

СЪЮЗ НА ТРАКИЙСКИТЕ ДРУЖЕСТВА В БЪЛГАРИЯ
ТРАКИЙСКИ НАУЧЕН ИНСТИТУТ

**ИЗВЕСТИЯ
НА
ТРАКИЙСКИЯ
НАУЧЕН
ИНСТИТУТ**

КНИГА ЧЕТИРИНАДЕСЕТА-ПЕТНАДЕСЕТА



СОФИЯ 2016

СЪЮЗ НА ТРАКИЙСКИТЕ ДРУЖЕСТВА В БЪЛГАРИЯ
ТРАКИЙСКИ НАУЧЕН ИНСТИТУТ

ИЗВЕСТИЯ
НА
ТРАКИЙСКИЯ
НАУЧЕН
ИНСТИТУТ

КНИГА ЧЕТИРИНАДЕСЕТА-ПЕТНАДЕСЕТА
(2016)

РЕДАКЦИОННА КОЛЕГИЯ

Проф. д.ф.н. Васил Проданов – главен редактор

Проф. д.и.н. Анна Недялкова – зам. гл. редактор

Д-р Ваня Стоянова – секретар

Проф. Божидар Димитров, проф. д.и.н. Иван Маразов,

проф. д-р Светла Тошкова, проф. д.с.н. Таня Неделчева

Отговорни редактори на тома:

Проф. д.ф.н. Васил Проданов и д-р Ваня Стоянова

© Съюз на тракийските дружества в България, Тракийски научен институт, 2016

ISSN 1312-6741

ВСТЪПИТЕЛНИ ДУМИ

ТРАКИЯ И ТРАКИЙСКИТЕ БЪЛГАРИ – МИНАЛО, НАСТОЯЩЕ И БЪДЕЩЕ

Васил Проданов, Ваня Стоянова

Изследователската работа на ТНИ се крепи на два основни стълба.

Първият е свързан с нейния колективен и интердисциплинарен характер, осъществяващ се чрез събирането на едно място на учени от различни институции, на специалисти по регионална история, на известни борци за тракийската кауза и във формата на своеобразен мозъчен шурм дискутиране на един или друг значим проблем, свързан с тракийската проблематика. Затова и конференциите, кръглите маси, дискусиите са водещ инструмент за научноизследователска работа, чрез който създаваме една постоянна и силна общност, която превръща в център на своя интерес тракийската проблематика.

Вторият стълб на изследователската работа е свързан с това, че кръгът от проблеми, около които се концентрира ТНИ в един или друг период е свързан със значими събития в тракийската история, тъй като той вижда като основна своя задача събирането, обработката, анализа, интерпретацията на тези събития в светлината на днешния ден, през опита и дистанцията на историческото време.

Това е бил и принципът на събраните в тези два тома, съответно 14 и 15 общо 33 разработки, съдържащи главно докладите от два големи форума, организирани от Тракийския научен институт през последните години, посветени съответно на 80 годишнината от създаването на Тракийския научен институт и 90 годишнината от Ангорския договор. Те бяха проведени със съдействието на СТДБ като наш основен партньор беше Институтът за исторически изследвания към БАН, както и представители на множество други институти към БАН. Към разработките, резултат на тези конференции, са добавени и материали от нашите ежегодни конференции на Петрова нива, както и от други дискусии и срещи.

Книгата, в която са обединени том 14 и 15 от Известията на ТНИ е структурирана около 7 проблемни възела. Първият от тях е

свързан с историята на ТНИ като институция, която през всички тези десетилетия е виждала като основна своя задача събирането, обобщението, анализа, запазването на фактите и разработките, свързани с историята на тракийския регион и тракийските българи като част от историята и настоящето на България.

Вторият е свързан с личността на най-знаменитият представител на тракийската кауза – уникалната личност на капитан Петко Войвода, който се бори не само за свободата и правата на тракийци, но реализира и мечтата на Левски да се бори за свободата на други народи, поради което е онзи представител на нашето национално-освободително движение, на когото са признателни не само българският народ, а неговите паметници и паметни плочи са поставени на много различни места като се почне от Италия, мине през Гърция и се стигне до Украйна и Русия, където в момента се поставя паметна плоча. Сред общо 26 паметника по света един от тях дори е разположен на територията на САЩ.

Третият проблемен възел е свързан със съдбата на ислямизираните българи, които в основната си част са локализиращи в Родопите – важна част от културно-историческия регион Тракия. Това е онази част от нашите сънародници, имаща най-драматична съдба, които чрез манипулации, пропаганда в продължение на векове са били предмет на външна инвазия, за да бъдат отделени от българската нация. И през последните десетилетия те са обект на гигантска външна обработка, чрез която се прави опит отново да се реислямизират или да им се припише някаква съвсем различна помашка идентичност, за което се хвърлят огромни средства от различни външни сили с геополитически амбиции и интереси към България. Затова и ТНИ вижда като една от своите важни задачи да изследва, анализира и поставя пред съответните институции въпроса за ставащото с това население.

Четвъртият проблемен възел е свързан с малоазийските българи, които имат злощастната съдба да станат част от гигантското етнорелигиозно прочистване на териториите на разпадащата се Османската империя, на които стремежът е да се създаде еднородна турска нация. Трагичен елемент от тези процеси са геноцидът над арменските и тракийските българи.

Петият проблемен възел е Ангорският договор – основен международно-правен документ след етническото прочистване на тракийските и малоазийски българи, който обаче поради времето и специфичната международна ситуация, при която е сключен не успява

да донесе справедливост за стотиците хиляди наследници на тези българи. Затова и СТДБ през последните години обръща особено внимание върху интерпретацията и дискусията на този договор, тъй като той е от съществено значение, за да има историческа справедливост, историческа прошка, историческо извинение за станалото с тях.

Шестият проблемен възел е свързан с ролята и мястото на тракийските българи в демографското развитие на България. Днес във времената на демографска катастрофа, резултат на прехода от социализъм към неолиберален глобализиран капитализъм, когато отново се водят войни и гигантски маси бежанци – този път със съвсем различна религиозна и етническа принадлежност - вървят през границите на България този проблем е изключително важен. Тракийските българи са и стават безпроблемно част от българската нация, а днес стои въпросът в каква степен с помощта на мултикултурализма може да се изгражда единна българска нация, ако наскоро дори в ЕС официално бе признато, че той се е провалил в опитите да интегрира не бежанци, а традиционна етническа общност в различните европейски държави, каквато са циганите.

Седмият проблемен възел се отнася до значението, ролята, мястото на отделни личности, институции, територии, свързани с историята на тракийските българи. Разглеждат се ролята на такъв известен тракиец като Петър Киприлов, на Екзархията в Одринска Тракия, на такава голяма територия, прочистена етнически от тракийски българи като Армаганската долина, начина по който присъстват тракийските българи във възрожденската ни преса.

Като цяло в този пореден том от изданията на ТНИ читателят може да открие реализирана една основна идея, която стои в основата на дейността на Института – днес, когато в световен план върви вълна на противопоставяне срещу либералния космополитизъм и мултикултурализъм, които през последните десетилетия, водеха до ерозиране на държавите, нациите и националните идентичности, паралелно с рязко увеличаване на религиозни противопоставяния и възход на исляма и ислямизма на югоизток от нашите граници, ние да направим всичко възможно за реконструиране на истината за такава най-значима и най-голяма общност, каквато е тракийската, съставляваща неотделима част от днешната българска нация, обогатяваща със своята история днешната българска нация. Знае се, че и за историята на днешна България вървят люти битки, пренаписват се учебници в угода на нови геополитически зависимости, забраняват

се и заличават факти, влиятелни вътрешни и външни сили са заинтересовани да променят нашето съзнание и нашата идентичност. В тези битки ТНИ и СТДБ, казвайки истината за миналото и настоящето на тракийските българи, бийки камбаните за тези истини, са на страната на българите и на България. На тяхна страна са и авторите на разработките в този труд, за чиято народополезна дейност сме искрено благодарни.

ГЛАВА ПЪРВА

80 ГОДИНИ

ТРАКИЙСКИ НАУЧЕН ИНСТИТУТ

СТДБ и ТНИ – 80 ГОДИНИ ЗАЕДНО

КРАСИМИР ПРЕМЯНОВ, председател на СТДБ

Стана традиция да отбелязваме значими събития в историята на тракийското движение чрез разнообразни прояви, литургии, тържествени чествания и поклонения на исторически места.

Взаимодействието на Съюза на тракийските дружества в България с Тракийския научен институт, се превърна в трайна тенденция, която ни дава възможност да съчетаваме емоционалните епизоди с научни факти, с които обогатяваме и развиваме историята на тракийското движение.

Темите, с които се занимава той са приоритети на Съюза на тракийските дружества в България. Никой няма съмнение за необходимостта да отбележим 80-та годишнина на Тракийския научен институт, чрез който за един дълъг период от време тракийското движение успя да се съхрани под ръководството на Екзарх Стефан.

За нас тракийци е особено важно, че част от историческата съдба на тракийските българи, съвпада с тази на прокудените от родните им места малоазийски българи. От тогава сме заедно и се борим за отстояване на българщината и историческата справедливост.

Не е необходимо да доказваме значимостта на националния герой Капитан Петко Войвода. Но сме задължени да си припомним неговото героично дело, което го превърна в национален герой, защото личности като него не само ни създават национално самочувствие, но и ни задължават да следваме примера, делата им, и техните завети. Достатъчно е само да си припомним, че до края на живота си той остана алтруист и патриот, свято тачещ дружбата с Русия и руския народ.

Свидетели сме, че борбата за България и българщината се води не само в опита за интерпретация на историята, за да бъдем поставени в положението на победени и унижени, а и с посегателство върху родовия корен на българите, живеещи в Родопите, правейки опит да

се покаже наличието на несъществуващ етнос, наричан помашки. Ние, тракийци, винаги сме заявявали, че ислямизираните българи са неделима част от българската нация.

Днес Тракийският научен институт е водещ фактор за превръщането на тракийската кауза не само в част от нашата история, но и в наше настояще и бъдеще.

80 ГОДИНИ ТРАКИЙСКИ НАУЧЕН ИНСТИТУТ – ОТ МИНАЛОТО КЪМ БЪДЕЩЕТО

ВАСИЛ ПРОДАНОВ, ВАНЯ СТОЯНОВА

Преди 80 години и два месеца, на 30 септември 1934 г. на учредително събрание в София, открито от доскорошния председател на Върховния изпълнителен комитет (ВИК) на Тракийската организация Иван Орманджиев и в присъствието на 22-ма души - дейци на тракийското движение, интелектуалци и общественици, близки до тракийската кауза - се взема решение за създаването на Тракийски научен институт. От 80 години този институт присъства на обществената и научно-хуманитарна сцена – по-дълго от всички институти в социалните и хуманитарни науки към БАН и други институции в страната, свързан с плеяда знаменити български интелектуалци.

Учредителното събрание приема устав на организацията и избира за неин почетен председател Софийския митрополит Стефан. На 20 октомври 1934 г. се конституира и ръководното тяло: председател Христо Караманджуков, секретар-редактор Иван Орманджиев, касиер-счетоводител Анастас Разбойников и членове Никола Константинов и Константин Петканов. Пряката политическа причина за учредяването на ТНИ е забраната на партийно-политическите организации с техните печатни издания, наложена от Деветнадесетомайския режим.

Институтът си поставя за цел да „изследва и представя писмено и устно пред българското общество и пред чуждия свят чрез научни отзиви и периодични издания географията, историята, етнографията, стопанския и обществения живот, политическото положение, борбите и страданията на българите от Тракия за освобождение и обединение на българския народ и българските земи“.

В това отношения най-близката сродна до ТНИ организация е Македонският научен институт, която се появява единнадесет години по-рано. Но и за тракийци 1934 г. не е началото. Дванадесетият редовен събор на Тракийската организация, проведен през септември 1927 г., взема решение да започне издаването на библиотека „Тракия“, която да включва четири раздела: 1. Исторически приноси по

близкото и далечното минало на България; 2. Настоящото политическо положение на Тракия; 3. География, етнография и фолклор; 4. Стопански и икономически въпроси.

Редакционният комитет, в който освен проф. Димитър Михалчев, Христо Караманджуков и Константин Петканов, членуват още Димитър Попниколов, Иван Панделеев (Орманджиев), Анастас Разбойников и Николай Константинов, съществува седем години. До 1934 г. той издава четири тома от „Тракийски сборник“ и осем книжки от поредицата „Библиотека Тракия“. Замислени с практическата цел да подпомагат националноосвободителното тракийско движение с проучвания и пропагандиране на Тракийския въпрос с оглед на неговото политическо решаване, отпечатаните в тях материали оставят и трайна следа в българската научна и научнопопулярна книжнина. Те разработват разнообразните аспекти на историята, демографския състав, стопанския и географски облик, бита и културата на Източна и Западна Тракия, национално-освободителните борби на тракийските българи.

Специално искам да отбележа ролята на акад. Димитър Михалчев, първият председател на самостоятелната Тракийска организация, първият председател на БАН след 1944 г. и първият директор на създадения през 1948 г. Философски институт към БАН. Аз имах честта да бъда 20 години директор на този институт, продължавайки неговото дело там, а сега като директор на ТНИ през последните три години съм горд, че съм продължител на делото на Димитър Михалчев в ТНИ.

Учреденият през 1934 г. Тракийски научен институт става идеен и организационен приемник на Редакционния комитет на Върховния Тракийски изпълнителен комитет. Със своята културно-просветна, научна и пропагандна дейност той се утвърждава като обществен и изследователски център, обединил усилията на поборници на тракийската кауза и учени-хуманитаристи за професионалното изследване и обществена защита на Тракийския въпрос с действия, адекватни на политическите реалности и стремежите на тракийските българи.

Финансово, дейността му се подкрепя от фонд „Тракийско дело“, създаден през 1929 г. със седалище в гр. Пловдив. Средствата на фонда се набират от дарения на пари, движимо и недвижимо имущество и от олихвяване на собствените средства. След разтурянето на ВИК през 1935 г. Фондът решава субсидиите, които е отдавал на Централното ръководство в размер на 70 на сто от чистия доход, да

се дават на ТНИ. Тази финансова независимост от държавни и политически фактори осигурява и творческата свобода и идейна независимост на неговите дейци. Продължава издаването на библиотека „Тракия“ (до 1944 г. номерацията ѝ стига № 13) и „Тракийски сборник“ (с още три нови солидни изследвания). През 1940—1943 г. Тракийският научен институт осигурява и издаването на списание „Завет“, което след спирането на вестник „Тракия“ остава единственият периодичен орган на тракийци (дотогава той е издание на Младешкия тракийски съюз). За негов главен редактор е избран Константин Петканов.

С края на Втората световна война Тракийският въпрос навлиза в нова фаза. Ръководството на Тракийската организация и на ТНИ в първите години след 9 септември 1944 г. поставят неговия научен потенциал в защита на искането на ОФ правителството пред Парижката мирна конференция Западна Тракия да остане в границите на българската държава. През 1946 г. са издадени и преведени на чужди езици пет брошури за Западна Тракия, обосноваващи българските права над нея, Меморандум до великите сили за разрешение на Тракийския въпрос, както и солидното съчинение на Ив. Батаклиев, А. Разбойников и Ив. Орманджиев „Тракия - географски и исторически преглед“.

Тракийският научен институт се съхранява през перипетиите на бурните обществено-политически промени след 9 септември 1944 г. Той остава свързан със Съюза на тракийските културно-просветни дружества в България и се ползва от неговата финансова подкрепа. Оглавяват го дейци като доц. Ламби Данаилов, Никола Спиров и Тодор Браянов.

Продължава изследователската и издателска работа. Сред издадените съчинения могат да се открият: Сборникът „Петко войвода, 1844—1900“, издаден през 1954 г. под редакцията на Никола Спиров, Анастас Примовски и др.; „Преображенското въстание“, сборник статии и документи (1955 г.) под редакцията на Ан. Примовски; изследването на Никола Спиров „Преображенското въстание“ (с две издания през 1965 и 1983 г.); „Националноосвободителното движение в Тракия 1878—1903 г.“ (1971 г.) от Ламби Данаилов и Стилиян Нойков; „Странджанският фолклор“ на Горо Горев (1983); Сборник „Михаил Герджиков, спомени, документи, материали“ (1984 г.), под редакцията на проф. Л. Панайотов. През 80-те години се появяват и публикациите на Стайко Трифонов, посветени на тракийското движение и съдбата на тракийските българи след Балканските войни.

Наред с това, се написват редица регионални изследвания, които осветляват малко познати за широката публика места и герои.

Следва да се отбележи също събирането и съхраняването в архива на ТНИ (впоследствие предаден и обработен в Научния архив на БАН) на документи, спомени и изследвания на редица тракийски дейатели и краеведи, свързани с революционните борби на тракийци, с насилственото изселване на българите от Тракия, със селищни проучвания и пр. След 1965 г., вместо „Тракийски сборник“, започват да излизат „Известия на ТНИ“, от които, за съжаление, излизат само два тома, вторият – през 1970 г.

Повторното закриване на Тракийската организация през 1977 г. се отразява и на ТНИ. Част от материалната му база и архивът му са предадени на Центъра по българистика при БАН, където за известен период с тракийските въпроси се занимават Надежда Недкова и Вера Маджарова.

С възраждането на Тракийската организация след 10 ноември 1989 г. се възражда и Тракийският научен институт. Свиканото на 15 февруари 1994 г. общо събрание приема 21 нови членове на института, избира нови ръководни органи и утвърждава изменения и допълнения в устава му. Начело на УС застава доц. Стайко Трифонов като председател и Анастас Примовски - зам. председател.

Основната цел и задачите, които си поставя ТНИ в обновения Устав са изследване историята, етнографията, езика, фолклора и културата на българите от Източна и Западна Тракия както и участието им в борбите за освобождение и обединение на българския народ. За изпълнението на тази цел Институтът извършва научноизследователска, събирателска и издателска дейност; участва в теоретично разработване на проблемите, свързани с тракийската кауза и нейното популяризиране; организира и провежда научни форуми. Всичко това – с доброволния труд и ентузиазъм на неговите сътрудници, които нямат щат и заплата, нито твърдо финансиране, а се ръководят от вътрешни подбуди като патриотизъм, чувство за духовна общност с каузата на тракийските българи и, разбира се, интелектуална любознателност и стремеж към академична коректност. В тяхна помощ е СТДБ.

През 90-те години на XX век най-активната страна в работата на ТНИ са научните конференции, свързани с бележити годишнини от историята на България; с национално-освободителното движение; с войните за национално обединение и последвалите ги бежански потоци; с видни личности в борбите на тракийските българи и на

първо място – с патрона на Тракийската организация Капитан Петко Войвода. Те се провеждат не само в столицата, но и в градовете с мащабно присъствие на тракийско бежанско население – Кърджали, Варна, Бургас, Сливен, Хасково, Стара Загора и други – времето не достига, за да изредя всички. Значението им е двойко – от една страна, те консолидират тракийската общност в обществен и научни план, а от друга – правят достойни тракийската проблематика на по-широки кръгове от българското общество.

За съжаление, за кратко време ТНИ загубва свои ценни сътрудници и ръководители, сред които и председателя проф. Стайко Трифонов и зам.-председателя проф. Анастас Примовски. На проведеното на 10 октомври 2000 г. Общо събрание за нов председател на ТНИ е избран проф. д-р Иван Филчев и са приети 27 нови членове, в духа на поколенческото обновяване и разширяване влиянието на ТНИ.

Най-важното постижение на Института през следващото десетилетие е възобновеното с помощта на СТДБ издаване на „Известия на ТНИ“, по един брой годишно – за това трябва да се отдаде дължимото на проф. Иван Филчев. На страниците на Известията намират място както доклади от различни научни форуми, проведени в цялата страна под егидата на ТНИ, така и специално написани изследвания по разнообразната историческа и актуална тракийска проблематика. Проф. Филчев дава и личния си творчески принос към проучване историята на тракийското движение – първо, с изследването си „Тракийската организация в България“ (1999 г.), а впоследствие – с фундаменталния си труд „Тракийският въпрос и тракийското движение в България“ (2007 г.)

Основно по финансови причини не се реализира друга поставена задача – възстановяване издаването на библиотека „Тракия“. Същата финансова причина възпрепятства досега и реализирането на една от най-мащабните цели, които от 2006 г. СТДБ съвместно с ТНИ решава да осъществи – написването на „Енциклопедия Тракия“.

Днес ТНИ е организиран като независима изследователска, експертна и информационна институция, която запазва досегашния си предмет на изследване на миналото на духовната и материална култура на Тракия и тракийските българи, но се ориентира активно и към съвременните проблеми на българското общество в контекста на отношенията на Балканите и особено с Турция и Гърция като страни, с които е свързана Тракия. В своята дейност институтът отчита, че всеки минал проблем може да има съвременни измерения както и че всеки регионален проблем има общоевропейски и геополитически

измерения. Като се имат предвид сложните исторически отношения, натрупалите се изкривявания, предубеждения и травми в предишната история с околните държави той се стреми да съдейства за тяхното преодоляване и за формирането на нови отношения на Балканите през XXI век. Негов изходен пункт е, че днес в условията на глобализация и комуникационна революция рязко се увеличава силата на взаимовръзките между минали проблеми, настояще и бъдеще, а така също и между регионалните, общонационалните, балканските, европейските, глобалните процеси. Досегашните изследвания биха се опрели на реалностите, ако всичко се изследва в контекста на интеркултурните проблеми и трансграничното сътрудничество. Това изправя съответно институтът пред нови проблеми и предизвикателства. С експертната си и информационна дейност институтът се стреми да формира политики в страната, както във вътрешен, така и в международен план.

Когато гледаме на съдържанието на нашата бъдеща дейност, ние отчитаме засилването на ролята на регионалния фактор в икономиката и политиката в два основни смисъла – (а) в смисъла на засилване на ролята на взаимоотношенията на Балканите като регион за нашата икономика и политика и особено на отношенията с Турция и Гърция, с които споделяме тракийския регион; (б) нарастващото значение на тракийския регион като място на среща и нарастващи интензивни взаимодействия между трите страни. Имане нова ситуация на Балканите, свързана с тракийските и балкански проблеми, свързана с тенденция на регионализация на множество процеси и развитие на тенденция на отваряне на границите на Балканите. Никога толкова много хора не са се движели между нашите страни в цялата история на нашите отношения и тези потоци от хора тепърва ще нарастват.

В същото време се наблюдава в световен план, и в частност на Балканите, нов възход на етнически и религиозни идентичности. Ако когато се създава в предходни периоди и действия СТДБ на Балканите като цяло и в света има тенденция на секуларизация, на намаляване ролята на религията, то сега имаме обратни тенденции, което може да носи тежки конфликти, както се видя от войните в Югославия. Показателно е, че религиозната идентичност се използва за съответни промени и на етническа и национална идентичност. При това Турция претендира да бъде защитник не само на етническите турци на Балканите, но и на всички, изповядващи ислямско вероизповедание.

За тази цел нашият стремеж през следващите години на XXI век е да се променя организацията на работа на ТНИ:

- От ориентиран доминиращо към исторически изследвания да се превърща все повече в институция, извършваща мултидисциплинарни изследвания, обединяващ специалисти, от различни институции около обща интердисциплинарна проблематика.
- Да се развива като независима експертна и информационна институция, анализираща тракийската проблематика в контекста на променящите се геополитически реалности на Балканите, новите битки между великите сили, сблъсъка на цивилизационни идентичности, новата роля на Турция на Балканите в условията на фрагментизирано държавно балканско пространство.
- Стремежът е институтът да не бъде традиционно академично звено, занимаващо се със знанието само по себе си, да се развива като „тинк танк“, в центъра на който стоят анализите, оценките, прогнозите. от различни институции около една обща интердисциплинарна проблематика.

В нашата дейност ние отчитаме, че в България по времето на прехода към втория български капитализъм и реинтеграцията на страната в световната капиталистическа система бяха разрушени аналитичните и информационни структури, които преди това са събирали, обработвали и предлагали информация за ефективни политики в отношенията ни с Гърция и Турция. В това отношение има вакуум, който ние може да запълним.

Сред основните цели, които си поставя днес ТНИ са:

- Извършването на изследователска, експертна и информационна дейност, свързана с проблемите на древното население на Тракия и неговото културно-историческо наследство.
- Изследване историята и съвременното състояние на културата на Тракия и тракийските българи.
- Изследване и предлагане на политики за тракийския регион в контекста на развитие на икономическите и политически отношения в България и на Балканите.
- Изследване на проблемите, свързани с различните етнически и религиозни общности, с които са свързани отношенията на нашата страна с останалите балкански държави и да предлага съответни политики.
- Извършване на експертна и изследователска дейност и съз-

даване на информационен масив с данни, свързани с отношенията и политиките на Балканите и особено на отношенията и политиките с Турция и Гърция..

- Формиране на политики, които да са във взаимен интерес на народите на Балканите.

- Подпомагане противопоставянето на екстремистки религиозни и етноцентрични възгледи, които могат да възпрепятстват съжителството на народите на Балканите.

- Противодействие на стереотипи и възгледи, които водят до противопоставяне и конфликти с околните държави.

- Изследвания на състоянието, тенденциите и прогнози в контекста на отношението между регионални проблеми на тракийския регион, национални проблеми, общеевропейски проблеми и геополитически и геоикономически проблеми и отношения.

- Дискутиране на различните интерпретации на войните на Балканите, участие в битката за интерпретация на историята на Балканите.

- Специално внимание се отделят на откритите проблеми между България и Турция и на търсенето на възможни решения. В своята дейност изхожда от предпоставката, че българските граждански с турски етнически произход и българските граждани в Турция да бъдат мост между двете страни, а не фактор, който да ги разделя.

- Институтът има за задача да изследва и се бори за преодоляването на историческите травми и предразсъдъци в отношението между народите на Балканите.

- Институтът вижда своето призвание в изследването не само на миналото и настоящето, но и насоченост към бъдещето, свързана с изработването на национални, балкански и геополитически анализи и прогнози.

- Ние отчитаме, че през последните години се извършват бързи промени в статуса и проблемите на Тракия и Родопите в социално-икономическо, културно, етническо, религиозно отношение. Имаме културно настъпление на Турция в България и на Балканите, което се проявява не само в турските сериали, но и в серия от дейности на турската държава. Тя има 18 културни центъра в балканския регион.

Когато гледаме към бъдещето на ТНИ, отчитаме, че глобалните политически процеси през последното десетилетие превърнаха

Балканите във възлов геополитически регион. Задълбочаването на конфликтите в Централна Азия, продължаващото напрежение и нестабилност в Близкия Изток, както и цялостното развитие на отношенията между основните геополитически системи и най-вече развитието на военните и военно-разузнавателните средства и системи ще продължат да засилват ролята и значението на Черноморския регион и Балканите във военностратегически и, на тази основа, в политически и икономически аспект. Борбата не само за влияние, но и за реално присъствие на Балканите, от една страна, на Турция с нейната неоосманистка стратегия и на сили на ислямския свят, внасящи радикален ислям, от друга страна, на САЩ и ЕС, от трета страна, на Русия и азиатските държави, ще се засилва, като не е изключено на моменти да приема и по-остри форми. В този контекст всичко ставащо в Тракия и тракийския регион, свързващ България, Гърция и Турция през следващите години ще става все по-значимо, а с това ще нараства и потребността, и надявам се, и ролята на Тракийския научен институт, който ще може да посрещне след време своя вековен юбилей с една много по-голяма значимост и роля в българското общество.

Да ни е честит юбилеят на Тракийския научен институт!

ЗА ДЕЙНОСТТА НА ТРАКИЙСКИЯ НАУЧЕН ИНСТИТУТ – ОСТАВЕНОТО ОТ ИВАН ОРМАНДЖИЕВ

ПАНАЙОТ МАДЖАРОВ

Част от оставеното в Тракийския научен институт по време на монархизма са издадените томове на „Приноси към историята на въстаническото движение в Тракия (1895-1903) на Иван Орванджиев. Томовете са четиринадесет. Четири от тях са излезли последователно през годините 1927, 1929, 1933 и 1941 г. Останалите са на съхранение в Историческия аРхив на Народната библиотека „Кирил и Методий“. Това е **капитален труд**, защото, ако го нямаше, не ще имавме представа за освободителното движение в Одринско. В продължение на повече от 30 години Орманджиев е събирал спомени на участниците. Съвременници на събитията са били и членовете на Института: Михаил Герджиков, Георги Попаянов, Анастас Разбойников, Христо Караманджуков, Димо Янков, тракийският писател Константин Петканов. Те всички са оставили свои писания. Характерното за този период от Института е, че е съществувала пълна съгласуваност между отразилите освободителното движение в Одринско.

В писанията по време на това, което днес някои наричат **„демократията“** срещаме разминаване с оставеното от съвременниците:

1. „Историчка“ с консултант на писанията, родена през 1920 година, сложила в книгата си снимка на революционера Янко Стоянов Кехайов и твърди, че това е снимка на баща ѝ. Янко Стоянов Кехайов е умрял от туберкулоза през **1908 г.**

2. Друга „историчка“ в книгата си ни уверява, че въстаници то село Дерекъво, Лозенградско, са освобождавали Родопа от турско иго. Села с името „Дерекъво“ е имало в Лозенградско, Родопите, Елховско, Варненско.

3. Георги Кондолов с отряда си разгромил гарнизона в село Паспалово и дошлата му помощ от Малко Търново. И Паспаловският гарнизон, и дошлата му от Малко Търново помощ са били разгромени

ни, но по това време Кондолов е бил смъртно ранен и не е участвал в стълкновенията.

4. Нямамо е среща между въстаници и турска армия, при която победители да не са били въстаниците. Ако това беше така, нямаше да има 2565 убити, 92 селища опожарени, 20 хиляди прогонени и върнати отново към робия.

5. Най-успешният войвода във въстанието - Кръстю България-та, роден във Враца, бил племенник на Хаджи Димитър. Племенник на Хаджи Димитър е бил Кръстю Асенов от Сливен. Но и двамата Кръстювци, участници във въстанието, са прототипи на герои от романа „Роби“ на Антон Сташимиров. 17 неточности в една страница за събитието от 1903 г.

6. Войводата на Велички (Бунархисарски) революционен участник се е казвал Топузов, а не Тозлуков. Тозлуков е бил странджански революционер, но той е умрял 27 години пред Преображенското въстание.

7. Гарнизонът на с. Инджекьой е бил нападнат, но не и разбит. Въстаниците са напуснали сами сражението, защото щели да се самоизбият поради несъгласуваност между групите.

8. Доброволческата лозенградска партизанска дружина, водена от Михаил Герджиков, с преминаването на българо-турската граница **громила** турските гарнизони. Участниците твърдят, че всички гарнизони били изтеглени на юг, чак до село Маджура. Там за първи път отрядът се е срещнал с противник.

Цитираните и пропуснатите примери крият опасност за бъдещите историци, ако те вместо споените на предците ползват интерпретациите от периода на така нар. **демократичен преход**.

В литературата е прието, че участниците в подготовката и провеждането на въстанието в Одринско са разполагали с 1200 пушки, 200 от тях са били манлихери. Благодарение на оставеното от Иван Пандалеев Орманджиев, издирените имена през 2004 г. на участниците бяха 4385. След това станаха 4600. Днес те са 4846. От тях 802 са минали през затвори и каторги. В списъците са изредени цели фамилии, в които родители, синове, дъщери са взели дейно участие в освободителното с.движение в Одринско. И ако няхмахме събраните спомени, нямаше да имаме представа за мащаба на това събитие.

Към тия цифри не са прибавени забравените от информаторите на Иван П. Орманджиев над 120 имена на участници в събитията през 1903 г. Липсва списък от 40 души в четата на Димитър Петков Маджаров, охранявала прокудените от Одринска Тракия българи,

преследвани и разстрелвани от войска и башибозук от 1913 г.

Трите томчета за освободителното движение в Одринско: „Свято заклятие“, „Въстанието в Одринско 1903“ и „Да положиш душата си за народа“ останаха незабелязани. Получих ругателство за желанието ми да присъствам на сбирка-конгрес в Бургас, съвпаднала с излизането на втората ми книга. Стигнала до някои от потомците, успяхме да доуточним трите имена на предците.

Известен журналист и писател, потомък на източнотракийски българи довършва родовата книга за фамилията на дядо си. Цялото семейство е било посветено и положило клетва пред кръст, револвер и кама. Бащата и майката минали през арести и затвори. Първородният син бил убит. Останалите трима минали през четите, въстанието и забраната за връщане в родните им места след амнистията в 1904 г.

Едва не получих „харезмо“ (афоресване) заради издирените 116 свещенослужители, от които 25 са минали през затвори и малоазийски каторги. Защото църквата е била за извоюване свободата по мирен път, а тия свещенослужители са пренебрегнали църковните канони и са подкрепяли и участвали във въоръжената борба.

Идеята за връщане отнетото имущество на предците от Одринска Тракия ми изигра лоша шега. Потомка на войводата от Цикнихорския революционен участък ме атакува продължително по телефона. десет дни след като ѝ ги изпратих, ми ги върна с наложен платеж. В тях нямало нищо, ама нищо за оставеното имущество от працядо ѝ. Працядото едва ли е имал представа за негово или наследствено имущество. Избягал е на 14 години в България. Връщал се е като четник и по време на въстанието.

Въстанието в Македония и Одринско е проведено изключително от младежи между 20 и 26 години. В световната история няма бунтове, проведени от старци. Това въстание е било срещу империя с огромна армия и мощно полиция. Не е имало ни едно замислено минаване през границата, без да е било известно на имперската полиция. Готвените чети са били известни от тяхното замисляне. Прогонването или ликвидирането е трябвало да стане без разгласа, за да не се знае, че в държавата има недоволни.

Правени са три опита за преиздаване на издадените и издаване на ръкописите на „Приноси...“ на Иван П. Орманджиев. Подготвените за преиздаване четири тома “ са с осъвременен език, с поправка на забелязаните грешки след първото издание, с показалци за личните имена и географски понятия.

Първият опит бе с подsigурени средства от ръководството на СТДБ. Стигна се до отпечатване на паус и се спря.

Вторият опит се осуети от наследника на Орманджиев.

В третия опит средствата бяха подsigурени от Природозащитен институт.

Дели ни век от Иленденско-Преображенското въстание и прогонването на българите от Одринска Тракия през 1913 г. Избитите са забравени. Не се помнят родните им места. Забравена е бащината земя, откърмила патриоти, за които съдбата на Родината е била лична чест. Жестоките години са премълчавани и в учебниците на подрастващите, за да не се накърнява себелюбието на съседите и не се напомня безразличието на цивилизована и христолюбива Европа.

А прокудените напуснаха света с болезнено чувство за бащината земя - ТАМ, У НАС, В ТРАКИЯ - нечувано окървавена, безкрайно наскърбена.

НЯКОИ ВИЗИИ ЗА РОДНОТО МЕЖДУ ДВЕТЕ СВЕТОВНИ ВОЙНИ В БЪЛГАРИЯ: „ТРАКИЙСКИЯТ“ И „БЪЛГАРСКИЯТ ХАРАКТЕР“ НА КОНСТАНТИН ПЕТКАНОВ

ВАСИЛ ВАСИЛЕВ

Настоящият текст ще се занимава с измеренията на родното между двете световни войни и главно с концепцията на Константин Петканов за българския и тракийския характер. Силна и трайна е тенденцията през този период да се търсят контурите на родното и на българския характер. Неслучайно и една от популярните му монографии носи името „Българският характер“. Той не разделя тракийското от българското, а разглежда първия като специфична и представителна част от втория. Тракиецът е припознат като носител на здравите и отколешни български традиции, които намират своята естествена изява в едно цялостно и хармонично битие според установени и устойчиви нравствени ценности и водят от своя страна до трайно изграждане на цялостен образ на личността и народопсихологията на българина.

Целта на Петканов въобще в своето творчество е да облагороди тогавашния българин, който според писателя носи „раните“ от националните катастрофи. И тъкмо в кризисната ситуация между двете световни войни той изповедно и откровено споделя своето екзистенциално и творческо кредо.

Петканов издига идеята за тракийския характер като специфично достижение на родните традиции и народопсихология, но и като част от цялостния български характер. Не случайно той изрично подчертава неделимостта на първия от втория. Родното за него е както конкретно осезаемото и топосно локализирано, така и едно идеално и идилично пространство, в което цари хармония на всички нива на битието, особено в разгръщането на общностни отношения, за които говори и съвременният гръцки богослов Зизулас, за „връзката в другостта като сърцевина на Христовата църква.“ (Melissaris, 65)

В концепцията на Петканов личи изключителният демократизъм - „...затова издигаме знаме, на което се чете: свобода в мненията, искреност в идеята, преданост на родината“. (Петканов, 8) Какъв обаче е главният фундамент на тази визия - това е централната роля на земята като насъщност, битие и свръхценност, определяща цялостното битие на българския селянин.

Иван Еленков твърди в своята книга „Родно и дясно“, че преживяването на кризата след Първата световна война като антимодерна реакция „извира именно от „набавеното“ в тези традиции „знание за живота“. С. Казанджиев пък коментира едни от водещите тенденции тогава, свързани с „философията на живота“ - „живота-дело, онова творческо начало, което е мистическа същност на битието и което съединява в едно живота и смъртта...“ Тъкмо това е и значението на родното, което влагат нашите интелектуалци в този период. „Постигането на самосъзнанието отговаря на акта на спомняне за себе си, за жизненото праначало.“ (И. Еленков). Историята пък и търсенето през нея се възприема като наново намиране на себе си и собствената си идентичност. А Янев е още по краен и категоричен, въвеждайки новия „велелепния, златния и дионисовски трагически устроен и прояснен човек“, самовъзникващ от „мита за разрушението.“ Защото както проникновено отбелязва Ясперс - „Човекът е същество, което не само е, но и знае, че е.“ (Ясперс, 7)

Еленков различава три типа анти-модернистки постановки, изпъкнали след Първата световна война. Първата е свързана с отварянето към общността и увеличаването на нейната значимост, втората с наследството на Ницше по отношение на волевите и силовите импулси, а третата отразява апокалиптичните визии. Родното обаче се оказва генералният, обединяващ и свръхценностен фокус и на трите, което според мисленето на Янев е свързано със самоизявата и завръщането в първоизвора, както на битието, така и на цялостната идентичност. По един парадоксален, но и съвсем естествен начин то се явява и мостът между свръхценностното тукашно и свръхценностното отвъдно, иманентното и трансцедентното, временното и земното, с вечното и абсолютното, човешкото с Божието. То е взаимният им огледален образ, в който се оглежда сам Бог, както и да го разбира човекът.

Проектът за възвръщането към родното носи амбивалентността на неговото преживяване – то е едновременно и рационално, концептуализирано и ирационално, мистично и метафизично. Това е и предписанието на Спиридон Казанджиев за духа на новото време. Родното е въображаем и утопичен конструкт на нашите интелекту-

алци между двете световни войни. То е възвръщане към „великото Неизвестно“, както го предава И. Еленков. Времето между двете световни войни търси родното именно като извора на това „жизнено праначало“ по думите отново на Еленков и това е една от най-разпознаваемите му характеристики.

Както казва Александър Йорданов в своето изследване върху Константин Гълъбов - „Самотен и достоен“ родното е нещо повече от родно. То е не само „идеята и явлението“ в самите нас. То е наша цел и задача, и „критерий за ценното и физиономичното в нашия живот“, както сам Гълъбов го заявява. („Нашите културни задачи“).

Има ли обаче ясна дефиниция на родното и има ли негови изявени аспекти...? Родното, разбирано в неговия всеобхватен, дори метафизически смисъл...? Безспорно, да.

За повечето от родните ни интелектуалци тогава то е символ на своеобразно завръщане при себе си, а то значи и в своята исконна духовна родина, която има универсални измерения и мистични, метафизични граници. И тъкмо това разбиране и преди всичко усещане носи идеята за родното. То се превръща в олицетворение на обетованата земя, в изразител на Трансцедентното и Абсолютното. Но то е и натрупана вековна болка, жал, стремеж и кръв, изкупление, „милост Божия“...Родното е пространството на така мечтаната и сбъдната идентичност, на смиреното немеене пред уюта на дома. То е неслучилото се национално обединение, както на българските земи, така и вътре в пространството на човешките личности, мечтано единение, преживяно като сливане между аза и идеалните граници на родината и родното.

Тук е и мястото и да цитирам отрезвяващата и проникновена мисъл на Карл Ясперс, че ролята на кризата е в това „да напомни на човека за самия него“ (Ясперс, 206). Тъкмо това е и смисълът на родното като пазител на индивидуална и колективна идентичност, и завръщане към загубената исконна идентичност като памет за самия себе си, по начина по който го разбира Янев.

Както интелигенцията през този период, така и тогавашното, най-вече младото поколение е припознато и то тъкмо от редица наши интелектуалци като отдалечено от високата мяра на идеала и от големите актуални изисквания, а по този начин невярно на самото себе си. Проблемите, които занимават техните умове и тяхното изкуство, често са определяни за маловажни и дори дребнави.

Павел Спасов прави един цялостен анализ на „пулса на времето“ в едноименната си статия, излязла в сп. „Хиперион“ през 1927 г.

„Всеки, който е верен на себе си, е верен на своята епоха.

Мрачният поглед на нещата в днешното поколение иде от неговата немощ да надхвърли границите на завещаното от миналото. То е далеч от живота и последният му е чужд. А най-главно – то е съвсем далеч от собствения си живот.“ (Спасов, 159)

В статията си “Поети на смирението“ Владимир Василев говори за радикалната и ключова промяна в цялостното отношение на творците след Първата световна война. В какво се изразява тя – в нарастване на интереса и фокуса върху етичното и човешкото. Вече няма „титанични пози“, както се изразява Далчев в статията си „Състоянието на българската лирика след войните“, за сметка на това обаче той открива едно връщане към родното в неговата буквална предметност и насъщност, в битовата и етнографската му конкретика, което стеснява неговия мащаб и изразни средства.

И тук възниква един интересен, ключов въпрос... Дали Петканов е „верен на своята епоха?“ Мисля, че можем да отговорим утвърдително, най-малкото защото това, което той прави, е част от общият уклон към родното тогава.

Петкановата визия за идеалния образ на човека обаче е не само родна, но и универсална. И това е явено чрез труда и удовлетворението, което той носи, защото те издигат човешката личност изобщо до значимостта на нейната поставеност в кръговрата на битието. И както вярно отбелязва Иван Радославов - “В областта на литературата, в царството на човешката мисъл няма наше и чуждо.“

Какво наблюдаваме в периода между двете войни? „Поезията на съзерцанието отстъпва на една поезия на човека и времето“, която черпи своя ресурс от динамиката на времето, но и сама го създава, отново по думите на Спасов. Универсалността се движи не само по отношение на вложените послания, но и в рамките на конкретните хронотопни означения.

„Едва днес българският дух става космичен.“ - нова е една от знаковите и енигматични декларации на Янев, но тя дава вярна представа за актуализираната визия на родното тогава. (Янев, 151) Родното е тъкмо тази всемирна всеобхватност, преживявана като близка и своя. Подобно разбиране обаче следва привлекателната илюзия на романтиците за подобие и взаимопроникването между човешкия ум, дух, живата и неживата природа, а и цялата вселена и възможността да се постигне поне вътрешно - загубеното единство между тях. Това по-скоро пантеистично виждане открива Бог и трансцендентното навсякъде. Но това единство не е чуждо и на християн-

ската доктрина. Нека си спомним тук отново за това, което изтъква Зизулас за първостепенната ценност на другостта като същина на общението, не само в християнската църква.

При Петканов тази другост в традиционното патриархално общество стои в здравата свързаност между отделните членове на колектива и обществото, при които всеки неизменно заема определената и полагащата му се роля като част от природната, всемирна подреденост и хармония и тяхната вписаност в тях. А Бог винаги присъства някъде там, в тези отношения.

Проектът за възвръщането към родното носи амбивалентността на неговото преживяване – то е едновременно и рационално, концептуализирано, и ирационално, мистично и метафизично. Това е и анализът и предписанието на Спиридон Казанджиев за духа на новото време. Родното е въображаем и утопичен конструкт на нашите интелектуалци между двете световни войни. То е възвръщане към „великото Неизвестно“, както го предава И. Еленков. А историята и търсенето през нея се възприема и случая като наново намиране на себе си и собствената си идентичност. Ясперс говори за органичната вътрешна диалектика на „трансцедентната концепция във виждането на света като иманентно движение при запазване на съзнанието за неповторимостта на историята.“ В нея както и в цялостната философия на Ясперс иманентно и трансцедентно, частно и общочовешко непрекъснато преливат едно в друго, защото така Ясперс вижда изобщо екзистенцията и онтологията на битието.

„Постигането на самосъзнанието отговаря на акта на спомняне за себе си, за жизненото праначало.“ (И. Еленков). Властта е взета от „волята за унищожение на съзнатия *principi individuationis*, за сливане и самозабравяне, за самозамайване отвъд доброто и злото, истината и лъжата.“, както експресивно го облича Янев.

Времето между двете световни войни търси родното именно като извора на това „жизнено праначало“, което премахва всякакви възможни граници и ограничения и това е една от най-разпознаваемите му характеристики. „Двойствеността на света е преодолима: духът е всичко. „Мистиката е основа и първоначало на човешката духовност.“ фон Сюдо (Перфанов, 133).

Тъкмо това е и времето, когато крайната индивидуалност се превръща в „анонимното съзнание“ по думите на Жорж Пуле. „Имперсонално съзнание“, което не зависи от нищо и няма нужда от нищо, но което обхваща в себе си всички индивидуални специфики, ситуации и дейности на нашето аз. То е разположено между аза като

индивидуални специфики иАзът се трансформира в един чист и анонимен Аз, който Пуле нарича „събуден“ и обърнат към „всичко, което е.“ (Poulet, 126) Цялото богатство на духа се състои според него тъкмо в отместване от собственото съзнание към това, което може да бъде преживяно като съзнанието на битието. Родното дава възможност за преживяване тъкмо на това отместване-разтваряне като единство между Бог, свят и човек, като мистично единение на всички с всичко. Подобно е твърдението и на Морис Бланшо, което свързва споменатите идеи с преживяването и опита на писателя, който според него твори в едно пространство, което „няма център и не разкрива нищо“ и в което той се превръща от „аз“ в „той“.

Констатин Петканов отстоява една по-консервативна позиция, свързана със традиционни свръхценности като земята, труда, патриархалния морал. Той смята и че селският човек отразява по-вярно и пълно светогледа и психологията на българина. Затова Петканов намира за своя мисия да изрази душата на този истински българин. Но също и пътищата, по които тези позитивни характеристики са мимикрирали в негативни и дори изродени. Така пресметливостта се превръща в алчност, скъперничество и стремеж да се скъта собственото имане.

При Петканов обаче центърът се явява дълбинната и хоризонтална, и вертикална свързаност на селянина с всичко и всички в цялостната подредба на битието. Това е, което създава необходимия, макар понякога и едва доловим уют. И тук присъства постоянно и Бог и иманентното усещане за трансцедентното. Тази свързаност намира своя най-естествен и красив израз тъкмо в събирането на общността на селския сбор.

„Сборът е нещо като вълшебно огледало, в което се оглеждат всички радости и мечти...“Времето за отдых отваря друг хоризонт - българинът умее да примирява крайностите на битието както и собствените си крайности. Проблемът според Петканов обаче е трансформацията на добродетелите в негативни характеристики, което е и основният рефрен на ключовата му статия „Характерни черти на българина“.

Но трудът и земята остават неизменният ценностен хоризонт. „В равнината имаше простор, слънце, благодат и...робство. Робството бе верига на духа, на свободата, но трудът, велелепието на земната и небесна благодат бе вътрешното богатство на селянина, който с всяка педя работна земя разширяваше света на ония добродетели, които здраво го свързваха със земята, хората и света.“ (Петканов, 469)

„Тоя, който обича труда, обича и живота в неговата пълна многостранност, затова не може да бъде меланхоличен. В никой случай неговата сдържаност и чувството му за мярка не могат да бъдат меланхолия. Той вярва в себе си, а тая вяра е признак на творческа енергия, на силно чувство към живота: „Ако кажа болката си, ще изкажа срама си“, „Добра мисъл е половина здраве“.

И още: „И тъй, за българина трудът е всичко. Кален в тая пещ, той си остава примитивен и затова проявява наивност, милосърдие и се подава на влияния.“

Любовта на българина към труда подхранва и религиозното му, но и суеверно чувство към природните стихии и Божиата намеса в живота му. То е обвързано с природния кръговрат и успеха на реколтата. Трудът според Петканов „възкресява и обновява“.

И тук трябва да си зададем един важен въпрос – с какво Петканов се различава от другите, разработващи родното в този тон?

Връщането към традицията и идиличния патриархален и до голяма степен утопичен свят, които той проповядва, не е носталгия и пресъздаване на битовото и етнографското, а онтологическа поставеност и зависимост от традиционните и неписани норми на битието, свързани главно със земята, труда и творчеството и разбира се, главно – с народа. „Родното небе“, както го нарича Петканов обаче е не само конкретната реалия, а и онова тайнствено и приласкаващо трансцендентно пространство, в което селянинът чувства сигурност и покой. В него личността и индивидуалността се разтварят, за да чуят гласа на самото битие и неговата тайна. А човекът чувства общността си с всички и всичко, но не в мрачната и фаталистична обреченост, както е при индивидуалистите, а във всеки един план.

„Всичко се крие в душата на народа. Първо тя трябва да се разбере, за да се посочи истинския смисъл, който крият в себе си свободата, просветата и организацията. в съзнанието на българина трябва да се изгради непременното и вечното. Това трябва да стане чрез неговото обществено възпитание.“ (Петканов, 114)

„Ще може ли интелигенцията да се наложи на българския човек? Дали ще му посочи нови пътища и ще му създаде нови надежди за сносен живот? В тия си стремежи не се ли лута тя и в тая лутаница не тъпче ли върху нравственото чувство на народа?“ (Петканов, 22)

Казанджиев пък говори тъкмо за „трезвия дух и мъченическото търпение на народа“ (Казанджиев, 42), предизвикани до голяма степен тъкмо от интелигенцията заради непознаването на нуждите на народа.

„Ако тая истинска интелигенция се изхбява, без да връща“ качествен материал, то тя няма да има ресурса да създаде собствена си идентичност и да изпълнява своята ключова роля на медиатор между идеите и народа.

„Бунтарството на революционерите заседна в душата на интелигенцията. Към ценностите на нашия живот тя се насочи бунтарски.“ (Петканов, 415) Спиридон Казанджиев изтъква, че интелигенцията ни е закърмена още от Възраждането с духа на отрицанието и че носи „революционно-романтичен характер“, който ѝ пречи да заеме полагащата ѝ се отговорна роля на творец и водач на общност и народ. На нея липсва съзнание, уважение и приемственост по отношение на традициите, които тя е призвана да облеche според европейските тенденции в културата и изискванията на епохата.

Общият тревожен извод и на двамата автори е, че интелигенцията не е на мястото си, не е осъзнала високата си мисия.

„Трябва да се свърши с тая практика – да се прахосват безразсъдно оскъдните национални сили, за да се изкупват грешките и недомислията, а в не малко случаи и престъпленията, на една случайна ръководна интелигенция.“ (Казанджиев, 42)

„И не само да вярваме, но и да работим.“ - призовава загрижено Спиридон Казанджиев в емблематичната си статия-сказка „Историческо време. Кризата в материалния и духовния живот и нашите задачи“, произнесена през 1932 г. (Казанджиев, 43)

„В борбите на живота са нужни задружни усилия, иначе идеите остават чужди на действителността.“ - те са възможни обаче само при една организация и единство на душите – той е спасителният път за България.“ (Казанджиев, 44) Казанджиев говори също така за едно жизнено важно единство, условие за развитието и благосъстоянието на всяко общество – единство за това какво отхвърляме и какво приемаме и следваме.

Казанджиев дори свързва идеята за държавност със съзнанието, зрелостта и волята на народа, който е припознат от него като същинския ѝ носител: „Ако в един народ - държавната идея“ не намира своя почва тя не може да се реализира на практика.

Малко необичайно, но Кирил Кръстев също говори за приемствеността между селско и градско, народ и интелигенция, като фундаментът носят първите - „тъй като селските ръце са, върху които лежи нашето благоденствие.“ Творците ни зоват към „мистичното величие на оросените с пот черни угари и към неразъмтената от „декадентство“ селска простота. (Кръстев, 76) И макар в случая Кръстев

да се изразява иронично с оглед на твърдото му убеждение, че селото трябва да бъде европеизирано и цивилизовано, то мнението му изразява общата тенденция на този период за връщане към праизвора на родното като обетованото трансцендентно пространство.

„Ето как всички ония неразделни спътници на българина – биволът, колата, камъните, дворовете, кладенецът, вятърът и дъждът стават като слово здрави камъни в една свършена по строеж сграда, в която вечно ще живее неговото влюбено сърце. В ТАЯ БЛАГОСЛОВЕНА ПРОСТОТА ВСИЧКО Е ТАКА ИЗМЕРЕНО, ПРОЧИСТЕНО И ОБЛЯНО С КРЪВ ОТ СЪРЦЕТО, ЧЕ тя получава божествения дъх на вечността.“ (Петканов, 80)

Явяването, епифанията на родното е явяване на самия Бог чрез своите творения в разбиранията не само на родните ни творци. То носи не само общност и единение, но и самота и изолация. Завръщането в идеалната и метафизична родина, преживявана обаче като реална, се оказва утопичен проект. Защото „двойствеността на света е преодолима: духът е всичко. „Мистиката е основа и първоначало на човешката духовност.“ фон Сюдо (Перфанов, 133)

За Петканов то не е различно, но неизменно има своите сетивни и насъщни измерения, свързани със земята, традициите, фолклора и като цяло идиличния патриархален бит. Българинът според него е органически свързан с творчеството, което носи винаги усещане за свобода и простора на духа. Тъкмо трудът и творчеството са тези насъщни свръхценности, които неизменно съпътстват и окриляват селянина в неговия нелек живот. Но те изпълняват и още една функция – извисяват личността по вертикалното измерение. „Копнежът за свобода ражда всички идеи, ражда самата култура, която пък не е нищо друго освен многоликия непресъхващ извор на човешката духовна сила. И затова свободен е само оня народ, който непрекъснато твори и изгражда своя самобитна култура.“ (Петканов, 115)

Въпреки привидното свършенство обаче на този свят, Петканов е убеден, че на него липсва образование и осъзнатост. И тъкмо това е свръхотговорната мисия на интелигенцията, която тя не достатъчно осъзнава и приема и това е най-видимо с дистанцирането ѝ от собствения ѝ първоизточник и неизменен творчески генератор – селото и народа. Защото „да пробудиш духа на един човек, значи да му дадеш възможна за него задача – да го приобщиш творчески към общото, за да повярва в своя народ.“ (Петканов, 60)

Казанджиев също смята, че това, което липсва на тогавашната интелигенция е, че тя трябва не само да пресъздава, но и да твори,

за да изпълни основната си функция – да приобщава. Друга фундаментална характеристика в народопсихологията на Петканов е убеждението му, че индивидът и личността могат да съществуват пълноценно само в осъзнатата си принадлежност към своя народ. „Нужно е непрекъснато и системно да се внушава, че личността сама по себе си не представлява нищо вечно, че нейното дело има стойност и смисъл, когато то допринася нещо за изграждането на общото благо и служи като основа на народния материален и културен подем. {...}“ (Петканов, 116) „Най-значителното е себеотрицанието. Да не се свързваш с личното, а да съществуваш с цялото – за народа {...} Себеотрицанието се извява изключително като възможност на духа.“ (Петканов, 115) Според Петканов след Бог народът е „това вечно и възвишено“, с което той е органически свързан и което мотивира и направлява неговото битие.

В същото време той смята, че българският характер още не е узрял и оформил, а неговите прояви са по-скоро противоречиви и непоследователни. В определени условия дадени те са положителни, в други – отрицателни. Но винаги индивидът носи в себе си колективното наследство на общността и народа си.

„Има неотменимости в живота, с които трябва да се примирим, и една от тях е, че ще бъдем европеизирани.“, казва К. Гълъбов. Това е и цялостната постановка на кръга „Мисъл“, към който той принадлежи. За повечето от родните ни интелектуалци родното е свърхценност, която трябва да се развива паралелно с догонването на европейското.

В същото време обаче Симеон Андреев говори за културния парадокс на българина в едноименната си статия в списание „Злато-рог“ от 1930 г. Състоянието на съпротива срещу традицията и дори нейното отричане е тъкмо това, което е определено от него за културен парадокс, защото всяка школа, идея, концепция се подхранва и стъпва върху традицията. В нашата действителност наблюдаваме твърде бързото ѝ отхвърляне. А това е отрязване на пътя към какъвто и да е по-нататъшен прогрес.

Констатин Петканов отстоява една по-консервативна позиция, свързана със традиционни свърхценности като земята, труда, патриархалния морал. Той смята и че селският човек отразява по-вярно и пълно светогледа и психологията на българина. Затова Петканов намира за своя мисия да изрази душата на този истински българин. Но също и пътищата, по които тези позитивни характеристики са мимикрирали в негативни и дори изродени. Така пресметливостта се

превърща в алчност, скъперничество и стремеж да се скъта собственото имане, благоразумният страх и предвидливостта – в прекалена мнителност и т.н.

„Ето как всички тия неразделни спътници на българина – биволят, колата, камъните, дворовете, кладенецът, вятърът и дъждът стават, като слово, здрави камъни в една съвършена по строеж сграда, в която вечно ще живее неговото влюбено сърце.“ (Петканов, 80)

„Всичко е в чувството, в неговата красота и чистота.“ (Петканов, 81) А какво пък е мястото на изкуството? Изкуството е за него продължение на творчеството на народния гений, които той свързва със занаята и фолклора. „Изкуството е истина и служи на живота, а животът е любов и светлина. Това може да не е всякога така, но трябва, трябва да бъде!“ - това е творческото кредо на Петканов.

БИБЛИОГРАФИЯ

- А. Йорданов.** Самотен и достоен. София, 2013.
- Й. Бадев.** Слово и родина. София, 2010.
- К. Ясперс.** Духовната ситуация на времето. София, 1996.
- К. Петканов.** Идеологията на тракийската организация, 1934.
- К. Петканов.** Българският характер. София, 2003.
- К. Петканов.** Характерни черти на българина. Електронно издателство LiterNet, Модерната география на културата. Родно и чуждо. Съст. Албена Вачева. Варна: LiterNet, 2006.
- П. Спасов.** Пулсът на времето. Хиперион, 1927.
- G. Poulet.** Entre moi et moi. Aurillac, 1977.
- Melissaris, A. G.** Personhood re-examined: current perspectives from orthodox anthropology and archetypal psychology; a comparison of John Zizioulas and James Hillman. Epektasis publications, 2002.

ВТОРА ГЛАВА

КАПИТАН ПЕТКО ВОЙВОДА: РОЛЯТА МУ В МИНАЛОТО, ЗНАЧЕНИЕТО МУ В БЪДЕЩЕТО

БЪЛГАРСКАТА ВОЕННА ИСТОРИЯ ЗА КАПИТАН ПЕТКО ВОЙВОДА

СВЕТЛОЗАР ЕЛДЪРОВ

Погледнати през отстоянието на времето – 170 години от рождението, които се изпълниха през 2014 г. и 115 години от смъртта, които се навършват през 2015 г. – личността и делото на Петко Киряков – Капитан Петко Войвода се открояват най-вече с три феномена.

За голяма част от българите, съвременници на 1300-годишния юбилей на българската държава, образът на Капитан Петко Войвода се слива изцяло с този на актьора Васил Михайлов, който буквално се преобрази в своя герой. Дванадесетсерийният телевизионен филм от 1981 г. по сценарий на Николай Хайтов с режисьор Неделчо Чернев и оператор Димо Коларов се превърна в своеобразна кинематографична инкарнация, след която в съзнанието на мнозинството от българите капитан Петко Войвода живее в образа и излъчването на Васил Михайлов.

От друга страна, историографията сякаш е достигнала своя предел в научното изучаване и интерпретиране на личността и делото на Петко Киряков – Капитан Петко Войвода. Съществуват десетки и стотици научни и популярни публикации за него – само до 1954 г., когато в чест на 110-годишнината от рождението му се появи един много ценен и актуален и досега сборник със статии, документи и други материали, за капитан Петко Киряков са публикувани над 130 публикации.¹ Вероятно поне още толкова са се появили и след това, особено през и след 1994 г., когато подобаващо беше отбелязан 150-годишният му юбилей. Особено полезен от научна гледна точка е сборникът с документи и материали, съставен от Борислав Дряновски, тогава директор на Окръжния държавен архив във Варна, който съдържа редица малко познати или неизвестни архивни свидетел-

ства.² Без съмнение има и други сравнително по-нови публикации, които трябва да се познават и популяризират.³

Затова има основания да се твърди, че всички съществени документи и материали за Капитан Петко Войвода вече са публикувани, осветлени са най-важните страни и детайли на дейността му, знаят се неговите другари и съратници, публикувани са песни и легенди за подвизите му. Слаба е вероятността, че скоро може да се открие някой непознат архивен фонд, който да хвърли нова светлина и да обогати представите ни за него. Но ако перспективите на класическото научно изследване са ограничени, то възможностите на есеистиката, народопсихологията и характерологията се увеличават. Остава да очакваме някой нов майстор на индивидуалното, социалното и националното портретиране от ранга на Иван Хаджийски и Ефрем Каранфилов да се вдъхнови от образа на родопския герой. Оптимизъм ни дава неговата нестихваща популярност сред тракийци и особено такива родолюбиви прояви, като националния ученически конкурс „Капитан Петко Войвода – живот, посветен на свободата“, организиран от Съюза на тракийските дружества в България през 2015 г., които ще предадат съхраняването на националната памет на младите поколения.⁴

Третото, което мен лично особено ме впечатлява, е, че за разлика от други исторически личности от българската история Капитан Петко Войвода е героизиран и популяризиран още приживе. Това донякъде е малко странно, тъй като патриархалният бит и колективистичното съзнание на българина от онази епоха са дали не един и два примера, че не обичат лидерите, не признават авторитетите и не ценят личностите, докато те са живи. Посмъртно ще им отдадат признание и почит, приживе – рядко. Петко Киряков – Капитан Петко Войвода се нарежда сред изключенията.

Първите му биографии са написани и публикувани още докато той е бил жив. Началото поставя Христо Попконстантинов, който през 1885 г. отпечатва в Пловдив биографичен очерк за него, а след четири години и друга книжка във Варна за известната битка при Мароня от времето на Руско-турската война.⁵ През 1896 г. в своето монографично изследване за Княжество България, издадено в София, популярният тогава историк Георги Димитров също отделя немалко страници за дейността на Петко Войвода в Родопите през Освободителната война.⁶ В 1898 г. известният деец на национално-освободителното движение Филип Симидов публикува като поредица от статии в издаваното от него списание „Поборник – опълченец“ в Русе един просторен биографичен очерк.⁷

Тази популярност на Петко Киряков обаче никак не облекчава съдбата му, когато по времето на Стамболовия режим е подложен на преследване и репресии по политически причини, на първо място заради своето русофилство.

Нещо подобно може да се забележи и днес. Редом с признанието на историческата наука и националната памет се прокрадват скептицизмът и отрицанието. Пример за този феномен е бележката на анонимния администратор на българския вариант на виртуалната енциклопедия Уикипедия, който е намерил за необходимо да прикачи към статията за капитан Петко войвода следното предупреждение: „*Тази статия съдържа излишни суперлативи*. Можете веднага да подобрите статията, като премахнете излишните суперлативи и се съсредоточите върху неутрално представяне на обекта на статията, подкрепено с авторитетни източници и съобразено с препоръките и правилата на Уикипедия“.

Вероятно авторът на горния цитат е бил подразнен от представянето на Петко Киряков като „български хайдушки войвода и революционер, посветил живота си на освобождението на беломорските българи и обединението им с България, защитник на Родопите, борил се за свободата на потиснатите в Османската империя“, или може би от факта, че историческата памет за него е материализирана в над 22 паметника в България, по един в Гърция и Италия и по още много и най-различни начини. Каквито и да са причините за неодобрението на анонимния автор, трябва да се отбележи, че статията за капитан Петко войвода в Уикипедия е обективно написана, с позоваване на достъпна литература, източници и външни препратки.⁸

Настоящата статия има скромната цел да припомни приноса на военноисторическата наука в изучаването и популяризирането на личността и делото на капитан Петко Войвода, не на последно място и заради това, че през 2014 г. се навършиха 100 години от началото на организираните военноисторически изследвания и учредяването на Военноисторическата комисия в България. Съпадението на този институционален юбилей с годишнините на капитан Петко войвода освен това символично припомня неразривната връзка между военната история на България и българското националноосвободително движение, която в средата на 90-те години на XX век политическа слепота, административни недомислия и обикновена глупост се опитаха да разкъсат, като ликвидираха Националния център за военна история при Министерството на отбраната, бивш Институт за военна история

при ГЩ, и го сведоха до равнището на секция в рамките на Военна академия.

Първият сред военните историци, в чиито изследователски интереси попада личността и делото на капитан Петко Киряков, е полковник Йоно Митев, началник на Военноисторическия отдел при Министерството на народната отбрана и главен редактор на сп. „Военноисторически сборник“ в периода 1961 – 1969 г., дългогодишен преподавател по военна история във Военната академия, професор в Института за история при БАН от 1970 до 1978 г.⁹ На Капитан Петко Войвода той посвещава един биографичен очерк, публикуван през 1964 г., като често го споменава и в други свои изследвания за героизма на българския народ, доброволческото движение, връзките на българското националноосвободително движение с Гарибалди и др.¹⁰

Особено важен е приносът на Ламби Данаилов и Стилиян Нойков, които в своята монография за националноосвободителното движение в Тракия от Освобождението до Илинденско-Преображенското въстание, публикувана през 1971 г., отделят немалко страници за дейността на капитан Петко Киряков в защита на българското население в Родопите и Беломорието.¹¹ Полковник Ламби Данаилов (1905 – 1976) е началник катедра във Военна академия през 1946 – 1958 г., началник на Военноисторическия отдел при МНО през 1958 – 1961 г. и председател на Съюза на тракийските културно-просветни дружества в България от 1961 до 1972 г.¹² Полковник Стилиян Нойков (1918 – 2000) е потомствен български офицер, главен редактор на сп. „Военноисторически сборник“ през 1969 – 1974 г., председател на Военноисторическото научно дружество през 1990 – 1995 г.¹³ Съавторската монография на Л. Данаилов и Ст. Нойков изигра фундаментална роля за развитието на българската историография за националноосвободителните борби на тракийските българи през 80-те и началото на 90-те години на XX век, когато тази проблематика активно се разработваше в Института за военна история при ГЩ на БНА, респективно в Националния център за военна история при МО.

През 1987 г. в сп. „Военноисторически сборник“ Любомир Златарев от Окръжния държавен архив в Русе публикува нови документи за Капитан Петко Войвода, съхранявани във фонда на Филип Симидов. Те хвърлят допълнителна светлина върху състава и дейността на четата на родопско-беломорския войвода.¹⁴

През 1995 г. в сп. „Известия на Института за военна история – ГЩ и Военноисторическото научно дружество“, едно ценно периодично издание, което днес за съжаление не съществува, беше оф-

ормен блок от три публикации, посветени на капитан Петко Киряков. Представени като доклади пред научната конференция по повод 150-годишнината от рождението му и публикувани в рубриката „Научни съобщения“ със съдействието на полковник Стилиян Нойков, председател на редколегията на „Известията“, те осветляват някои непознати дотогава страни от дейността на капитан Петко Киряков и историческата памет за него.

Такава е публикацията на Тодор Петров (сега професор във Военна академия „Г.С.Раковски“ в София) за наградите и отличията на родопско-беломорския войвода. От анализа на наличния документален материал той достига идентифицира руските медали, с които е отличен капитан Петко войвода, за които се споменава само бегло в литературата и понастоящем не са запазени.¹⁵ Първият от тях е сребърен медал „За усърдие“ на най-младшата по значение лента на ордена „Св. Станислав“ предназначен за носене на гърди. Той е връчен на Петко Киряков през септември 1878 г. от руския императорски комисар в България генерал Александър Дондуков – Корсаков. Второто отличие според автора е сребърен медал „За храброст“ IV степен, връчен на Петко Киряков от руския император Александър II в Санкт Петербург през лятото на 1878 г. При повторно посещение там през 1879 г. Петко Киряков е произведен в офицерско звание капитан от руската пехота. Всички парични и материални награди, получени от него в Русия, той разделя с бившите си четници и ятаци. На фона на тези и други отличия и награди авторът контрастира факта, че Капитан Петко Войвода не е награждаван с никакъв български орден, знак или медал. „Това е съвсем обяснимо, като се има предвид гордият и независим характер на войводата, както и нежеланието му да се примири със съществуващите неправди след Освобождението и дори откритото му противопоставяне срещу някои от силните на деня“ – заключава Т. Петров.¹⁶

Ценно е и историографското изследване на Снежана Радоева (понастоящем директор на Военноисторическата библиотека във Военна академия „Г.С.Раковски“ в София) за мястото на Капитан Петко Войвода в българската научна книжнина. Освен анализа на писаното дотогава, тя съставя и една подбрана библиография, която включва 40 заглавия, на практика най-значимите публикации от научната периодика, юбилейни и други сборници и самостоятелни изследвания.¹⁷

В същата рубрика е публикувана и моето съобщение за участието на Петко Киряков в дейността на дружество „Странджа“ във Ва-

рна.¹⁸ Бившият родопско-беломорски войвода се завръща във Варна през май 1884 г. след период на тежки изпитания в затвор и интерниране и веднага се включва в новия етап на борбата за национално освобождение и обединение. На 18 декември 1884 г. той се нарежда сред учредителите на Централното македонско политическо дружество „Отечество“. През лятото на 1895 г. лично председателят на Македонския комитет в София Трайко Китанчев възлага на Петко Киряков мисията да организира чети в Родопите в района на Станимака (Асеновград) и Чепеларе. През пролетта на 1896 г. той участва в учредяването на тракийското дружество „Странджа“ във Варна и става негов подпредседател. Петко Киряков е един от най-активните и безспорно най-авторитетният деец на дружеството. Когато дружеството изпада в криза, той учредява ново дружество под името Македонско-одринско спомагателно дружество „Родопи“ и става негов председател. На 31 януари 1900 г. по негово настояване членовете на дружество „Родопи“ единодушно решават да се присъединят към Варненското македоно-одринско дружество. Това е и последната обществена проява на Петко Киряков - на 7 февруари с. г. сърцето на коравия българин отброява последния удар. Това съобщение в „Известията“ на ИВИ – ГЩ и ВИНД до голяма степен се основава на моята статия за дружество „Странджа“, публикувана през 1990 г. в сп. „Военноисторически сборник“, с която за първи път след десетилетна забрава тази организация на тракийските бежанци в България беше върната в историческата памет на българския народ.¹⁹

Съвпадението на 170-годишнината от рождението на капитан Петко войвода със 100-годишния юбилей на българската военноисторическа наука действително може да се приеме като символ на неразривната връзка между военната история и националноосвободително движение. Такава е логиката на историческия процес, такава трябва да бъде и разбирането на историческата наука.

БЕЛЕЖКИ

¹ Петко войвода 1844-1899. Сборник от статии, документи и материали за капитан Петко Киряков. С., 1954.

² Капитан Петко войвода. Сборник от документи и материали. Съставителство и бележки **Борислав Дряновски**. Варна, б.г., 239 с.

³ От тях тук мога да цитирам, само по личната ми библиотека, още: **Б. Колев** Легендарният капитан Петко войвода (предания и легенди), Ха-

сково, 1994; **Г. Добрев**. Капитан Петко войвода – велик революционер и патриот. София, 2005.

⁴ В. „Тракия“, бр. 11, 12 юни 2105 г., с. 2.

⁵ **Хр. Попконстантинов**. Петко войвода, бранител на родопските българе до 1879 г. Чърти от живота и подвигите му. Пловдив, 1885; същия. Маронийската битка в 1878 г. Варна, 1889.

⁶ **Г. Димитров**. Княжество България в историческо, географическо и етнографическо отношение. Ч. 2. Пловдив, 1896.

⁷ **Ф. Симидов**. Капитан Петко Киряков или Големия Петко войвода. – Поборник-орълченец, 1898, № 3, № 4; 1900, № 1, № 2.

⁸ http://bg.wikipedia.org/wiki/Петко_войвода.

⁹ Български историци. Биографично-билбиолографски справочник. Съставител Петър Чолов. С., 2010, с. 201-202.

¹⁰ **Й. Митев**. Петко войвода. С., 1964, 88 стр.

¹¹ **Л. Данаилов, Ст. Нойков**. Националноосвободителното движение в Тракия 1878 – 1903. С., 1971.

¹² Български историци..., 93-94.

¹³ Пак там, с. 226.

¹⁴ **Л. Златев**. Нови документи за капитан Петко войвода. – Военноисторически сборник, 1987, № 5, 197-201.

¹⁵ **Т. Петров**. Отличия и награди на капитан Петко Киряков. – Известия на Института за военна история – ГЩ и Военноисторическото научно дружество. Т. 58. С., 1995, 368-373.

¹⁶ Пак там, с. 370.

¹⁷ Сн. Радоева. Капитан Петко войвода в българската научна книжнина. – Известия на Института за военна история – ГЩ и Военноисторическото научно дружество. Т. 58. С., 1995, 374-380.

¹⁸ **Св. Елдьров**. Петко Киряков и дружество „Странджа“ (1896 – 1900 г.). – Известия на Института за военна история – ГЩ и Военноисторическото научно дружество. Т. 58. С., 1995, 361-367.

¹⁹ **Св. Елдьров**. Дружество „Странджа“ и македоно-одринското революционно движение (1896 – 1900 г.). – Военноисторически сборник, 1990, № 5, 44-65.

ПРАВСТВЕНИЯТ ОБЛИК НА КАПИТАН ПЕТКО ВОЙВОДА (18.12.1844 - 07. 02.1900г.)

ДИМИТЪР ЗАФИРОВ

Капитан Петко Кирков (Киряков) – Петко Войвода е бележита личност не само за нашата, но и за обществеността в съседна Гърция и Италия. Неговият образ на народен закрилник, възрожденец и революционер е вплътен в много паметници и паметни знаци, които се извисяват у нас и в същите тези държави, в които е защитавал населението от местните угнетители и чуждите завоеватели. По тази причина в негова чест се провеждат различни научни прояви, юбилейни чествания, съставяни са биографични очерци, изследвания и публикации. Личността и образът му като цяло са добре очертани и познати на широката българска общественост. Това особено се отнася за качествата му на народен закрилник, хайдушки предводител, военно квалифициран боен командир, революционер и човек, което се обобщава от прозвището му “войвода“. Буди обаче недоумение защо за Капитан Петко Войвода липсва очерк, статия или каквато и да е друга публикация в сборника “Българските войводи“ съставен от Нина Андонова и издаден през 1985 г. от издателството на Отечествения фронт. От всичките двадесет и трима герои на очерците в този сборник само петима носят прозвище войвода. Няма обяснение и не са изложени аргументи защо липсва статия за човека наречен Капитан Петко Войвода. Може само да гадаем за причините от политическо, идеологическо, дипломатическо или каквото и да е друго естество, че не е зачетен този национален възрожденец-революционер, надраснал много своите съвременници - борци за освобождение.

В настоящата публикация не се спираме на качествата му на въоръжен противник на турската полиция, войска, башибозук и администрация, защото това е направено още на предишната научна конференция проведена преди пет години във Варна. Днес ни занимава друга страна от личността на Капитан Петко Войвода, а именно нравствената, човешката страна, добродетелите които той притежава

и стриктно се придържа към тях. Онези стойности, които го правят приемлив не само за съсловието на угнетените, обикновените трудови хора, а дори и за неговите противници. Този герой изповядва максимата, че той няма врагове, а има противници срещу които се бори и воюва за “човешки правдини“.

Още в началото следва да отбележим, че в не малко от публикациите за войводата, са посочени примери на човешките му добродетели, на притежаваните от него състрадание и съпричастност към съдбата на населението от Беломорска Тракия, Родопите и дори в освободеното Княжество, което в никакъв случай обаче не изчерпва нравствения му образ. Във връзка с това при отбелязване на 170 годишнината от рождението му е редно отново да се върнем към разбиранията и постъпките му за справедливост и уважение на човешкото достойнство, за неговата щедрост, благородство и добросъщност, защото с тях той спечелва обичта и уважението на хората, в това число и на заклетите му неприятелите.

В тези разсъждения буквално са вплетени цитати от биографичните очерци на Стою Шишков, Филип Симидов, Николай Хайтов и от спомените на негови близки, родови наследници и различни администратори, с които Капитан Петко Войвода е имал преднамерени или случайни контакти.

Той е самобитен закрилник на угнетеното от игото население, без оглед на националната му принадлежност: българи, гърци, турци, арнаути и др. Той излиза хайдутин, за да отмъсти за своя по-голям брат, но в последствие, с натрупването на опит и с развитието на борбата срещу турската власт израства до висотата на истински революционер, който с оръжие воюва за отхвърляне на омразното господстващо иго над българи, гърци и дори италианци. В това му дело още с първите прояви на отмъщение се налага отнемане на човешки живот. Но именно в такива условия се проявяват нравствените качества и духовна извисеност на Капитан Петко. Убийството или всяко друго сурово наказание се прилага изборително, съобразно конкретната вина и условия, когато няма друг начин за спасение на дружината или защитата на мирното население. Нека започнем с най-тривиалната добродетел, но особено важна, на която Войводата държи и притежава в най-висока степен до края на живота си. Това е **обичта към семейството и близките**. Тази исторически оформила се ценност и традиция е характерна за българския народ и е възпитавана и култивирана не само в Петко Киряков, а у всички честни и почтени хора, особено в големите по това време родове и фамилии.

В семейството се възпитават млади и стари във взаимна обич, уважение към по-възрастните не само в семейството, а изобщо, трудолюбието, почитат се християнската вяра и другите елементи на човешките взаимоотношения. Затова младият седемнадесет годишен юноша, който обича многолюдното семейство: родители, останалите трима братя и четири сестри, е потресен от жестоката разправа с неговото семейство – с убийството на по-големия му брат Матю, от мъката на неговата майка, а в последствие и от смъртта на бащата и по-малкия му брат Стайко. Именно воден от тези чувства той излиза с оръжие в ръка да отмъщава за тежките загуби на семейството си. Действително, то е отмъстено и не само убийците са наказани по подходящия начин, но доносникът, станал причина за смъртта на Матю, също получава заслуженото. С това обаче на възмездието не се слага край. Напротив, усилията му срещу поробители и злодей се засилват и войводата-хайдутин израства в по-нататъшната си дейност на народен закрилник до равнището на революционер.

Чувството за отговорност е особено силно у Капитан Петко и заема важно място в мисленето и неговото поведение. Както е известно, хайдушката борба е свързана с какви ли не перипетии, което налага проявата на другарска солидарност и подкрепа от всички излезли в гората закрилници. Вдигнатите на крак полиция, войска и башибозушки потери правят всичко, за да се разправят с хайдушката съпротива. Благодарение на тяхното превъзходство малката Петкова чета е заловена, а той е тежко ранен. Турският военен съд хвърля войводата и другарите му с тежка присъда в Гелиболския (Галиполския) затвор. Както отбелязват биографите му: *“Петко си дал вид, че приема с примирение тежката присъда, но веднага щом раните му заздравели, той започва да съставя план не само за своето, но и за бягството и спасението на всичките двадесет и трима души в кауша“*. Той се чувства отговорен не толкова за себе си, колкото за съдбата на своите другари, защото те по негово внушение и призив са го последвали. За това търси начин за освобождаването им от последниците на тежката присъда на турския съд. По негова инициатива и съставен план започва изработването на тунел под затворническия зид, които е бил почти готов за измъкване на момчетата. Само черното предателството на гръцки криминал става причина бягството да се провали. Подобен е случаят със замяната на затворените в Одринския зандан негови съмишленици. Чувствайки се отговорен за невинното им арестуване през лятото на 1872 г. Капитан Петко измисля начин да ги освободи. С оригиналния си хайдушки похват той успява да

залови одринския жандармерийски бинбашия Араб Хасан, който с потеря от 70 души е тръгнал да гони и ликвидира неговата чета. Изпеченият войвода устройва засада само с още двама другари и успява да го залови. Вместо да изпълни смъртната присъда, за която настоява четата, Петко войвода, с лична кореспонденция с одринския валия, го заменя срещу хвърлените в одринския зандан свои другари. По този начин той постига три цели – първо, спасява съмишлениците си от евентуална смърт; второ, издига авторитета на четата като защитник на онеправданите и трето – респектира турската полицейска и военна администрация, показвайки че е трудно и дори невъзможно да ликвидира четата. Този случай още веднъж доказва отговорното отношение на Войводата към живота на хората, които е повел след себе си и че той не ще ги подведе дори и в най-опасната ситуация. Добродетел, която има своето непреходно, възпитателно и съвременно значение за всеки водач, командир или какъвто и да е ръководител, което действително извисява нравствения облик на Войводата.

За Петко войвода приживе се носи мълвата, че той е **състрада-телен** към неволите не само на сънародниците си, а и към всички онеправдани хора. При всички случаи, когато е попадал на сиромашия и нищета, той е вадил кесията на четата, за да дарява средства на пострадалото или сиромашко население. Когато заради него или заради четата някое село е опожарявано или разграбвано, а населението е лишавано от покрив и дом, той не бяга и не се крие в гората. Прави всичко възможно да накаже злодеите и ги принуди да върнат ограбеното. В същото време, със съгласието на съмишлениците и другарите си отново е отваряна касата на четата, за да помогне на бедстващите семейства да се възстановят щетите. Както пише Николай Хайтов, *„тези помощи не са били рядка случайност, а практика в живота на дружина и се давали на всички бедни независимо от тяхната вяра и народност. В това отношение Петко е комай единственият български хайдутин, надживял религиозните и народностни различия, затова стърчи, кажжи-речи, сам в тая кървава епоха - един своеобразен рицар на своето време, посветил всичките си сили в защита на бедните, които му се отплащат с обич“*. Това е всъщност тайното, весилното оръжие на Петко Войвода, което му дава възможност да се движи в планината и полето като у дома си и да се спасява от всякакви опасности. Благодарение на неговата състрадателност и същевременно щедрост, дружината му има толкова много ятаци, помагачи и дори свое разузнаване не само сред българското население, но и сред другите народности.

За да стане Петко всеобщ любимец и герой не само на българи и гърци, но и на всички бедни мюсюлмани, в голяма степен допринасят неговите **морал, пословично благородство и необикновена доброта**. За тези рицарски качества на Войводата Николай Хайтов разказва следната случка в село Ташлък, Маронийско: *„Там живял някакъв си турчин Селим Ходжа, известен със своето богатство и с трите си хубави дъщери. За издръжка на своята хайдушка чета Петко войвода имал обичай да взима хайдушки данък тъкмо от богати чифликчии. Един ден, когато Селим Ходжа се завръща от следобедната си молитва в джамията в къщи, Петко загражда с момчетата си Ходжовия дом. Самият той заедно с няколко души влиза при изненадания и до смърт изплашен Селим Ходжа, който смятал, че нападът на хайдушката чета ще има за последствие обезчестяването на дъщерите му, което било обикновена практика на черкезките разбойници. Петко забелязал ужасния страх, който разлюлявал Селим Ходжа и като разбрал каква е работата, казал му да прибере дъщерите си в съседната одая, а след това да донесе лирите, които има. Възраданият Селим Ходжа побързал да изпълни нареждането на войводата, скоро се върнал и тръснал в средата на одаята един вързоп с 2160 лири. Халал да ти са – рекъл той. – Взemi ги! Войводата спокойно отброил 500 лири от купчината, а останалите побутнал към Селим Ходжа, да си ги вземе, като обяснил, че петстотин лири са достатъчни за издръжката на дружината. Слисаният турчин не вярвал на очите си и дълго не смеел да посегне към купчината злато, което неочаквано се връщало към него, а като се уверил, че войводата наистина не се шегува – спуснал се да целува ръката му, да го благославя и благодари. След това викнал на своите да приготвят за „пехливаните“ по едно хубаво кафе. Кафето било бързо приготвено и една от дъщерите на Ходжата го поднесла. При това мигновено появяване на девойката един от младите четници в дружината, някое си гърче Лука, намигнал на момичето. Забелязал това неблагоприличие войводата, което нарушавало строгия морал на хайдушката му чета и наредил на Лука още в същата минута да свали хайдушкото оръжие от себе си и незабавно да напусне четата. Тази постъпка на войводата така покъртила Селим Ходжа, че до края на живота си той останал между най-верните Петкови приятели и почитатели“.*

Тази случка е ярка илюстрация за нравствените ценности на този необикновен човек. Той постъпва благородно като вижда уплахата у турчина-чифликчия и го успокоява. При това Войводата не

само че не прилага насилие, но не го ограбва както са правели сънародниците му заптии. Той все пак взема пари от богатия ходжа, но те са главно за нуждите на четата. Останалите Петко връща. Проявява морал спрямо девойката, към която е насочен интересът на негов четник. Всъщност, на практика е приложен един от принципите на Закона на четата – да се изключат всякакви прояви на сексуално насилие. Нещо повече, в този случай има само намек и интерес към младо момиче и въпреки това Войводата е твърде строг към един ратник, позволил си само едно намигване. Освен това, в тази случка е демонстрирано и отношението спрямо националната принадлежност. Става ясно, че той не дели българи от гърци, турци или друг народ.

В нравствената съкровищница на Капитан Петко е заложено и благоразумието. Въпреки нанесените му рани, той не е авантюрист и поведението му не е лишено от благоразумие. Всяка негова постъпка е подплатена с дълбоко размишление за последиците от въоръжените прояви и преди всичко е отговорен за запазване живота на четниците, въпреки опасните му акции. Той не се хвърля безразсъдно срещу турската полиция. Той е предвидлив и затова навсякъде в гората и по селата е скрил запасни дрехи за своите момчета и всяка минута може да ги преобрази на овчари или въглищари, на чифчии или рибари и да ги пръсне по селата при своите ятаци, за колкото си време иска. Освен това, след като е бил няколко пъти предаден от шпиони, той разбира необикновената сила на разузнаването и създава по къшлите, градовете и селата широка мрежа от свои съгледвачи, които следят за движението на турските потери и донасят на Войводата за тяхното число, въоръжение и намерения. Това му дава възможност веднага да се оттегли и спасява, ако се види в опасност.

Силна опора имал Петко и в местното българско и гръцко население, което виждало в негово лице своя защитник против бейските произволи и зулуми. Това, че Петко говорел отлично гръцки, давало възможност на гърците да го причисляват към своята народност и дори погърчили неговото бащино име от Кирко – на Киряк. Благоразумният Петко дипломатично премълчавал тези опити на гърците да си го присвоят, стига да помагат на дружината и дори започнал сам да се именува „Киряков“ вместо „Кирков“, за да хвърли мост между себе си и тях.

Един от оригиналните му подходи е да дава урок на разбеснелите се полицейски началници. С това той възпитава не само своите четници, но също така мирното население, без оглед на народност

и главно турския противник. За един такъв урок, даден на потераджийския предводител от Одрин, който обещал да донесе главата му побита на кол на одринския валия, пишат неговите изследователи: „Войводата знаел кой е Осман ага, какви са неговите кървави злосторства и желае да го накаже, ала не със смърт, а с позор и всеобщо презрение. Ето защо, когато със засада успява да го залови, след като няколко пъти натопява бабаитина в близката река и отново го изважда, кара го да целува под опашката конете при всеобщия кикот на развеселените хайдути, остригва левия му мустак и дясната му вежда и заедно с другите пленници го пуца да си ходи „по живо, по здраво“, откъдето е дошъл. Шегата е грубичка, но главорезът Осман ага напълно я заслужава заедно с всичките нейни последствия. Прочутият, славният, влиятелният бинбаши Осман ага изведнъж пада от върховете на своята слава, за да се търкулне в бездната на най-жестокото презрение. Никой турчин не може да му прости, че той е искал милост от хайдутина и е целувал под опашката неговия кон, затова откъдето и да мине Осман ага, хората го срещат с ледено презрение и унищожително мълчание. Излъганият в своите надежди одрински паша също не прощава на своя любимец, изправя го на съд и го праща в затвора – докрай унижен и обезчестен, затаил в душата си неутолима злоба и желание за мъст“.

Вече отбелязахме, че Петко Войвода е изключително честен към хората, които са го последвали в борбата срещу неправдата. За всеки изразходван грош той води строга отчетност и в неговият архив (в тефтера му) е намерен любопитен документ от 1872 г., който красноречиво говори за неговата безкористност, отговорност към средствата на дружината и тяхното разходване. Тази сметка е само за седем месеца от 1872 г. Без да са намерени други подобни отчетни документи, ние с голяма степен на достоверност може да твърдим, че това е била редовна практика в четата. От друга страна, както съобщават неговите биографи: „Преди всичко ние узнаваме по какъв начин набира Капитан Петко средствата, необходими за съществуването на дружината. Дребните хайдушки обири, от които не са се въздържали дори най-известните хайдути, са напълно чужди за тоя благороден предводител. В неговата осемнадесетгодишна хайдушка биография няма нито един подобен епизод! Доброволно или насила той взима пари само от богатите, в нещо провинени турци било като „налог“, било като „залог“, за да пусне някои пленници, или като „откуп“ за сторени прегрешения към християнското население.“

“СМЕТКА

за 1872 година от 20 май до 31 декември

Придобити :

1. От чифликчията Хакъ бей земал - 3330 лир. турски
2. От Мусфа бей - 6000 лир. Турски
3. От Ахмедаа юзбашията в Гелибол - 460 л.т.
Всичко 9790 л.т.
От тях изразходвал за нуждите на дружината
За храна - 256 л.т.
вино и ракия 6 л.т.
тютюн 18 л.т.
облекло 513 л.т.
оръжие 280 л.т.
други потреби 967 л.т.
рум. облигации 1960 л.т.
Чадъри 150 л.т.

.....4150 л.т.

На бедни в брой 322 л.т.

Добитък 172 л.т.

За прислуги (услуги -б.а.) 220 л.т.

На шпиони 170 л.т.

На стражари 25 л. тур.

Църкви и учил. помощи. 168 л.т.

Затворници в Одрин 80 л.т.

Свирачи 25 л.т.

- Всичко 5332 л.т.

На лице в касата оставали 4458 л. т.

„За да се преодолее обикновената и вечна човешка лакомия за пари, имало е, ще рече, нещо по-голямо да ѝ се противопостави, а това „по-голямо“ не е било нищо друго освен голата патриотическа идея, която е карала тези ратници на свободата да жертвуват живота си, без да искат за тая жертва нито награди, нито пари. Още повече това важи и за войводата. Сто пъти рискувал живота си в бой, трийсет и три пъти раняван, тоя водител на дружината е имал не една възможност да натрупа имане, но вместо да направи това, когато се прощава с хайдушката си практика, Капитан Пе-

тко Войвода, през чиито ръце са минали купища лири, взима пари в заем, за да си купи „нови чизми“.

Вглеждайки се в разходите на дружината, може да се види, че една значителна част от събраните пари, около 500 турски лири, са изразходвани за помощи на „бедни в брой“ и за покупка на волове, колкото са похарчени за храна на дружината и за оръжие, горе-долу толкова са похарчени за помощи на бедни селяни.

„Трогателна нотка внася в сметката на Петко Войвода сумата 168 лири, похарчена за „черкви и училища“. В едно време, когато никой пет пари не дава за духовната култура на народа, Петко войвода комай единствен в Беломорска Тракия се бръква в джоба и дава средства за народното образование. Покрай много свои записки в преследване, бой и надхитряване с турците и задъхване до смърт от безкрайно бродене из планините, Петко войвода намира време да помисли и за свещите на свещениците, и за перата на учениците, и за прехраната на даскалите. 80-те лири, дадени за подпомагане на затворниците в Одрин, говорят за едно от най-великолепните качества на Петка – непрестанната му грижа за попадналите в беда негови приятели, съмишленици и ятаци“.

Това е сметката на Петко Войвода за полученото и разхарченото от дружината за 1872 година и тая кратка сметка от десетина-петнайсет цифри е най-убедителен документ за благородните цели на кървавите хайдушки приключения и заедно с това – тяхното най-силно и сериозно оправдание.

В нравствения капитал на Капитан Петко намираме и други примери за справедливост и закрила на наемни работници. Беззащитните работници от Дедеагач, обслужващи ж.п. линията Одрин – Солун се оплакват на войводата от тормоза на предприемача - немеца Хумберт няколко пъти. Както обикновено, Капитан Петко изпраща предупредителен хабер с „много здраве“, на което надменният чиновник се изсмял и нарекъл Капитана „кокошкар“. Тези подигравателни думи, хвърлени в лицето на работниците, предизвикват болезнено чувство у Войводата, чието достойнство не му позволявало да ги подмине безнаказано и той не могъл да ги преглътне. Затова през един горещ юлски ден той блокира с дружината си Дедеагачката железопътна станция и влиза в канцеларията на немеца. Когато вижда пред себе си „кокошкарите“, на които се е смял и подигравал, треска втресла високомерния немец и той с вдигнати ръце посреща своята съдба. В същото време четата с едно дръзко вихрено нападение срещу по-виканата от Хумберт потеря успява да плени нейния предводител и

всичките седемдесет бабаити, които участват в нея. В произлязлата престрелка само трима заптиета били убити, двама са ранени, а останалите живи и здрави и със заредени пушки се предават на Войводата и просят от хайдутите пощада. Петко ги разоръжава и без косъм да свали от главата на когото и да е, великодушно ги освобождава да си вървят, накъдето им очите видят.

Четиристотин и петдесет лири е глобата, която е заповядано на Хумберт да заплати за безобразията с работниците - българи и да им върне „изядените“ суми. Освен това немецът се заклева, че отсега нататък ще се отнася най-човешки със своите работници, инак ще бъде изпратен по дяволите, както са били пратени много по-горди и наперени от него.

Такова рицарско великодушие не е познато нито в епохата на старото, нито във време на новото хайдутство. От тази дата Петко Войвода спечелва един венец, който няма да увехне чак до последните му дни. Но той е толкова великодушен колкото и доверчив. С това не веднъж си навлича беда. Така негов „приятел“ става гъркът - чифликчия от Марония Тома. Той неколкократно го кани на кафе в чифлика, за да спечели доверието му, след което да го предаде на турците вързан. Намеренията на Дебелия Тома не сполучват. За да го накаже за предателството, на 11 май 1875 г. хайдушката дружина влиза в Марония, нахлува в чифлика на предателя и без пушка да пукне, го пленява заедно с шестимата стражари. След това, разтреперан и бледен, всесилният маронийски бей трябва да присъства на ужасната гледка как хайдутите изсипват от сандъците разни разписки, полици и тефтери за раздадени под лихва пари и как с тия безценни книжа слугините подпалват огъня, за да сварят кафето на хайдутите. На дебелогласия протогер (глашатай) е заповядано да обяви на всички жители в града: който има неуредени сметки с Калън Тома, да дойде да ги уреди. Колкото сухи пари са намерени в къщата и колкото драгоценни вещи има в нея – всичко е изхвърлено през прозорците или раздадено на бедните и това става пред очите на втрещения Тома – докато баснословното негово богатство се пропява и стопява.

В нравствения облик на войводата особено място заема неговата последователност във възгледите му за политическото устройство на държавата. Още преди Освобождението той се изявява като убеден демократ и интернационалист. Не случайно той воюва на страната на гърци и италианци. По време на Освободителната война той с трепет и нетърпение очаква руските освободители в Беломорска

Тракия, които обаче така и не дочаква. След Берлинския конгрес руското командване установява контакти със защитника на Родопите. От този момент той става убеден русофил, чиито политически убеждения се превръщат в негово верую. Никакъв тормоз не е в състояние да го разколебае до края на живота му. Заради тези си възгледи той търпи лишения, физически издевателства и мъчения, интернирания и финансово разорение. Целият този тормоз става причина твърде рано да се прости с живота.

В свободна България Капитан Петко не изневерява на моралните си принципи и нравственост. Той знае да чете и пише, говори три езика – турски, гръцки, италиански като майчиния си език, има обществен престиж и будно чувство за човешката правда. По тази причина във Варна започва адвокатска практика и защитава онеправданите хора без оглед на етническата им принадлежност. Неговата кантора е отворена за всякакви посетители. Турците от града, получили неговата защита, посрещат бившия войвода на крака в посещаваното кафене. С тях той води сладки разговори за миналите и сегашните работи. А „сегашните“ работи на някои от турците не вървят съвсем добре. Свободата е развързала ръцете на някои отмъстителни бабаити българи или пък лакоми за бързо забогатяване властници и много от турците явно или скрито стават жертва на заплахи и шантажи. Това е дълбоко противно на бившия хайдутин и той се обявява в защита на всеки невинно подгонен или пострадал, все едно дали е турчин, гагазин или грък. Прави многобройни услуги и спасява много хора от местните произволи на бивши „поборници“. Петко и в мирния си живот остава закрилник на слабите, какъвто винаги е бил и си спечелва по този начин искрената обич и уважение на простолюдието в целия град и ненавистта на политическите карьеристи. Когато по силата на Берлинския договор започва първата изселническа върна на турци и гърци от Варна, Капитан Киряков е единственият човек, обявил се на страната на беззащитните изселници. Този рицар по дух, който цял живот се е борил на страната на сиромасите и слабите, не може да бъде ням свидетел на безсрамните властнически произволи и разобличава машинациите на веселия окръжен управител Апостол Савов. Минал през Стамболовия полицейски ад, бившият войвода отлично знае какво нещо са властниците, какви рискове поема, като се обявява срещу един от най-влиятелните народняци във Варна, но въпреки това приема този риск за своя кауза и започва да разкрива кирливите ризи на Апостол Савов.

Нравственият облик на този дълго непризнаван български възрожденец, революционер и поборник за свободата на България е пример за подражание. Дълго време властта издевателства над него, не го признават за човек, допринесъл за отхвърляне на игото. Той е лишен от средства за съществуване преди всичко заради неговата неподкупност и борбата му срещу корумпираната администрация на новата държава. В моралния му облик намираме почти всички ценности, които се обобщават от категорията морал във всичките ѝ измерения, но най-вече в неговата човечност. Този достоен български патриот има своето място днес и неговите постъпки и действия са най-добрият пример за съвременното общество, което е разядено от най-долните страсти. По тази причина той остава в сърцата и душите на благодарните поколения.

ЛИТЕРАТУРА

А. Печилков. Петко войвода – бранител на родопско – тракийските българи (1861 – 1876) В: Известия на Тракийския научен институт. Книга пета, София, 2004.

Г. Димитров. За военните възгледи на капитан Петко войвода и бойните действия на неговата дружина. - В: Известия на Тракийския научен институт. Книга пета, София, 2004.

И. Панайотов. Сейнт Клер и Петко войвода в английската Синя книга. София, 1953.

Капитан Петко войвода: Документи и материали по следствено дело № 13 от 1894 г. (Съст.: Б. Дряновски). Първо издание. Варна: СД “МЗ-60“, 1994.

Кирил, Патриарх Български. Българската екзархия и Одринско по време на Руско-турската война 1877-78“, изд. на Синода на БПЦ, 1969; Съпротивата срещу Берлинския договор. Кресненско въстание. София, 1955.

Н. Хайтов. Капитан Петко войвода София, 1984.

Петко войвода. Сборник. София, 1962;

Ст. Шишков. Беломорска Тракия в Освободителната война през 1877 – 1878 г. Пл-в, 1929.

Хр. п. Константинов. Петко войвода, бранител на родопските българи до 1879 г. Чърти от живота и подвигите му. Пловдив, 1885 г.

КАПИТАН ПЕТКО ВОЙВОДА В ИСТОРИЯТА И НАСТОЯЩЕТО НА ГРАД ХАСКОВО

КРАСИМИРА УЗУНОВА

Освободителната Руско-турска война от 1877-1878 г. завършва с подписване на Берлинския договор, който окончателно утвърждава възстановяването на българската държава. За съжаление, Великите сили, ръководени от взаимните си противоречия, страховете и егоизъм се отказват от решенията на Цариградската конференция, според които българската държавност е поставена в границите на Екзархията и безпощадно разпокъсват на части българската етническа общност. В резултат на това се очертават границите на автономната област Източна Румелия – име, което никога преди това не е означавало тези земи. Тя е поставена под управлението на губернатор, назначаван от турския султан. Част от Тракия, простираща се от Черно море до р. Места, е върната на Османската империя.¹

Още преди закриване на конгреса, при известията за подготвяните решения, сред целия български народ избухва вълна от недоволство и протести. Особено чувствително реагира населението, което живее в новосформираната автономна област. Разположен в южните части на Източна Румелия, Хасково е в непосредствена близост до определената граница с Турция и населението е изправено пред опасността от нахлуване на башибозук в този район. Още в началото на 1878 г. хасковският окръжен началник в нарочни донесения до генерал-губернатора в Пловдив съобщава за голям брой местни въоръжени турци, които непрекъснато безпокоят мирното население. За да защити подложените на нападения селища, той иска разрешение да предприеме срещу турските разбойници сериозни действия, „крути мерки“, както ги определя в писмото си.²

В резултат на усилията да се засили борбата срещу въоръжените банди в края на март 1878 г. хасковският окръжен началник изпраща 50 въоръжени българи в помощ на командира на 7-ма рота от 122-ри пехотен Тамбовски полк и иска разрешение за събиране на българска милиция.³ През април 1878 г. той успява да получи войска, за да организира защита на селата Герен (с. Долно Ботево), Хасковско

и Караджилар (с. Караджалово), Хасковско от криещи се в горите турци, които тормозят населението в района.⁴ Мерките, предприети срещу турските разбойници, успокояват донякъде българското население.⁵ За да се омиротвори района и да се събере оръжието от населението, на 6 април 1878 г. за окръжни началници са назначени руски офицери. С такова назначение в Хасково пристига като окръжен началник поручик Заткалик.

За да се установят причините за вълненията на турското население в Хасковски окръг, в края на месец април окръжният управител заедно с турския майор Мустафа бей извършват обиколка в района, която е опит по официален държавен път да се гарантира защитата на мирното население без оглед на неговата национална принадлежност.⁶ Тази стъпка няма кой знае какви резултати, защото продължават да постъпват оплаквания от изстъпления на турски разбойници. Случаите на жестоки убийства и издевателства над българите в пограничните райони се увеличават през лятото на 1878 г. Местното християнско население все по-често се оплаква от своеволията и жестокостите на турците, които ги заплашват с открита разправа. Турските нападения над мирни жители, при които се отвлечат добитък и хора, стават ежедневие, зачестяват и убийствата.

Пловдивският в. „Марица“, който се разпространява в областта, публикува на своите страници обезпокоителни съобщения за разбойнически издевателства над българското население в Хасковски окръг. Многобройните съобщения за кървави инциденти с мирното население показват, че въпреки усилията на официалните български и турски власти в района не могат да бъдат въведени ред и спокойствие. Жестоките убийства и издевателства над мирното население в пограничните райони се превръщат в ежедневие.

Важен момент в хронологията на събитията през лятото на 1878 г. е прокарването на граничната линия между България и Османската империя от специална комисия. Още при подготовката за определяне на границите в района се оказва, че по време на Берлинския конгрес използваните австро-турски топографски карти са с много грешки в наименованията. Създава се опасност при определянето на граничната линия, комисията да бъде заблудена и границата да бъде маркирана по на север в българските територии. Обстановката се усложнява и от липсата на военни части в създадената неутрална зона в района, които да противодействат на постоянните заплахи от набези на фанатизирани тълпи от Смолянско и Девинско, както и да действат срещу размириците по р. Арда. Налага се необходимостта

някой да поеме грижата за защита на населението, за намаляване на опасността от обявяване на района за турски и пограничната комисия да бъде поставена пред свършен факт. С тази тежка и отговорна задача се заема отрядът на Капитан Петко Войвода. Движението на четата в целия район има за цел да пречи за преместването на демаркационната линия колкото е възможно по-на север и по този начин да възпрепятства откъсването на нови български територии. Пред европейските държави дейността на отряда се оправдава с необходимостта от противодействие на Сенклеровата банда.

Обстановката в крайграничния регион заради дейността на англичанина Сенклер се изостря още повече. Като турски паша бившият английски дипломат подстрекава към бунт и въоръжени изстъпление местното мюсюлманско население, за да бъдат откъснати по-големи територии от България. В този тежък за българското население момент Капитан Петко Войвода, с малка чета, за да не дразни представителите на Великите сили, разпръсва метежниците. Башибозукът се оттегля към кърджалийско и авантюрата на Сенклер-Хидает паша приключва.

Страхът сред българите в Хасково и региона обаче нараства със всеки ден от страшните слухове, които непрекъснато идват от Родопите. Уплашени за своята сигурност и живот, хасковци започват да се въоръжават и обучават на военни умения в създадените гимнастически чети. През декември 1878 г. напрежението както по границите на Източна Румелия, така и навътре в областта се засилва. Особено тревожни са новините, които идват от Смолян и държат в постоянен страх Хасково и околностите му. Напрежението се засилва още повече от мисълта за предстоящото оттегляне на руските войски от областта. За да не остане населението беззащитно, хасковският комитет „Единство“ се обръща към Капитан Петко Войвода с молба да дойде с четата си в Хасково. Войводата изпраща в града трима души от своя отряд – секретаря си свещ. Атанас Келпетков, Иван Димитров и Никола Маргаритов, които се срещат с членовете на комитета „Единство“. След проведените разговори комитетът получава обещание за помощ. За да бъдат уточнени действията на отряда и помощта, която местните хора ще му окажат, хасковският комитет изпраща при Петко Войвода своя представител Антон Попов (брат на Мирчо Попов).⁷

Пратеникът на хасковския комитет намира войводата в с. Широка лъка и му предава писмо, подписано от Нестор Марков и Мирчо Попов с дата от 25 декември 1878 г. В него хасковските членове на комитета „Единство“ заявяват, че в отговор на посещението на

тримата представители на четата, искат да се запознаят по-отблизо с плановете на войводата, като споделят намеренията си да оказат всякаква помощ. Хасковският комитет се опитва да бъде полезен на войводата в организиране на защитата на града, за което го молят: *“Комитетът от своя страна Ви моли да разправите подробно на пратеният ни човек сички Ваши пунктове, гдето ще действувате. Г. Антон Попов ще снеем плановете на всички места, щото можем после и ний да наближаваме към тия места, щото във време на действие да можем да съединим силите си.”* По-нататък в писмото комитетът се интересува от какво има нужда четата, предлага да помогне с каквото може и завършва: *„С приличните си поздравии сме Ваши приятели“*. Подписите на председателя Н. Марков и секретаря М. Попов са скрепени с печата на организацията.⁸

През януари 1879 г. Антон Попов съобщава на Петко Войвода, че комитетите от Хасково и Пловдив му изпращат патрони, облекло и пари и подготвят момчетата, които се обучават според уговорения с него план. В писмото накратко той обяснява: *“Брате, задоволете се с тази помощ засега, която ви изпращат нашите настоятели, и за после пак не ще ви забравят. От моя страна аз се приготвювам, като приготвюваме момчетата и както ги обучаваме до това време, докато ни известии според плана, който се разговорихме.”*⁹

През тези напрегнати дни връзките между Капитан Петко Войвода и хасковския комитет „Единство“ стават все по-тесни. След завръщането на А. Попов от Родопите дейците на комитета изразяват желание за по-близки контакти и с организацията в Станимака (Асеновград), за което и пишат: *„Ний с благодарение сме готови да ви помагаме, доколкото ни иде от ръце, обаче, за да бъдем по-успешни в делата си, желателно е да влезнеме в по-близки сношения с Ваши и със Станимашкия комитет, ако съществува там такъво нещо.”* По това време Петко Войвода вече се подготвя да напусне лагера си в Рупчос, а населението в Хасково очаква войводата с нетърпение.

Предстоящото изтегляне на руските войски от Източна Румелия хвърля населението на областта в тревога. Това принуждава комитетите „Единство“ да свикат на 14 януари 1879 г. събрание в Пловдив, за да обсъдят мерки за организиране и ръководене на народната съпротива срещу Берлинския договор. Хасковският представител Мирчо Попов заявява готовността на населението да се бори с всички за присъединяване на Източна Румелия към Княжеството.

По това време Мирчо Попов изпраща на Петко Войвода отново писмо, с което го информира за обсъжданите въпроси и взетите

решения: „Работата не е лесна, въпросите са трудни и не могат да се решават за кратко време.“¹⁰ В същото писмо той препоръчва момчетата на войводата да се обучават по селата, да се въоръжават и обличат с комитетски средства и да се готвят за делото, но да запазят все още спокойствие: „Бай Петко! Съставете списък на всички ваши момчета. Разпоредете си, щото никой от тях сега да не прави безпорядаци по селата, но да се обучават и да мируват, защото е важно делото. Аз пиша на Златарова [Хр. Златаров] и на целия комитет да земе под внимание обмундирането на Вашите момчета. Идете при Златарова и ако имате нужда от пари, искайте му и той ще земе под внимание, защото аз писах на Комитета.“¹¹

Уговорените още през декември действия стават по-конкретни. Комитетът изпраща писмо до войводата, с което съобщава, че хасковската организация ще поддържа с него по-тесни връзки и е изпратила облекло, пари и патрони, а подготовката на хасковските момчета продължава. Писмото е от 15 януари 1879 г. Следващото писмо отново съобщава, че хасковският комитет „Единство“, „с благодарения“ се готви да помогне на четата с каквото могат и изпращат 1200 патрона, 40 чифта навуща, 55 чифта цървули, 118 кожуха за момчетата и 10 полиимперияла харчлък за Вас. Уточнява се, че всичко е изпратено по хаджи Димитър Стойчев от Станимака.¹²

Установяването на близки връзки с Петко Войвода и активната кореспонденция между него и хасковския комитет „Единство“ са съпътствани от засилване на напрежението в града. През февруари 1879 г. Хасково преживява невиджани дотогава масови вълнения, които избухват във връзка с опитите на представителя на европейската комисия Шмид да вземе ключовете на окръжната каса. За тези събития съобщава окръжният съдия от Хасково Атанас Хитров в писмо до Петко войвода и Атанас Келпетков: „Тукашният народ, в града и округа, е много във вълнение тези дни. Страшни заявления направиха против превземането на касата на Шмидта и утрепват се, но пак си не дават касата...“ В същото писмо авторът напомня, че населението чака като спасител с нетърпение войводата и авторитетът му в района е огромен. В израз на тези чувства той се обръща към тях с „народолюбвейши български Предводители Г-н Петко и Атанасе“. По-нататък в писмото си Н. Д. Хитров продължава: „Считам се за щастлив, като намерил сгоден случай, за да Ви препратя настоящето, с което Ви поздравявам от глъбочайши искрени чувства. Бъдете уверени Вий, защитители български, че се гордея с Вас, като слушам да звънят имената Ви на всякой кът, гдето има

двама или трима българи!“ И завършива със сърдечни поздрави: „Наконец, като Ви поздравявам и целувам юнашките Ви чела, оставам за всегда Ваш доброжелателнейший“.¹³

На 21 февруари 1879 г., когато става ясно, че Турция струпва големи сили на юг по границите на окръга и разузнаването показва, че башибозукът чака с нетърпение изтеглянето на руските войски, за да нахлуе в Източна Румелия, комитетът „Единство“ се събира и решава отново да изпрати писмо на Петко Войвода, за да му съобщи за бързото развитие на събитията и притесненията на местното население: „Г-не Петко! Във вчерашното заседание на тукашният комитет се реши да Ви се пише да дойдите тук, в Хасково. Затова, като получите настоящето ни, без да губите време, пригответе момчетата си за поход и сам с изпратените ни Никола Русев елате тук, за да се разговорим за къде и как ще пътувате.“¹⁴

На 18 март 1879 г. Петко Войвода заедно с четата си е вече в Хасково, но намеренията му са да продължи към Одринския санджак и към Беломорска Тракия. Поради голямата опасност от турски нападения, надвиснала над района, комитетите „Единство“ в Южна България настояват пред войводата да остане в града. На 30 март 1879 г. свещеник Георги Тилев, който по това време е председател на централното ръководство в Южна България, пише писмо на Петко войвода, с което настоява той да остане и да брани Хасково от башибозушки нападения: „Уважаеми господине! Слухове достигнаха до нас, че Вий сте имали намерение да заминете с четата си зад границата на Южна България. Както вече говорихме с Вас, когато бяхте тука, в Южна България и особено в Хасковски окръг, в скоро време Вий ще имате да принесете много по-голяма полза, отколкото да заминете в Одрински санджак. И наистина на Вас народът гледа с доверие и около Вас той ще добие дързост да противостои на кърджалиите, които чакат с нетърпение оттегляването на руските войски, за да нахълтат в Хасковски окръг. Ний се надеем прочее, че като се водите от тия съображения, Вий ще останете в Хасковски окръг, за да принесете по-голяма полза на делото, която с пълно доверие очакваме от Вас. Споразумявайте се по-често с Хасковският окръжен комитет. С приличното си уважение сме.“¹⁵

Поради надвисналата над района голямата опасност от навлизане на башибозуци и страховете, които преживява населението, Капитан Петко Войвода решава да остане за известно време в Хасково, за да подготви населението за отбрана. По време на тази подготовка той изпраща едно циркулярно писмо, с което иска от старейте на

селата да му изпратят точни данни и пълни сведения за наличието на турски села в околностите им, за разстоянието до тях и къде са съсредоточени турските войски в околията. В изпратените писма, наред с посочените сведения населението изразява благодарност и готовност да помага с каквото може на четата при нейните действия.

На 17 април се провежда събрание на комитетите „Единство“ в Пловдив, на което Хасково се представя от Мирчо Попов. Поставя се на обсъждане основния въпрос: Ще приеме ли Източна Румелия Берлинския договор, или ще воюва за съединение с Княжество България?

На 20 април 1879 г. 33-ма представители от Южна България подписват изложение, с което обявяват, че ще приемат генерал-губернатора, когото султанът ще назначи съгласно чл. 13 от Берлинския договор. Постига се договореност между руския император и турския султан в областта да не се установяват турски гарнизони. Спадането на напрежението води до разпускане на източнорумелийската земска войска и народните гимнастически дружества, разпуска се и отрядът на Капитан Петко Войвода в Хасковски окръг.¹⁶

Мирното разрешаване на кризата в района предотвратява ненужно кръвопролитие и страдание на населението. През трите месеца на страх и напрежение то усеща силата на закрилата и подкрепата на Петко Войвода и неговия отряд, затова му отговаря с гореща признателност. В „Благодарително писмо“ до войводата от градските участъци в Хасково и околните села се казва: *„Благодарително. Дава се настоящето на негово Благородие Петко Киряков, герой известен и познат нам, който със своята храброст в тримесечното си пребиваване в нашата страна умно и деятелно се стара, та заварди местата в страна, отдето преди башибозуците из Родопите се вмъкваха и правеха убийства и кражби, но благодарение на гореказаний герой, като се повикна и завзе тези места със своята чета, можеш да прекъсне всички злини, за това, за знание и истинност на неговите неуморни трудове и патриотическа длъжност удостоверяваме с печатите си и подписите си.“* По-надолу в писмото следват имената на 68 хасковски граждани и печатите на 11 градски участъка, а така също и подписите на старейте и печатите на 29 села.¹⁷ Между подписаните писмото можем да прочетем имената на известните хасковци Димитър п. Стефанов, Марко Балабанов, Щерю Вапцаров, Константин Симидчиев, Антон Попов, К. Христовулов. Народната обич и признателност намират дълбок израз в създадените по това време и по-късно народни песни, които попълват и без

това дългия списък на песните за Петко войвода. По този повод изследователят Анастас Примовски отбелязва, че за никой български войвода, за никой от многобройните тракийски революционери не е създадено толкова богато народно творчество, както за капитан Петко Киряков, наричан с много любов и признателност от населението и до днес Капитан Петко Войвода. Неговата готовност да защити хасковци го поставя на най-високото място сред българските национал-революционери, борци за свобода.

Познал още приживе народната любов и признателност, с годините образът на Капитан Петко Войвода се свързва в съзнанието и спомените на населението от хасковския край с борбата за свободата на Тракия като неделима част от целокупна България. Непосредствено след смъртта му през 1900 г., сред тракийската общност се поражда идеята за издигане на паметник на войводата. Едва през 1953 г. тази идея започва да придобива конкретно съдържание и то точно в град Хасково, един от градовете на тракийските бежанци и многобройни преселници от Доган Хисар - родното място на Петко Киряков. Потомците не са забравили юначния тракийски войвода, борбата му за свобода и неговата подкрепа през годините след Освобождението.

През 50-те години на XX в. хасковската тракийска организация е многобройна, а в местните партийни и държавни среди в града има много представители на тракийските бежанци. Под тяхно влияние се формира акционен комитет с председател Георги Саракостов. Комитетът прави всичко каквото е необходимо за издигането на паметник на войводата. Сключен е договор със скулптурите Вълчо Кадиев и Стою Тодоров за изработване на проект. С писмо от 31 март 1955 г. до началника на Управление изкуство при Министерството на културата, двата проекта се предлагат за обсъждане от Скулптурната секция и Тракийската организация - София като се иска още по-прецизно и емоционално представяне на образа на войводата. Стига се до подписване на договор с Акционния комитет, с който се дава съгласие да се работи в колектив от двамата скулптури. На 25 май 1955 г. Художествен съвет провежда конкурса за паметник. Двамата скулптури предлагат своите проекти.¹⁸

За краткия срок от близо една година паметникът е готов. Той се открива официално на 18 декември 1955 г., с което се отбелязва и 111-годишнината от рождението на Капитан Петко Войвода за радост на тракийските бежанци в града и региона. Паметникът е открит тържествено в присъствието на стотици граждани, повечето от

които са тракийски бежанци и техни потомци. Централното ръководство на тракийската организация в лицето на тогавашния председател Никола Спиров приветства усилията по неговото издигане.

Освен че този паметник е първият издигнат в чест на тачения не само от тракийските българи, но признат като велик патриот и родолюбец от цяла България Войвода, през годините и до днес той остава и един от най-красивите му и впечатляващи монументи. Автори са з.х. Стою Тодоров, тракиец от Западна Тракия, роден през 1923 г. в с. Доган Хисар и арх. Мария Милева. Триметровата фигура на Войводата в цял ръст е изваяна от бронз. Той е облечен в хайдушка премяна с пълно въоръжение, лявата си ръка е поставил върху ефеса на сабята, а дясната е подпрял върху десния крак, с който е стъпил малко напред върху по-високата част на морената. Погледът му е отпразнен на изток, далече към Тракия. Цялата фигура излъчва мощ, решителност и свободен дух. Под фигурата има кратък надпис. „Капитан Петко войвода – 1844-1900“.

През следващите години са издигнати повече от 22 паметника на Капитан Петко войвода в цялата страна и дори и в чужбина, но този в Хасково остава гордостта на тракийци и техните потомци. Той е материален и духовен израз на огромната обич и благодарност, които хасковци питаят към юначния българин, обрекъл живота си на своя народ.

БЕЛЕЖКИ

¹ **Сл. Стефанова.** Международни актове и договори (1648-1918). София, 1958, Държавно издателство „Наука и изкуство“, 155-168.

² Архив на Пловдивската библиотека, № 2037, вх. № 71 и 74 от 9 и 10 март 1878.

³ Пак там, вх. № 137 от 26 март, вх. № 146 от 29 март, № 186, 189, 190 от март и № 192 от 3 април 1878 г.

⁴ Пак там, № 2037, вх. № 206 от 13 април 1878 г.

⁵ Пак там, № 2037, вх. № 409 от 7 май 1878 г.

⁶ Пак там, № 2037, вх. № 431 от 9 юни 1878 г.

⁷ Петко войвода 1844-1899. Сборник от статии, документи и материали за капитан Петко Киряков. София, 1954. с. 83.

⁸ НБКМ-БИА ПВ, 2260.

⁹ НБКМ-БИА П-А, 7085.

¹⁰ НБКМ-БИА П-А, 7079.

¹¹ Петко войвода 1844-1899.... с.83.

- ¹² Юнак, бр. 13 от 1898 г.
- ¹³ Марица, 27.П.1879 г.
- ¹⁴ Петко войвода 1844-1899..., с. 230, писмо 78.
- ¹⁵ Пак там, писмо 84.
- ¹⁶ Юнак, бр. 13 от 1898 г.
- ¹⁷ Петко войвода 1844-1899..., док. 95.
- ¹⁸ ЦДА на РБ, ф. 405, оп. 2, а.е. 124, 314-316.

СВЕЩЕНИК АТАНАС КЕЛПЕТКОВ – СПОДВИЖНИК И СЪРАТНИК НА ПЕТКО ВОЙВОДА

АНДРЕЙ ПЕЧИЛКОВ

Когато в пределите на Санстефанска България през 1878 година не бе включен Ахъчелебийският (Смолянският) край; когато Берлинският трактат още по-жестоко разкъса гърдата на България, родопчани не само ратуваха, но и воюваха за национално обединение¹. Всеки – овчарят и дюлгеринът, абаджията и терзията, свещеникът и учителят – всички заедно имаха една мисъл, една повеля: целокупна, обединена България. А Родопа е част от нея!

Ярък пример на радетел и борец за тази кауза е родопчанинът-свещеник Атанас Келпетков. У него бе налице хармонията и на човека-революционер, и на ратника за родна просвета, и за българска църква, и на общественика-патриот.

Родното му селище и родовете му корени са факторите за неговите патриотични стремления от ранната му младост, та до почетната му възраст. Атанас Келпетков е роден на 11 (24) януари 1856 в Устово² – тогава едно от водещите селища в Среднородопския край с възрожденските си традиции³. Бащата на Атанас Келпетков – Петко Николов (Колев) Келевски, познат още като Кел Петко, е преселник по неволя от с. Денизлер⁴, Гюмюрджинско⁵. Работил е кираджилък⁶. Безчинствата и постоянните грабежи на турските османлии – както съобщава неговият син – Петко Попатанасов – го заставят да се отпрати към Родопския край, натоварил своето имане на десет мулета. Установява се в Устово – стар търговски център, гдето намира условия за упражняване на кираджилъка. Снове из селищата на поробена България, посещава българските земи от днешна Северна Гърция. При своите странствания той се запознава с много люде, усеща, че искрата за свобода е жива, че българският дух ще пребъде⁷.

В Устово се задомява за Мария – сестрата на изгъкнатия за времето си учител-възрожденец Петко Атанасов Гидиджийски (1846-1874)⁸. Овладеяна от възрожденския патос, в своята битност тя изцяло

живее с чувството на българската народностна принадлежност. Когато „като кален ибрик“ – както се изразява един съвременник – през 1868 година ксантийският гръцки владика Иларион се изтърсва да служи в Устовската църква, все още невръстната Мария Гидиджийска е една от 50-те разярени устовки, които „посрещат“ неканения черноризец „най-позорно“, а на главата му хвърлят „стари рогозки и му изговарят още и друга някоя дума за олекчение на пламтящото българско сърце“⁹.

Бунтовният дух на Петко Колев е яко свързан и с революционната борба. Като кираджия не един път пренася оръжие и други товари, нужни в борбата за национално освобождение¹⁰. Той е и активен обществен деятел. Будната съвест и тук не му дава покой. Заедно със Сава Стратиев – Келеш Саващо¹¹ страстно воюва срещу ксантийския митрополит Панарет, който все още е в лоното на гръцката патриаршия. Последният е принуден през 1859 година да се жалва пред д-р Стоян Чомаков, влиятелен пловдивски общественик, който по това време е един от тримата българи, представители на патриаршеския църковен събор от 1858 година, а впоследствие е и активен член в състава на всички комисии, свързани с църковния въпрос¹². В писмото си до д-р Стоян Чомаков Панарет пише:

„Аз изпаднах в положението на сърната. Додето ме подозираха гърците, сега безпокоят сънародниците ми българи. И защо? Защото не искат да ги използвам. Кел-Петко и Кел-Саващо са единичките служители в Устово.“

Описвайки с не особена коректност делата на двамата устовски будители за българска сваят, Панарет моли Стоян Чомаков за намеса в този – по неговите думи – „ужасен смут“:

„Затова ви моля да направите каквито постъпки намирате за благосклонни в този случай и да престане тая борба чрез ваше превъзходителство, защото като се уча и вярвам това, казаният Петко има сношения с вас сънародниците и с вас се обеснява и аз се чудя как така до сега нищо не ми писахте и оставихте тия да вършат толкова безпътства без да се знае и срещу мен, който горедолу преди двадесет години ви познах и с нежни и много благородни взаимни чувства обикнах.“

В писмото си Панарет се мъчи да убеди Стоян Чомаков, „че на тая каза¹³ съм принесъл доста полза и с опасност на живота си, особено в селото Устово“. Изрича тежки думи по адрес на Кел-Петко и Кел-Севаст, наричайки ги „хора без здрав разум“, хора, които са „непризнателни и неоправдават благодетеля“.

Жалбата на Панарет продължава:

„Аз ги почетох и тука и там, и дори тукашните гърци ме обвиняват, че закрилям българите пряко вярата, като други път по тия места ги имали за жертва и ги считали за роби, сега казват, че ги закриля владиката¹⁴. Тоя час се научих – завършва Панарет своето писмо, – че Кел-Петко се намира в града ви¹⁵, но не зная какво прави и сега. Същият и пак същият“¹⁶.

Вероятно по молба на Панарет райковските първенци Радьо х. Георгиев¹⁷, Коста Данаилов¹⁸ и Ангел Димов¹⁹ изпращат на 20 май 1860 година писмо до Стоян Чомаков в Пловдив, с което се опитват да защитят действията на ксантийския митрополит и да обругаят Кел-Петко. Между другото в това писмо четем:

„В(аше) Превъзходителство г-н Стоянчо Иванов,

Преди всичко бързаме да разпитаме за доброто Ви здраве, както и ние сме добре, и после искаме да ви известим, че нашия архиерей св(ети) Ксантийски господин Панарет някои от нас го преследваха несправедливо и безоснователно и разгласяват, че чрез В(аше) Благородие и чрез г-н Салчо (?) се отнесли до Н(егова) Светлост пашата, наши ефендия, както и донесоха заповед до тукашния мюдюрин. Обаче, колкото и (да) са говорили, всичко е неправо, старецът ни е много полезен човек, както го познавате и В(аше) Благородие и дори, както знаем светият старец всички тайни поверява на Ваше Благородие. За несправедливото гонение причината е един устовски поп, който лани дойде от Варна²⁰, роднина на Кел-Петко и Кел-Севаст, без отпустително и като нямаше такъво, старецът не го прие. От тогава тия двамата почнаха да преследват стареца ни и с това си поведение докачат честта му. Сега скоро Кел-Петко дохожда в града ви – продължават тримата автори на писмото – и може да се срещне с вас и трябва да го изобличите, защо да преследваме своя еднорец, от които видяхме голяма полза в казата си.“²¹

На 27 юли 1860 година, пребивавайки в Райково, митрополит Панарет изпраща писмо до д-р Стоян Чомаков, в което отново се разкриват факти, касаещи взаимоотношенията между Кел-Петко и митрополит Панарет. Между другото в него четем:

„... Със скръб на душата си ви излагам на късо каквото срещнах, като стигнах преди няколко дена и за което ви писах и от Ксанти. Преди да пристигна тука, Кел-Петко и Кел-Севаст в съгласие и с най-алчния за печалба мюдюрин²² на тая каза разгласили между простия народ, че Кел-Севаст, със съдействието на първенците в града ви, получил и донел от Н(егово) Величество Азис паша ефенди

повелително писмо, че тая година архиереят ни ще взима като свое право по грош на венчило, а не всегдашното си определено право, а мюдюринът до там е стигнал в полудата си, че мнозина от чорбаджиите официално е заплашил, че ще ги накаже, ако някой посмее да даде повече от един грош...“²³.

В архива на д-р Стоян Чомаков²⁴ са съхранени и други подобни писма, в които Кел-Петко е оклеветен²⁵.

Всъщност за какво става дума?

Панарет Пловдивски (светското му име е Петър Иванов Мишайков) приема духовно звание през 1844 година и постъпва на служба при янинския митрополит. През 1851 година е назначен за ксантийски митрополит, а през 1861 година – за пловдивски митрополит, но българите в епархията не го приемат с доверие, защото е бил патриаршески владика. Едва през 1868 година Панарет Пловдивски се отрича да служи на Цариградската патриаршия и се включва в борбите за самостоятелна българска църква. От 1872 година е назначен за пловдивски екзархийски митрополит, избран е за член на Временния смесен съвет на Българската екзархия и на Светия синод. Той е един от дейните сторонници в борбата за независима българска църква, бори се за църковното единство на българския народ.

Както виждаме, Панарет Пловдивски еволюира към Българската църковност след 1867 година, а дотогава служи в лоното на Цариградската патриаршия. Това е причината Петко Колев – Кел-Петко и Саващо Стратиев – Келеш Саващо да са съдържани към действията на Панарет. Той трудно е получил доверието на своите миряни²⁶.

Освен с борбата си за независима българска църква Кел-Петко е запомнен и с други просветни, духовни и стопански дела. Заедно с Келеш Саващо, хаджи Иван Бечев²⁷ и други устовски първенци се захващат за построяване на българско училище. Подпомага строителството на църквата „Успение Богородично“. С негови парични средства се настила с калдъръм пътят към Палас²⁸, в района на местността Кавгаджик²⁹.

В стога и взаимно добруване на Мария и Петко Колеви се раждат 18 деца: Колю, Сава, Алекси, Добра, Слава, Атанас, Тома, Ана, Петко... И всички имат своите съдби. Най-големият му син – Никола, също ратува за българска просвета и независима българска църква. През 1868 година в. „Македония“ пише:

„Българите вътре в Гюмюрджина, подбутнати от умните съвети на родолюбивите млади устовци и райковци, които често слазят там, а особено свестени от г-н Никола Келпетков, млад родо-

любив устовчанин, който по търговията си прикарува една голяма част от годината в Гюмюрджина зели са при всичкото си незнание на езика сегис-тогис с помощ на вънкашни българи, кои познават да четат, да попяват български в новата църква „Свети Георги“, която им е собствена и да промишляват за съставянето на едно народно училище.“³⁰

Но не само това: съзаклятник на Левски, той полага усилия за създаване на местен революционен комитет в Устово, подпомага със средства революционни дейци в Гюргево. Разкрит от турските власти и за да не падне в ръцете на извергите през 1874 г., Колю Келпетков се самоубива, оставяйки четири невръстни деца³¹. Вторият му брат – Сава, също се включва в революционната борба и преди всичко в разгрома на Сенклеровите банди³². Ала с особена сила звучи името и делото на Атанас – шестото дете на семейство Мария и Петко Колеви. И до днес родопчани произнасят името му със святост и преклонение.

И има защо!

За любознателния Атанас учението е съкровище, защото знае, че храмът на просветата ще му открие хоризонтите в живота. Първоначалното си образование получава в родното си селище. Негови учители са Христо Ковачев от София³³ и Димитър Македонски – Праматарски от село Скребатно, Неврокопско³⁴, оставили трайна диря в просветната нива в Родопско. Найден Геров³⁵ – тогава вице-консул на Русия, прави предложение на Устовското църковно-училищно настоятелство да предложат младежи за учение в Русия. Първоначално настоятелството се спира на Петко Ат. Гидиджийски, но поради заболяване той не е в състояние да замине за Русия и на негово място се препоръчва Атанас Келпетков. С писмо от 18 октомври 1871 година членовете на черковното настоятелство, след като изразяват „крайната си признателност ... за милостта и добрината“, че са удостоени да се изпратят от Устово млади хора да продължат образованието си в Русия, между другото пишат на Найден Геров:

„Ето прочее според желанието Ви, което сте ни изразили чрез х. Христа³⁶ изпращаме Ви днес две деца – момче и момиче. Момчето Атанас Кел Петков, което одобрихме и изпращаме да замести отвореното в Россия за Петка³⁷ място, когото днес обстоятелствата въспират да иде там, е на 14-годишна възраст и след Петка него намерихме за най-способно за тази цел“³⁸.

Стою Шишков съобщава, че Атанас Келпетков не е заминал за Русия, но „по кои причини – отбелязва той – не знае“³⁹. Всъщност,

причината е, че по това време Атанас Келпетков все още не е имал нужното образование и това осуетява неговото учение в Русия. На негово място е изпратен Атанас Ангелов Каишев от Чокманово⁴⁰. В замяна на това, пак със съдействието на Найден Геров, юношата Атанас Келпетков от есента на 1871 година продължава своето образование в прочутото Пловдивско класно училище „Св.св. Кирил и Методий“, основано през 1850 година от Найден Геров⁴¹. Настанен е в пансиона на Петко Кратов Радомиров, завършил Московската семинария, а по-късно е възпитаник на Московската духовна академия⁴². Надзирателят му е учителят Христо Попмарков, оказал ползотворно влияние върху неговото възпитание⁴³. В тукашното училище Атанас Келпетков учи и завършва четвърти клас⁴⁴.

Пловдивското класно училище е известно още като „жълтото училище“. То е първото светско училище, признато от властите. Маркар както четем в един документ – да е наричано „семинария от страна на турците“⁴⁵. Със своята учебно-възпитателна програма усърдно подготвя учители, свещеници, културни дейци. Целта е – както отбелязва видният изследовател на българското възраждане проф. Николай Генчев – „то да се превърне в общобългарски просветен център, и да бъде закрепено като водеща културна институция“⁴⁶.

Но не само това: училището е разсадник на пламенни борци за политическа и духовна свобода; посещавано е от изтъкнати и авторитетни революционни деятели. Всичко това, неминуемо, оказва влияние върху идейно-политическото изграждане на Атанас Келпетков. Има податки за срещи на младия Атанас Келпетков с Апостола на свободата Васил Левски. Тук той закалява себе си и като бъдещ просветен и духовен водач, и като родолюбец-революционер.

В Пловдив става член на местния революционен комитет, като му се възлагат редица отговорни поръчения. За революционния живот на младия Атанас Келпетков един автор (за съжаление неизвестен) съобщава кратки данни за дейността му в Пловдив. Той казва:

„Разпален млад момък на около 18-годишен, жаден за свободата на България, той биде назначен като агент на комитета в Пловдив, обхождаше членовете на комитета и с тайни знаци ги свикваше на събрание“⁴⁷.

Не един и два са случаите, когато попада в „капана“ на турските власти, но умело успява да се отскубне от „клопките“. Той търпеливо надмогва сарказните присмехуства на станимашките гъркомани, както и терзанията в турските кауши, при които дори се намесва за неговото освобождаване лично Найден Геров⁴⁸.

След тежките дни на Април 1876 година, явно заподозрян заради бунтарските си прояви, Атанас Келпетков е принуден да напусне Пловдив и с надежда за по-спокоен живот, да се установи в Устово. За съжаление, не успява да се завърне. Турската власт е по следите му. Заподозрян като комита и бунтовник, той е арестуван и е под „задържане няколко месеца“ като не му се разрешава да се прибере в родния си край⁴⁹. Насила е изпроводен в Станимака⁵⁰. Тук той престоява около две години. Със съдействието на стария революционен деятел Огон Иванов⁵¹ е назначен за секретар на местната общинска управа. По-късно тук пребивават устовците Илия Белковски – учител, съратник на Васил Левски⁵² и Стефан Торманов – активен деятел за българщина и българска сваяст⁵³. С тях Атанас Келпетков скрепва силна дружба, която продължава през целия им живот⁵⁴. В Станимака го сварва и Руско-турската освободителна война (1877-1878 г.). Бидейки на служба в общината, той тайно, без много шум подпомага освободителния поход на русите, вдъхва на българите кураж в очакване на свободата. Когато воинските части на Трета гвардейска финландска дивизия под командването на генерал Виктор Десидорович Дандевил освобождават Станимака, редом с тамошното население и Атанас Келпетков посреща освободителите⁵⁵. А когато Кавказката казашка бригада на генерал Пьотр Александрович Черевин се отправя към Смолянския край⁵⁶, той пряко подпомага освободителния поход на русите. Неведнъж предотвратява злодейства от страна на отстъпващата турска армия. След освобождението на Смолянско, за кратко време престоява в Устово при своите родители и отново се връща в Асеновград, где то продължава работата си като общински чиновник⁵⁷.

Вестта за откъсването на Родопския край от новоосвободеното му отечество приема с болка и заедно със старите си познайници – родопчаните Илия Белковски и Стефан Торманов, се включва в общата борба за присъединяване на Родопско към майка България. Той е един от активните дейатели на основания Станимашки комитет „Единство“, чиято цел е присъединяване на останалите под робство земи към Княжество България⁵⁸. Когато Сенклеровите банди нахлуват в Среднородопието, смел защитник на изтерзаното население се явява Петко Киряков – Петко войвода⁵⁹. Тогава в битието на Атанас Келпетков определящо обстоятелство в неговия живот заема мястото му в дружината на Петко войвода, чиято дейност е част от националноосвободителните борби в Среднородопския край.

Непосредствено след установяването на Петко войвода с щаба си в Чепеларе, той търси съдействието на стария си познайник учи-

теля от Горно Райково Стефан Т. Торманов, от който поискал да му предложи верен човек за връзка между щаба на Петко войвода в Родопско и Центъра – в случая градовете Асеновград и Пловдив. Във връзка с това на 8 септември 1878 година Ст. Торманов му препоръчва Атанас Келпетков като „млад и опитен“, който е готов „да дойде тука или (да) отиде дете може да му се каже“⁶⁰. В Станимака Атанас Келпетков се среща с Петко Киряков. За него тази среща е исторически съдбовна. Защото оттук насетне копнежът им е един – свободата на Родопско, а волята за свобода за тях е святост и всеотдайно, безрезервно се включва в дружината на войводата, чийто щаб от края на август 1878 година се установява в Чепеларе, а от 1 ноември с.г. – в Широка лъка⁶¹. Между Петко войвода и Атанас Келпетков се скрепява силно побратимно единение. С чувство на отговорност и всеотдайност на революционното дело Атанас Келпетков изпълнява заръките на Петко Киряков. На него са поверени вътрешно-организационните задачи на дружината, снабдяването с оръжие, муниции, храна, както и обезпечаване на връзката на щаба с революционните ядра в селищата от Смолянско и тези в Източна Румелия. Трогателно звучат думите на родственик на Атанас Келпетков, който разказва: „В Устово се коват казаните за Петковото опълчение; в Момчиловци се шият калцуни; в Павелско се сучат козиняви върви; в Чепеларе се събират топужи за гюлета, майсторят се черешови топчета“⁶².

Атанас Келпетков добре разбира, че важен фактор в четническите боеви действия е и доброто разузнаване. И не случайно в напрегатите дни, на 23 септември 1878 година от Устово в щаба пристига неговият брат Сава (наричан още Щону)⁶³.

Особено ценни са делата на Атанас Келпетков за приобщаване на нови сподвижници в дружината на капитан Петко войвода в качеството си на четници, ятаци, помагачи, разузнавачи и пр., много от които са родопчани от Смолянския край, а други от вътрешността на страната. Спечелил доверието на войводата, Атанас Келпетков е въздигнат като секретар на щаба. Документалната историческа памет е съхранила една реликва – портрет с образа на Атанас Келпетков, на който четем думите: „бивш секретар на Петко войвода“⁶⁴. Още навремето Васил Дечов в своя капитален труд „Миналото на Чепеларе“ кратко и ясно пояснява:

„Щабът се състоеше: войвода Петко, секретар Атанас К. Петков от Устово (отпосле учител и свещеник), съветници Хаджи Колю Зебилев, Григор Попов и Георги Шоков (свещеник) от Широка

лъка и адютанти-разузнавачи: Стайко Киряков (брат на Петко), Хараламби Мерахлин (чепеларец) и Кара-Никола от Дедеагачко⁶⁵.

В своите спомени свещеник Пантелей Кузмов от с. Долно Дерекьой⁶⁶ си спомня за срещата с Петко войвода в Чепеларе, който го натоварва с нелека революционна задача, в която лично е включен Атанас Келпетков:

„Момче – обръща се войводата към Пантелей Кузмов – още сега ще вземеш писмо и ще го занесеш в Устово у Келпътка. Там има капитанин руски и ще водиш с тебе един добитък, бърз и каквото ти съберат и дават, веднага ще се върнеш. Нощта ден ще правиш, щу да дойдеш!“

По-нататък Пантелей Кузмов продължава своя спомен:

„Даде ми и на едно листче писано името да не би да объркам да ида у другого. Като отидох в Устово, предадох писмото на капитанина, а той се разпоредил да се събере поръчката. А то що било – завършва Пантелей Кузмов – железни обръча и бакър. Натоварих го и го докарах в Чепеларе. Там се правеха два топове от черешово дърво, вътре обковани с бакър, а отвън стегнати с чумбере железни“⁶⁷.

Вече като член на революционната дружина на Петко Киряков, Атанас Келпетков още по-осезателно укрепва взаимовръзките си с деятели от Асеновград, Пловдив и други селища от Източна Румелия, в които действат комитетите „Единство“, гимнастическите дружества и пр.⁶⁸

През август-септември 1878 година Петко войвода прави обиколка в района на турските застави на Рожен и Левочево, а болшинството от четниците му са в Чепеларе. В това време турска войска, състояща се от 500 души, напада Петкови четници, намиращи се на Ешеккулак⁶⁹. Атанас Келпетков незабавно на 13 септември уведомява войводата, че четниците „правили битка около два часа и ги пръснали (турците)“. Петковите дружинници били само 39 души, та „искат малка помощ да отидат оттука“, т.е. от Чепеларе⁷⁰. Келпетков взема мерки и подсилва четническия състав на Ешеккулак. Организира изработване на още топове. Даже – съобщава той – „двата ще втасат до довечера“ – и моли Петка да му изпрати „три или четири мулета да се натоварят (топовете), защото имат и теркелеци⁷¹ тежки“⁷².

Още на другия ден Атанас Келпетков изпраща до Ешеккулак и „дин⁷³ товарджепане“, както и „една ока барут“. С изключителна загриженост Келпетков се обръща към войводата, че е „на голям ме-

рак“ за събитията в Ешеккулак и – пише той на войводата – „оставяйте ми всичко“⁷⁴.

В разгара на всичките тези действия се случва нещо изненадващо: в края на септември в село Орехово Петко войвода е арестуван от руските военни власти. По този повод родопският книжовник Христо Попконстантинов пише:

„Това бе на 24 септември⁷⁵, Петко уловен с четиримата му най-верни другаре Н. Н., Гочо Милевски, хаджи Никола Забилев и С. Бобутанов, от командира на Раховския гарнизон⁷⁶ капитана Владимиrowa, дружината му се разбити и разпръсна, а пък него вързан докараха в Пловдив при княза Дондукова-Корсакова“⁷⁷.

Това окуражава турците и струпват 2000 турски войници в Смолян, а се очаквали още 1000 от Драмския гарнизон⁷⁸. Това предизвиква силно негодувание от страна на българското население в Среднородопоето. Ахъчелебийци незабавно изпращат прошение до Източнорумелийските власти в Пловдив, с което *„искат освобождението на Петко войвода, който ги защищаваше от разни нападения от башибозуци“⁷⁹.*

„Бежанците Българе от Родопите – съобщава Христо Попконстантинов – протестираха чрез демонстрация и чрез писмено заявление против отнеманието Петкому свободата да действа в Родопите, тъкмо в това време, когато никакво правителство... на Сенклера и Джанаварлията, не съществуваше и когато съдбата на беззащитните Българе във вътрешността на Родопите бе в ръцете на изюздените баши-бозуци, гладните разбягали се войници и отчаяните бежанци от България и Тракия“⁸⁰.

Разбирайки добре размирната обстановка в края, княз Дондуков-Корсаков незабавно освобождава Петко Киряков и неговите другари⁸¹. Тогавашият вестник „Марица“ – първият български вестник след Освобождението, излизал по почин на Тодор Бурмов⁸², по това време вицегубернатор на Пловдив, достойно отбелязва този факт⁸³. Дружинниците на войводата отново са в защита на родопското население. На призива на Петко Киряков се отзовават нови предани дейци от вътрешността на Източна Румелия. Атанас Келпетков също е на своя пост. След тези събития любовта му към войводата още повече заякчава. С нескрито уважение и искрени чувства той се обръща към своя войвода с думите „почтений“, „храбрый“. С топли думи той съобщава на Петко войвода и на поп Тодор⁸⁴, че „идат от Станимака няколко мартинки“. С нескрито удовлетворение той донася на войводата за доставено допълнително оръжие, както и за новопристиг-

нали доброволци, „за да постъпят в дружината“ и за това, че за тези „няколко души“ трябва да се напише „едно писмо подканително на сички, дето са дошли оттука в Чепеларе и задето са дошли отдоле“, да се присъединят в Стойките при петковите четници, „защото за тука⁸⁵ са много“⁸⁶. Насу Пет(ков), както сам се вписва като адресант в писмо до Петко Киряков, се обръща с думите „Ваше благородие“. И в това писмо, разубавайки обстановката, на 2 ноември 1878 година той със загриженост уведомява Петко Киряков, че турска войска от 600 души е пристигнала в Пашмакли⁸⁷, с цел консолидиране на фанатични елементи от околните села, за „да фанат в обсада Ш(ирока) лъка“⁸⁸.

Действията на турския аскер са безуспешни. Но експанзивните им акции продължават. През ноември 1878 година бившият подофицер от турска армия Керим паша формира многочислена фанатизирана орда и се озовава край село Брезе. Тук Петковата дружина води една от най-големите си битки в Среднородопския край, известна в нашата местна историопис като Брезката битка⁸⁹. Атанас Келпетков лично участва в битката срещу бандите на Керим паша.

В свое донесение от 27 ноември 1878 година Насо Келпетков съобщава на войводата:

„Ваше Благородие!

... В събота вечер, в Читак⁹⁰ дошли още войска и се разпоредили по къщите да пренощуват и намерението им е било пак за Чепеларе и Широка лъка.“

Загрижен за съдбата на тукашното население Ат. Келпетков припомня на войводата, че целта на турците „е да спрат нашите и двата пътя“ на българите от Широка лъка и Чепеларе за Смолян, за да парализира тяхната елементарна стопанско-икономическа дейност, „за да не търгуват хората нагоре надолу“⁹¹.

Отчитайки обстановката Атанас Келпетков взема допълнителни мерки. Петковата дружина увеличава своя състав. „Нощес – съобщава той – ще дойдат около 10 души с Наума⁹², а другите утре с мене“⁹³.

Временното руско управление внимателно следи разиграванията се действия в района. Атанас Келпетков уведомява Петко Киряков, че на 26 ноември 1878 година руско формирование от 40 души навлязло в село Лъковица⁹⁴. Целта им била да сплашат туркофилеца - сенклерист Дели Мехмед, за „да го хванат, но не го намерили“. Руският капитан предупредил, в случай на антибългарски действия в селището „ще да прати хабер или войска“ и ще предприеме строги

действия⁹⁵. През декември 1878 година Атанас Келпетков заедно с още двама свои съратници – Иван Димитров и Никола Маргаритов, нелегално пребивава в Хасково, свързва се с тамошното ръководство на Комитета „Единство“ и уговаря изпращането в Родопско при войводата на техен комитетски представител – Антон Попов, с цел да „се разговори напространно за сичко“ с Петко войвода.

Председателят на Хасковския комитет „Единство“ Н. Марков⁹⁶ в знак на уважение назовава Петковите пратеници „апостоли“. Чрез тях той съобщава на Петко войвода:

„Комитетът от своя страна Ви моли да разправите подробно на пратений човек сички Ваши пунктове, гдето ще действуваме. Г(осподин) Антон Попов ще сHEME планове на всички места, щото да можем после и ний да приближаваме към тия места, щото във време на действие да можем да съединим силите си.“⁹⁷

Със съдействието на Келпетков тамошният комитет изпраща до Петкокиряковата дружина в Родопите 118 кожуха, 1200 патрона, 40 чифта навуща, 55 чифта цървули и 1000 гроша помощ. И най-важно: организират обучение на революционни дейци, за да се влеят в дружината на Петко войвода „до това време“, докато бъдат известни „според плана“, уточнен в предварителните разговори. Хасковци още на няколко пъти подпомагат дружината на Петко с муниции, патрони, парични средства. Включват се и нови доброволци в дружината⁹⁸.

Атанас Келпетков спечелва изключителното уважение и обаяние от страна на хасковските комитетски дейци. В писмо от 3 февруари 1879 година до Петко Киряков и до самия Келпетков, те, двамата, са наречени „народолюбиви български предводители“. *„Считам се за щастлив – четем в писмото, изпратено от председателя на Хасковския комитет „Единство“ Никола Диев Хитров⁹⁹ – като намерил сгоден случай, за да ви препратя настоящето, с което Ви поздравявам от глубочайши искрени чувства. Бъдете уверени Ви(й), защители български, че се гордея с Вас. ... Наконец, като Ви поздравя(ва)м и целувам юнашките Ви чела, оставям за всегда Ваш доброжелатенейший“¹⁰⁰.*

Асеновградският комитет „Единство“ със секретар Илия Белковски, в резултат на разговорите – както четем в един документ от 8 февруари 1879 година – *„с писаря Наса¹⁰¹ също изпраща твърде голямо количество оръжие, както и доброволци от Черногорово, Павелско, Добралък и други селища“¹⁰².*

С много чувственост Атанас Келпетков донася на Петко войвода за предстоящото идване на Европейската комисия във връзка

изпълнение на клаузите на Берлинския конгрес. С апломб той съобщава за действията на карловските жени, които „зимали по една манела неокастрена, изгонили ги [членовете на комисията] и са се ни чули, ни видели и зели да искат помощ по телеграфът от Пловдив да ги бранят от жените“¹⁰³.

Разбирайки обстановката, турският аскер не е посмял да предприеме нови нападателни действия. Атанас Келпетков с облекчение донася на войводата „да бива спокоен от ката една страна“, защото „се е оттеглил аскерът за в Пашмакли и отишъл и ще иде за Драма“¹⁰⁴.

Сенклеровият метеж претърпява пълен провал. Съществен дял за това, безспорно, имат родопчани, в това число и родолюбецът-патриот от Устово Атанас Келпетков.

След потушаване на Сенклеровия бунт, на 25 май 1879 година дружината на Петко войвода се разпуска, а знамето е закопано на връх Кокоша стена край Смолян, западно от Караманица от деятелния родопски революционер Никола Поповски от Пашмакли¹⁰⁵.

През април 1879 година в Пловдив пристига императорският пратеник генерал Николай В. Обручев, който официално заявява, че в Източна Румелия не ще да бъдат изпращани турски гарнизони и че границите на областта са гарантирани от турски посегателства. Дипломатически съображения налагат Петко Киряков – Петко войвода да бъде изведен чрез руските власти от демаркационната линия.

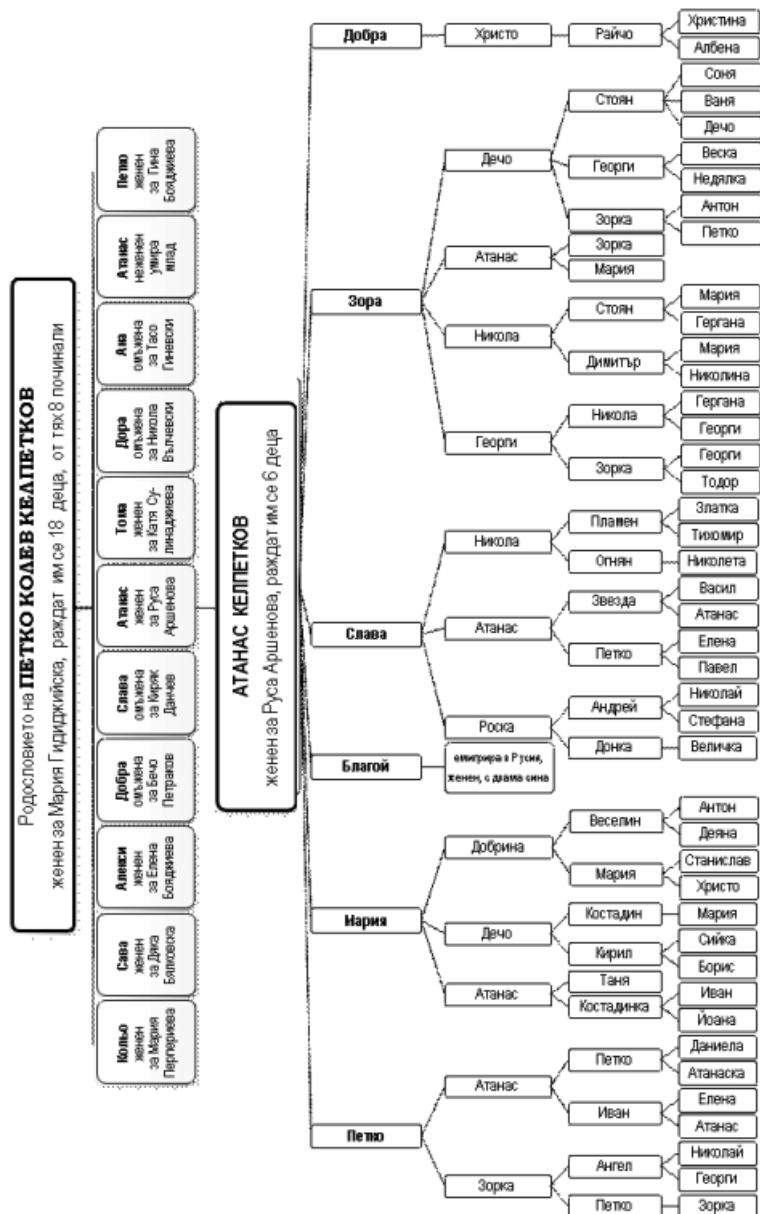
Покъртителни са минутите, преживени и от войводата и от неговите четници. В този изпитателен момент на воля и стоицизъм Петко Киряков предал своята пушка и войводската си чанта на Атанас Келпетков и го помолил за раздяла да чуе любимата му родопска песен „Заспал юнак в гора зелена“. А когато руските пехотинци му вързали ръцете, той се обърнал към своите момци „за сбогом“ и тъжно продумал: „Времена, времена...“¹⁰⁶

И Атанас Келпетков се разделя с хайдушко-бунтовническата си дейност. След тези буреносни събития той се установява в родното си селище и посвещава себе си като учител.

На тази свята длъжност работи до 1890 година, а от началото на 1891 година и до края на живота си всеотдайно се отдава на духовно-църковното поприще в родното си Устово.¹⁰⁷

Умира на 28 февруари 1926 г., тържествено и с болка изпратен от своите миряни и съидейници.

Родословното дърво е изготвено от Атанас Попатанасов
– внук на свещ. Атанас Келпетков



БЕЛЕЖКИ

¹ По-подробно за това вж. **В. Гюзелев** (Съст.). Българската държава в актове и документи. Съставител. С., 1981, с. 193-202 и с. 206-219.

² Дн. кв. на гр. Смолян.

³ ДА-Смолян, Ф. 63К, оп. 1, а.е. 1, л. 8; Срв. **Хр. Гиневски**. Атанас Келпетков възторжен деец и съратник на капитан Петко войвода. – Родопи, 2005, № 1-2, с. 68.

⁴ Дн. Пелагия, с. в Гърция.

⁵ Дн. Комотини, гр. в Гърция.

⁶ **Хр. Гиневски**. Атанас Келпетков – възторжен деец и съратник на..., 68-71; **Т. Марева**. Поп Нику – родопски комита и духовен водач. – Родопи, 2006, № 5-6, с. 114.

⁷ Личен архив на Атанас Попатанасов.

⁸ По-подробно за Петко Гидиджийски вж. **А. Примовски**. Петко Гидиджийски. – Красногор, № 15, 10 юли 1934; Същият. Родопски книжовници. Животописни чертици и книжовна дейност. Смолян, 1935, 36-37; Юбилейна книжка в чест на протойерей Димитър В. Мавров от Д(олно) Райково, Смолянско. С(ело) Райково, 1937, 5-9.

⁹ **С. М. Родопски**. Портрет на гръцкото фенерско духовенство и коварните му дела против българите в Родопите. Пловдив, 1887, с. 31.

¹⁰ Личен архив на Атанас Попатанасов.

¹¹ За него вж. по-подробно **А. Примовски**. Бит и култура на родопските българи. С. (БАН), 1973, с. 29 и 409; **Хр. Гиневски**. Родопската интелигенция през Възраждането. Смолян, 2001, 190-195.

¹² За него вж. **С. И. Чомаков**. Слово, произнесено от г. председателя на главното управление на дружеството „Св. Пантелеймон“ ... при тържеството, станало на 27 юли 1882 година в Пловдив по случай на годишният празник на дружеството. Пловдив, 1882, 16 с.; **Същият**. Слово, казано от г-на председателя на централното дружество „Св. Пантелеймон“ по случай на годишният празник. Пловдив, 1884, 13 с.; **История** на България. Том шести. Българско възраждане 1856-1878. С. (БАН), 1987, с. 38, 130, 132, 148, 149, 152, 156, 160, 170, 176, 192, 193, 238, 412, 512, 1526; **Пак там**. Том седми. Възстановяване и утвърждаване на българската държава. Национално-освободителни борби (1878-1903). С. (БАН), 1991, с. 148, 166, 172; Енциклопедия „България“. Том 7. Тл-Я. С. (БАН), 1996, 481-485.

¹³ Разбирай: Ахъчелебийско.

¹⁴ Т.е., Панарет.

¹⁵ Пловдив.

¹⁶ **Ат. Шопов**. Д-р Стоян Чомаков. Живот, дейност и архива. - Сборник на Българската академия на науките..., с. 324-325.

¹⁷ За него вж. **М. Стоянов**. Райковски дамаскин. – Родопски сборник,

Том III. С. (БАН), 1972, 225-307; **А. Примовски**. Бит и култура на родопските българи. Материална култура. (БАН), 1973, с. 29-31; **Хр. Гиневски, Христо и Г. Митринов**. Родопско книжовно наследство. Райковски дамаскин. (Съст.) Смолян, б.д., с. 11-12.

¹⁸ Наричан още Коста Даниловски-Хлебаря. За него вж. **С. Караманджукова**. Данаил Костов. – Родопи, 1985, № 1, с. 21-24; **А. Печилков**. Ламби Данаилов. (По случай 100 години от рождението му). – Родопи, 2005, № 1-2, с. 115.

¹⁹ От Райково.

²⁰ Става дума за свещеник Константин Дъновски (1830-1918), родом от Устово. За него вж. **Ив. Церов**. Петдесет годишнина на българското училище в гр. Варна 1860/61-1910/11 год. Варна, 1911, с. 12-13; **П. Ников**. Иконом К. А. Дъновски. – Духовна култура, 1920, № 1, с. 114-133; **П. Ников**. Българското възраждане във Варна и Варненско. Митрополит Йоаким и неговата кореспонденция. С., 1934, XIX, 494 с.; **Н. С. Караджов**. Спомени из миналото на Устово. – Родопска мисъл, № 9, 1935; **Ан. Примовски**. Бит и култура на родопските българи. Материална култура..., с. 171; **А. Саламбашев**. Местните имена в Смолянско. С., 1976, с. 39; **Хр. Гиневски**. Родопската интелигенция през Възраждането. Смолян, 2001, с. 126-133.

²¹ **Ат. Шопов**. Д-р Стоян Чомаков. Живот, дейност и архива..., с. 325-326.

²² Името му е Байрям ага.

²³ **Ат. Шопов**. Д-р Стоян Чомаков. Живот, дейност и архива..., с. 327-329.

²⁴ За него вж. **А. Шопов**. Д-р Стоян Чомаков по църковния въпрос и Възраждането. С., 1918; **Пловдивски Кирил**. Панарет митрополит Пловдивски (1805-1883). С., 1950, 456 с.; **Хр. Христов**. Д-р Стоян Чомаков и църковната борба. В сб. 100 години от учредяването на Българската екзархия. С., 1971, с. 153-180; **Н. Генчев**. Възрожденският Пловдив. Пловдив, 1981, с. 6, 450 и др.

²⁵ **А. Шопов**. Д-р Стоян Чомаков. Живот, дейност и архива..., 326-327.

²⁶ **Пловдивски Кирил**. Панарет митрополит пловдивски (1805-1883). С., 1950, 456 с.; **Н. Генчев**. Възрожденският Пловдив..., 221-351.

²⁷ За него вж. **Ан. Примовски**. Бит и култура на родопските българи. Материална култура..., с. 37 и 72; **Хр. Гиневски**. Хаджи Иван Бечев – едно име в Родопското възраждане. – *Родопски вестник*, № 43, 1999.

²⁸ Дн. Рудозем.

²⁹ Личен архив на Никола Бичоков и Атанас Попатанасов.

³⁰ *В. Македония*, № 10, 3 февр. 1868.

³¹ **Ст. Н. Шишков**. Из долината на р. Арда. Пътни бележки и впечатления с илюстрации. Пловдив, 1936, с. 80.

³² Личен архив на Никола Бичоков.

³³ За него вж. **С. М. Родопски**. Портрет на гръцкото фенерско духовенство..., с. 24; **Ст. Шишков**. Из долината на р. Арда. Пътни бележки и впечатления. Пловдив, 1936, с. 79; **Ан. Примовски**. Бит и култура на родопските българи..., с. 171; **С. Седянков**. Просветното дело в Средните Родопи 1830-1944. С., 1985, 83-85; **А. Печилков**. Устово в българската възрожденска книжнина. – В сб. *Стожер* на българския дух. Смолян, 1992, 57-74; **Хр. Гиневски**. Устово и Христо Ковачев. – В сб. *Просветното дело* в Устово. Смолян, 1993, 30-35.

³⁴ За него вж. в. Турция, № 6, 30 окт. 1866; в. *Македония*, № 19, 8 апр. 1867 и № 148, 28 окт. 1867; в. *Левант Таймс*, № 18, 11 май 1874; **С. М. Родопски**. Портрет на гръцкото фенерско духовенство..., с. 24; **С. Шишков**. Годишен отчет на Държавното трикласно училище в Чепеларе. Пловдив, 1900, с. 6; **Й. Иванов**. Северна Македония. С., 1906, с. 375; **Ст. Чилингиров**. Българските читалища преди Освобождението. Принос към историята на Българското възраждане. С., 1930, с. 522; **Ан. Примовски**. Бит и култура на родопските българи... , с. 179; **К. Попов**. Кюстендил и Кюстендилско под турско робство и участието на кюстендилци в национално-освободителните борби. – В сб. *Кюстендил и Кюстендилско*. С., 1973, с. 3; **И. Крантов**. Неуморим просветител и родолюбец. – *Родопи*, 1974, № 5, 10-11; **М. Тошков, К. Воденичаров и С. Воденичаров**. Село Скребатно. Благоевград, 1978, 7-11; **С. Седянков**. Просветното дело в Средните Родопи..., 84-87; **Хр. Гиневски**. Димитър Македонски – основателят на читалището в Устово. – В сб. *Стожер* на българския дух. Смолян, 1992, 22-25.

³⁵ За него вж. **Т. Панчев**. Найден Геров. 100 години от рождението му 1823-1923. Къси черти от живота и дейността му. С. (1923), IV, 127 с.; **Е. Георгиев**. Найден Геров. Книга за него и неговото време. С., 1972, 367 с.

³⁶ Хаджи Христо Попгеоргиев.

³⁷ Петко Гидиджийски.

³⁸ **Ст. Н. Шишков**. Материяли по нашето възраждане в Одринско и Родопите. – *Родопски напредък*, 1910, № 6-7, с. 161.

³⁹ Пак там.

⁴⁰ За него вж. **К. Ал. Поглубко**. За да бъдат полезни на народа си... С., 1976, с. 88, 89; **Л. Степанова**. Вклад России в подготовку болгарской национальной интеллигенции М., 1981, с. 25; **Н. Генчев**. Възрожденският Пловдив. Пловдив, 1981, с. 366; **А. Печилков**. Българо-руски и българо-съветски отношения в Средните Родопи (Факти, имена, събития). Смолян, 2008, с. 11, 12.

⁴¹ **М. Манолов**. Революционната дейност на Атанас Келпетков. – *Родопски устрем*, № 90, 2 авг. 1975; Същият. Революционната дейност на Атанас Келпетков. – *Родопи*, 1982, № 6, 26-27.

⁴² Личен архив на Никола П. Бичоков. За Петко Радомиров вж. **М. Маджаров**. Спомени (1854-1889) С., 1968, 225-256; **Н. Генчев**. Възрожденският Пловдив..., 336, 359, 375.

- ⁴³ Личен архив на Никола П. Бичоков.
- ⁴⁴ ДА-Смолян, Ф. 63К, оп. 1, а.е. 1, л. 3; Срв. **Т. Марева**. Поп Нику – родопски комита и духовен водач. – Родопи, 2006, № 5-6, с. 114.
- ⁴⁵ ЦДА, Ф. 246К, оп. 1, а.е. 18, л. 2.
- ⁴⁶ **Н. Генчев**. Възрожденският Пловдив..., с. 314. За училището вж. още **Й. Груев**. Епархийското в Пловдив училище „Св. Кирил и Методий“. – Български преглед, 1896, № 7-8, 121-123.
- ⁴⁷ ЦДА, Ф. 246К, оп. 1, а.е. 18, л. 2; **М. Манолов**. Революционната дейност на Атанас Келпетков. – Родопи..., с. 26.
- ⁴⁸ Пак там.
- ⁴⁹ Пак там.
- ⁵⁰ Дн. Асеновград.
- ⁵¹ За него вж. БИА при НБКМ, Ф. 93 и 96; **Енциклопедия България**. Том 3. И-Л. С. (БАН), 1982, с. 21; **Н. Хайтов**. Асеновград в миналото. С., 1983, 198-208.
- ⁵² За него вж. **М. Марковски**. Спомени и очерки из българските революционни движения. 1808-1877 г. Кн. I, Враца, 1902, 281 с. с порт.; **Първите** среднородопски народоуци (фолклористи). – *Родопска мисъл*, № 7-9, 1 февр. 1938, с.6; **М. К. Бачков**. Нашите заслужили хора. Илия Белковски. – *Пчела*, № 1, 1924, с. 4; **Ан. Примовски**. Родопски книжовници. Животописни чертици и книжовна дейност. Смолян, 1935, 28-31; Същият. **Илия К. Белковски**. Живот, дейност и спомен. – *Красногор*, № 12, 25 май 1934; **Н. Чакъров**. Дейността на Ил. Белковски. – *Родопи*, 1937, № 1, 4-6; № 2, с. 2-4; № 3, 2-3; № 4, с. 6; **П. Карапетков**. С възрожденски дух и плам. – Родопски устрем, № 10-12, 24-29 ян. 1985; **А. Печилков**. Съратникът на Левски. – *Родопски устрем*, № 10-12, 24-29 ян. 1987; Същият. Съратници и сподвижници на Апостола. – *Рудозем*, № 7, 21 февр. 1990; Същият. Из родословието на Илия Белковски. – В сб. *Българският род* – род вековечен. Смолян, 1991, 60-77; **М. Манолов**. **Илия Белковски**. – *Родопски устрем*, № 10, 24 ян. 1987; **Хр. Гиневски**. Още за Илия Белковски (Във връзка със 159-годишнината от рождението на Васил Левски). – *Здравец*, № 7, 4 авг. 1987; Същият. Родопската интелигенция през Възраждането. Смолян, 2001, 118-125 и др.
- ⁵³ За него вж. *Родопи*, 1924, № 4, с. 8.
- ⁵⁴ **Ив. Панайотов**. За свободата. – *Ехо*, № 18, 8 авг. 1965; М. Манолов. Революционната дейност на Атана с Келпетков. – *Родопски устрем*, № 90, 2 авг. 1976; **Н. Гигов**. Забравените дейци разказват: Малко известното за славния поборник Атанас Келпетков, бил главен секретар на дружината на кап. Петко войвода. – *Земя*, № 210, 6 ноем. 1996; **Хр. Гиневски**. Осъден на 101 години „кале и бент“. Ярка фигура на национално-освободителното движение в Средните Родопи. – *Родопски вест*, № 194, 20 ноем. 1996; **А. Пелтеков**. 150 години от рождението на Атанас Келпетков. – *Отзвук*, № 49,

22-25 юни 2006.

⁵⁵ По-подробно за това вж. **Н. Примовски**. Боен другар и сподвижник на войводата. – *Тракия*, № 2, 30 ян. 1997.

⁵⁶ За това вж. **А. Печилков**. Бойният път на освободителите в Смолянско. – В сб. *Средните Родопи* в Освободителната Руско-турска война. Смолян, 1970, 15-20; **Същият**. Великата освободителна епопея. – *Родопски устрем*, № 26, 3 март 1973; **Г. Ставрев**. Освободителният поход в Родопите през 1878 г. – В сб. *Летопис* на дружбата. Т. 6. С., 1977, 121-142.

⁵⁷ **Хр. Гиневски**. Атанас Келпетков – възрожденец и съратник на капитан Петко войвода. – *Родопи...*, с. 69.

⁵⁸ Пак там.

⁵⁹ На тракийския и родопския войвода Петко Киряков са посветени изключително много публикации – статии, студии и монографии. По наше мнение най-целокупният книжовен труд си остава документалният сборник „Петко войвода (1844-1900)“ под редакцията на Никола Спиров, Анастас Примовски, Петко Карадялков и Никола Христов (С., 1953, 372 с.). За обнародваната книжнина, отнасяща се до Петко Киряков срв. **А. Печилков**. Публикации, посветени на Петко войвода (Историко-библиографски и статистико-аналитичен преглед). – В сб. *Известия* на Тракийския научен институт. Книга пета. С., 2004, 156-174.

⁶⁰ БИА при НБКМ, Ф. 76 (Петко Киряков Калоянов – Капитан Петко войвода), док. № 7050 (Ф. ПК II А, 7050); Сб. Петко войвода (1844-1900). С., 1953, с. 195-196. С оглед по-горе посочения документален извор, а и следващите такива, наш дълг е отново да поясним следното:

Старата сигнатура на личния фонд на Петко Киряков е Ф. ПК II А. С тази сигнатура документалното му наследство е поместено в сборника „Петко войвода (1844-1900)“. От етични съображения документалните извори от фонда на Петко Киряков, с който боравим в настоящото си изследване, ние ги показваме с новата сигнатура, за уверение пред любезния читател, че сме ползвали материалите чрез БИА при НБКМ, а не направо и само от сборника. Заедно с това, в скоби съобщаваме и старата сигнатура, посочена в сборника, както и страниците на съответния документ, поместен в изданието.

За сведение, преди постъпването на архивния фонд на Петко войвода в БИА при НБКМ, той е бил притежание на Националния етнографски институт и музей при БАН. Тяхната индексация на документите не съвпада с тази на БИА при НБКМ, която показваме в настоящото издание.

⁶¹ ЦДА, Ф. 246К, оп. 1, а.е. 18, л. 2; **М. Манолов**. Революционната дейност на Атанас Келпетков. – *Родопи...*, с. 27.

⁶² Личен архив на Никола Бичоков.

⁶³ Пак там.

⁶⁴ Фотодокументът се съхранява у д-р Добриня Дечева – внучка на

Атанас Келпетков.

⁶⁵ Деде-агач – дн. Александруполис, гр. в Гърция. **В. Дечов**. Миналото на Чепеларе. Принос за историята на Родоп. Книга втора. С., 1936, с. 73.

⁶⁶ Дн. с. Соколовци.

⁶⁷ **Н. Хайтов**. Родопските комити разказват. С., 1972, с. 91.

⁶⁸ Личен архив на Никола П. Бичоков.

⁶⁹ Местност западно от гр. Смолян. В превод на български: Магарешки уши (тур.).

⁷⁰ БИА при НБКМ, Ф. 76, док. № 7054 (Ф. ПК, II А 7054); Сб. *Петко войвода* (1844-1900)..., с. 198.

⁷¹ Колелета на черешовите топчета.

⁷² БИА при НБКМ, Ф. 76, док. № 7054 (Ф. ПК, II А 7054); Сб. *Петко войвода* (1844-1900)..., с. 198.

⁷³ Дин – хиляда. В смисъл: натоварени хиляда патрона.

⁷⁴ В смисъл: съобщавайте ми всичко. БИА при НБКМ, Ф. 76, док. № 7054 (Ф. II А, 7054); Сб. *Петко войвода* (1844-1900)..., л. 198.

⁷⁵ Според други документални извори войводата е арестуван през средата на септември 1878 година.

⁷⁶ Разбирай войсковата част, находяща се в с. Орехово.

⁷⁷ **Хр. Попконстантинов**. Петко войвода бранител на родопските българе до 1879 год. Чърти от живота на подвигите му. Пловдив, 1885, с. 28.

⁷⁸ БИА при НБКМ, Ф. 76, док. № 7058 (Ф. ПК, II А, 7058); Сб. *Петко войвода* (1844-1900)..., 200-201.

⁷⁹ Специализирана сбирка при НБИВ-Пловдив. Входящ дневник на Пловдивското окръжно управление за 1878 г. (2036), с. 288; Сб. *Петко войвода* (1844-1900)..., с. 198.

⁸⁰ **Хр. Попконстантинов**. Петко войвода бранител на родопските българе..., с. 28.

⁸¹ Пак там.

⁸² За него вж. **М. Д. Балабанов**. Тодор С. Бурмов. С., 1908.

⁸³ В. *Марица*, № 21, 28 септ. 1878.

⁸⁴ Поп Тодор е от с. Сотир (дн. с. Храбрино), Пловдивско. За него вж. З. Стоянов. Записки по българските въстания. Том I. С., 1987, 256-260.

⁸⁵ Т.е., Чепеларе.

⁸⁶ БИА при НБКМ, Ф. 76, док. № 7042 (Ф. ПК, II А, 7042); Сб. *Петко войвода* (1844-1900)..., с. 23.

⁸⁷ Пашмакли – бившият град Смолян.

⁸⁸ БИА при НБКМ, Ф. 76, док. № 7070 (Ф. ПК, II А, 7070); Сб. *Петко войвода* (1844-1900)..., с. 207.

⁸⁹ Вж. **Н. М. Капитанов**. Брезката битка. – В сб. *Широка лъка* про-светно огнище в Родопите. Сборник статии. Стъкмил Димитър А. Георгиев. С., 1947, 94-96.

⁹⁰ Устово.

⁹¹ БИА при НБКМ, Ф. 76, док. № 7071 (Ф. ПК, II А, 7071); Сб. *Петко войвода* (1844-1900)..., с. 213.

⁹² Наум Ефтимов – македонец, един от първите четници в дружината на Петко Киряков, подвизавала се в Беломорска Тракия. По време на Брежката битка той командва две от четите на дружината.

В Поименния списък на тъй наречената „Първа българска Родопска дружина „Защита“ на Петко войвода, съставен от Христо Попконстантинов под № 16 фигурира името на Наум Ефтимов. Под № 5 той е посочен и в списъка на дружината, действала в Ахъчелебийско (Вж. **Хр. Попконстантинов**. Петко войвода бранител на родопските българе..., с. 39 и 40).

⁹³ БИА при НБКМ, Ф. 76, док. № 7044 (Ф. ПК, II А, 7071); Сб. *Петко войвода* (1844-1900)..., 219-220.

⁹⁴ Дн. гр. Лъки.

⁹⁵ БИА при НБКМ, Ф. 76, док. № 7071 (Ф. ПК, II А, 7071); Сб. *Петко войвода* (1844-1900)..., с. 213.

⁹⁶ За него вж. **Г. Г. Димитров**. Княжество България в историческо, географическо и етнографическо отношение. Част III. Пловдив, 1896, 196-197.

⁹⁷ БИА при НБКМ, Ф. 76, док. № 7079 (Ф. ПК, II А, 7079); Сб. *Петко войвода* (1844-1900)..., 219-220.

⁹⁸ БИА при НБКМ, Ф. 76, док. №№ 7084, 7085 (Ф. ПК, II А, 7084, 7085); Сб. *Петко войвода* (1844-1900)..., с. 223.

⁹⁹ По това време съдия в Хасково. През 1876-1877 г. е учител в Долно Райково. За него вж. **С. Седянков**. Стою Шишков и класните училища в Средните Родопи. – *Родопи*, 1980, № 5, с. 34.

¹⁰⁰ БИА при НБКМ, Ф. 76, док. № 7089 (Ф. ПК, II А, 7089); Сб. *Петко войвода* (1844-1900)..., с. 236.

¹⁰¹ Разбирай: Атанас Келпетков.

¹⁰² БИА при НБКМ, Ф. 76, док. №№ 7090, 7091 (Ф. ПК, II А, 7090, 7091); Сб. *Петко войвода* (1844-1900)..., 227-229.

¹⁰³ БИА при НБКМ, Ф. 76, док. № 7082 (Ф. ПК, II А, 7082); Сб. *Петко войвода* (1844-1900)..., 217-218.

¹⁰⁴ БИА при НБКМ, Ф. 76, док. № 7044 (Ф. ПК, II А, 7044); Сб. *Петко войвода* (1844-1900)..., с. 204.

¹⁰⁵ Двегодишната освободителна борба на Петко войвода в Беломорска Тракия и Родопите (1877-1878 г.). – В сб. *Петко войвода* (1844-1900)..., с. 88; **Н. Гигов, А. Печилков и В. Искилиева**. Смолян. 1972, с. 43.

¹⁰⁶ Личен архив на Никола Бичоков.

¹⁰⁷ По-подробно за това вж. **А. Печилков**. Свещеник Атанас Келпетков – деец за политическо и духовно освобождение на Родопите. (Съратникът на Петко войвода). Смолян, 2010, 104 с.

ПАМЕТНИЦИТЕ НА КАПИТАН ПЕТКО ВОЙВОДА

ПЕНКА ЧАКАЛОВА – ГЕНЕВА¹

*„Момчета, работете за освобождението на заробеното
ни отечество!“*

„Да не се делим ни в лошо, ни в благатко време“

Капитан Петко Войвода

КАПИТАН ПЕТКО ВОЙВОДА! Име, което обединява, име, което сплотява, име което задължава и покорява с идеалите си: СВОБОДА, РАВЕНСТВО И БРАТСТВО МЕЖДУ НАРОДИТЕ. Той е обич, борба и родолюбие. Той е просто нашият идеал. Неговият борчески път буди обичта и преклонението на българския народ. Може би и затова той е героят с най-много паметни знаци – паметници, барелефи и паметни плочи. Те носят възторга, паметта и обичта на сънародниците му.

Паметници –26.

И още:

- Контролно – пропускателен пункт „Капитан Петко Войвода“ при гр. Свиленград, който свързва двете му Родини.

- Две села – с. Капитан Петко, общ. Венец, Шуменско и с. Капитан Петко Войвода в общ. Тополовград.

- Връх Капитан Петко Войвода на връх Ливингстън, Антарктида

- Улици, училища, квартали, предприятия, заводи, фабрики и др.

В книгата, посветена на паметниците на Капитан Петко Войвода, на гърба на титулната страница е записано:

ПОСВЕЩАВАМ НА 170 ГОДИШНИНАТА ОТ РОЖДЕНИЕТО НА КАПИТАН ПЕТКО ВОЙВОДА.

¹ Пенка Чакалова-Генева е правнучка на Митрю – брат на Капитан Петко Войвода, авторка на книгата „Паметниците на Капитан Петко Войвода“, Хасково, 2014.

ПОСВЕЩАВАМ НА ВСИЧКИ БЪЛГАРИ, КОИТО ТАЧАТ ПА-
МЕТТА НА ЛЕГЕНДАРНИЯ КАПИТАН ПЕТКО ВОЙВОДА.

ТАЗИ КНИГА СЕ ИЗДАВА БЛАГОДАРЕНИЕ НА ЦЯЛОСТ-
НОТО Й ФИНАНСИРАНЕ ОТ ИНЖ. СЛАВЕЙКО ГЕНЕВ.

БЛАГОДАРЯ ТИ, СИНЕ!

Повод за написването на тази книга даде синът ми Славейко Генов, който ме посъветва паметниците на Капитан Петко Войвода да бъдат в отделна книга, а не, както предлагам аз, албум в третата ми книга „Спомен и памет за Каракирковия род – родът на Капитан Петко Войвода“.

Идеята за написване на книгата беше да събера в едно книжно тяло всички паметници и паметни знаци на легендарния доганхисарец. Постарах се тя да не бъде само суха статистика от снимков материал и информация за съответния паметник, но да бъде и четивна, носеща определена доза емоционалност. Дано да съм успяла с този скромнен труд да представя саможертвата на титана на българската национална борба за свобода – КАПИТАН ПЕТКО ВОЙВОДА И ПРЕКЛОНЕНИЕТО НА БЪЛГАРСКИЯ НАРОД ПРЕД ВЕЛИЧИЕТО НА ПОДВИГА МУ.

Написах 13 въпроса, които изпратих във всеки град или село, където има такъв паметен материален знак. Те бяха адресирани до всички общини, тракийски дружества, исторически музеи и частни лица, с цел не само представяне на паметника, но и историческа, археологическа и туристическа справка за населеното място. Освен това, книгата им даваше поле за изява и възможност да представят в нова светлина културната рамка и съвременния облик на селището. Благодаря на всички, които се отзоваха на молбата ми и изпратиха съответните отговори. Тези, които не откликнаха на моя призив, въпреки многократните молби, нараниха целостта на идеята и лишиха читателите от информация за паметника, съответното населено място, с което не направиха и реклама на същото.

Работейки над книгата се запознах с много хора, които са истински родолюбци. Благодаря Ви, скъпи мои нови приятели!

Въпроси:

1. Име на населеното място;
2. Местоположение;
3. Исторически данни за селището;
4. Население – брой жители;
5. Археологически обекти, исторически места и туристически обекти;

6. Местоположение на паметника на Капитан Петко Войвода;
7. Материал на изработката;
8. Архитект, скулптор или друг ваятел;
9. Височина, ширина, постамент или нещо характерно за паметника;
10. Дата на откриването;
11. Кой го открива;
12. Снимки от забележителните места на селището и паметника на Капитан Петко Войвода;
13. Друга информация по Ваш избор;

Структура на книга:

След Предговора от редактора Яна Манолова и „Вместо предговор“ от автора, следва кратка справка от борческия път на Капитан Петко Войвода, който го извежда до пантеона на безсмъртието, с цел доказване преклонението и любовта на българския народ, изразено в паметни знаци.

За паметниците на Капитан Петко Войвода е отредено най-много място. Те са подредени в последователност, подчинена на датата и годината на откриването им и носят поредния номер от 1 до 26.

Преди „Вместо епilog“ е поместен Албум с паметни знаци.

Паметниците са 26 на брой. От тях: в цял ръст – 6, бюст паметници – 13, барелефи – 6 и множество паметни плочи и паметни знаци.

Първият паметник на Капитана е построен в гр. Кърджали и е открит на 23 май 1955 г., вторият - в гр. Хасково, открит на 18 декември 1955 г., третият в гр. Варна и т. н.

Паметникът в Хасково е неповторим по внушение и е най-автентичен по отношение на фигура, непокорно лицево изображение, стойка – бойка, изнесен десен крак, който внушава готовност, подкрепена със сабя в лявата ръка. „Той е една от емблемите на Хасково“, казва д-р Виолета Костова от „Най-нова история“ РИМ – Хасково.

Интерес представлява и паметникът в с. Капитан Петко, общ. Венец, обл. Шумен. Той е в седнало положение, величествен и много внушителен. Селото носи името на Капитан Петко Войвода от 1934 г. Тогава, както и сега, то е населено с български турци. В отговора на кмета на селото се изяснява предположението, защо това село носи името на Капитана.

Паметникът в Чикаго, САЩ, не се вписва в съвременните пред-

стави за паметник, а е пречупен през погледа на талантливия художник от Сливен – Иван Хаджиминов, в ново интересно решение. Той е колонада, която завършва с лика на Капитан Петко Войвода и е последният паметник на Войводата. Открит е на 30 юни 2013 г. Поставен е като седма колонада в „Алеята на славата“ пред църквата „Св. Иван Рилски – Чудотворец“. За него ваятелят Иван Хаджиминов казва: „*Аз съм и архитектът, и проектантът, и художникът на колонадите. Те са високи един човешки бой – 1 м и 80 см и са направени от канадско дърво, боядисани със специални бои. Подредени са така: Хан Аспарух, Цар Борис Покръстител, Симеон Велики, Васил Левски и Христо Ботев.*“ В друг разговор той допълни, че шестият паметник е на Хаджи Димитър, седмият на Капитан Петко Войвода. Всички те са направени с лични средства на твореца.

Бюст паметникът в с.Доганхисар е поставен в двора на доганхисарския гражданин Максис, тъй като гръцката страна не разрешава построяване на паметник на българин в Гърция на държавна или общинска земя.

Интересни откъм скулптурни решения са двата паметника на Войводата – единият в гр. София, а другият в гр. Бургас. Те са релефни изображения в цял ръст в гр. София и бюст паметник в гр. Бургас, от бронзова отливка, сраснали се с гранитен блок.

В гр. Димитровград барелефното изображение на Войводата е поставено на монолитен гранитен блок. То е единственото такова решение по отношение извайване образа на Капитана.

Докато в Хасково Капитанът е представен в четническа униформа, то в гр. Крумовград величествената фигура е облечена в хайдушка премяна. За това говорят потурите, навущата, цървулите и ямурлукът, с който е наметнат внушителният монумент, изправен в цял ръст.

Паметниците в гр. Стара Загора и гр. Киев, Украйна, са идентични и са направени от един и същ скулптор - проф. Валентин Старчев. Разликата се състои само във височината на постаментата, като този в Киев е по-висок от този в Стара Загора.

Барелефната плоча на Радка Кравкова и Капитан Петко Войвода в гр. Казанлък е изработена от бронз и е дело на казанлъшкия скулптор Велин Дечков, който е изработил и паметника в с. Догонхисар.

В книгата намират място и два нематериални паметни знака. Единият е разказът на Никола Кирев Сексенов, роден в Доганхисар, преразказан от сина му Киро Николов Сексенов „Петко го куршум не лови“ гр. Хасково, а другият на Райна Райкова „Жив е коренът на

Капитан Петко“тр. Кърджали.

Смолянският исторически музей е притежател на пушката на Войводата. Историята на тази пушка е много интересна, тъй като тя е стояла години наред зазидана в специално направено каменно скривалище от свещеника - революционер от Райково. Вече на преклонна възраст, на смъртния си одър, свещеник Атанас Келпетков я предава с думите: Пазете пушката на Капитан Петко Войвода, тя е веществената памет на човек, превърнал живота си в подвиг в името на човечеството.“ Може би тези думи са най-величавият словесен паметник на Капитан Петко Войвода!

Поместена е и иконата, подарена на Капитана от руския Император Александър II, когато го приема в Императорския двор в Петербург. Тя е притежание на Националния исторически музей, София.

Тук са и снимката и рисунката на кораба „Капитан Петко Войвода.“

В книгата има поместен Албум с паметни знаци: снимки, рисунки, портрети на Войводата, снимката на Ботев и братята му, подарена на Капитана. Поместена е и снимката на семейството на Кирко Митрев Каракиркков, братов син на Капитан Петко Войвода.

Пишейки това експозе, открих, че един от паметните знаци е останал без да бъде поместен в книгата. Това е Медалът „Капитан Петко Войвода – златен“.

Аз, съм благодарна на съдбата, че съм съвременник на този родолюбив, патриотичен порив на българския народ да съзижда материални знаци, които да увековечават героя. Инициатори са много общински съвети и тракийски дружества. Не трябва да забравяме, че един от двигателите на всичко това беше и председателят на Съюза на тракийските дружества в България ст. н. с. д-р Костадин Карамитрев. С огненото си слово той умееше да разяснява, да убеждава и да мотивира тракийските дружества по места, отделни родолюбиви българи и целият български народ в правото дело. Мир на праха му!

Присъствието ми при откриване на паметниците в Хасково, Рим, Бургас, Чепеларе, Димитровград и именуването на Контролно - пропускателния пункт между Република България и Република Гърция до Свиленград на името на Капитан Петко Войвода, ми донесоха и лично удовлетворение от това, че всеки един от тези материални знаци е безсмъртен, а с това обезсмъртяват и героя.

В заключение можем да кажем, че легендарният Капитан Петко Войвода е български национален герой с най-много паметници

и паметни знаци в България и извън нея. Преклонението на българския народ пред величавото дело на Капитана започва още от 1934 г., когато с. Тербикьой, Шуменско е преименувано в с.Капитан Петко, а паметните знаци са с начало 23 май 1955 г. с откриването на паметника в гр. Кърджали и продължава до 30 юни 2013 г. с откриването на паметника в Чикаго. Дано това не е последният паметен знак. Възхита буди фактът, че ваятелите са художници, скулптори, архитекти и каменоделци от различни поколения, но всеки един от тях е доловил най - типичното от характера, поведението и епохата на героя. Всеки един от тях е оставил своя неповторим почерк при извайването. Колкото и да си приличат, паметниците се и различават, защото носят личния вътрешен заряд на твореца. Може би затова всички те вълнуват минали и настоящи поколения българи, а това ни дава основание да вярваме, че името на Капитан Петко Войвода няма да потъне в забвение. Дано! Всички те заслужават нашия дълбок поклон.

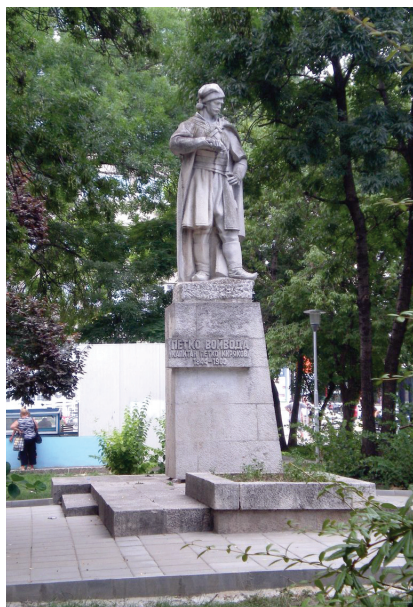
Дано с този скромн труд съм дала и моята дан към величието и безсмъртието на Капитана. Дано съм изпълнила дълга си не само като наследница на Каракирковия род – родът на КАПИТАН ПЕТКО ВОЙВОДА, но и като българка.



*Паметник на
Капитан Петко Войвода
в Хасково*



*Паметник на
Капитан Петко Войвода
в Стара Загора*



*Паметник на
Капитан Петко Войвода
във Варна*



*Паметник на
Капитан Петко Войвода
в Кърджали*



*Паметник на
Капитан Петко Войвода
в Крумовград*



Паметник на Капитан Петко Войвода в София



Бюст-паметник на Капитан Петко Войвода в родното му село Доганхисар



Бюст-паметник на Капитан Петко Войвода в Рим, Италия



Паметник на Капитан Петко Войвода в Момчилград



Паметник на Капитан Петко Войвода в Киев, Украйна

ТРЕТА ГЛАВА
ИСЛЯМИЗИРАНИТЕ БЪЛГАРИ:
НАСТОЯЩИ И ОЧАКВАНИ
ОПАСНОСТИ ЗА ПРОМЯНА НА
ТЯХНАТА БЪЛГАРСКА ИДЕНТИЧНОСТ

ИСЛЯМИЗАЦИИ В БЕЛОМОРИЕТО
И ПРИРОДОПСКИТЕ ОБЛАСТИ
(ПЪРВАТА ПОЛОВИНА НА XVI ВЕК)

ПЕТЪР ПЕТРОВ

Петвековното османско владичество в българските земи е най-тежкият период в многовековната история на българите. Това е време на политическо и народностно безправие, на целенасочена и системна политика на дискриминация и асимилация: убийства, отвличания, прокуждане от родните огнища, гавра с имота и честта на населението. Изобщо, османските управници си спечелили името на едни от най-жестоките експлоататори и асимилатори.

Асимилаторската политика на завоевателите се изразявала преди всичко в разделянето и противопоставяне на поданиците на султана на религиозна основа: на правоверни (мохамедани) и на неверници (гяури). На тази основа се определял и статутът на хората: привилегировано положение за първите и безправие за вторите.

Провеждането на тази асимилаторска политика винаги започвало с налагане на исляма. А методите и формите за това били най-различни: отвличания, поробвания, преселвания, еничарство; чрез единични и масови ислямизации – насилствено и доброволно; в отделни селища или върху цели райони.

За етапите при провеждане на тази политика съществува огромен фактически материал. Бяха направени многобройни научни публикации както в България, така и в другите балкански страни. Защото тази политика изпитана на гърба си българи и гърци, косовци и албанци, босненци и сърби. И колкото и парадоксално на пръв

поглед да изглежда, този огромен изворов материал през последните три-четири години дойде предимно от османските архиви. Основната заслуга за това имат преди всичко скопските историци. Става дума за публикуването на т. нар. обширни описи (тефтери) на населението от западните и югозападните райони на българската етническа територия за XV–XVII век.

*

Публикуваните досега регистри за времето от средата до края на XV век показват голямо преобладаване на християнския елемент и слабо представяне на мохамеданския. При това около половината от мохамеданите не са от турски произход – става дума за началния етап на политиката на ислямизация. Обширните описи съдържат имената на много тимариоти, за които изрично е отбелязано, че са освободени роби (понякога се срещат и еничари тимариоти). Джизе регистрите също показват слаби резултати на ислямизацията сред населението.¹

Коренно различна е картината от края на XV до 60-те години на XVI век, т. е. при управлението на султаните Баязид II (1481–1512), Селим I (1512–1520) и Сюлейман Законодател (1520–1566). Сега вече ислямизацията взела доста големи размери.

Когато се използват османските описи като извор, трябва да се имат предвид няколко важни неща. Преди всичко, те не боравят с етническият произход на населението, а говорят само за неговата религиозна принадлежност: мохамедани (правоверни) и неверници (гяури). По този начин се прикрива произходът на всички ония, които не са от турски произход, но по някакъв начин са приели исляма. Казано по-ясно, религиозната принадлежност е поставена над етническият произход. А това определя и статута на поданиците на падишаха – техните права и задължения. Затова именно приемането на исляма води до промяна и на народностното самосъзнание: политиката на ислямизация означава асимилация, т. е. потурчване.

В османските описи на населението са обособени две групи мохамеданите. В първата, основната, са поставени както дотогавашните мохамедани, така и новоприетите. Тези вторите са описани по най-различен начин: с презиме Абдулах (раб божи), което е най-масовата практика; за други се казва, че са освободени роби – разбира се, след като са приели исляма; трети са описани с бащините си презимена (Мустафа син на Никола) или пък с упражняваната професия (Хасан сапунджия). И в двата случая става дума за наскоро, през последните едно-две десетилетия, ислямизирани хора. Последните

два начина на описване били наложени от масовата ислямизация. Когато в дадено населено място имало много нови мохамедани, презимето Абдулах вече не било достатъчно: Осман син на Абдулах, друг Осман син на Абдулах и толкоз – как да бъдат разграничени. А бащиното име или упражняваната професия показвало ясно кой е новият мохамеданин. Затруднението след преименуването идвало и от факта, че в османските регистри хората били изписвани само с по две имена – лично и бащино (презиме). Липсата на фамилни имена не дава възможност със задна дата да се открие по-ясно процесът на ислямизация. Поради това, където това е възможно, винаги трябва да се прави сравнение с по-старите регистри: ако не конкретно за отделните хора, то поне за съотношението между мохамедани и немохамедани в отделните селища.

В регистрите често се говори за джемаати (сдружения) на юрүци. Сред тях се срещат много хора с презиме Абдулах, което ясно показва, че и те не са от турски произход. Доказано е, че става дума за татари и други номадски племена. Особено ясно това беше показано от турския учен М. Гьокбилгин за юрүците в източната част на Балканския полуостров.²

В османските документи юрүците винаги са регистрирани отделно от останалите мохамедани. Същото се отнася и до другите джемаати – на солари, рудари (маданджии), мостари, солари, маслари и т. н. Те са организирани като социални общности и нямат турско потекло. Същото се отнася и до циганите: те са организирани в отделни джемаати. Една част от тях са мохамедани, други – християни. Това е най-податливата общност за ислямизация. Освен това те са единствената категория мохамедани, от които се събира поголовният данък джизие.

*

В светлината на гореказаното трябва да бъдат разгледани сведенията, отнасящи се до ислямизационните процеси в Беломорието и природопските области през първата половина на XVI век. Става дума за два описа: единият за мюлковете в санджака Паша от 1569/70 г.³, и другият за вакъфските владения в същия санджак от 1568/9 г.⁴, обхващащи осем кази: Демир Хисар, Енидже Кара су, Кавала, Драма, Зъхна, Серес, Неврокоп и Гюмюрджина. Описите съдържат огромен фактически материал: названия на селищата, имената на жителите и религиозната им принадлежност, отделните видове данъци с оглед на собствеността, имената и длъжностите на приходополучателите и т. н. Същевременно данните на двата описа по кази взаимно се

допълват, поради което трябва да бъдат разглеждани общо, за всяка каза поотделно.

Каза Демир Хисар (дн. Валандово)

Обхваща 78 села и приходоносни обекта. От селата 4 са само мохамедански, 54 смесени и 14 християнски. Платците по религиозен принцип: 3228 мохамедани и 5716 християни. Приблизително такава е съотношението и в самия *Демир Хисар*: 201 мохамедани и 425 християни. Това показва значителен превес на християнския елемент и по брой на населени места, и по религиозна принадлежност на населението.

Голяма част от мохамеданите са хора, ислямизирани през последните едно–две десетилетия. Това се вижда преди всичко от масово срещаните презимена „Абдулах“ – над 200 души (само в Демир Хисар те са 49 души). Други са записани с бащините си презимена. Особено характерно това е в с. *Лелова*: Хамза син на Михо, Хъзър син на Михо, Ахмед син на Михне, Мурад син на Стайко, Ахмед син на Стайко, Хамза син на Стамат, Юсуф син на Йорго, Халил син на Стамат, Ахмед син на Йорго, Хюсеин син на Стан, Али син на Димо, Ахмед негов син, Искендер син на Димо. В селата *Тодоракюво* и *Раяново* пък, в които има само по един мохамеданин, те са съответно: Насух син на Бойо и Карагъоз син на Добри.

В описа често се срещат и освободени роби (разбира се, след като били помохамеданчени). В с. *Шугово* напр. това са: Исмаил със синовете си Мехмед, Махмуд и Евренос, и Хъдър. И пак един Барак син на Янко. Особено характерен е случаят със с. Ветрена: посочени са 17 души освободени роби; някои от новите мохамедани пък са посочени не с презимето Абдулах или с бащиното си име, а с професията си – Дервиш папучар, неговият брат Хасан, Дервиш налбант, Пипи субашия, Кара Мустафа налбант, Мустафа папучар, Тимирхан терзия, Насух налбант.

Не е малък и броят на еничарите по селата, притежаващи чифлици. Само в с. *Шугово* са изброени: чифлик на еничарина Али, сега притежание на неговия син еничарина Сюлейман; чифлик на еничарина Хаджи; чифлик на еничарина Иса Бали, чифлик на еничарина Рустем; чифлик на еничарина Мехмед син на Абдулах. Еничари са посочени още в селата *Спанчево*, *Шемница*, *Долно Порой*, *Катуници*, *Света Петка* и *Соколово*.

Най-сетне към новите мохамедани трябва да се посочат около 80 души юруци и 16 цигани.

В описа първите 23 приходоносни обекта (19 села и 4 други) са хасове на султана с годишен приход 283 266 акчета. Следват хасовете на още двама видни турски първенци: на великия везир и маршал (мушир) Мехмед паша и синовете му с приход 34 000 акчета – предимно от самия Демир Хисар (23 000 акчета), и на Пияле паша и синовете му с приход 52 900 акчета. По-нисшите притежатели на приходи са служители в султанския двор, провинциални големци, тимариоти и еничари.

*

Вакъфската организация в казата също започва със султана.

От вакъфите на покойния султан Сюлейман хан газии: с. *Горно Порой* (3 мох. и 153 христ.). Приход 17 405 акчета.

От вакъфите на покойния Мурад хан, за Светата джамия и мечидата в Средната махала на *Демир Хисар*: с. *Лешиница* (Елешница) (171 христ.). Приход 22 150 акчета.

От хасовете на великия везир Мехмед паша. Описани са 7 села, 2 джемаата на юруци и 1 на цигани (6 мох. и 6 христ.), с население: 143 мохамедани (от тях 32 с презиме Абдулах) и 443 християни. За циганите специално е отбелязано, че живеят в различни села на споменатите вакъфи в казата Демир Хисар. Данъкът за чифт, джиетието (харадж) и испенджето е запазено (регистрирано) за вакъфа. Приход 11 150 акчета. Специална разпоредба гласи: „Харачът, испенджето и всичките други шериятски права и общите обичайни данъци на раята, и децата (наследниците) на раята и децата на децата на раята, и хайманетата и децата на хайманетата, при всяко положение се задържат (регистрират) за вакъфа. Никой отвън да не се меси и да навлиза.“

В казата са регистрирани още 23 вакъфа, записани на имената на техните дарители: паша, бейове, ходжа, кадия, войници (бойци) и 4 жени. За едната е казано: „Вакъф на покойната Чекдим хатун, жена на покойния Давуд паша. Харчи се за нейното муалимхане (училище) в град *Ветрена*.“ Отбелязано е още, че чифликът Ълъджа е даден на завиеото (текето) на дервишите.

Годишните приходи на вакъфите в каза Демир Хисар възлизат на 1 046 430 акчета.

Каза Енидже Кара су (дн. Зиляхово)

Обхваща 88 села и приходоносни обекта. От 73 села само 5 са смесени – останалите 68 са мохамедански. Населението по религиозна принадлежност е 4503 мохамедани и 676 християни, т. е. огро-

мно превъзходство на мохамеданския елемент и по брой на населени места, и по религия. В числото на мохамеданите влизат 863 юруци и 185 други (оризари, рудари и т. н.). И тук, както и в каза Демир Хисар, се срещат голям брой мохамедани с презимето Абдулах, освободени роби, еничари, цигани мохамедани.

Големият брой юруци е наложил да бъдат посочени „летните планински пасища (яйлаци) на казите Гюмюрджина, Драма, Енидже Карасу, Ахъ Челеби, Филибе (Пловдив) и Татар Пазарджик“. Описани са с границите им и шест пасища, притежавани от мохамедани. В описа за пръв път се среща названието Ахъ Челеби за Смолянско като административна единица (каза, нахия).

В описа първите 18 приходоносни обекта (16 села и 2 други) са хасове на султана с годишен приход 142 401 акчета. Следват зиаемтите на още двама видни турски първенци. Останали приходи са на тимариоти и еничари.

*

Цялата вакъфската организация в нахията е представена единствено от вакъфите на покойния султан Сюлейман хан гази: 13 селища и 3 мезри с население 1036 мохамедани и 4 християни в с. *Исхогер* (принадлежащо към нахията Саръшабан). Почти абсолютният брой мохамедани идва както от самия Енидже Кара су (327 души), така и от джемаатите на ямаци, юруци, маслари, соколари, мостари и оризари мохамедани. Към вакъфите принадлежали и два завета: на Насух Баба и на Хаджи Баба.

Годишният приход от вакъфите бил 131 161 акчета. От тях 34 162 акчета идвали от джемаатите с техните 499 души.

Каза Кавала

Обхваща 27 села, 2 мезри и един джемаат на соколари. От селищата 8 са само мохамедански, 12 смесени, 5 християнски и 2 без жители. По религиозна принадлежност: мохамедани 911 (от тях 149 юруци), 1528 християни и 46 души евреи. В самия град *Кавала* са описани 115 мохамедани (от тях 38 с презиме Абдулах), 65 християни и джемаат на евреи от 46 души. В града имало имарет на покойния Ибрахим паша. Крепостта се охранявала от осем роти бойци.

Във всички селища, където имало мохамедани, мнозина от тях са с презимето Абдулах. Така напр. в с. *Радомир* (4 мох. и 17 христ.) с това презиме са и четиримата мохамедани: Иляс Абдулах, Мустафа Иляс, Хюсеин Абдулах, Хъзър Абдулах. В с. *Никшияни* (12 мох. и 157 христ.) пък такива били 7 души: Карагъоз Абдулах, Ширмерд

Абдулах, Ибрахим Абдулах, Рамазан Абдулах, Оруч Рамазан, Мехмед Абдулах, друг Мехмед Абдулах.

И в тази каза се наблюдават същите процеси на ислямизации и заселване на инородно население, както и при по-горните. В с. *Правище* имало рудари: 61 мохамедани (от тях 7 с презиме Абдулах) и 60 християни. В с. *Старо Кавала* рударите са 30 души: 29 християни и само един мохамеданин (Дервиш Карагъоз). Числото на юруците пък надхвърля 100 души. Има и джемаат на солари: 21 мохамедани и 125 християни. Интересно е и сведението, че дервентът Христа се охранява от 46 мохамедани, 28 юруци и 101 християни. В описа на преден план са изведени чифлиците на четирима еничари – Али, Мустафа, Хасан и друг Али.

Хасовете на падишаха обхващат 17 селища с население 314 мохамедани (от тях 76 души с презиме Абдулах) и 471 християни и годишен приход 98 933 акчета: Има още два зиамета на видни столични първенци – единият дефтердар на султанския двор. Останалото са тимари.

*

В казата са описани четири вакъфи.

Във вакъфите на покойния султан Сюлейман хан газии са посочени 4 села с население 143 мохамедани и 101 християни, с приход 22 557 акчета.

Следват вакъфите на Новия имарет на султан Баязид хан. Обхваща 18 селища: 14 мохамедански и 4 смесени. Мохамеданите са 879 (от тях 58 юруци и цигани), а християните – 793. Големият брой християни идва от гр. *Ксанти*, принадлежащ на казата Енидже Кара су (26 мох. и 591 христ.). Към християните в града се числят и 14 рибари (далянджии). Към мохамеданите е и джемаатът на циганите мохамедани (47 души): 17 души от тях са с презиме Абдулах, а двама с български презимена: Базарли Димо и Комнено Георги. Интересно е, че една от махалите на града се нарича „Българ и поп Алуджи (Анухи)“. Към Ксанти спадал още манастирът „Св. Георги Продром с друго име Калоджер“, задължен към вакъфа с 900 акчета годишно. Също към Ксанти е и завието Дервиш Иваз: то било обслужвано от 16 измекари, а чифликът му също се намирал в казата Енидже Кара су. Най-сетне за едно от селата (*Пуладли*) е отбелязано, че раята му го е напуснала и живее в с. *Кара Якубли*. Годишен приход 170 028.

Третият вакъф в казата е на покойния Мустафа паша. Описани са 3 села с общо 248 мохамедани (от тях 37 юруци и 124 солари). Годишен приход 19 124 акчета.

Четвъртият вакъф е от мюлковете на главния лекар Ахъ Челеби, чието истинско име е Мехмед син на Кемал. Описът съдържа 14 села, 2 мезри и 1 теке. Само мохамедански са 4 села, текето и една мезра; смесени – 10 села и една мезра; християнски – едно село. В религиозно отношение: 1131 мохамедани и 412 християни. Разпределение на приходите: „Юшурът от житата, данъкът за лозята и юшурът от кошерите от вакъфските села на покойния Ахъ Челеби остават за вакъфа. Испенджето, данъкът за дребен рогат добитък (овчарщина), данъкът за водениците, бадухавата, сватбарщината и другите дребни данъци остават за мирията (държавата)“. Годишен приход на вакъфа 60 975 акчета. Ето и някои по-конкретни сведения за села в Смолянско:

Село *Рамазан Юки*, с друго име *Малка Река* (махала на гр. Мадан) край брега на р. Арда: (69 мох. и 3 христ.). Приход 4388 акчета.

Село *Саръ Кая*, с друго име *Смилян*, от мюлковете на Ахъ Челеби: (113 мох.). Приход 6404 акчета.

Село *Вълкан*, от мюлка на Ахъ Челеби (31 мох. и 10 христ.). Приход 1465 акчета.

Село *Кяфир Дереси*, с друго име *Борово* (дн. гр. Лъки), от мюлковете на споменатия Ахъ Челеби: (141 мох. и 250 христ.). Приход 25 441 акчета

Мезра *Шикяр Баши*, с друго име *Арда Баши* (дн. с. Арда), (4 мох. и 7 христ.). Приход 822 акчета.

Село *Туз Бурун* (дн. с. Могилица), от мюлковете на Ахъ Челеби: (18 мох.). Приход 1061 акчета.

Село *Топуклу* (дн. Средногорци), в границите на село *Козлуджа*, от мюлковете на Ахъ Челеби: (66 мох. и 28 христ.). Приход 4528 акчета.

Село *Текфур* (дн. Сивино), дервиши от групата Караджа Ахмед. Споменатите дервиши имат теке: (8 мох.).

Общият приход от вакъфите в казата е 272 484 акчета.

Данните за мохамедани в посочените села (а и не само в тях) насочват към налагане на исляма в Родопите и Беломорието много по-рано, отколкото е прието в досегашните изследвания.

Каза Драма

Обхваща 87 приходоносни обекта: 53 селища, 15 мезри, 5 села без население, 9 джемаати и 3 други. По религиозен принцип селата са: 26 мохамедански, 19 смесени и 8 християнски. Населението по религиозна принадлежност: 2943 мохамедани и 1201 християни,

т.е. мохамеданският елемент има превес над християнския повече от два пъти. Сред мохамеданите в отделните села много често се среща презимето Абдулах (над 120 пъти). Като пример може да се посочи с. *Перчица* (68 мох. и 36 христ.), 23 души с презиме Абдулах: Ширмерд Абдулах, Али Абдулах, Ейнебей Абдулах, Мехмед син на Абдулах, Касъм Абдулах, Мустафа Абдулах, Хюсеин Абдулах, Ахмед Абдулах, Хюсеин Абдулах, друг Хюсеин Абдулах, Хасан Абдулах, Мехмед Абдулах, Хасан син на Абдулах, Мустафа Абдулах, Мехмед Абдулах, Мустафа Абдулах, Саруджа Абдулах, Хюсеин Абдулах, Али Абдулах, Али Абдулах, Хасан Абдулах, друг Хюсеин Абдулах, Мехмед Абдулах.

Голяма част от мохамеданите са обособени в джемаати (сдружения): оризари, рудари, камилари, маслари, соколари и юруци. Интересни са данните за оризарите. В 6 джемаата са описани 244 мохамедани (от тях 22 с презиме Абдулах) и 325 християни, които трябвало да доставят 245 тохума ориз, равняващ се на 2070 килета и осигуряващи приход от 320 000 акчета.

Камиларите са 38 души, предимно в с. *Араблар* (самото название сочи към арабския им произход). Над 200 души са юруците. Масларите са 40 души. Има и цяло село соколари – Леботин: от всичките 24 души 17 са мохамедани (с презиме Абдулах) и 7 християни. В описа се срещат още освободени роби, еничари с тимари и чифлици. Интересно е сведението за един от тях: чифликът на еничарина Халил преминал в ръцете на дъщеря му Хури.

Посочените данни показват, че политиката на ислямизация не е подминала и членовете на отделните джемаати.

Първите 30 приходоносни обекта и тук са хасове на султана с годишен приход 482 529 акчета (3500 акчета напр. идвали от свещарницата). Хас притежавал и пенсионираният Ахмед паша. Приходите от останалите села са дадени на висши служители в султанския двор, провинциални големци и тимариоти.

*

Вакъфите на покойния султан Сюлейман хан гази обхващат 25 села и 2 мезри. По религиозна принадлежност 4 села са мохамедански, 17 смесени и 2 християнски. Две от селата са „без рая“, т.е. пусти, но и от тях се взема данък: с. *Ускуфдџи* – 160 акчета, и с. *Крагояр* – 4904 акчета. Население: 2627 мохамедани и 2381 християни. Ето някои по-интересни данни за мохамедани: в с. *Прегоща* има само един мохамеданин – Барак Абдулах; в с. *Малко Лефтера* има 8 мохамедани – 3 в презиме Абдулах и един еничарин; в с. *Височани*

сред мохамеданите има кюрди, няколко души с име Абдулах и пет души цигани (ченгене) – Курд син на циганина Мехмед, Мустафа син на циганина Касъм, и т. н. За при един от джемаатите се казва, че са „прехвърлени в резерва соколари“. Приход 453 785 акчета.

Вакъф на Селджук султан две села (66 мох. и 32 христ.). Приход 6851 акчета.

Останалите вакъфи са „пашовски“ – принадлежат на четири паши и една султанска дъщеря.

Вакъф на Ибрахим паша: две села и имоти в *Кавала* (имената на жителите липсват). Приход 197 051 акчета.

Вакъф на Мустафа паша: 5 села (3 смесни и 2 християнски) Населението: 76 мохамедани и 238 християни. Приход 47 829.

Вакъф на Мехмед паша: с. *Алапат* 4 мохамедани (всички с презиме Абдулах) и 30 християни. Приход 4200 акчета.

Общият приход от вакъфските имоти в казата е 709 669 акчета.

Нахия Зъхна

Обхваща 52 селища (1 мохамеданско, 41 смесени и 10 християнски), и 14 мезри и други обекти. Населението по религиозен принадлежност: 665 мохамедани и 5385 християни, т. е. огромен превес на християнското население.

Сред мохамеданите се срещат имената на повече от 150 „синове на Абдулах“. С. *Горяни* (3 мох. и 100 христ.) и тримата мохамедани са ислямизирани: еничаринът Мехмед, Хюсеин син на Абдулах, Дур Али син на Абдулах, и т. н.

В описа на казата се срещат имената на около 60 еничари в 20 села. В с. *Доксанбоз* (4 мох. и 216 христ.) и четиримата мохамедани са еничари. В с. *Вълчища* (13 мох. и 180 христ.) от 9 ислямизирани петима са еничари: Муреведж син на Абдулах, еничаринът Пири, еничаринът Мехмед, еничаринът Хасан, еничаринът Мустафа, еничаринът Дервиш, Касъм син на Абдулах, Джафер син на Абдулах, Хурем син на Абдулах. В с. *Ахи Истраник* ислямизирани са 15 души: еничаринът Ахмед Кетхуда, еничаринът Бали син на Ахмед, Увейс син на Абдулах, еничаринът Мустафа, еничаринът Баязид, еничаринът Хъзър син на Мехмед, еничаринът Хасан, Кериме негова дъщеря, еничаринът Мустафа, Махмуд син на Абдулах, Хасан син на Абдулах, Али самарджия, Перване син на Абдулах, Али терзия, Иляс терзия. В с. *Долна Нуска* (6 мох. и 211 христ.) 4 души от мохамеданите са еничари: еничаринът Мустафа, еничаринът Синан, еничаринът Шабан, еничаринът Джафер; и т. н.

Подобна е картината и при соларите. С. *Крушово* (17 мох. и 390 христ.): Хюсеин син на Абдулах, Хасан син на Абдулах, Джафер син на Абдулах, Меми син на Абдулах, Курд син на Абдулах, Оруч син на Абдулах.

Срещат се още имената на освободени роби. Напр. с. *Драгоца* (2 мох. и 27 христ.): Мухарем освободен роб, Мухарем син на Абдулах.

Сред ислямизраното население са описани още юруци, рудари и други.

Първите 12 приходоносни обекта в казата са хасове на султана с годишен приход 727 922 акчета (само от солницата приходът е 450 000 акчета). Следва великият везир Мехмед паша с приход 85 377 акчета. Хасове притежават още: Хюсеин паша (мирмиран на Румелия), Ахмед Челеби ефенди (дефтердар на султанската хазна) и Шуджа Кетхуда (мутеферик на султанския двор). Следват други висши служители в султанския двор, провинциални големци и тямариоти.

*

Описът съдържа сведения за три вакъфа: на Сюлейман хан Гази, на Али паша и на Селджук Султан, общо 15 селища, една мезра и един джемаат.

Вакъфите на покойния Сюлейман хан гази обхващат 9 селища, една мезра и един джемаат. От тях 6 селища са смесени и 2 християнски (за едно няма данни). Населението: 136 мохамедани и 1610 християни. В самия гр. Зъхна населението е 44 мохамедани и 577 християни. Годишен приход 195 664 акчета.

Интересни са данните за голямото с. *Зияхово* (51 мох. и 247 христ.), приходът от което е 36 705 акчета. В него се намирал и джемаатът софиюн (мистици) от 7 души. В селото имали чифлици бившият санджакбей на Солун Али бей и неговият брат, а така също и още 7 души (един от тях е еничаринът Мехмед). На името на солунския санджакбей в землището на селото се водели няколко вакъфа: 4 воденици и две градини (за бостан и плодни дръвчета). В с. *Черепляни* данък на вакъфа плащали и три манастира: „Свети Никола“ (100 акчета), и „Водул“ (50 акчета) и „Кушеница“ (90 акчета).

Вакъфите на Селджук Султан обхващали 4 села със 74 мохамедани и 677 християни. Приход 91 122 акчета.

Вакъфът на покойния Али паша в казата обхващал 2 села със 17 мохамедани и 661 християни, и годишен приход 90 401 акчета. И тук в едно от селата имало 8 чифлици.

Годишният приход от вакъфите в казата е 377 187 акчета.

Каза Серес

Обхваща 104 приходоносни обекта. От тях 78 селища (4 мохамедански, 44 смесени и 30 християнски), 13 мезри, 6 запустели села и 7 други. По религиозен признак населението е: 2169 мохамедани (над 500 с презиме Абдулах) и 3297 християни. В самия *Серес* са регистрирани 1201 мохамедани (от тях 347 с презиме Абдулах), 350 християни и 94 евреи.

В редица села, особено където броят на мохамеданите е малък, презимената Абдулах или заменянето им със съответната професия, насочват към скорошно помохамеданчване: с. *Макри Лакос*: Хамза син на Абдулах (1 мох. и 10 христ.); с. *Ортакъой* (Битово): Мустафа син на Абдулах, Юнус син на Абдулах, Мустафа син на Абдулах (3 мох. и 11 христ.); с. *Нотица*: Хасан син на Абдулах, Мустафа син на Абдулах (2 мох. и 118 христ.); с. *Лазар*: чифлик на Первиз син на Абдулах (2 мох. и 60 христ.); с. *Горно Каменик*: Перване син на Абдулах, Юсуф син на Абдулах, Али папучар, Хасан син на Абдулах, Мустафа син на Абдулах, Меми син на Абдулах, Бали дялгер, Сефер керемидчия, Ибрахим син на Абдулах (9 от 15 мох.) и т. н.

Посочени са 11 еничари (4 от тях притежатели на чифлици, преминали към синовете им). И тук картината е същата: с. *Тополец* (2 мох. и 184 христ.) – чифлик на еничарина Насух, чифлик на еничарина Иляс; с. *Горна Нуска* (:4 мох. и 145 христ.) – чифлик на еничарина Сюлейман, чифлик на еничарина Ахмед (сега в ръцете на неговите синове Кая и Мехмед); с. *Черноглав* (Геракар) (2 мох. и 32 христ.) – чифлик на Джафер син на Абдулах (сега в ръцете на дъщеря му Захире), и т. н.

Описани са 6 джемаата оризари (244 мох. и 325 христ.), като и тук 23 мохамедани са с презиме Абдулах. Срещат се и не малко освободени роби мохамедани.

Хасовете на падишаха обхващат 6 селища с приход 485 479 акчета (422 479 акчета само от *Серес*). Следва пенсионираният Ахмед паша с приход 84 376 акчета от 5 селища. По-нататък са изброени други по-нисши големци.

*

Вакъфската структура в каза Серес обхваща 52 села, 3 мезри и 1 джемаат.

Към вакъфите на покойния султан Баязид хан спадат 9 села и 2 джемаата: само с мохамедани са двата джемаата, 3 села са смесени и 6 християнски. Населението по религиозна принадлежност: 105 мохамедани и 934 християни. Приход 150 031 акчета. Описът

започва със с. *Ежово* (8 мох. и 287 христ.) и приход 42 883 акчета, в което имали чифлици Мустафа войвода и жена му. Данък на вакъфа давали и два светогорски манастира: Ставроникита и Констамонит. В с. *Мавраница* (14 христ.) чифлици притежавали бившият санджакбей на Солун Аби бег и двата светогорски манастира „Свети Павел“ (1200 акчета) и Ксиропотам (200 акчета). В с. *Менхос* (с приход 20 070 акчета) са посочени 14 чифлици (4 на еничари) и чифлик на манастира Хилендар (1400 акчета). Еничарин чифликчия е посочен и в с. *Сармусаклу*.

Вакъф имала и Камершах султан, дъщеря на Баязид хан, завещан по-късно на имарета в гр. *Ветрена*. Обхваща 7 села: 3 смесени и 4 християнски. Населението: 32 мохамедани (от тях 4 цигани) и 163 християни. Приход 19 922 акчета.

Мюлк на Ибрахим паша и Иляз паша, превърнат от наследниците им във вакъф. Обхваща 13 села и един джемаат. Само мохамеданско е едно село, смесени са 8 и 4 са християнски. Има и джемаат на оризари Населението: 57 мохамедани и 879 християни. Приход 112 241 акчета.

Вакъф на наследниците на Хайредин паша. Описани са 7 села: (едно непопълнено): 2 смесени, 5 християнски и 1 непопълнено. Населението: 9 мохамедани и 559 християни. Приход 97 747 акчета.

От вакъфите на покойния Евренос бег 3 села: 1 мохамеданско и 2 смесени; с население 71 мохамедани и 159 християни. Към вакъфа е и джемаат на 481 юруци (от тях 26 с презиме Абдулах и един освободен роб). В *Серес* вакъфът имал имарет с 21 служители. Общият приходът на вакъфа възлизал на 76 256 акчета.

Вакъф на покойния Турхан бег, даден на неговото завие в *Кърк Кавак* и *Магалкара*. Обхваща 2 християнски села с население 216 души. Приход 22 127 акчета.

Вакъф на Саруджа паша, даден на имарета в *Галиполи*: едно село с 147 християни и приход 31 832 акчета.

Вакъф на Салиме хатун, вакъфира (завещава) своя дял от село *Просеник* (4 мох. и 46 христ.) на някои месчиди в *Серес*. Приход 7703 акчета.

Вакъф на Бахаудин паша: с. *Яникош*, друго име *Макеш*, вакъф на Бахаудин паша: (130 христ.). Приход 19 320 акчета.

Вакъф на Чакери Синан бег: с. *Виржани* (46 христ.). Приход 5461 акчета.

Вакъф на завието на Али бег: 2 мезри, обработвани от жители от вакъфите на споменатия Али бег. Приход 395 акчета.

Мюлк на Хюсрев, кетхуда на великия везир Мехмед паша: с. *Ивероз* (8 мох. и 45 христ.). В него имали чифлици манастирът *Ивероз* и еничаринът *Иляз*. Приход 6450 акчета.

Вакъф на завието на Али бег в *Серес*. Приход 20 516.

В описа са изброени още 13 вакъфа, джамии, завиета, и месчиди с имената на дарителите, без да се посочват други сведения.

Обобщените данни за вакъфите в казата показват: 286 мохамедани, 3324 християни и приход 540 262 акчета.

Посочен е и един манастир. Пълният текст за него гласи: „Манастир *Маргарит*, принадлежи на (ката) *Серес*. В ръцете има свети наредби на по-прежните султани, за да бъдат освободени от харач и испендже, и да бъдат освободени и опростени от данъка за дребен рогат добитък (овци и кози) и от другите обичайни давания. Но в новия опис е записано, да дават на своя спахия юшура напълно.

Мюлк (имот) на споменатия манастир: землище – маслинник в близост до манастирското лозе, 5 парцела, църква, също така и маслинник 3 парцела; лозе на църквата с маслинник 3 парцела; лозе в местността *Гаврани*; лозе на църквата *Моноспита*, с друго име *Айо Кирко*, 2 парцела; приход от орехи около споменатия манастир; приход от бадеми и орехи около споменатия манастир; воденици – 3, в близост до крепостта на *Серес*; воденици – 32, в махалата *Черно хане* (*Черна къща*); воденици – 2, на *Айа вода* (*Света вода*); воденици – 1, в село *Лавеш* (*Лакос*); бостан (*зеленчукова градина*) – 3 парцела, в махалата *Манол* в *Серес*; лозе – 4 парцела, в село *Анастасия*, принадлежи на (казата) *Зъхна*; риболовище с мрежи (*агриб*) в близост до село *Върбани*.“

Каза Неврокоп

Обхваща 123 приходоносни обекта: От тях 109 селища (10 мохамедански, 84 смесени и 15 християнски), 7 мезри и 7 други. Населението по религиозна принадлежност: 7240 мохамедани (над 800 души с презиме *Абдулах*) и 8406 християни. В самия гр. *Неврокоп* са посочени 425 мохамедани (89 с презиме *Абдулах*) и 180 християни.

Има села, в които всички мохамедани са с презиме *Абдулах*: с. *Буковоро* (1 мох. и 47 христ.); *Хюсеин* син на *Абдулах*; с. *Любча* (1 мох. и 23 христ.); *Мустафа* син на *Абдулах*; с. *Леска* (2 мох. и 13 христ.); *Касъм* син на *Абдулах*, *Мустафа* син на *Касъм*; с. *Буково* (4 мох. и 21 христ.); *Мехмед* син на *Абдулах*, *Мустафа* син на *Мехмед*, *Касъм* син на *Мехмед*, *Али* син на *Абдулах*; и др.

Тъй като списъкът на мохамеданите с презиме *Абдулах* в казата

е огромен, по-долу ще бъдат посочени само някои от селата:

Дебрен (22 мох. и 79 христ.): 4 с презиме Абдулах.

Сатовча (99 мох. и 106 христ.): 39 с презиме Абдулах.

Брезница (35 мох. и 199 христ.): 23 с презиме Абдулах.

Вълкосел (39 мох. и 109 христ.): 7 с презиме Абдулах.

Слащен (70 мох. и 28 христ.) 9 с презиме Абдулах.

Дъбница (34 мох. и 23 христ.): 10 с презиме Абдулах.

Лъжница (9 мох. и 93 христ.): 7 с презиме Абдулах.

Рибново (10 мох. и 70 христ.). 5 с презиме Абдулах.

Плетена (29 мох. и 45 христ.). 10 с презиме Абдулах.

Корница (118 мох. и 132 христ.): 31 с презиме Абдулах.

Кочан (21 мох. и 164 христ.): 10 с презиме Абдулах.

Мусомища (155 мох. и 60 христ.): 42 с презиме Абдулах.

Значителен е и броят на еничарите – около 60 души. В 6 села няколко еничари са посочени като притежатели на чифлици: двама в с. *Борово*, трима в с. *Гайтаниново* и т. н. В с. *Морница* пък чифликът на еничарина Юсуф преминал в ръцете на неговия син Али. Или в с. *Копривлен*: „чифлик на еничарина Мустафа (сега в ръцете на неговия син Юсуф), чифлик на еничарина Юсуф син на Мустафа, чифлик на еничарина Махмуд, чифлик на Хамза син на Абдулах (сега в ръцете на Ахмед син на Абдулах)“.

Описани са и освободени роби мохамедани. Отбелязано е изрично, че 52 освободени роби на покойния Загарджи Якуб бег от различни села наглеждат и се грижат за моста на р. *Карасу* (Места), поправят го и го обновяват. В *Мелник* също са посочени 12 освободени роби, и т. н.

Първите 7 села са хасове на султана с годишен приход 198 479 акчета. Следва великият везир Мехмед паша с приход 85 377 акчета. Хасове притежавали още: Хюсеин паша (мирмиран на Румелия), Ахмед Челеби ефенди (дефтердар на султанската хазна) и Шуджа кетхуда (мутеферик на султанския двор). Следват други висши служители в султанския двор, провинциални големци и тимариоти.

*

Описът започва с т. нар. „султански вакъфи“. Начело на списъка е вакъфът на султан Сюлейман хан газиза: с. *Бутим* (27 мох. и 36 христ.), с приход 5330 акчета. Следва вакъфът на неговия син принц султан Мехмед върху три села: *Везме* (17 мох. и 176 христ.), *Лещен* (2 мох. и 27 христ.) и *Мавротин* (11 мох. и 135 христ.), с приход общо 27 888 акчета. Сред мохамеданите се срещат имената на доста помохамеданчени хора, притежатели на чифлици или други участъ-

ци земя: 2 еничари, спахийски синове и 7 души с презиме Абдулах (в първото село), и 7 с презиме Абдулах (в третото село). Накрая е вакъфът на султанската щерка госпожа Михримах султан, жена на Рустем паша. Този вакъф обхваща с. *Старчище*: 21 мохамедани (4 с презиме Абдулах), джемаат на юруци (44 мох.) джемаат на цигани: 15 мох. (от тях 8 с презиме Абдулах) и 1308 християни. Приход 34 634 акчета. Второто село от същия вакъф е *Долян*: 20 мох. (от тях 8 с презиме Абдулах) и 71 христ., с приход 8797 акчета. Третото село от вакъфа е *Либяхово*: 11 мохамедани (от тях 5 с презиме Абдулах) и 263 християни, с приход 12 622 акчета.

Вакъф на Мустафа паша върху с. *Фотовище*: 22 мохамедани (от тях 5 с презиме Абдулах) и 113 християни. Включва още един чифлик (в друга нахия) и една мезра. Общ приход 19 138 акчета.

Вакъф на Мехмед бег, син на Ахмед паша. Включва две големи села. Първото, *Търлис* с 10 мохамедани (от тях 4 с презиме Абдулах), 766 християни и 8 души джемаат на соколари християни, с приход 11 400 акчета. Второто, *Вълково* с 45 мохамедани (от тях с презиме Абдулах) и 108 християни с приход 15 644 акчета.

Описани са още 9 по-малки вакъфи с имотите, приходите и предназначението им.

Каза Гюмюрджина

Каза *Гюмюрджина* обхваща 99 приходоносни обекта: 81 села, 7 селища без жители (3 пусти и за 4 няма данни), 7 мезри и 4 други. Селата са: 1 мохамеданско, 41 смесени и 10 християнски. Населението по религиозен признак: 1388 мохамедани (от тях около 150 с презиме Абдулах) и 5385 християни, т. е. християните имат превес. В самия град Гюмюрджина обаче съотношението е друго: 379 мохамедани и 32 християни, и джемаат от 16 евреи. От мохамеданите 63 души са с презиме Абдулах. Към тях трябва да се прибавят и 10 души, при които вместо това презиме е поставена професията им – шавач, берберин, свилар, теляк, писар, крояч, свилар, налбант и т. н.

В казата особено голям е броят на юруците – около 1300 души (един от тях с име Абдурахим Абдулах е „сакат и изнемощял старец“). Срещат се също имена на еничари (с и без чифлици), освободени роби и други категории население. Не са пропуснати и циганите: в с. *Елмалу* напр. са посочени 4 мохамедани и 4 християни.

Първите 10 обекта (4 мохамедански села, 5 смесени и един рудник) с население 283 мохамедани и 361 християни са хасове на султана с годишен приход 81 609 акчета (в рудника християните са 29 и

има само един мохамеданин – с презиме Абдулах). Следват хасовете на маршала Пияле паша: 11 мохамедански и 2 християнски селища, съответно с 718 мохамедани (от тях 60 юруци) и 54 християни, с годишен приход 75 581 акчета. Списъкът продължава с притежателите на 7 зиамета (висши служители в султанския двор и провинциални големци) и завършва с притежателите на 33 тимара.

*

Казата Гюмюрджина, в сравнение с останалите седем кази, е обхваната най-плътно от вакъфската система. Тук трябва да се прибавят и „Вакъфи на имарета на покойния султан Мурад хан, за да му се направи гробница в град Одрин“, поместени в описа на хасовете и зиаметите (по изключение). Те обхващат 15 селища: 6 мохамедански, 7 смесени и 2 християнски. Сред тях е и *Даръдере* (дн. Златоград) със 71 мохамедани и 115 християни. По религиозна принадлежност населението е: 875 мохамедани (от тях 27 с презиме Абдулах) и 377 християни. Посочени са и 8 цигани: 4 мохамедани и 4 християни. Годишният приход на вакъфа е 178 218 акчета (от тях 90 000 акчета годишна аренда от даляна от джемаата на рибарите).

В описа на казата вакъфите варират от големи до малки.

Вакъфите на султан Баязид хан обхващат 21 села (15 мох. и 2 смесени), 1 джемаат и 1 мезра, с население 922 мохамедани и 872 христ., с приход 171 879 акчета.

Вакъфът на Мурад паша е върху голямото с. *Марония* (3 мох. и 375 христ.). Приход 51 095 акчета.

Вакъфите на Евренос бег обхващат 6 села. Данни са посочени само за две от тях: 142 мох. и 226 христ., с приход от тях 18 621 акчета. От емляк в *Гюмюрджина* вакъфът получавал още 25 838 акчета. Също в Гюмюрджина вакъфът притежавал имарет, обслужван от служители: шейх, имам муезин, възбар, свещар, магазинер, мармалададжия, писари, инкасатори, кроячи, щавачи, терзии, хлебари, камердинери, вратари и т. н. Към вакъфа имало и 2 джемаата. Общият брой на мохамеданите, включително неописаните в 4-те села, възлизал на 1016 души. Общият приход от вакъфите на Евренос бег е 209 361 акчета.

Описът съдържа още 4 завиета, едното собственост на Ислам хатун и на сина й Иса Бали. При вакъфа на Светата джамия пък са посочени заплатите на трима от служителите й: мевляна хагиб, имам ходжа и муариф – общо 4513 акчета. Същото и за вакъфа на Мемиджа – 3325 акчета (тук са описани и 2 джемаата на юруци – 46 души).

По същия начин са описани и останалите вакъфи: 17 месчиди,

3 муалимханета, 1 джамия и 4 вакъфа за четене на корана. Към едно от муалимханетата са посочени още 2 завиеа.

Общият приход на вакъфите в казата възлизал на 683 391 акчета.

И в Беломорието, както в цялата Османска империя, съществувала тристепенна система на приходи: за притежатели на тимари (до 19 999 акчета), на зиамети (от 20 000 до 99 999 акчета) и на хасове (над 100 000 акчета). На върха на тази пирамида стоял султанът. Той имал хасове във всяка една от казите и получавал годишно 2 500 618 акчета.. След него като притежатели на хасове идвали великият везир Мехмед паша, маршалът (мушир) Пияле паша, и Хюсен паша – санджакбей (мирмиран) на Румелия. Това струпване на хасове на най-високопоставените османски първенци в Беломорието се наблюдава и при притежателите на зиамети: изтъкнатите служители в султанския двор дефтердар, кетхуда, мютеферик (вкл. на главния лекар Ахъ Челеби), както и на други столични и провинциални големци.

Подобна е картината и при вакъфската организация. И тук най-големите приходи от вакъфите са на султаните и на членове на техните семейства – на действащия султан, както и на предишните султани Мурад, Баязид, Селджук и Сюлейман от 2 770 903 акчета годишно. По-нататък системата е същата: в каза Драма напр. били вакъфирани зиаметите на четирима паши. Зиамети и тимари, както и на други по-нисши служители и по-заможни мохамедани имало във всички кази. Със средствата на вакъфите именно се издържала и широката вакъфска организация, обхванала цялото Беломорие – джамии, медресета, завиеа и т. н. Вакъфската организация изобщо играела много голяма роля в ислямизирането и укрепването на османската власт в Беломорието.

Заклучителни думи

Масовата ислямизация в Беломорието и природопските области през първата половина на XVI век е неоспорим факт. За това говорят красноречиво и приведените данни от двата описа. Що се отнася до съсредоточаването на толкова много хасове, зиамети и вакъфи на султани, велики везири и паши в този район, това е направено предимно по политически причини. През Беломорието преминава един от най-важните пътища на Балканския полуостров от столицата Цариград на запад – към Солун, западните области и Адриатическото крайбрежие. Затова тук имало толкова голямо струпване на мо-

хамедани: османска администрация, заселване на освободени роби и еничари, съсредоточаване на голям брой най-различни джемаати, ислямизиране на местни жители. Както и в други райони, на първо време ислямът пуснал дълбоки корени в казалийските (околийските) центрове: *Демир Хисар* (201 мох. и 425 христ.); *Енидже Кара су* (328 мох.); *Кавала* (115 мох. и 65 христ.); *Драма* (206 мох. и 173 христ.); *Зъхна* (677 мох.); *Серес* (1201 мох. и 570 христ.); *Неврокоп* (425 мох. и 180 христ.) и *Гюмюрджина* (379 мох. и 32 христ.).

Широкото разпространение на исляма и в Беломорието ставало по познатия начин: потискане на християнската религия (разрушаване на църкви и обръщане на други в джамии, преследване на християнското духовенство) от една страна, и създаване на най-благоприятни условия за представителите и служителите на исляма. Една от най-масовите форми за това е създаването на широка вакъфска организация. И това е ставало не само в Беломорието, но и в други райони. Достатъчно е само да се отбележи, че по същото време били вакъфирани и шестте села в Чепинското корито. Във вакъфския регистър на султан Сюлейман са отбелязани и техните задължения: с. *Ракиново* – 31 283; с. *Костандово* – 20 116; с. *Баня* – 20 084; с. *Дорково* – 16 834; с. *Каменица* – 13 706; с. *Лъжене* – 9737; с. *Корова* – 8000. Приход 129 760 акчета.⁵ А както е известно, на вакъфска земя църкви не можело да се строят.

За тази вълна на ислямизация, заляла българските земи през първата половина на XVI век, има вече много исторически извори. Тя е отразена и в летописи, някои от които са намерили място като добавки с преписи на Паисиевата „История славянобългарская“, и на които досега не е отдадено необходимото внимание. В Хилендарския препис (около 1840 г.) се казва: „Лето от Христа 1520 сам султан Селим разори и изгори от *Едерне* вся *Тракия* до *Средце града* и *Македонию*, *Дарданию*, *Сербию* до *Београда*... От *Гюмюрджина*, *Драма*, *Кавала* до *Босна* от страха все изтурчиша ся. Оттогава ся помаците, що ся по *Доспато*, *Чепину*, *Крупник*, *Кочени* и прочия турска вяра изповедают, а български и до днес говорят. Тогда изтурчили ся албанаси, вероисповедания турецкаго, а говорят матерен язык арнаутский. Тогда и бошняци и ерцеговци в турци, пак говорят по сербски. О, колико народ заробиха, колико деца, моми и момци изтурчия, каков е бил плач матерем о разделении чад, а чадом жал и ридание о родителех!⁶

Подобен текст се среща в още два преписа. А отзвукът от тези събития е отразил кратко, но много точно в една приписка към псал-

тир презвитер Вук в началото на XVI век: „Свърши се тази книга от битието в годината 7025 (1516), месец септември, 18 ден, в *Сараево, Босна*. Тогава прочее в тези дни по тези земи имаше голямо увеличение на агарянските чеда и голямо намаление в тези земи на православните християнски вери, каквото не може да се намери никъде. Тогава прочее царуваше пренечестивият цар Селим.“⁷

В един от преписите към Паисиевата история разглежданите събития са наречени: „За времето на второто разорение на България, по какъв начин е станало“. Съвременникът много точно е преценил и отразил с няколко думи тази голяма трагедия в родната ни история. Днес, след като разполагаме с толкова много сведения за разглежданите събития, вече можем да се съгласим с тази оценка. Да! След завоеванието в края на XIV век, през първата половина на XVI век е станало „второто разорение на България“.

БЕЛЕЖКИ

¹ Извлечение от публикуваните регистри вж. в Пет века под ятагана и корана. Т. 2. Единични и масови ислямизации в българските земи до средата на XIX век. С., 2014, 17–60.

² **М. Т. Gökbilgin.** Rumeli de Yürükler, Tatarlar ve Evlad-I Fatihan. Istanbul, 1957, 175–243. Извлечение от списъка на коджаджъкски юрици от 10 март 1544 г. вж. в посочения по-горе сборник, 71–81.

³ Турски документи за историјата на Македонија. Опширен пописен дефтер за вакафите во Паша санџакот от 1568/69 година. Т. XI, кн. 1. Скопие, 2008. Вж. извлечение в посочения по-горе сборник, 104–109.

⁴ Турски документи за историјата на Македонија. Опширен пописен дефтер за Паша санџакот (казите Драма, Кавала, Серез и Неврокоп) од 1569/70 година. Скопие, 2007. Т. X, кн. 1 и 2. Вж. извлечение в посочения по-горе сборник, 124–145.

⁵ **В. Мутафчиева.** Аграрните отношения в Османската империя през XV–XVI в. София, 1962, 112–113.

⁶ **Б. С. Ангелов.** Хилендарска преправка на „История славянобългарская“. ИБИД, кн. XXVI, 1969, 306–307.

МЮСЮЛМАНСКОТО МАЛЦИНСТВО В ЗАПАДНА ТРАКИЯ МЕЖДУ ДВЕТЕ „КИПЪРСКИ КРИЗИ“ (1955 – 1964) И ДЕЙНОСТТА НА „КООРДИНАЦИОННИЯ СЪВЕТ ЗА МАЛЦИНСТВЕНА ПОЛИТИКА НА ТРАКИЯ“

ЯВОР САРЪЕВ

От средата на 50-те години на ХХ в. гръко – турските отношения влизат в качествено нов период, породен от въпроса за владението на остров Кипър. Антигръцките действия в Истанбул от 5 и 6 септември 1955 г. преобръщат на 180 градуса стабилните дотогава отношения на Атина с Анкара. Един от начините да бъде уязвено мюсюлманското малцинство в гръцка Западна Тракия, като отговор за отношението към гръцко население в Истанбул, е предприемането на изцяло нов курс, с който да се отнеме водещата роля на турският елемент в него. За тази цел, по логичен начин, вниманието на гръцките държавници се насочва към българоезичната част от мюсюлманите (т. нар. „помаци“ или „ахряни“), които до момента са тенденциозно пренебрегвани в името на добросъседските отношения с Турция.

Събитията от 6-ти септември 1955 г. в Истанбул създават сред самото мюсюлманско население в Западна Тракия една атмосфера на страх и неизвестност. Неговите ръководители побързват да изразят публично съжалението си за извършения погром и да осъдят подобни постъпки, които само вредят в отношенията между съседните държави. Около тази позиция се обединяват мюфтиите на Комоти-ни, на о. Родос, председателят на „Съюз на тютюнопроизводителите в Родопи“, Хаирулах Ефенди, както и журналистите Осман Нури и Хамди Хюсеин Фехми. Те пишат нарочни статии в изданията си „Тракуа“ и „Nürriyet“, за да се покажат лоялни към гръцката държава и да заемат нейна страна в събитията. Любопитно е обаче, че някои от водачите на старомюсюлманите в Тракия пропускат да осъдят по-

грома в Истанбул, което очевидно се дължи на тесните им връзки с управляващата по същото време в Турция „Демократическа партия“. Това кара гръцките власти да потърсят по-тесни връзки с най-консервативните и антитурски настроени мюсюлмани.¹

За по-конкретен пример на проявена лоялност от страна на малцинствените лидери може да послужи интервюто на мюфтията от Комотини, дадено на 17 септември 1955 г., където той подчертава, че мюсюлманите в Западна Тракия изповядват свободно вярата си, животът и честта им са под закрила и работят без проблем. Не съществуват също така пречки пред вакъфските комитети, образователната дейност на малцинството и свободното използване на турски език, и то се „радва на пълно равенство пред закона без разлика от останалите граждани Гърция“. Доколко са искрени подобни заявления обаче може да се съди по това, че дори Осман Нури, чийто вестник се занимава основно с клевети срещу властта за нарушаване на малцинствените права, сега също изненадващо започва да говори за „изономия и изополия“, която царува в областта.²

В архивните документи, съхранявани в град Комотини, виждаме редица уверения и от повечето общини на областта, населени от българоезични мюсюлмани, в които ръководните лица заявяват, че гръцкото правителство показва равнопоставеност пред закона по отношение на християните и мюсюлманите в Западна Тракия. Тук обаче си личи нескрита диференциация и толериране на помаците за сметка на туркогените, към които действително се проявява косвен натиск.³

През лятото на 1956 г. Западна Тракия е посетена от специална делегация от западни журналисти, които искат да проучат на място състоянието на мюсюлманите. Те са водени из областта от номарха на Ксанти и не констатират нищо притеснително в състоянието на населението, както и наличието на конфронтации, освен продължаващото неразбирателство между кемалисти и традиционалисти. В заключение на своята статия – доклад от 9 ноември, в-к „The Scotsman“ отбелязва, че „цялата клеветническа кампания на турската преса за нарушаване правата на мюсюлманите в Тракия цели да се покаже, че Гърция не може да се грижи за малцинствата си и следователно не трябва да получава управлението на Кипър. Турците искат да владеят не само Кипър и Родос, но и всички егейски острови“.⁴

По-интересна за нас е позицията на един от основателите на организацията „Ислямски съюз“ („Ittihad –I Islam“) и председател на

„Съюза на мюсюлманите в Гърция“, Хафъз Али Решат. Той публикува обстойно обръщение към гръцкото правителство във в. „Македония“, където цитира различни видни личности и мнението им, че турците носят единствено разруха и нещастие на другите народи. Решат възхвалява гръцката власт, която *„осигурява на мюсюлманите в Тракия такава свобода и благоденствие, каквито те имат единствено при последните османски султани“*. Тази предразположеност на Решат към съдействие с гръцките власти впоследствие му носи много привилегии, но и отговорности в провежданата „помашка политика“.⁵

Именно, проблемът с владенето на остров Кипър и разривът в гръко – турските отношения от 1955 г. е „златният шанс“ за повторната поява на „Съюза на мюсюлманите в Гърция“ на политическата сцена в Тракия и той не пропуска да се възползва от него. В няколко свои меморандума към гръцките власти съюзът прави обстойна ретроспекция на историята и живота на мюсюлманите в Западна Тракия, показвайки вредата от допускането на кемалисти сред тях. В заключение се казва, че „сигурността в тази област струва много повече от едно несигурно и нетрайно гръко – турско приятелство“. Традиционалистите заявяват още, че биха били доволни да получат дори само 5% процента от това, което гръцкото правителство прави и дава като привилегии на кемалистите до 1955 г., и все още се страхуват за бъдещето си. Към това се прибавят и молбите за недопускане на латинската азбука в малцинствените училища, както и за създаване на отделни старомюсюлмански такива, скрепени с подписите на 2000 души от Родопите.

Следващият меморандум на „Съюза на мюсюлманите в Гърция“ отново се отнася най-вече до вътрешните борби в мюсюлманското малцинство. Консервативните лидери се оплакват, че на модерните е позволено създаването на кемалистко „Медресе Хайрие“ в Комотини, където вече не се преподава религия и арабски език, а само латинска граматика и предмети на турски език. Х. Решат настоява да се създават медресета, контролирани от гръцката администрация, чрез които да се пресече процесът на турцизация. Тук позициите и целите на „старомюсюлманите“ съвпадат по изключително удобен начин с намеренията на Атина в нейната лична „студена война“ с Анкара.⁶

В последния меморандум на консервативния лагер се набляга на обвиненията от страна на турския печат за насилие и натиск над мюсюлманите в Гърция. Палеомюсюлманите опровергават версията, че това става от органите на администрацията и властта, твър-

дейки че се чувстват потискани единствено от агентите на турската пропаганда, които искат да им наложат насила модернизма и да забранят традициите и религиозното им облекло. По всичко изглежда, че тези три меморандума на „Съюза на мюсюлманите в Гърция“ изиграват много важна роля със своите идеи. Както виждаме скоро след това, през 1956 г., в главното помашко село над Ксанти, Ехинос (Шахин), наистина е възстановено палеомюсюлманското медресе и „двигател на помашката политика“ там става именно Хафъз Али Решат. Гръцката държава осигурява финансовите средства за неговото функциониране и изисква в Ехинос да се обучават ислямски духовници в традиционен и анти-модернистки дух.⁷ На следващата година Решат поема управлението и на духовното училище в Комотини, както и на кръга, който издава консервативния вестник „Sebat“ („Постоянство“). Впоследствие той иницира в същия град и изданието „Muhafazakar“ („Консерватор“).⁸

Забелязва се ясно, че разделението в средите на мюсюлманите, което съществува още от времето на присъединяване на Западна Тракия към територията на Гърция в 1922 г., продължава с неотслабваща сила, независимо че Турция привидно получава „карт бланш“ да насажда свободно своите кемалистки идеи в областта до 1955 г. Гръцката власт по правило се стреми през повечето време единствено да запази равновесието в противоположните лагери и да използва според нуждата си всеки един от тях.

На 31 октомври 1950 г. политическият отдел на гръцкото Външно министерство, отговарящ за отношенията на страната с Турция, издава специална заповед към главната администрация на Западна Тракия. Тя гласи, че съществуващото разделение между мюсюлманите на „новотурци“ и „старотурци“ трябва да бъде поддържано. Това предстои да стане най-вече чрез диференциране в програмата на малцинствените училища, където се изисква максимална подкрепа за традиционалистите, мнозинството от които са помаци.⁹

Тези действия са координирани и със заповед от 23.09.1950 към управителното тяло на 3-ти корпус на гръцката армия, разположен на територията на Западна Тракия. Като главен разделител между двете мюсюлмански групи по това време все още стои писмеността. Докато „новотурците“ използват латинската графична система, то помациите са привързани към арабската азбука като към свещено за исляма писмо, на което е написан Корана. Именно на тази основа се предвижда изграждането на повече „старотурски“ училища и тяхната опека от страна на армията и администрацията в областта. Подоб-

на подкрепа включва и икономически стимул за бедните родители в планинските села, както и безплатното снабдяване на учениците с необходимите пособия и издръжката на училищата.

Намеренията на гръцкото Външно министерство още от началото на 1950-те са да се действа по таен начин, като се издигне престожа на всички малцинствени училища и етническото определение на мюсюлманите да остане на заден план. В осъществяването на тази схема трябва да участват и депутатите Нури и Осман, които са известни със своята антигръцка позиция, но всъщност те поддържат чувството за паритет между консервативната и прогресивна част на малцинството. Тяхна задача е също така да осигурят финансирането на училища чрез приходите от вакъфските имоти на мюсюлманите. Всичко това е добре замислено и предстои да се прави с много усет и стремеж към максимално точно балансиране на двете противоположни си крила в Тракия. Заповедта с приведените инструкции е подписана от Василиос Хаджипродромос.¹⁰

След 1955 г. обаче гръцките управляващи кръгове предприемат радикално нов подход, тъй като събитията от Истанбул и турската агресия към мирното гръцко население отрязват Атина за неоправданото ѝ доверие към Анкара. През 1956 г. стартира цялостна и дълготрайна програма за разбиване на турския монопол в ръководството на мюсюлманите в Тракия и за постепенно извеждане на помаците като отделна и лоялна към гръцката държава етническа общност.

Гръцката политика спрямо помаците в Западна Тракия се променя забележимо през август 1956 г., когато министърът на Северна Гърция, Василиос Папаригопулос, създава специален комитет, който по собствените му думи трябва да работи за „нашия интерес спрямо помаците, тъй като те са от нашата раса и по *националност трябва да са на наша страна. На този наш интерес трябва да се даде свобода за реализация*“.¹¹ Целият материал от заседанията на този комитет все още не е достъпен, но можем да се запознаем със заключението на семинара под председателството на главния училищен инспектор А. Папаевгениу, който, както изглежда, подготвя почвата за последващите решения.¹² Обосновката на новата малцинствена политика е в убеждението, че „*помаците представляват различен етнически клон, сроден с древните племена, който трябва да бъде разграничен от останалите компоненти на малцинството*“.

В посоченото събрание от 7 и 8 август 1956 г. участват А. Папаевгениу, малцинствените училищни инспектори, Минас Минаидис и Менелаос Димитриадис, началникът на политическите служби

към „северното“ министерство, Клеовулос Цукас, и отговорникът за средните училища към Министерството на образованието, Л. Карасманис. Те обсъждат преди всичко предприемането на нова политика на гръцката държава към българоезичните мюсюлмани в Тракия. Съгласно протокола, участниците приемат следните мерки, които трябва да бъдат изпълнени спрямо помаците: изпращане на специален педагогически персонал в Родопите; солидна и постоянна финансова подкрепа за училищата там; създаване на контакти между ученици от помашките села и гръцки деца, с които да ходят на летни лагери в различни части на страната; да се възстанови и подкрепи дейността на медресето в Ехинос; да се създаде отделно мюфтийство за помаците; деца – помачета да се изпращат по възможност за обучение в гръцки държавни училища.¹³

Вторият голям въпрос, с който се занимават заседателите, е този за учителите в малцинствените училища на Тракия и по-специално за начините на възпрепятстване на онези, които са изпращани от Турция. Третият проблем, обединяващ участниците в специалния комитет, е статутът и възможностите за откриване на нови религиозни ислямски гимназии – медресета, чрез които да се поддържа и подсили традиционната идентичност на старомюсюлманите и най-вече на помаците.

По същото време в Комотини тече организирана от турското консулство кампания за преобразуване на градското медресе в светско турско училище. Местният мюфтия помага на част от завършващите школата да продължат висшето си образование в университета на Икония, където ще получат по-светски разбирания за исляма и ще станат проводници на турската политика на Балканите. В противовес на това, консервативният лидер Молла Юсуф изпраща няколко други възпитаника на медресето в университета „Ал Азхар“ в Кайро. Турският консул в Комотини се опитва да надхитри гръцката администрация и като предлага чрез районния мюфтия, през октомври 1956 г., в медресето да бъде назначен един възпитаник на „Ал Азхар“, Мехмет Ердоган, който заради дипломата си безспорно трябва да мине за консервативен. Атанасиос Папаевгениу обаче проучва по-обстойно кандидатурата и разбира, че М. Ердоган също е спечелен за турската кауза, поради което отказва да даде нужното разрешение.¹⁴

На 06.12.1956 г. се състои среща на А. Папаевгениу с инспекторите на малцинствените училища, където се обсъждат теми като: създаването на вечерни училища за елементарно ограмотяване на

мюсюлманското население, заплащането на някои учители чрез дажби тютюн и други продукти, както и броят на гръцките учители в училищата на помашката община Ореон (Ясъ – Йорен). Вариантът за вечерните училища отпада, защото като майчин език на мюсюлманите в тях писмено би могъл да се преподава единствено турският, а именно той трябва да бъде избегнат. Малко по-късно, в началото на 1957 г., А. Папаевгениу пише в свой доклад, че по време на големия мюсюлмански празник Рамазан в Западна Тракия пристигат специални проповедници от Турция. Те се представят за преподаватели в медресета и ислямски висши школи, но всъщност са агенти на турската външна политика и се опитват да влияят на помаците, използвайки религиозните им чувства. На 12 октомври 1956 г. оплакване до гръцките власти изпраща и кметът на община Органи. Той сигнализира за силна про-турска пропаганда сред помаците, състояла се по време на традиционния панаир при Алан тепе, над Комотини, на 19.09. същата година. Тази дейност се извършва по нареждане на анкарското правителство и е организирана пряко от турското консулство в Комотини.¹⁵

Едновременно с тези процеси започва и постепенното отстраняване на дошлите от Турция преподаватели в малцинствените училища на Тракия. Най-много от тях са изгонени от района на Комотини, което е разбираемо, заради по-силното присъствие на турско съзнание у повечето тамошни мюсюлмани.¹⁶ След периода на „отлив“ на турските педагози (1956 – 1957), през учебната 1958 – 1959 г. в Западна Тракия има назначени 391 учители мюсюлмани с гръцко гражданство (199 в ном Родопи, 175 в ном Ксанти и 17 в ном Еврос) и само 27 дошли от Турция (14 в Родопи и 13 в Ксанти). Гръцкият език в малцинствените школи се преподава от 163 държавни служители. В цяла Западна Тракия действат общо 289 малцинствени училища (152 в Родопи, 119 в Ксанти и 18 в Еврос). От тях 168 имат за почивен ден петък (96 в Родопи, 61 в Ксанти и 11 в Еврос), а 121 неделя (56 в Родопи, 58 в Ксанти и 7 в Еврос).¹⁷

Новата политика към малцинството от 1956 г. е отразена, макар и бегло, в книгата на пенсионирания полковник от жандармерията К. Андреадис, отпечатана през същата година. Първоначалната насоченост на неговия труд „*Мюсюлманското малцинство в Западна Тракия*“ е повече антибългарска и набляга върху „насилията“ над помаците от 1912 – 1913 г., но заради променената политическа обстановка през 1955 г. тя търпи преработка и придобива ярък антитурски характер. Андреадис, за пръв път в официално гръцко научно изда-

ние, разделя мюсюлманското малцинство на неговите компоненти - „турци“, „помаци“, „цигани“ и „черказци“. Той дава и данни за числеността им в отделните номове (административни области) на Западна Тракия, според непубликувано дотогава преброяване от 1951 г.¹⁸ Същите цифри се срещат и в англоезичното издание на Стефанос Никоглу, номарх на Ксанти, който ги предоставя на чужди журналисти, посетили Тракия през октомври 1956 г.¹⁹ По късно тази статистика е преповторена и от А. Александрис – началник на „Служба по политическите въпроси“.²⁰

Забележително е, че представените данни са различни от официалните резултати на “Националната статистическа служба на Гърция“ за 1951 г., огласени частично през 1955 г., а окончателно - в края на същото десетилетие. Тримата автори посочват като общ брой на мюсюлманите в Западна Тракия цифрата 98 839, докато държавната статистика сочи 105 092 души. От тях 67 099 са определени като „турци“ (Андреадис – Никоглу) или „туркогени“ (Александрис), което е с 22 процента по-малко от официално заявените 85 945. Обратна тенденция се наблюдава спрямо помаците, чийто брой е завишен от 18 664 на 26 592 души. Разликата е най-драстична при циганското население, което според тримата автори наброява 5 116 души, вместо посочените от статистическата служба 303. Също така, характерно за това преброяване от 1951 г. е, че то се прави по религиозен и езиков принцип. В него за пръв път е вписан „помашки“ език, а не български, както е при предишните преброявания от 1920 и 1928 г.²¹

Важно за преброяването от 1951 г. е и това, че там са отбелязани 18 667 които говорят (само) „помашки“ език, като за 17 852 (95.63%) от тях той е най-често и предимно употребяван. Днес е много трудно да се определи точния брой на помаците в Гърция, тъй като по гласов принцип някои няма да спаднат към тази група, защото говорят предимно турски език. В село Сидиро например повечето от жителите са туркоезични, но заявяват себе си като помаци. Други пък говорят „помашки“ език, но имат турско съзнание и твърдо отричат да са нещо различно от турци.²²

Гръцките действия от 1956 г. предизвикват основателното безпокойство на турските националистически среди в Западна Тракия. „Турският младежки съюз“ в Ксанти се опитва да създаде свои клонове в селата Ехинос и Ореон, но безуспешно. Депутатът от ЕРЕ и издател на вестник „Тракия“, Осман Нури, обвинява политиците, че умишлено създават „помашки въпрос“, за да разединяват и отслабват мюсюлманите. Държавните планове, според него, са постепенно

насаждане на различно съзнание у помаците, след което те да бъдат елиминирани и християнизирани, по модела на българската политика от първата половина на ХХ в. Крайният резултат, който се търси, е разделение на мюсюлманите, подобно на това в областта Чамурия.

Самите мюсюлмани в Западна Тракия признават, че турците в полето и в планината се различават в известна степен по езика си, но те нямат нищо общо с гърците. По думите на Нури, самите мюсюлмани никога не са се делили помежду си на турци и помаци. *„Говорейки един език, близък до българския, „планинските турци“ по естествен начин научават и турски език. А и на какъв друг език биха могли да изучават вярата си?“* – завършва разсъжденията си с риторичен въпрос журналистът.²³

Главната роля в провеждането на новата държавна малцинствена политика в Северна Гърция от края на 50- те и през 60- те г. на ХХ в. обаче се пада не на официалните държавни институции, а на един сенчест център, който е основан тайно и въздейства върху всяка влиятелна фигура и държавна служба в Тракия. Това е орган с названието „Координационен съвет за малцинствена политика на Тракия“ (КСМПТ)²⁴. Неговото съществуване е напълно неизвестно извън тесния кръг на съответните тайни служби чак до 2002 г., когато архивите на „Координационно бюро за малцинствените училища“ в Кавала са разсекретени за изследователи.²⁵

Още през декември 1956 г. министърът на образованието на Гърция излага своето виждане за подходящата политика към мюсюлманското малцинство в Западна Тракия в поверителен доклад към Министерството на Северна Гърция. Тук се забелязва инкорпориране на всички предишни предложения, направени от Главния малцинствен инспектор, което показва неговата решаваща роля за формиране на държавната политика в тази насока. Според образователния министър, трябва да се съблюдават следните правила:

1. Винаги да се спазва рамката на реципрочност по отношение действията на Гърция и Турция към ответното малцинство;
2. Да се избягва даването на по- големи права, освен ако това не е в национален интерес;
3. Да се наблюдава състоянието и да се вземат съответните нужни мерки с голяма предпазливост;
4. Да се прилагат, винаги след консултация, мерки, които ще имат позитивен ефект върху престижа на гръцката държава;
5. Да се избягват всякакви действия, които могат да създадат у малцинството усещане, че те са плод на слабост от страна на властта;

6. Всички власти (Префектури, Инспектори в малцинствените училища и Върховните органи на сигурността) трябва да бъдат координирани в единна политическа линия, за да се избегнат проблеми, възникнали на неразбирателство между тях, които могат да навредят на националните интереси;

Именно тези съображения, изредени по-горе, довеждат до последващо решение на министъра на външните работи Е. Авероф да основе през 1959 г. таен съвет за координация между съответните власти. Освен това, секциите във Външното министерство, отнасящи се до Иран и Турция, издават решение, в което се казва, че според чл. 14 от договора от Еврос и чл. 45 от Лозанския договор, единственото правилно название за малцинството в Западна Тракия е „мюсюлманско“. Членовете на това малцинство (турскоговорящи, помаци, черкази, роми и др.) са гръцки граждани с ислямска вяра, най-често наричани „тракийски мюсюлмани“, а техните институции са „мюсюлмански“.²⁶

В първоначалния си вид КСМПТ е създаден със секретна заповед 41441 от 10.09.1959 г. от Евангелос Авероф, министър на Външните работи в правителството на К. Караманлис (1955 – 1963). По негова заповед, последният орган е преобразуван през месец май 1962 г., когато са уточнени и конкретните му дейности и задължения. Като основна цел пред съвета стои прилагането на политика на развитие спрямо мюсюлманското малцинство и негово задължение е да бъде постоянна връзка между Министерството на Външните работи и местните власти в Тракия“.

В нова тайна заповед от 12.04.1962 г. на същия министър, Е. Авероф, с номер Д 940 – 16, четем следното: „Необходимо е основаването на тяло, което да е в постоянен контакт с нас и останалите министри, от една страна, и с властите и департаментите в Тракия, от друга страна. Този съвет ще има прерогативите да действа по малцинствената политика и ще осигурява прилагането и бързата координация между посочените страни за бързото изпълнение на заповедите и решенията“.

„Координационният съвет“ провежда сесиите си винаги тайно, редувайки някой от трите главни града в Тракия, но повечето пъти в Кавала или Солун.

В решението за преосноваване на КСМПТ през 1962 г. се казва:

1. Генералният инспектор на администрацията, г-н Константинос Кукурдидис, е назначен като представител на малцинствената политика в Тракия;

2. На тази позиция той ще ни докладва постоянно за всички политически нужди, които са под отговорността на нашето министерство. Той ще работи заедно с нашия офис на 4- та политическа администрация („Отдел за политическите дела“);

3. Като представител на малцинствената политика в Тракия, той дава необходимите заповеди към местните власти и департаменти, съответни с решението на КСМПТ;

4. Ако той прецени, че някое нареждане на министерствата или департаментите противоречи на малцинствената политика, има властта да суспендира поместните им приложения, като едновременно с това изпрати рапорт до отговорните институции;

5. Задължение на председателя на КСМПТ е също така да донася до нас за всички процеси по прилагането на малцинствената политика в Западна Тракия;

6. Той изготвя годишните бюджети на КСМПТ и ги представя на 4- та политическа администрация;

7. Всички префекти и власти в Тракия ще представят на председателя Кукуридис всяко действие, което взимат по малцинствените въпроси;²⁷

Началникът на КСМПТ получава изключителни юридически правомощия над всички държавни институции в Тракия, където на практика се установява и действа различно от останалата част на Гърция законодателство. Той е с ранг генерален инспектор към „Главното губернаторство на Тракия“.²⁸ Членове на „Координационния съвет за малцинствена политика на Тракия“ са номарсите на Родопи, Ксанти и Еврос, началникът на „Отдела по политическите въпроси на Тракия“, началникът на „Жандармерията на Тракия“, а от 1966 г. насетне в състава му влизат и главният инспектор за чуждите и малцинствените училища, който дотогава участва в събранията, макар и без официална санкция за това. През април 1967 г., седмица преди държавния преврат в Атина, като редовен член на КСМПТ се присъединява и началникът на „Отдел по политическите въпроси на Северна Гърция“.²⁹

Дейността на „Координационния съвет“ протича без особена промяна при управленията на партиите „Обединен център“, ЕРЕ и в началото на военния режим, докато накрая, след като провежда 61 съвещания, през февруари 1969 г., функциите му са поети пряко от „Министерството на Северна Гърция“. Единствената извършена промяна през съществуването на съвета е тази на стария му преседател. Негов ръководител в периода 1962 – 1964 г. е бившият номарх на Родопи от партия ЕРЕ – Константинос Кукуридис.

Той е заменен две години по-късно от М. Скулас, новият Главен инспектор по администрацията, след победата на партия „Обединен център“ в изборите от 16 февруари 1964 г. През октомври месец на същата година обаче и на двата поста отново е назначен Кукуридис, при формирането на кабинета на С. Стефанопулос и остава на тях до закриването на КСМПТ през 1969 г.³⁰

К. Кукуридис е „довереният човек“ на премиера Караманлис, който получава пълна автономия в Тракия и званието „Главен инспектор по администрацията“ в министерството на Вътрешните работи, отговорен за префектурите Източна Македония, Тракия и Егейските острови. Назначаването му на последната длъжност става с кралски декрет от април 1962 г., само месец преди да стане председател на КСМПТ. А според указа за създаването на „Координационното бюро за малцинствена политика“, неговият председател е дарен с правомощието да ръководи малцинствената политика в Тракия, като той е „представител на малцинствената политика“ и дори има правото да суспендира заповеди от всички министерства или техните служби, ако сметне, че те са против държавните интереси (чл. 4).³¹

Роден на остров Хиос, Кукуридис е назначаван за префект в различни части на Гърция от 1948 г. насетне: на Кавала между май 1954 г. и февруари 1958 г., на Ханя от 1958 г. до 1960 г., и на Родопи (в Комотини) от март 1960 г. до април 1962 г. Интересна информация публикува вестник „Проинос“ в Кавала на 23 август 1962 г., че Кукуридис предстои да посети САЩ за двумесечен период, като „официален гост на американското правителство“ с цел да „наблюдава действието на административния механизъм... и да се информира за различните административни системи“. Това очевидно има връзка с новата длъжност, на която е назначен, и съответно с мюсюлманската политика на Гърция.³²

КСМПТ определя помаците в Западна Тракия като „ябълката на раздора“ сред мюсюлманите, които трябва да бъдат предпазени от турската езикова асимилация и използвани от гръцката държава. Често в документите от заседанията на съвета за помаците се споменава, че те са преки участници във военни действия на страната на гръцката армия и дори са наричани не без известна гордост „гранична гвардия“ на Гърция. Основна грижа на държавната политика е „реабилитирането на приятелските чувства на помаците“ и съхраняване на тяхната етническа различност от турскоговорящите мюсюлмани.³³

Тази решителна конфронтация трябва да се извърши на основата на техния майчин език. „Използването на езика на помаците,

дори само в семейна среда, е главната разделителна линия“ – заявява главният инспектор на малцинствените училища – Димитрис Мандзуранис. На този етап за елинизация и християнизация на помациите въобще не може да се говори. На първо място стои задачата за възможно най-скорошното и пълното им отделяне от влиянието на турския етнически елемент.³⁴

С какви средства обаче предстои да бъде изпълнена тази амбициозна политика? Първоначалните планове са това да започне с прилагането на една програма за икономическо развитие на помашките райони с намерението да проличи заинтересоваността на държавата към това население. По мнението на един от водещите гръцки изследователи по въпроса, в същността си това е тракийски еквивалент на програмата, която се осъществява по същото време в гръцка Македония с цел „етническа асимилация“ на тамошните „славяногласни“ жители. Никак не е случайно, че журналистът Тасос Костопулос открива един документ, свързан именно с тази „македонска програма“, в папката с архивни материали на КСМПТ. В случая с Тракия обаче, асимилаторските действия са далеч по-скромни в сравнение с тези, които се прилагат спрямо т. нар. „славяно – македонци“.³⁵

Специален междуведомствен министерски съвет решава през 1959 г. да вземе мерки за „националното прозелитиране“ на помациите чрез даване на икономически прерогативи и инвестиции в инфраструктурата на техните райони. Целта е да се неутрализира турската пропаганда сред тях. Като приложение на тази политика КСМПТ твърди, че „основната линия относно помациите е обикновено разделение и създаването на отделни мюфтийства за помациите – мюсюлмани ще допринесе много в това отношение“. Последната идея обаче скоро е изоставена, тъй като протурските чувства на родопското население се засилват драстично.³⁶

Наред с насърчаването на миграцията на турското население извън Западна Тракия, гръцката власт взема очевидни мерки за толерирането на старомюсюлманите в района. По сведения на британския посланик в Солун, Дж. Уол, от 1957 г., гръцките тютюневи търговци дискриминират производителите от турския етнос, а на 14 юли самият номарх на Ксанти, Стефанос Никоглу, изнася данни за даваните привилегии на онези от мюсюлманите, които не са про-турски ориентирани.³⁷

В специално писмо кметът на община Мики (Мустафчово) благодари искрено на С. Никоглу за грижите, които проявява към тях гръцката държава, и отново осъжда вандалската проява на турците

към гръцкото население в Истанбул. Това ясно показва, че наистина събитията от 1955 г. водят до обрат в политиката към малцинството в Западна Тракия. Докато преди тази година турският елемент се счита за водещ и толериран, сега доверието е снето от него и за по-благонадеждни вече се считат българоезичните помаци, които също се отнасят с ненавист към турците и страдат от тяхното желание да доминират в общността на мюсюлманите. Освен това се получават и много писма от помашки села като Кентаврос, Органи, Кехрос и др., в които се опровергават тиражираните от турските вестници твърдения, че изселването на голяма част от турците става под натиска на гръцката власт.³⁸

От началото на 1958 г. се забелязва и едно намерение от страна на новото правителство на К. Караманслис за започване на съвременна образователна политика спрямо мюсюлманското малцинство. В нея проличава една ясна разделителна основа и диференциран подход. Министерството на образованието взима на 28.11.1957 г. решение за определяне и прилагане на изцяло нова програма за малцинствените училища. Повече внимание в тази програма се обръща на преподаването на религиозните предмети и турския език. Училищните власти за пръв път си поставят за цел да се занимаят по-подробно и аналитично с изучаваните дисциплини в училищата на Западна Тракия и по-специално с малцинствения език в тях. При разглеждане на новата програма лесно може да се види, че в нея акцентът вече пада върху религията и обучението на ислямските принципи, което почти изцяло измества турския език. Едновременно с това се увеличава и контрола от страна на гръцките инспектори върху работата на школите.³⁹

Гръцкото отношение към помациите е открай време като към „планински турци“, насила приели исляма, а не като към етнически турци. След Втората световна война държавната пропаганда разпространява редица книги за техния произход, в които са примесени български и гръцки виждания по въпроса. След 1956 г. училищните власти вече правят и открити кампании срещу изучаването на турски език в помашките селища над Ксанти. Те убеждават българоезичните мюсюлмани, че турският език не им е необходим, защото могат да изучават религията си и от учебници на своя език, каквито обещават да създадат за тях с гръцки букви. И действително, макар и за кратко, такива учебни пособия написани на чист български родопски диалект с гръцка транслитерация се появяват, доказвайки че езикът е определящ и водещ фактор за съзнанието на помациите.⁴⁰

През 1958 и 1959 г. се провеждат редовни ежемесечни семинари в Солун, където мюсюлманските учители са обучавани и структурирани за прилагането на новата държавна образователна политика към малцинството. Едновременно с това те са запознавани и с новите методи, по които трябва да преподават. Заедно с това са разведжани и по музеите на Солун, за да се запознаят по-добре с древната история на Северна Гърция. В тези семинари участват приблизително 200 педагози от Западна Тракия, повечето от които са част от новосъздадения „Съюз на мюсюлманските учители“. Целта на обединението на палеомюсюлманите е по възможност да неутрализира дейността на модернизисткия „Съюз на турските учители в Родопи – Еврос“.⁴¹

Както беше споменато, в новата учебна програма се залага най-вече на консервативното религиозно обучение, очевидно разпространено най-много сред българогласните мюсюлмани. В нея се предвижда и изучаването на майчин език, но тук главният проблем е, че езиците на ромите и помаците нямат писмена форма и затова като единствен вариант остава преподаването на турски. Озадачаващ е фактът, че и в този момент преподаването на основния и официален за държавата гръцки език не се предвижда да става по специална система за членовете на малцинството, а се взема общата схема за останалие държавни училища. Според сведения от вестник „Тракия“, през втората половина на 1950-те гръцките образователни органи действително правят опит да въведат за помаците отделни учебници, написани на български език с гръцки букви. Самият издател на вестника, Осман Нури, полага значителни усилия, за да противостои на отделянето на българофоните от турците.⁴²

Годината 1958 е от решаващо значение за съдбата на остров Кипър. Гръцките правителства по принцип пропагандират идеята за „еносис“ – обединение на острова с гръцката държава, но министър – председателят К. Караманлис (1958 – 1963) е изключение от това правило. Новият премиер внимателно се опитва да постигне подобрене в отношенията на страната с всички балкански съседи и предвижда скорошно посещение в Анкара. Същевременно, след срещата на НАТО от декември месец на същата година, Атина се стреми да покаже зачитане на всички малцинствени права на мюсюлманите в Западна Тракия, т.е., да ги използва като „мирно послание“ към Анкара.⁴³ Тя отпуска допълнителни заеми от Земеделската банка и оставя на турския печат пълна свобода, за което обаче Турция не отвърща по същия начин спрямо „ромейте“ в Истанбул. Последната продължава

да прави точно обратното: отказва да изплати щетите от погрома в старата столица, тиражира антигръцки статии и възпрепятства завръщането на временно напусналите местожителството си гърци.⁴⁴

Посещението на К. Караманлис в Анкара се състои след дълго очакване на 7 май 1959 г. Както е описано в документи от неговия личен архив, целта на срещата е да се изградят отново добри гръцко – турски отношения, които са особено важни за Гърция в периода на Студената война. Другата цел на премиера е да се постигне възможно най- добро и безпроблемно решение за статута на Кипър. От турска страна гръцката делегация е посрещната с добронамереност и заявка за поправка на грешките от миналото. Двамата премиери правят символично припомняне на „златния период“ в отношенията на страните им по времето на Е. Венизелос и К. Ататюрк.

Постепенно външният министър на Аднан Мендерес, Фатин Р. Зорлу, подхваща болезнената тема за малцинствата. Той припомня своята теза, че трябва да има равнопоставеност между „ромейте“ и мюсюлманите, а тъй като първите според него се намират в „разцвет“, то Атина трябва да се постарее за икономическото и социално развитие на вторите в Западна Тракия. Зорлу също така твърди, че в последната област няма достатъчно малцинствени основни и средни училища, както и че се създават спънки за доставяне на вестници и книги от Турция, каквито проблеми гърците в Истанбул нямат. Според мнението на външния министър би трябвало да се открие още една турска гимназия и една педагогическа академия за подготовка на кадри в Тракия.

Караманлис отговаря на тези обвинения по типично „гръцки“ и ловък начин. Според неговото виждане, мюсюлманите много често са третирани по- добре от техните християнски съграждани. Лишаването им през 1953 г. от право на участие в гръцката армия трябва да се разглежда повече като благодеение и облекчение, отколкото като дискриминация. А срещу обвиненията, че все още има вестници, които се пишат на арабски език и изразяват преклонение пред Османската империя, Караманлис заявява, че гръцката държава оставя свобода на своите мюсюлмани да развиват собствената си идентичност, независимо че това може да ги отдалечи от Турция.

Турските представители на тази двустранна среща обръщат особено внимание на помаците в Западна Тракия. Те разглеждат жителите на Родопите като такива, които имат турско етническо съзнание и сред тях трябва да се изграждат „турски училища“, а не медресета. Ако родителите не могат или не искат да водят децата си в същест-

вуващите такива училища, то гръцкото правителство е длъжно да им осигури турски учители по селата. Атина трябва да намали зависимостта на това население към исляма и да го ориентира повече към „модерна“ Турция. Необходимо е да се поднови и политиката от времето на премиера Папагос, когато учителите от средите на помаците са задължени да приемат единствено латинската – кемалистка азбука. В настоящия момент обаче турски учители не се допускат в родопските села и анкарското правителство безуспешно се опитва да повлияе на Караманлис и Е. Авероф по този въпрос.⁴⁵

Турската реакция срещу новата гръцка малцинствена политика придобива институционален вид едва през лятото на 1959 г., когато се състои другата знакова среща на високо равнище между външните министри Димитриос Битсиос и Зеки Кунералп за уреждане на междусъседските дългове. В доклада на Битсиос се споменава за особеното настояване на турския му колега да бъде признато от гръцка страна, че помаците са турци. За пръв път Анкара настоява за такова нещо и то по възможно най- директен начин, което обаче не е прието с цената на никакви уговорки от гръцката дипломация. В крайния доклад на срещата се обобщава, че основната надежда на Турция е гръцката администрация да продължи и в бъдеще да използва определението „турско“ за характеризиране на цялото мюсюлманско малцинство в Западна Тракия.

Зеки Кунералп, от своя страна, също коментира в спомените си за тази среща, че помаците горят един турски език, примесен с български думи и искат да бъдат в една общност с турците, но гърците усилено се противопоставят на това, тъй като се страхуват от силното влияние на Анкара в стратегическата зона, където се намира „помакохория“. За доказателство на правотата на гръцките намерения, на срещата дори бива повикан един млад помак. Той не разбира добре езика на нито един от двамата преговарящи дипломати, но е подучен да поиска в неговото село да бъдат изпратени гръцки учители.⁴⁶

Според подписаното двустранно споразумение между външните министри на Турция и Гърция през август 1959 г., двете малцинства са назовани „турско“ и „гръцко“. Това е уникален случай на взаимно признаване на етническия характер на чуждото малцинство от високопоставени дипломати на двете държави и има важно символично значение за техните отношения. Според чл. 8 на контракта, Гърция се задължава да възстанови името „турски“ в названията на всички малцинствени учреждения и да премахне ислямисткия вестник „Себат“ в Комотини (чл. 20), който обижда Турция. Последната

пък трябва в замяна на това да възстанови отново „Гръцкия съюз в Константинопол“ (чл.24), както и да върне на Вселенската патриаршия храма „Панагия“. Чл. 26 постановява свободното използване на името „Рум“ (ромей) от гражданите с гръцки произход в Истанбул.⁴⁷

На същата среща двете страни взимат решение за създаване на двустранна комисия, която да изследва реалното положение на двете малцинства, на Вселенския патриарх, както и да се занимае с въпроса за егейските острови. Гърция определя за свой представител Димитрис Битсиос, а Турция – Зеки Кунералп. Въпросната комисия заседава между 1 и 18 юли в Атина, а от 27 юли до 3 август в Атина. Кунералп донася в Атина цял списък от изисквания спрямо гръцкото правителство. Той настоява мюсюлманите в Западна Тракия да бъдат наричани турци, както „рум ортодокс“ не са нито руснаци, нито българи, а етнически гърци. Битсиос обаче заявява, че те нямат претенции към наименованието, което използва турската страна и трябва да се придържат към терминологията на Лозанския договор. Турският делегат също така иска да бъде приравнен и статутът на Вселенския патриарх в Истанбул с този на архимюфтията в Гърция, но остава без конкретен отговор.⁴⁸

Една година след тази среща започва изпълнението на „програмата за присъединяване“ на помаците към гръцкото общество чрез вземането на специални оздравителни мерки в техните райони. Съгласно сведенията на тогавашния номарх на Родопи, К. Кукуридис, сред основните действия са включени и строежът на минарета с държавни средства, за да се пресече турската пропаганда, която твърди че основна цел в новата политика на Атина е покръстването на помаците. Като резултат от тези успешни действия се сочи фактът, че на парламентарните избори от 1961 г. 3900 помаци гласуват за гръцките християнски кандидати за народни представители в ущърб на мюсюлманските такива.⁴⁹

В същото време е налице една кампания срещу турската пропаганда, подета от различни журналисти. Един характерен пример е младият тогава журналист Янис Каписис, който в поредица от статии в централния гръцки печат през 1959 г. пише за „тероризма“ на малката група от лидери, назначени от турския консул в Комотини, които се опитват да наложат насила турска идентичност върху „оригинално мюсюлманския характер“ на малцинството.⁵⁰

„Привързаността“ и загрижеността на гръцките власти към помаците в Родопите се изразява по различни начини – от даряването на 2000 гръцки буквара за основните училища до строежа на акве-

дукти, напоителни съоръжения, мостове, водоснабдяване в селата, дори до ограждане на гробища, строеж, поправка и разширение на училища и обществени сгради, както и пристройки за настаняване на гръцките учители в най-отдалечените планински села. За разлика от подобни дейности в туркофонските села, където гражданите участват със свои средства, при помаците държавната субсидия за тези дейности е на 100 %.⁵¹

В предприетата „помашка политика“ водещо място има, разбира се, отношението към младото поколение. „Домовете за деца“, които функционират в главните села Ехинос, Пахни и Кентаврос, (от 1967 г. в Миртиски и Вирсини) също се финансират от бюджета на КСМПТ и се грижат за ограмотяването и физическото развитие на децата, докато техните родители са заети с полската работа. По същото време бедността и гладът в помашките райони значително се увеличава и детската смъртност достига до 17 % - близо седем пъти по-голяма от тази в Северна Атика. Това води до редица акции за снабдяване с хранителни продукти на изоставачите села в планинската част на Западна Тракия, в които участват „Червеният кръст“ и дори католически религиозни организации.⁵²

В документ за предвижданите дотации от държавните гръцки фондове за мюсюлманите през 1960 г. са вписани 71 500 000 драхми, като в помашките села тези разходи са свързани най-вече с производството на тютюн. Забелязва се и един доста подробен финансов разчет за същата година, който показва по какъв начин ще бъде подкрепена трудовата заетост на българоезичните мюсюлмани в Западна Тракия, тяхното производство и дейността на училищата. Много от председателите на училищни настоятелства в родопските села изпращат писма до номарха в Комотини, за да благодарят за финансовата покрепа и новото оборудване, осигурени от правителството на К. Караманлис. От архивни сведения за 1961 г. виждаме, че някои помашки училища вече са поставени и под прекия надзор на гръцката армия.⁵³

Сведение на властите в Комотини от 21 януари 1960 г. говори за брожение сред родителите в с. Ехинос. Те се събират на обща среща на 30.11.1959 г. и искат в местното мюсюлманско училище да бъдат ограничени предметите на гръцки език за сметка на турските такива. Повод за това е фактът, че през предходната учебна година преподаватели по повечето гръцки предмети са мюсюлмани, които пренебрегват гръцкия елемент в образованието на помаците за сметка на турския. След отстраняването на двама от тях, Салин Сулко и Ахмедин Ахмет, новодошлите учители започват да изпълняват стриктно

програмата и родителите, подучени от изгонените агенти на турцизма в селото, изразяват своя общ протест. Това обаче е целенасочен акт на малцинствените училищни власти и недоволството не среща разбиране от тяхна страна. По същото време е взето и друго важно решение за създаване на „палеомюсюлманско“ училище в Ксанти. Неговото изграждане трябва да бъде уредено от мюсюлманския депутат Хасан Оглу Юсуф, а за директор е предвиден преподавателят по арабски Халил Оглу Хюсеин.⁵⁴

В същото време Лианос Апостолос също донася информация, че ученици от турската гимназия в Комотини „Джелал Баяр“ обявяват стачка и не посещават учебните занятия от 15.12.1959 г. Причината за това е преподавателят по гръцка история и гръцки език Анастасиос Спиропулос. Според изследване на училищния персонал, учениците изпитват антипатия към него заради строгия му начин на преподаване и прекаленото изтъкване на гръцкия етнос в часовете по история. След щателно проучване става ясно, че възпитаниците са подучени да протестират от фанатизираните турски учители Сали Кълъч, Асим и Йълмаз Ирфан, които всяват шовинистки дух у тях.⁵⁵

Минас Минаидис съобщава на 04.02.1960 г. за смяната на училищния директор във Филирас – Мустафаоглу Сали. На негово място е поставен Мехмет Латиф, който е завършил медресето в Комотини и има по-добра подготовка от Сали, който е изкарал само първия учебен клас на посоченото мюсюлманско школо. Чрез тази замяна всъщност се цели установяване на консервативно образователно ръководство в селата от община Филирас – Аграс, Докос, Дилинас и Скаломатос. Номархът на Родопи, Георгиос Даудакис, издава нареждане на 08.01.1960 г. за понижаване и мърене на други трима мюсюлмански учители – Мустафаоглу Сали, Алиоглу Мюмюн и Салиоглу Мустафа, което явно има пряка връзка с техните про-турски настроения.⁵⁶

В този дух е и изказването на номархът на Ксанти, К. Стергиопулос, във връзка със съдействието на гръцките власти за предвиждането на някои старомюсюлмани от Пирея към Египет по повод религиозния празник Рамазан. Той споделя пред Външно министерство, че подкрепя развитието на връзките между помаците и Кайро. По негово мнение, онези от тях, които завършват тамошната богословска школа „Ал Ахзар“, са много добре подготвени и най-силно могат да противодействат срещу насаждането на турско съзнание у мюсюлманите в своята родна среда.⁵⁷

Негативен факт обаче остава ниското ниво на образование сред мюсюлманите в ученическа възраст, въпреки явните усилия на

гръцката държава за неговото повишаване. През разглеждания период все още 9 000 от общо 13 000 деца спират да посещават занятия едва след 3-ти и 4-ти клас на основното училище. С това се обяснява и незадоволителното усвояване на гръцки език от общността на помаците, които все още дават предпочитание на труда пред образованието за младото поколение. С незадоволителните заплати на преподавателите в селата на Родопите се обяснява и слабата им мотивация да вършат съвместно своята работа, за инкорпорирането на мюсюлманчетата в гръцкото общество.⁵⁸

Според П. Теохаридис, който е „внедрен“ сред помаците през 1960-те години, основните училища в помашките села са изключително импровизирани. Те се провеждат предимно в зимните месеци, когато семействата се прибират за повече време по домовете си и могат да дадат възможност на децата за запознаване с науката. Преподавателите не са с особено образование, а обикновено това е местен ходжа или поне по-грамотен съселанин, който знае Корана и може да пише и смята. Децата се събират в някоя подходяща постройка и провеждат часовете си седнали върху животински кожи на самия под. В тези училища по правило ходят само момчетата. Цялото преподаване на знания е устно и главното възпитателно средство е пръчката на преподавателя.⁵⁹

Средствата за малцинствената политика през 1961 г. възлизат на общо 2 701 000 драхми. Али Решат, като „острие“ на гръцката „помашка политика“ получава за дейността си в периода от октомври 1959 г. до декември 1960 г. значителната сума от 65 000 драхми. За сравнение може да споменем, че за същия период стипендиите за издръжка на най-бедните деца от семействата на помаци възлизат едва на 14 900 драхми. Субсидиите за лоялните издания „Гласът на Родопите“ (издаван от Георгеос Караянис), и „Себат“ (на Хафъз Яшар) по същото време са 7000 драхми.⁶⁰

Номархът на Родопи изисква от властите в Атина с писмо от 19.02.1960 г. да подпомогнат финансово издаването на някои вестници в Западна Тракия. Това са на първо място „Проин“, представян като рупор на националната политика в областта и ползващ се с голяма популярност сред всички слоеве на обществото, като успешно формира общественото мнение. Другите два протектирани вестника са малцинствените „Себат“ (Комотини) и „Миллиет“ (Ксанти), които служат за прилагане на гръцката национална политика спрямо мюсюлманското малцинство.⁶¹

Съвременният турски печат също се опитва да прокарава своите

идеи и да противодейства на гръцката „помашка политика“. В статия на журналиста Ахмед Айданлъ, посветена на етническото съзнание в Източните Родопи, на страниците на вестник „Свободно слово“ от Ерзурум от февруари 1960 г., той привежда една турска хипотеза за произхода на помаците, която впоследствие се развива. Тя гласи, че съвременните мюсюлмани в Родопите са наследници на „турските помаци“ от хунската империя на Атила. От 1880 г. те са подложени на неколкостранни опити от страна на властите в София да бъдат българизирани.

Напоследък техният пример на натиск е подет и от гръцките национални кръгове, както свидетелстват някои помаци от Западна Тракия. Мюсюлманите „турски помаци“ в Родопите обаче принадлежат към арабите и куманите, за разлика от юруците и туркмените, които са заселени на Балканите едва по времето на Османската империя. Това си личи и от факта, че последните две групи говорят един източен диалект на турския език, докато по-рано заселените помаци използват един балкански език, базиращ се на каноните на „уйгуро - тюркския“. Във втората част на статията вече се говори за „помашки турци“.

В друга статия, този път от вестник „Свободен човек“ в Истанбул, А. Айданлъ доразвива тезата си, твърдейки че помаците се преселват от Централна Азия заедно с хуните на Атила и тогава все още практикуват традиционния за империята шаманизъм. Те приемат исляма едва в периода между 1263 – 1348 г.⁶²

„Координационният съвет на Тракия“ предприема специални грижи за учителите сред помаците и през 1962 г. дава по 300 драхми помощ за 66 от тях. М. Минаидис се опитва да издейства и безплатни учебници за учениците в Родопите, чиито семейства не могат да си позволят закупуването им. От 1961 г. се правят опити момичетата да продължават образованието си не до 10-годишна възраст, а да имат право да правят това до 14-годишни. През учебната 1960 – 1961 г. в ном Ксанти има 559 помашки, 45 турски, 9 смесени (турско – цигански) и 10 цигански училища. Друг проблем е неправилното съотношение между броя на учениците в някои училища, където има по 50 и дори над 100 ученика и само по 1 учител. Инспекторът Менелаос Димитриадис дори издава специален турско – гръцки речник, който да улесни новите държавни учители при приспособяването им в мюсюлманска среда.⁶³

Според преброяване на жителите в Западна Тракия от 1961 г., в областта живеят 258 805 християни и 101 137 мюсюлмани (57 641 в

ном Родопи, 36 958 в ном Ксанти и 6538 в ном Еврос). Между 1940 и 1961 г. броят на мюсюлманите намалява с 3368 души. В главните градове при последната статистика е отчетено, че живеят 1235 мюсюлмани в Александрополис, 5213 в Ксанти и 9535 в Комотини. От тях в определената „А категория на труда“ в Александрополис има 570 търговци и 183 заети в индустрията. В Ксанти в търговията участват 583, а в другия отрасъл 121, а в Комотини като обща заетост са посочени 525 души от малцинството. Мюсюлманите, вписани в графата търговци – индустриалци през 1961 г. са общо 1982. В „категория Б“ влизат 1539 индустриалци, 1685 работници и занаятчии от Александрополис, 589 индустриалци и 1189 работници от Ксанти, 1075 индустриалци и 1313 работници в Комотини. Техният общ брой е 7390 души.⁶⁴

Към 1962 г. и гръцката армия се опитва да привлече някои от папеомюсюлманите в своите редици, като вероятно се стреми на база на общата военна служба да предизвика асоциации с някогашното сътрудничество между агрианите и Александър Македонски. Освен повдигането на духа и самочувствието на помаците, гръцката политика всякак се старае да изгради у тях филоелински настроения и да ги отдели от влиянието на Турция. Самата военна зона в Родопите способства за мобилизацията на българоезичните мюсюлмани и спомага за по-лесното „вербуване“ на доверени хора сред тях.

Една молба до номарха на Родопи от 22. 02. 1962 г. показва настроенията в Родопите преди поредните избори. Подателят търси защита от властта срещу служителите на мюфтийството в Комотини – Хафъз Хюсеин, Хафъз Хасан, Хафъз Ахмет и Хатип Мехмет. Последните са хатиби и преподаватели в медресето – Хайрие, като се стараят по всякакъв начин да попречат на мюсюлманите да гласуват за християнските партийни кандидати. Това доказва, че действително гръцките власти имат свои агитатори сред последните, които са недолюбвани от туркофилите и съответно преследвани и възпрепятствани.

Доклад на Леонидас Костопулос от 17.02.1962 г. към гръцките служби за сигурност показва, че Хасан Гюзлюкюлю, преподавател в медресето „Хайрие“, и Мустафа Хатипоглу, преподавател в планинското село Ариана, извършват предизборна пропаганда в полза на Хафъз Яшар – кандидат на „Обединен Център“. Това се прави за сметка на Хасан Юсуф, който е издигнат от ЕРЕ.⁶⁵

Училищни инспектори от Ксанти докладват за действията на няколко мюсюлмански учители във връзка с честването на турския национален празник на 26.03.1962 г. Този празник е свързан с турските въстания в Османската империя в периода 1826 – 1929 г. и

неслучайно е ситуиран само ден след гръцкия национален празник 25 март. На 26.03. турският агент Хатип Хасан Шериф, който преподава в основно училище в община Евлало, задължава учениците си да рецитират турската поема „Бувадин Газилере“. Когато това се разчува сред селяните, той заявява, че не се страхува нито от гръцката полиция, нито от училищните власти.

През 1962 г. гръцката полиция разследва общо 42-ма турски учители в Тракия по обвинение, че са офицери на турското разузнаване и пропагандират, че „Тракия е турска“. От следващата година е въведен задължителен изпит по гръцки език за всички преподаватели в малцинствените училища, който е посрещнат с голямо недоволство, но в крайна сметка изиграва предвидената си роля и отстранява много от т. нар. „еничари“ – т.е., онези, които имат педагогическа диплома от турски университет.

На последния съвет на КСМПТ се прави предупреждение и за учителя Али Сулко, който иска да замине за Турция, вероятно с намерение да се пресели там. Властите обаче не се притесняват за него, защото имат достатъчно сведения за действията и намеренията му. След това се разглежда предложението за създаване на „Съюз на мюсюлманските учители“, който да противостои на „Съюз на турските учители в Родопи – Еврос“. В него трябва да влязат общо 182 (подпомагани финансово от гръцката държава) от общо 350-те малцинствени учители в Западна Тракия. За улесняване работата на учителите в мюсюлманските училища КСМПТ възлага проект за изготвяне на турско – гръцки и гръцко – турски речници на училищния инспектор Димитриадис.⁶⁶

Разглежданият дотук първи период от специалната политика на гръцката държава към българоезичните мюсюлмани, започнал след „кипърската криза“ от 1955 г. приключва с новата вълна от насилие на острова през 1964 г. Въпреки споразуменията от Цюрих и Лондон през 1959 г. за неприсъединяването на Кипър към Гърция, нито за разделянето му на две части - турска и гръцка, обстановката на противопоставяне довежда до нова криза. По това време някои политолози започват дори да говорят за Кипър като за „Куба в Средиземноморието“.⁶⁷ Последвалото повторно крушение в опитите за мирно решаване на въпроса за владенето на острова довежда до допълнително втвърдяване на гръцкия малцинствен подход. От 1965 г. насетне се наблюдава очевидно засилване на дискриминацията спрямо една част от мюсюлманите, турскоговорящата, за сметка на селективното подпомагане на другата - помаците.

БЕЛЕЖКИ

¹ Τσιούμης, Κωστής, „**Η μουσουλμανική μειονότητα της Θράκης (1950 – 1960) – Πολιτικοδιπλωματικές διεργασίες και εκπαιδευτική πολιτική**“, Θεσσαλονίκη, 2006, σ. 143.

² Το ίδιο, σ. 144.

³ **Γ.Α.Κ. Ν. Ροδόπη, Φ.** „Αρχείο Νομαρχίας Ροδόπης (1942 – 1974)“, φακ. 5, α.ε. 52, σ. 15 – 30.

⁴ Τσιούμης, Κωστής, „**Η μουσουλμανική μειονότητα της Θράκης (1950 – 1960) ..**“, σ. 164 - 165.

⁵ Το ίδιο, σ. 145.

⁶ Το ίδιο, σ. 149.

⁷ Θεοηαρίδης, Π. „**Πομάκοι, οι μουσουλμάνοι της Ροδόπης**“, ΠΑΚΕΘΡΑ, Ξάνθη, 1995, σ. 171 „Μεδресето в Ехинос е открито през 1903 г. и се ръководи и издържа от вакъфското настоятелство в голямото помашко село. След разрушаването му по време на Гражданската война, то е изградено отново и от 1956 г. гръцката държава поема изцяло неговата издръжка. От началото на ХХ в. медресета функционират още в по- главните помашки села Ореон, Меливиа, Котили, Димарион и Пахни, но сега единственото действащо в ном Ксанти е това в Ехинос. Последната ислямска религиозна гимназия в ном Родопи затваря врати през 1964 г. Обучението в тези заведения първоначално се ограничава само с млади момчета, докато впоследствие се записват все по- възрастни мъже. Преподаването там е целодневно, с единствено прекъсване на занятията за обяд. Всяко знание на арабски език се заучава наизуст чрез непрестанно „папагалско“ повтаряне, а за писане се използват плакети (плочки) и тръстики. Онези, които научат Корана наизуст, се наричат почетно „хафъз“ и получават правото да станат ходжи. Първите преподаватели в училището обикновено са бегълци от Турция след създаването на републиката през 1923 г., преследвани заради убежденията си. Ръководители на медресето в Ехинос от създаването му са Мюмюн Ефенди (1903 – 1927), Сабри Ходжа, Хвиледин Ефенди, Сабри Ходжа, Хафъз Али Решат (1954 – 1957) и Ихтиар Мехмет (1957 – 1965)“.

⁸ Το ίδιο, σ. 150.

⁹ **Γ.Α.Κ. Ν. Ροδόπη, Φ.** „Αρχείο Νομαρχίας Ροδόπης (1942 – 1974)“, φακ. 28, α.ε. 3, σ. 41 - 42.

¹⁰ **Γ.Α.Κ. Ν. Ροδόπη, Φ.** „Αρχείο Νομαρχίας Ροδόπης (1942 – 1974)“, φακ. 28, α.ε. 3, σ. 43 - 44.

¹¹ Tsistelikis, K., „**Old and new Islam in Greece - from historical minorities to immigrant newcomers**“, Martinus Nijhoff Publishers, 2012, p. 153 - 155.

¹² А. Папаевгениу служи като Генерален инспектор от 1942 г. до края на 1959 г., след което става „почетен инспектор“. Той е много добре запознат с религиозното и етническото състояние на отделните райони. Папаевгениу е роден в Одрин в края на ХІХ век, в период когато антагонизмът между

гърци, турци и българи в областта на Тракия и Македония е в своя пик. Като учител - теолог и адвокат, той е назначен като офицер на доктриналното и малцинствено образование в родния си град от 1919 до 1922 г. Книгите, които той е написал през време на своята служба манифестират силни антигръцки и антибългарски чувства до размери, които в днешно време могат да се характеризират като расистки. В един негов цитат от „одринския период“ четем: „Тази студия...ще разбие всички илюзии на онези, които вярват, че е възможно установяването на някакъв вид цивилизация в Тракия от властта на тези двама братя – българите и турците“. („Гръцката църква в Тракия. Турци – българи. Разрушение на храмове и манастири. Убийства, изгнания и насилия над духовенството 1919 – 1920“ Солун, 1926).

Позицията на „Генерален инспектор за доктриналните, техническите, чужди и малцинствени училища“, или както обикновено се споменава „Главен инспектор за малцинствените училища“, е създадена в Солун след решение на „Главна администрация на Македония“ през октомври 1942 г. през време на немската окупация. Офисът на „Генералната инспекция“ е установен по-рано, през 1921 г. в Одрин през краткото гръцко управление на Източна Тракия (1919 – 1922). Според указа за създаването му, „преподавател богослов със степен по право“ трябва да заема ръководната позиция и именно такъв човек е назначеният А. Папаевгениу.

Дългото название на длъжността „Главен инспектор на доктриналните, техническите, чуждите и малцинствени училища“ е обяснена от министъра на Северна Гърция, В Симонидис, по следния начин: „Има нужда от много близък контрол по отношение на доктрините като цяло...“. Т. Малкидис твърди, че позицията на „Генерален инспектор на чуждите и малцинствените училища“ е създадена със специален акт №248 от 17.10.1936 г. Възможно е тази позиция да се появява тогава, а да е модифицирана през 1942 г.

¹³ Τσιούμης, Κωστής, „**Η μουσουλμανική μειονότητα της Θράκης (1950 – 1960) ..**“, σ.238 - 239.

¹⁴ Το ίδιο, σ. 240.

¹⁵ **Γ.Α.Κ. Ν. Ροδόπη, Φ.** „Αρχείο Νομαρχίας Ροδόπης (1942 – 1974)“, φακ. 46, σ. 15.

¹⁶ **Γ.Α.Κ. Ν. Ροδόπη, Φ.** „Αρχείο Νομαρχίας Ροδόπης (1942 – 1974)“, „**Γενική Διοίκηση Αν. Μακεδονίας - Περί ασφάλειας και πολιτικών ζητημάτων**“, φακ. 4, σ. 3: „В един документ от 30.06.1955 г., изготвен от главния училищен инспектор М. Минаидис, са вписани имената на мюсюлманите от Западна Тракия, които получават образование в Турция. Много от тях са от помашките села и целенасочено се подготвят за агенти на кемализма в Родопите.

¹⁷ Τσιούμης, Κωστής, „**Η μουσουλμανική μειονότητα της Θράκης (1950 – 1960) ..**“, σ. 242 - 247.

¹⁸ Andreades, K. G, „**The Muslim Minority in Western Thrace**“, Amsterdam, 1980, p. 9.

¹⁹ Stephan Nikoglou, „Observations on the Moslem minority in Western Thrace“, Athens, 1956, p.12.

²⁰ Alexes Alexandres, „The Greek Minority of Istanbul and Greek – Turkish relations 1918-1974“, Athens, 1992.

²¹ Κωστόπουλος, Τάσος, **Το „Μακεδονικό“ της Θράκης – κρατικοί σχεδιασμοί για τους πομάκους (1956 – 2008)**, Αθήνα, Βιβλιόραμα, 2009, σ. 55. 57 – 58, Пак през 1956 г., в Атина е издадена и една книга, озаглавена просто „Помаците“, която е без определен автор и издателска къща. Текстът и изображенията в нея са вдъхновени от гръцката античност и тук за пръв път се среща „помашки език“, написан с гръцки букви. (с. 60).

²² Παναγιώτης Κυρανούδης, „Οι Πομάκοι και η γλώσσα τους“, στο: «Ελληνική Διαλεκτολογία», τ. 5, 1996 – 1998, σ. 3.

²³ Κωστόπουλος, Τάσος, **Το „Μακεδονικό“ της Θράκης..**“, σ. 61.

²⁴ В някои англоезични издания името на организацията е преведено като „Консултативен съвет на Тракия“.

²⁵ Το ίδιο, σ. 68.

²⁶ Pliadis, Christos. „The Turkish - Muslim minority of Greece: “Confidential“ discourses, reciprocity and minority subjectivity during the emergence of the policies of discrimination (1945-1966)“. 2012, p. 211 - 121.

²⁷ Pliadis, Christos. „The Turkish - Muslim minority of Greece: “Confidential“ discourses...“, p. 224.

²⁸ Tsistelikis, K., „Old and New Islam in Greece...“, p. 153.

²⁹ Κωστόπουλος, Τάσος, **Το „Μακεδονικό“ της Θράκης...**, σ. 69.

³⁰ Το ίδιο, σ. 70.

³¹ Pliadis, Christos „The Turkish - Muslim minority of Greece: “Confidential“ discourses...“, p. 223.

³² Ibid., p. 225. Κωστόπουλος, Τάσος, **Το „Μακεδονικό“ της Θράκης...**, σ. 71.

³³ Το ίδιο, σ. 71.

³⁴ Το ίδιο, σ. 72.

³⁵ Το ίδιο, σ. 73.

³⁶ Tsistelikis, K., „Old and New Islam in Greece - ...“, p. 160.

³⁷ Τσιούμης, Κωστής, **„Η μουσουλμανική μειονότητα της Θράκης (1950 – 1960) ..“**, σ. 161.

³⁸ Το ίδιο, σ. 162 - 163.

³⁹ Θεοχαρίδης, Π. „Πομάκοι, οι μουσουλμάνοι της Ροδόπης“, σ. 158: Съгласно образователната програма за мюсюлманските училища в Запад на Тракия от 1958 г., изучаваните предмети в тях са: Религия, Гръцки език, История, География, Турски език, Естествознание, Естествена история, Аритметика, Геометрия, Изобразително изкуство, Калиграфия, Гимнастика. Всяко училище има тричленно настоятелство, избирано от родителите и всички, които имат участие в неговата издръжка. Те имат освен всичко друго и задължението да осигурят заплатите на учителите, което става обикновено

в даден вид стока, например тютюн.

- ⁴⁰ Aarbakke, V., „**The Muslim Minority of Greek Thrace...**“, p. 139 - 140.
- ⁴¹ Tsistelikis, K., „**Old and new islam in Greece - ...**“, p. 197 - 198.
- ⁴² Idid., p. 197 - 198.
- ⁴³ Τρουμπέτα, Σεβαστη, „**Κατασκευάζοντας ταυτοτητες για τους μουσουλμανους της Θρακης – το παραδειγμα των πομακων και των τσιγγανων**“, Εκδοσεις κριτικη, 2001, σ. 46 - 47.
- ⁴⁴ Κωστόπουλος, Τάσος, **Το „Μακεδονικό“ της Θράκης...**, σ. 210.
- ⁴⁵ Το ίδιο, σ. 202 - 205.
- ⁴⁶ Το ίδιο, σ. 64 - 65.
- ⁴⁷ Tsistelikis, K., „**Old and New Islam in Greece...**“, p. 181.
- ⁴⁸ Τσιούμης, Κωστής, „**Η μουσουλμανική μειονότητα της Θράκης (1950 – 1960) ..**“, σ. 209 - 210.
- ⁴⁹ **Γ.Α.Κ. Ν. Ροδόπη, Φ.** „Αρχείο Νομαρχίας Ροδόπης (1942 – 1974)“, φακ. 48, σ. 76.
- ⁵⁰ Iliadis, Christos „**The Turkish - Muslim minority of Greece: „Confidential“ discourses...**“, p. 237.
- ⁵¹ Κωστόπουλος, Τάσος, **Το „Μακεδονικό“ της Θράκης...**“, σ. 74 - 75.
- ⁵² Το ίδιο, σ. 77 - 78.
- ⁵³ **Γ.Α.Κ. Ν. Ροδόπη, Φ.** „Αρχείο Νομαρχίας Ροδόπης (1942 – 1974)“, φακ. 40, σ. 29 - 30.
- ⁵⁴ **Γ.Α.Κ. Ν. Ροδόπη, Φ.** „Αρχείο Νομαρχίας Ροδόπης (1942 – 1974)“, φακ. „Γενική Διοίκηση Αν. Μακεδονίας “Β Εμπιστευτικά“, 1946, „Περί ασφάλειας και πολιτικών ζητημάτων“, σ. 7.
- ⁵⁵ Το ίδιο, σ. 12.
- ⁵⁶ Το ίδιο, σ. 13 - 14.
- ⁵⁷ Το ίδιο, σ. 20.
- ⁵⁸ Τσιούμης, Κωστής, „**Η μουσουλμανική μειονότητα της Θράκης (1950 – 1960) ..**“, σ. 248.
- ⁵⁹ Θεοσηρίδης, Π. „**Πομάκοι, οι μουσουλμάνοι της Ροδόπης**“, σ. 185.
- ⁶⁰ **Γ.Α.Κ. Ν. Ροδόπη, Φ.** „Αρχείο Νομαρχίας Ροδόπης (1942 – 1974)“, φακ. 40, σ. 31 - 32.
- ⁶¹ **Γ.Α.Κ. Ν. Ροδόπη, Φ.** „Αρχείο Νομαρχίας Ροδόπης (1942 – 1974)“, φακ. „Περί ασφάλειας και πολιτικών ζητημάτων“, σ. 32.
- ⁶² Το ίδιο, σ. 36 - 38.
- ⁶³ Τσιούμης, Κωστής, „**Η μουσουλμανική μειονότητα της Θράκης (1950 – 1960) ..**“, σ. 311 - 313.
- ⁶⁴ **Γ.Α.Κ. Ν. Ροδόπη, Φ.** Αρχείο Διευθύνσεως Εσωτερικών Νομού Ροδόπης (1925 – 1986), φακ. 10, σ. 22.
- ⁶⁵ **Γ.Α.Κ. Ν. Ροδόπη, Φ.** „Αρχείο Νομαρχίας Ροδόπης (1942 – 1974)“, φακ. „Περί ασφάλειας και πολιτικών ζητημάτων“, σ. 11 - 14.
- ⁶⁶ Το ίδιο, σ. 17.
- ⁶⁷ Hatzivassiliou, Evantzis, „Greece and the Cold War...“, p. 117.

СЪВРЕМЕННИ ПРОЦЕСИ НА ПРИОБЩАВАНЕ НА БЪЛГАРИТЕ МОХАМЕДАНИ И ОПИТИТЕ ЗА ПРОТИВОДЕЙСТВИЕ

ХРИСТО ГИНЕВСКИ

Темата на този материал е дело на известния български учен и общественик професор Димитър Филипов. Той е първият директор на филиала на Варненския свободен университет (ВСУ) „Черноризец Храбър“ в Смолян. Четеше и търсеше написаното за миналото на Среднородопието, най-много за съдбата на помохамеданчените българи. Възхищаваше се от запазените обичаи и традиции на това българско население. Помня как в центъра на Ксанти, в едно от кафенетата, стопанисвано от българи мохамедани се наслаждаваше на чудесния родопски диалект. Запазен, въпреки превратностите на съдбата, въпреки опитите да се заличи или замени с чужд език. *„Трябва да се преклоним пред устойчивостта на това българско население, да му помогнем да запази идентичността си!“* – каза професорът и дълбоко въздъхна – *„Къде е държавата ни, дали има радио и телевизионно покритие в южните склонове на планината. И защо мълчим за това българско население?“*

Имаше много идеи за развитието на филиала, за научни изследвания на съдбата на това българско население, преживяло трагедията на помохамеданчването – било то насилствено, било доброволно. И не пропускаше до подчертае, че и доброволното е форма на насилие – икономическо (данъци, ангария...), спасяване на децата от еничарството и т.н.

Веднъж той спомена, че трябва да се обърне особено внимание на естествените процеси на приобщаването на българите мохамедани към собствения си народ – непринуденото откъсване от консервативната среда, по-високо образование и култура, смесените бракове, единния фолклор, общия бит и др. Предложи и конкретен план за изследване на терен като в екипа включи, освен себе си, проф. Орлин Загорев и моя милост. Искаше да се включат и наши студенти в

проучванията в отделните селища.

Неочаквана кончина на проф. Филипов попречи това да се реализира. Но покрай тази идея и над 10-годишното ми участие в преподавателската дейност във филиала чрез дисциплините „Родопознание“, „Опазване на културно-историческото наследство“, работата ми със студенти от различни селища в планината продължих да събирам сведения чрез възлагане на курсови работи, събиране на различни данни на терен по време на преддипломни стажове. Събирах и подходящи статистически сведения, общувах с хора от различни поколения. Събра се доста богат първичен материал. Той дава основания за първите изводи. Искам да добавя, че проучванията трябва да продължат, да се разширят, за да бъдат тези изводи по-обстойни и мотивирани. Давам си сметка, че в изложението може да си добие в някакъв степен за публичност, но този елемент, когато се пише за близка и съвременна тема, трудно може да се избегне.

За какво става дума, когато говорим за съвременни процеси на по-пълно приобщаване на българите мохамедани към своя народ?

Първо, в повечето случаи те протичат без намесата на държавата и нейните институции, даже често те противодействат на тези процеси. Става дума за вътрешни процеси, на битово ниво и лични решения.

Ще дам два примера: Първият е бунтът на жителите на село Припек, разположено на границата на две области – Смолянска и Кърджалийска, в рамките на Джебелска община. То се вдигна в защита на гимназиалния курс на училището, срещу решението на местната власт да се закрие. Този бунт в защита на българщината е показателен за спонтанността и вътрешната убеденост на населението в това голямо село. В него един възрастен човек казва: „*оти болгаре сме, болгаре от най-старите, оти помня от дядо*“. В Припек са силни спомените от миналото, от легендите, от крепостта Устра. Силно въздействие оказва местната топонимия, почти изцяло българска (Киряковското, Друма, Клисето, Чирквата...), съхранените български обичаи и празници, фолклора. Именно тази среда, това въздействие, духовните фактори обединяват селото в решението да се запази гимназията. Да припомним, че това се случва през 2002 година и решението е одобрено от Министерството на образованието и науката. Колко далеч е това българско министерство от проблема, от национална кауза. А то е оглавявано от такива колоси като Иван Вазов. При това няма нищо ново – тези доказателства отдавна са популяризирани от Стою Шишков, проф. Петър Петров, от местните

краеведи. Всъщност става дума за 15 000 лв. за заплати на 4 –ма учители, които община Джебел не пожела да осигури. Получи се голяма обществена гласност и подкрепа от обществеността и училището беше запазено.

Вторият пример е от село Ягодина, Боринска община, Смолянска област. В това селище приоритет е развитието на туризма, тамошното туристическо дружество стопанисва прочутата Ягодинска пещера като полага усилия да включи и богатите природни дадености за още по-успешен и атрактивен туризъм. Над селото се намира връх Свети Илия, под него има страховита пропаст. Там е изградено т.н. „Орлово гнездо“, откъдето се разкрива чудесна панорама във всички посоки. То става много популярно и посещавано от туристите място. Неочаквано тук се намесва Общинският съвет в Борино, който взема решение да се промени името на върха с турско. Без да е носило такава. Цялото население се противопоставя остро на Общинския съвет, на общинските съветници и не позволи това да стане факт. Нещо повече – сега на този връх се чества 3 март - Националният празник на България. Предвижда се да се изгради и православен параклис.

Такива примери има не един и два –те са в селата Забърдо, Беден, Кожаре и други

На следващо място – въздействието на общата духовна култура и език на българите- християни и мохамедани върху поведението на хората.

Резултатите от археологическите разкопки и открития на Перперикон, на Устра, на Татул, в Чепинско, в Смолянско –възстановяването на Момчиловата крепост край село Градот, Могилата, край Смолян, Кошница в поречието на Горна Арда, недвусмислено показват, че „старото население“ на планината е било тракийско и българско. При това тези факти са от далечното минало и при тях няма намеса на други фактори-религиозни, политически. В една курсова работа един студент от Кирковската община пише: *„не мога да се колебая за своя народностен корен след видяното в Перперикон и Татул. Там няма лъжа и манипулация“*. В разговор с този студент той сподели, че е бил на крачка да си върне турското име, но след видяното на споменатите археологически обекти решава окончателно да запази българското си. Съвсем наскоро бяхме с една група от вътрешността на страната (Враца) на връх Подвис, крепостта на Момчил юнак. Две девойки от селото разведоха групата по крепостта и на връщане един от тях запита: а какво е селото, мохамеданско. Отговорът им изне-

нада и мен – „селото е българско и ние сме българи“. С една дума религиозността не им пречи да се назовават българи!

Много силно е влиянието на традиционната народна култура – тя по свои вътрешни механизми въздейства върху душевността на българите мохамедани. Още повече, че там различията с християните са второстепенни – в народните носии и облекла. Още Иречек забелязва това сходство през далечната 1884 година. Той пише: „В селата около Лопушина мюсюлманите имат носия, свършено подобна на облеклата в Софийско по посока на Пирот“. Така е и в Родопите, и в мъжките, и в женските носии има сходство.

Двата темпорални стълба на традиционния народен календар-началото на пролетта (Гергьовден) и началото на зимата (Димитровден) така са вкорени в бита на българите, че нищо не може да ги изкорени. Нещо повече – ислямът е принуден да се приобщи към християнските празници – Димитровден е Касъм, а Гергьовден е Адрилез.

Същото се отнася и до фолклора – не може да се говори за отделен фолклор - и на християните, и на мохамеданите той е един и същ като музика, текст, тематика. Известна разлика има в личните имена, които се използват в отделни песни. Хороводната традиция е твърде силна в планината и тя не прави разлика между верските групи. Много от днешните гайдари са българи мохамедани. Доста от читалищните фолклорни състави и клубове „Хора“ са от християни и мохамедани. А ислямът забранява на жената да пее след омъжване.

Излишно е да се говори за трайното влияние на езика. Той е същинска крепост и в нея се разбиват не една и две фалшификации измислици.

Напоследък се забелязва една тенденция при честването на различни мохамедански и християнски празници - когато е курбан канят се християни, когато е Великден – канят се мохамедани. При помени – също. Така е в село Лъка, където се организира помен – един месец след Курбан байряма. Поканени бяхме около 15 души, даже коли ни изпратиха. Искат да общуват, да им се покаже уважение. Голяма част от селото са запазили българските имена. Подобна е практиката и в селата Кокорово, Орешец, Търън и други. Това е своеобразно продължение на старата практика побратимство и посестримство на християни и мохамедани. Подминават традицията мохамедани да преспиват в определени православни храмове за здраве, както и в тях да приемат и вярата на предците си. Мартениците трайно влязоха в бита на двете верски групи. Важното е, че под въздействието

на средата, на фактите, на доказателствата хората сами правят своя избор, без някой да ги насилва.

Има една тенденция, която е твърде показателна – все по-често се създава семейства от млади хора – християни и мохамедани. Не се води отделна статистика, но броят им в Смолян, Девин, Златоград, Старцево, Неделино, Баните е значителен. А това е трайно свързване, поколението в тези семейства е с друга култура, с други обичаи.

Могат да се продължат примерите в тази насока, но нека не забравяме, че те не са така повсеместно разпространени, както ни се иска, че тези процеси срещат и доста силно и организирано противодействие от фанатизирани елементи, от ходжи и имами. Те правят всичко възможно да спрат тези вътрешни процеси, тези течения на приобщаване на българите мохамедани към своя народ. В тази дейност се вижда и открита намеса на турската държава – чрез финансиране на мюфтийствата, чрез подкрепа на различни инициативи – издаване на книги с антибългарско съдържание, разпространяване на фалшификации и измислици за произхода на българите мохамедани и т.н. Сериозни усилия се полагат за изместването на традиционния ислям и заменянето му с елементи на радикализъм, вмъкване на чужди елементи в носите на жените – забрадки, бурки и т.н. Организиране на курсове за изучаване на турски език – и забележете – не сред българските деца, а сред тези на българите мохамедани. И това става безконтролно – не се знае кои са преподавателите, как преподават, кой ги финансира и т.н.

Преди всичко има сериозна атака чрез писания да се фалшифицира истината за произхода на българите мохамедани – това става чрез спонсорирането на издания от външни и от местни автори. Мемишооглу, Япов, Бозов, скандално известния Ефрем Моллов... Без да правя подробен анализ на тези издания ще кажа, че те нямат никаква научна стойност, не се опират на каквито и да е сериозни доказателства и документи. Но авторите и поръчителите не се страхуват – важното е да мътят главите на хората. Не знам да има някъде такова безконтролно книгоиздаване с откровено антибългарско съдържание?!

Правят се опити и не безуспешни да се радикализира местния ислям чрез вкарване на духовни лица, завършили религиозно образование в арабски страни. Налагат се непривични облекла, забрадки и други елементи в облеклото на жените, които никога не са носени в планината. Има прояви на немара и допускане на разрушаване на исторически паметници и обекти, които показват истината за хората,

населявали Родопите преди идването на турците.

Има опити в тази дейност да се включат и отделни български учени, привлечени от солидно заплащане. Такъв е случаят с луксозното издание „Турците в България“, където има и статия за българите мохамедани. По този начин те тихомълком се причисляват към турската народност. Организират се научни форуми, субсидирани от разни фондации, които се мъчат да докажат, че българите мохамедани са какво ли не, но не и българи.

Мисля, че слободията в издателската дейност е вредна и недемократична. Трябва да се сложи някакъв ред и да не се издават книги без рецензент, без редактор, без издателство и т.н. както е в Турция, Гърция и други страни около нас.

Естествените процеси на приобщаване на българите с мохамеданска вяра не може да бъде спрян, може да се забави временно. Онова, което свързва двете верски групи българи е много и неизличително.

ЛИТЕРАТУРА

- Хр. Попконстантинов.** Спомени, пътеписи и писма. Пд., 1970, 5-203. Село Припек. Минало и настояще. (Колектив). София, 2010.
- С. Райчевски.** Родопски народен календар. София, 1998.
- Вл. Ардински.** Сивино. Моето село. София., 2007.
- Тракийско и византийско културно наследство в Родопите и северното Егейско крайбрежие. (Колектив). Смолян, 2013, 49-63.
- Турците в България. История, традиции, културно наследство. (Колектив). София, 2012, 35 - 54.
- Курсови работи на студенти от филиала на ВСУ „Черноризец Храбър“ в Смолян.

БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ – КУЛТУРНО СПЕЦИФИЦИРАНЕ В РАМКИТЕ НА НАЦИОНАЛНАТА ИДЕНТИЧНОСТ

ТАНЯ НЕДЕЛЧЕВА

1. Тенденцията към засилена културна идентификация

Българите мюсюлмани имат драматична съдба. Чисто фактологично, на основата на разбирането на етническото като кръв, като род, те са част от българската етническа общност. Религиозната им принадлежност пък ги поставя в една конфесионална общност с турците. Преминнали през драматични исторически ситуации българите-мюсюлмани са разнородна общност. Една част от тях се идентифицира единствено като “ние“, “нашите“, помаци и пр., различни както от етническите българи, така и от етническите турци. Тази идентичност им налага конструиране на произход, минало, история и пр. Друга част приема турска етническа идентичност или по-точно припознава в турската своя етническа общност. Трета част избира българската етническа идентичност. Разбира се, трябва да се признае, че степента на приобщаване към турската или българската етническа общност се определя от конкретната ситуация. (В текста първата група българи мюсюлмани са наречени автономни, втората – турски феномени и български феномени) Тази общност, респективно идентичност, е високата степен на затвореност на общността. Не само защото живеят обособени в регионален план, не само защото това е типично за всяко малцинство. При българите мюсюлмани има още причини, поради които те усилват (дори преднамерено) вътрешното сцепление и външната отделеност. Могат да се изброят такива като незабравени обиди, усещането за възприемането им от турци и българи като “второ качество“, преживяването на себе си като най-ревностните пазители на определени традиции, обичаи и пр. Но основното е отсъствието на социална еманципация, недостигнатото необходимо колективно социално самочувствие, ненамереното свое място в националното пространство, неясният бъдещ образ. Вероятно поради това се “лутат“ между идентичности, между

самоназовавания, между произходи, между външно приписвани и самоприписвани характеристики.

Днес българите мюсюлмани все повече публично налагат собствената културна уникалност, намирането на социалното си място, все по-настойчиво и планирано взимане на властови ресурси (в местната власт) и пр. Вече е мобилизиран интелектуалният потенциал и той си поставя като задача минимум не само признаване от другите на съществуването на българомюсюлманската общност като специфична, но и все по-активното ѝ включване във всички сфери на обществен живот, което напомня ролята на интелигенцията при изграждане на националните държави и като че ли все по-вероятно става конституирането на нова общност (с претенции за етническа), ускоряващо се през последните 9-10 години - артикулира не само различността, вътрешната мобилизация, претенциите за властови ресурси, но преди всичко проектът за общностното бъдеще като равнопоставен член на националната държава.

Какви са основните признаци на засиления процес на културна идентификация? Външни белези на този ускорен процес са появата на редица сайтове, свързани с помаците изобщо (romatsi.eu, euromak.com, romatsi.com), радиото в Турция “Гласът на помаците“, множеството обединения на помаците. Особено активни са помаците в Турция. Например в поредното редовно заседание на Федерацията на помашките дружества в Турция (17 май 2014 г.) участват представители на дружествата в Истанбул, Бурса и Измир. Отчетено е, че обучението по майчин език, което стартира в началото на тази година сред помаците в Истанбул, дава добри резултати. Очаква се в скоро време и други дружества да организират курсове. Обсъден е и въпросът за издаване на помашко-турски речник, помашка граматика и учебни помагала, което по всеобщо мнение трябва да се извърши от специалисти от всички държави, в които живеят помаци. Издаването на вестник “Гласът на помаците“ също е изтъкнато като успех, който трябва да бъде доразвит. Открит е дебат и за създаването на институт за помашки език и история и т.н.

Като примери за активизиране е създаването на Европейски институт “Помак“, ИП Помак и др. Последната проява на Европейския институт “Помак“ е доклад относно “Положението на помаците в Република България, проявите на дискриминация срещу тях и нарушаването на човешките им права“ от 10.01.2014 г. От самото му заглавие е ясен неговият тенденциозен характер, който проличава от пресконференцията, свързана с учредяването му. Например съобще-

нието в сайта Европомак “Защо създадохме информационната агенция “Помак“ казва следното: “За съжаление, в България възходът на помаклъка е съпроводен с втвърдяване на българския национализъм. Остри и агресивни реакции съпътстват всеки опит за заявяване на помашката идентичност. Тайните служби и националистическите организации провеждат целенасочена кампания срещу правото на самоопределение на помаците. Официалните държавни институции и обществените медии застават единодушно на страната на крайния национализъм, без дори да дадат възможност на другата страна да се защити и да изрази мнение.“

Ако в началото на 90-те години на ХХ в. самосъзнанието за “отделност“ на българите мюсюлмани е характерно предимно за техните елити, което се изразява в разпространяването на твърде самобитни версии за произход с цел да покажат различността им както от българите, така и от турците. По-късно този процес ирадиира и обхваща все по-ниски слоеви от общността. (Вж. Планината Родопи - усилията на прехода. С.,1998).

Е. Иванова констатира определени разлики между резултатите от изследването, проведено през 1997 г., и последното от 2011 г. Ако в първото българите помаци са се определили като 33% “българи“, 5% “турци“, 62% “други“ (българомохамедани, помаци, ахряни, българи мюсюлмани, само мюсюлмани), то при по-късното изследване резултатите са “българи“ – 26%, “турци“ – 5%, “други“ – 69%. В сравнение с 1997 г. идентификацията “други“ се е увеличила с около 7% за сметка на идентификацията “българи“. Идентификацията “българи“ преобладава в област Кърджали и в североизточната част на област Смолян. Като “турци“ се самоопределят преди всичко в най-западната част на Родопите (Гоце Делчев и Якоруда). “Другите“ са във всички региони, като най-силно е присъствието им в преходните зони между Западните и Централните Родопи (Велинград, Гърмен, Сатовча, Доспат, Девин), както и в Мадан и Рудозем). (Иванова, Е. Идентичност и идентичности при помаците; Планината Родопи- усилията на прехода. С.,1998).

Очевидно е, че процесът на културна идентификация е толкова силен, особено в Турция, че се говори вече за помашки национализъм, за който “помашкото“ е различно от “турското“. Георги Зеленгора като описва този феномен, подчертава че при тях “помашкото“, т.е. елементите на помашка идентичност като език, песни, обичаи, облекло, храна и т.н. се изразяват чрез “българското“; те го наричат “помашко“, но си дават ясна сметка за неговата културна близост с “българското“. Това “залитане“ към “българското“, обаче, подчерта-

ва Г. Зеленгора, не е проява на някакво влечение към родината на предците, а по-скоро е демонстрация на различност – нито един помак в никакъв контекст не употребява за себе си назоваването „българин“ или „българин мюсюлманин“. (Еuroromak.com). Като проява на специфичен помашки национализъм може да се характеризира и създаването на т.нар. Европейски институт „Помак“. На пресконференцията учредителите изказват тезата, че помашките родове имат тракийски, арабски, персийски, прабългарски, богомилски и арнауутски корен. Институтът издава две книги: „Има ли бъдеще Велика България или защо бе скрита историята на помаците“ на самия лидер Ефрем Моллов и „Балканските войни в Родопите 1912-1913“ на Исмен Реджепов. В първата се защитава тезата, че според „родовата памет“ помаците са наследници на прабългарите и езикът, на който са писали, е персийският. А във втората: „В онова време, обаче, ако инсценировката не се назовеше Априлското въстание първо би приключило като една кокошкарска история и едва ли би предизвикало някаква реакция (отзвук) от Великите държави. И за да не се получи този фал, на всяка цена трябваше да стане, т.е. да се предизвикат турски кланета в Батак и Перушица, но след като и турците не се включват в общия замисъл трябваше да се извърши самоклане – ритуално клане в Баташката историческа църква...“ (www.pomak.eu).

Активни са помашките групи във Фейсбук – Торбешкия културно-научен център „Румелия“ или Истанбулското помашко дружество. Своя група във Фейсбук имат и помашките медии Помакажанс, Помакнюз, Европомак, Гласът на помаците и т.н. Отделни помашки села също са създали такива места за общуване на своите земляци и приятели: Илиасагачифлии, Паспала, Брезница, Туховище, Подгорци и т.н. Има и тематични групи, каквито са „Помашка култура и изкуство“, „Помашки език“, „Аз уча помашки“ и т.н. Наименованието на някои групи наемква за обединителната им мисия, например „Единство на помаци, торбешци и горани“. Съществува и голяма българоезична помашка група „Аз съм помак и харесвам да ме наричат така“. Създател на групата е Незир Пачеджи, помак от село Дебрен, който от 30 години живее в София. (Еuroromak.com)

Казаното е достатъчно, за да се приеме като факт наличието на активен процес на културна идентификация сред българите мюсюлмани, особено в Турция. Що се отнася до българите мюсюлмани, живеещи в България, твърди се, че се очертава все по-отчетлив процес на обособяване на отделен етнос, обхванал не само елитите, но все по-големи масиви от хора. Този извод изглежда пресилен, защото

результатите от изследването през 2011 г. показват, че българите мюсюлмани имат относително устойчива национална идентификация

2. Релефи на националната идентичност

Общият извод от емпиричното социологическо изследване на българите мюсюлмани в рамките на изследователския проект “Хармонизация на българските национални ценности с ценностите на ЕС. Постигания и проблеми“ (проведено през периода 2012 г., финансирано от ФНИ) е, че тенденция на засилена културна идентификация сред българите мюсюлмани се осъществява в рамките на устойчива национална идентификация.

Независимо от проблематизиранията, от съмненията, от недоверието към различните (другите) българите мюсюлмани (макар и свенливо) се самоопределят като българи в национален план. Тук все още не става въпрос за граждани на Р България, а за признаването, че са част от българското национално цяло.

Таблица 1

Какво ви идва наум при думата България?

	Автономни	Турчещи се	Българещи се	Турци	Българи
Родина, Отечество, моята страна	25,3%	33,6%	29,2%	37,1%	35,0%
Страната, в която съм роден и живея	39,1%	7,0%	27,4%	35,8%	20,2%
Семейство, близки, приятели, родова връзка	1,3%	,4%	1,3%	2,6%	3,8%
Емоции	4,0%	3,1%	5,3%	2,6%	10,9%
Красива природа	3,6%	11,3%	8,8%	3,3%	6,6%
История	,4%	,4%	1,8%	,7%	4,9%
Бедност, мизерия, глад, безработица	7,6%	,4%	11,9%	4,6%	3,3%
Ограбена, разрушена, изостанала страна	5,3%	15,2%	4,0%	3,3%	1,1%
Престъпност, мафия, корупция	,9%	7,8%	2,2%	3,3%	3,8%
Труден, несигурен живот, криза във всичко	6,7%	6,3%	5,3%	,7%	7,7%
Друго	1,3%	5,5%	,4%	5,3%	,5%
Нищо	3,6%	6,3%	,9%	,7%	1,1%
Не знам	,9%	2,8%	1,3%		1,0%
Total	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

България се свързва предимно с позициите “Родина, Отечество, моята страна“ и “Страната, в която съм роден и живея“ от културните общности. Прави впечатление, че докато между дяловете на българите и турците, избрали “Родина, Отечество, моята страна“ няма съществени различия (само 2 пункта в полза на турците), то при турчещите се и българещите се българи мюсюлмани пунктовете нарастват до 4,4, а при автономните българи мюсюлмани падат до 25,3%. Това дава основание да се твърди, че нито етническото, нито религиозното категорично предопределя културната специфика. Вероятно цялостни културни комплекси са решаващите фактори за силата на връзката с България и символното поле, в което тя е разположена. Още по-ясно това се вижда при другата позиция. Ако за 35,8% от турците тя е “Страната, в която съм роден и живея“, то само за 20,2% от българите тя е такава. Но при турчещите се и българещите се мюсюлмани погледът е друг: само 7% от турчещите се свързват България със “Страната, в която съм роден и живея“. По-първите им асоциации са “Ограбена, разрушена, изостанала страна“ (15,2%) и “Красива природа“ (11,3%). За 27,4% от българещите се България е “Страната, в която съм роден и живея“ (подобно на останалите общности) и на трето място идва “Бедност, мизерия, глад, безработица“ за 11,9% от тях. Или казано просто всяка от петте културни общности има свой разказ за България в много отношения съвпадащ и в много различаващ се. Особено специфичен е този на турчещите се българи мюсюлмани. И този техен разказ засилва особеността си и при социоикономическите характеристики. Ако при “Бедност, мизерия, глад, безработица“ при другите четири общности дяловете се движат от 3,3% (българи) до 11,9% (българещи се българи мюсюлмани), при турчещите се делът е 0,4%; ако при “Ограбена, разрушена, изостанала страна“ дяловете се движат от 1,1% до 5,3%, при тях е 15,2%; ако при “Престъпност, мафия, корупция“ дяловете се движат от 0,9% до 3,8%, при тях е 7,8%. Или техният разказ е по-драматичен, по-безперспективен, по-песимистичен. И това се натрапва, доколкото е като че ли по-системно. И при другите наративи има флукутации, но поне изглеждат случайни.

Таблица 2

Чувствате ли България като своя Родина?

	Автономни	Турчещи се	Българещи се	Турци	Българи
Да	92,0	97,0	96,5	99,3	95,3
Не	8,0	3,0	3,5	,7	4,7
	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Колкото и формални да изглеждат отговорите на този въпрос, те са важен индикатор за самоопределянето както на личността, така и на общността. Категорично Р България е приета и се преживява като родина. Значимостта на това е наистина огромна, доколкото респондентът по своя воля го избира и има съзнанието, че от това нищо не произтича. Може би това е една от малкото ситуации, в които не се налага съобразяване с очакваното или социално желателното. Доказателство е и фактът, че България се оценява като родина в почти еднаква степен не само от българите мюсюлмани, а и от турци и българи. Това дава основание да се твърди, че независимо от всички условия представители на тези общности определят себе си като членове на националното цяло.

Таблица 3

Защо чувствате България като своя Родина

	Автономни	Турчеещи се	Българеещи се	Турци	Българи
Тук съм роден	34,9%	28,2%	30,6%	25,6%	21,4%
Тук живея	31,8%	21,1%	29,1%	25,3%	17,8%
Говоря с близките си на български език	4,4%	7,5%	5,9%	,7%	9,2%
Тук се чувствам „у дома“	12,6%	13,2%	11,8%	14,2%	15,4%
Тук имам минало	4,0%	7,0%	11,8%	8,2%	10,1%
Тук съм получил образованието си	2,7%	3,2%	3,2%	8,0%	8,6%
Тук се реализирам	2,5%	2,5%	1,9%	3,5%	5,9%
Тук се чувствам най-добре	6,5%	15,9%	5,6%	14,4%	10,3%
Друго	,4%	1,4%	,2%	,2%	1,5%
	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Основанията са различни при различните общности, но категорично две удържат първите места – “Тук съм роден“ и “Тук живея“ като най-висок е дялът на групата, определила се като автономни българи мюсюлмани (за двете позиции 66,7%) и най-нисък на етническите българи (39,2%). В това пространство се разпределят турчеещите се българи мюсюлмани (49,3%), българеещите се (59,7%) и турците (59,9%). Интересното е, че на трето място като причина за идентифициране с България е отговорът “Тук се чувствам у дома“.

Това означава и позитивно емоционално преживяване на тази идентификация, т.е. наличието не само на инструментална свързаност, не само на делови отношения, не усещане за временно пребиваване. И тези нагласи са валидни за трите групи на българите мюсюлмани: 12,6% от българите мюсюлмани, които не припознават нито българите, нито турците като своя етническа общност, 13,2% от турчеещите се и 11,8% от българеещите се. В подкрепа на такава интерпретация е и отговорът “Тук се чувствам най-добре“. В този контекст може да се твърди, че България като родина означава близко, родно, познато, уютно място, дом. Тя не дава възможност да се реализираш, да се осигуриш материално, да гарантираш бъдещето на себе си и близките си, но си сред любими хора, с които си принадлежите.

Таблица 4

Защо НЕ чувствате България своя родина?

	Автономни	Турчеещи се	Българеещи се	Турци	Българи
Тук не се чувствам “у дома“	37,5	100,0	28,6	100,0	42,9
Тук не мога да се реализирам като свободна личност	31,3		57,1		57,1
Друго	31,3		14,3		
Total	100,0		100,0		100,0

Когато интерпретираме националната идентичност на определена културна общност, не може да се пренебрегне частта от нея, която се самоопределя, че е с различна от преобладаващото мнозинство национална принадлежност. От отговорите на въпроса “Чувствате ли България като своя Родина?“ само 8% от автономните българи мюсюлмани, 3% от турчеещите се, 3,5% от българеещите се, 0,7% от турците и 4,7% от българите не я приемат. Причините са, че “Тук не се чувстват у дома“ и “Тук не могат да се реализират като свободна личност“. От посочените по общности дялове разпределенията по отговори са следните: отговорът “Тук не се чувствам у дома“ е избран от 37,5% автономни българи мюсюлмани, 100% от турчеещите се, 28,6% от българеещите се, 100% от турците и 42,9% от българите, а “Тук не мога да се реализирам като свободна личност“ от 31,3% от автономните българи мюсюлмани, от 57,1% от българее-

ещите се и от 57,1% от българите. Това е едно (макар и не особено сигурно, доколкото не се подкрепя от други отговори) доказателство за съществуването на малка част от турците и турчещите се българи мюсюлмани, които са с небългарско национално самосъзнание.

Таблица 5

Гордеете ли се, че сте гражданин на РБългария?

	Автономни	Турчещи се	Българещи се	Турци	Българи
Да, с българското историческо минало	14,1%	11,5%	22,8%	19,9%	30,2%
Да, с българската нац. култура и изкуств	11,2%	7,5%	9,1%	6,5%	18,3%
Да, с българския национален характер	6,1%	12,4%	20,4%	18,1%	11,6%
Да, с българските национални традиции и	30,3%	24,2%	26,2%	12,3%	25,3%
Да, с традициите и обичаите на моята етн	27,1%	33,1%	11,1%	41,5%	7,3%
Друго	2,3%	2,0%	1,7%		,9%
Не сме гордея, че съм български граждани	8,9%	9,2%	8,7%	1,8%	6,4%
	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

В същия смисъл могат да се тълкуват и отговорите на въпроса “Гордеете ли се, че сте гражданин на РБългария?”. Представителите на всички групи на българите мюсюлмани и двете етнически групи се гордеят с българското си гражданство: 61,4% от автономните българи мюсюлмани, 55,6% от турчещите се, 78,5% от българещите се, 56,7% от турците и 85,4% от българите. Предпочитаните отговори за всички са “С българските национални традиции и обичаи“ и “С българското историческо минало“. В контекста на отговорите на този въпрос може да се открие отношението между национална и етническа идентичност. Или на фона на направените вече избори по отношение на националните атрибути се позиционира и етническото. Степента на предпочитане на етническото е 27,1% за

автономните българи мюсюлмани, 33,1% за турчеещите се, 11,1% за българеещите се, 41,5% за турците и 7,3% за българите. Разбира се, че е особено важна етническата принадлежност, изразена в привързаност към етническата култура. Но по-важно е надграждането на националната и разбирането за едновременното пребиваване в двата контекста, за гражданството като свободен избор и поставянето на обществения дълг над всички интереси.

Не може да се подмине фактът, че при търсенето на прилики и разлики между българомюсюлманските групи, от една страна, и етническите общности на турци и българи в различните ситуации наблюдаваме различни реакции. В случая автономните и турчеещите се българи мюсюлмани не са близки в отговорите си с турците. С малко преувеличение това можем да твърдим за българеещите се българи мюсюлмани и българите. Но истината е, че както тук, така и при другите въпроси се откриват повече разлики, отколкото прилики между всички исторически обособени обединения, което означава, че културните разлики не са нито етнически, нито религиозно задани. Етническото все повече се превръща в инструментален избор и се отдалечава от произход, кръв, родство, биологична свързаност, а религията предполага, но не налага един единствен поглед към света. Тя е важен вектор за определяне на мястото на дадена общност във времето и пространството и очертаване на бъдещия ѝ образ, но не единствена, а във взаимодействие с много други фактори.

Очакваното голямо доверие към Главното мюфтийство не се оправдава. Вярно е, че турчеещите се демонстрират най-положително отношение – общо 84,7%, следват турците – 82,6%, автономните българи мюсюлмани – 76, 5%. Забележителното е, че българеещите се дават отговори “по-скоро не вярвам“ и “изобщо не вярвам“ – общо 62,2%. За сравнение същите отговори при българите са 84,9%.

Таблица 6

До каква степен имате доверие на Главно мюфтийство на мюсюлманите в България?

	Автономни	Турчеещи се	Българеещи се	Турци	Българи
Напълно вярвам	39,0	54,6	22,4	11,3	,7
По-скоро вярвам	37,5	30,1	15,3	71,3	14,4
По-скоро не вярвам	18,0	2,6	35,7	11,3	30,1
Изобщо не вярвам	5,5	12,8	26,5	6,0	54,8
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Таблица 7

Смятате ли, че в България съществува напрежение между етнически общности

	Автономни	Турчещи се	Българещи се	Турци	Българи
Да	3,0	15,6	18,0	6,0	24,7
Не	79,0	82,9	74,5	84,6	55,3
Не мога да преценя	18,0	1,5	7,5	9,4	20,0
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Автономните българи мюсюлмани са онези, които приемат, че няма етнически напрежения (3,0%), докато 24,7% от българите твърдят, че съществува етническо напрежение. Вероятното обяснение на този висок дял при българите е свързано с нарастване присъствието в публичното пространство на онези български граждани мюсюлмани, които нарушават институционалните правила в публичната сфера, както писани, така и неписани. Конкретни индикации за това е например медийният образа на ДПС като партия, “преяла с власт“, съществуването на области и конкретни населени места, в които отсъстват основните атрибути на националната държава България и пр. Или в масовото съзнание все още съществува силната нагласа, че българското е свързано предимно и само с българския език, православието, специфичната култура и събития, в основата си конституирани от езика и православието.

Друга е ситуацията при отговора на въпроса:

Таблица 8

Смятате ли, че в България съществува напрежение между религиозните общности?

	Автономни	Турчещи се	Българещи се	Турци	Българи
Да	1,5	15,0	13,0	6,0	12,7
Не	78,4	83,5	78,5	86,6	64,7
Не мога да преценя	20,1	1,5	8,5	7,4	22,7
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Тук групата, която приема в най-голяма степен, че съществува напрежение между религиозните общности са турчещите се и

българеещите се българи мюсюлмани – съответно 15,0% и 13,0%. Следват българите, турците и автономните българи мюсюлмани. Възможното обяснение на този феномен е, че за турчещите и българеещите се българи мюсюлмани религиозният признак е един от най-съществените фактори за тяхната идентификация, и следователно те са особено чувствителни към него. Всякакви, дори и най-малки форми на отхвърляне, отрицание или друг негативен знак по отношение на религиозната им принадлежност, получава по-катастрофична интерпретация. При автономните българи мюсюлмани този феномен не съществува, защото тяхната идентификация е много поцялостна, независима, монолитна, плътна. Докато при турчещите и българеещите се българи мюсюлмани идентификацията е свързана със споделянето на различни ценности и норми, носители на които са други общности. Това създава ситуация на проблематизиране на собствената идентичност, което променя реалните всекидневни екзистенциални ситуации, в които попадат тези хора и поради това тълкуванията на отрицателните послания към тяхната религиозна принадлежност са по-болезнени. Ясен пример за тази проблематизирана идентификация е използването на езика. Почти всички българи мюсюлмани, независимо от тяхната вътрешна насоченост, говорят български език в бита:

Таблица 9

На какъв език обикновено говорите вкъщи?

	Автономни	Турчещи се	Българеещи се	Турци	Българи
Български	98,0	100,0	94,5	,7	100,0
Турски	2,0		5,5	97,3	
	100,0		100,0	2,0	
				100,0	

Подобна е ситуацията и при използването на българския език на обществени места:

Таблица 10

На какъв език обикновено говорите на обществени места?

	Автономни	Турчещи се	Българеещи се	Турци	Българи
Български	100,0	100,0	100,0	85,3	100,0
Турски				11,3	
				,7	
				2,7	
				100,0	

Още по-релефно проблематизиране на идентичността на българите мюсюлмани личи в отговорите на въпроса:

Таблица 11

Кои са редовно честваните религиозни празници?

	Авто- номни	Турчеещи се	Българее- щи се	Турци	Българи
Рождество Христово	2,0%	1,3%	13,1%	,5%	28,6%
Възкресение	1,5%	1,5%	12,5%	3,6%	27,8%
Цветница	1,6%	,8%	9,4%		19,4%
Гергьовден	3,8%	1,1%	17,0%	7,7%	21,9%
Рамадан (Рамазан)	27,2%	34,8%	20,4%	35,8%	,2%
Курбан байрам	32,3%	36,1%	17,7%	38,4%	,4%
Кадир геджеси	18,7%	6,4%	8,1%	6,4%	
Хъдрелез	5,1%	4,7%	,3%	6,2%	
Невруз	2,4%	1,1%	1,5%	1,3%	
Ашура	4,7%	11,1%			
Нито един	,7%	,9%			
		,2%			
		100,0%			

Както може да се очаква, най-висок е дялът на участващите в празниците Рамазан, Курбан Байрам и др. от общностите, които изповядват исляма. Но онова, на което трябва да се обърне внимание, е относително голямата част от българеещите се българи мюсюлмани, които честват Рождество Христово, Възкресение и Цветница. Именно този “микс“ в сферата на трансцендентното придава и спецификата на исляма на българите мюсюлмани.

Ако трябва да разкажем възможни ли са различни профили на националната идентичност, характерни за трите подгрупи на общността на българите мюсюлмани, трябва да формулираме извода, че отсъства ясно изразена тенденция на различни от българите и турците оценки на националните атрибути. В същото време нямаме основание да твърдим, че съществува приблизително еднакво отношение към тях, повлияно от етническа принадлежност: например турци и турчеещи се българи мюсюлмани да разчитат в еднаква степен значимостта на определени феномени. Разбира се, могат да се намерят ситуации, в които автономните българи мюсюлмани категорично се различават в приписването на стойност на някои знаци от останалите културни общности, но отсъства налагаща се закономерност. В

този смисъл очертаващите се различия са по-скоро културни, отколкото етнически или религиозни. И което е още по-важно – тези различия не са радикални, което създава многообразна, но кохерентна етнорелигиозна среда.

* * *

Наличието на засилен процес на културна идентификация сред българите мюсюлмани трябва да бъде подпомаган като се акцентира върху българския етнически произход и съответно близостта в езика, обичаите.

Ето защо е нужна много по-гъвкава институционална и медийна политика, която да не се основава на противопоставяне, а по-скоро да съдейства за развитието на културната идентичност на помаците на територията на България, която ще укрепва тяхното самосъзнание за принадлежност към българския етнос. Като се имат предвид данните на Живко Сахатчиев за засиления процес на турцизация в редица региони с преобладаващо българско мюсюлманско население като Якоруда, Белица, Гоце Делчев, Гърмен, Сатовча, Велинград и др. (Сахатчиев, Ж. Истината – това е целта на историята. Сп. Родина, 3-4, 2014, с. 58), е нужна бърза, активна и целенасочена държавна политика преди процесът на турцизация да стане необратим.

ЛИТЕРАТУРА

Е. Иванова. Идентичност и идентичности при помаците В: Планината Родопи – усилията на прехода. С., 1998.

Ж. Сахатчиев. Истината – това е целта на историята. Сп. Родина, 3-4, 2014.

europomak.com.

pomatsi.com.

pomatsi.eu.

РИСКОВИ ФАКТОРИ И НАСТОЯЩИ ПРЕДИЗВИКАТЕЛСТВА ПРЕД МЮСЮЛМАНИТЕ В БЪЛГАРИЯ

БОГДАНА ТОДОРОВА

1. Предизвикателства пред българските мюсюлмани

Мюсюлманите в България са изправени пред сложно предизвикателство – европейски мултикултурализъм или единството на мюсюлманската умма, която се консолидира обединена от обща религиозна традиция, общи цели и общ противник. Понятието „ислямска нация“ е закодирано в съзнанието на всеки мюсюлманин и намира пряк израз в ислямската солидарност. Мюсюлманската общност има общи проблеми и усеща необходимостта от промяна. Тази промяна има два вектора – модернизация / фундаментализация и един опонент / съюзник – Запада. Мюсюлманският свят също е въввлечен в глобализационните процеси и принуден да се защитава от външни въздействия, опитвайки се да изработи собствени отговори на глобалните предизвикателства. Тези отговори имат културна, политическа, идеологическа окраска, но почиват на увереността в демографско превъзходство и единство на религията.

Религията, като цяло става все повече персонализирана, докато религиозните общности се фрагментират на все по-малки микро-общности, всяка от които се обединява чрез мрежа от постматериални ценности, които не могат да бъдат ограничени в определени географски граници.

Ислямският свят е единно религиозно-културно и идеологическо пространство – уммата на Аллах, нацията на Аллах. На мюсюлманите, подобно на източноевропейците се създава илюзия за участие. Натрупването на бариери пред хора, живеещи в бедност и социално изключване, води до формално и периферно участие. Най-често то се изразява в думи и ритуали, лишени от смисъл, и подхранва още повече неучастието на хора, които вече са се маргинализирани и обезверили. От друга страна, може да подтикне към отклоняващо се участие в – криещите риск от расизъм, национализъм и ксенофобия – граждан-

ски движения, които съществуват извън социалното структурираните процеси. А новите рискове и несигурност, съчетани с вълни от кризи, превръщат „участието“ в ключово за бъдещето на ЕС.

България, е част от Балканите, които попадат в периферната зона, с доминиращи асиметрични и радикални конфликти. Междуетническите конфликти се засилват във време на обществена криза и историческа реставрация, когато управляващите не намират политическо разрешаване на противоречията, а използват етнополитиката като модел.

Към българските мюсюлмани е насочена както турската сунитска, така и шиитска политика. Те са атрактивни атрактивна за шиитската геополитика с цел изграждането на шиитска дъга на Балканите и ще продължи да бъде заложник на външни интереси (турски, ирански или катарски).

Официалната българска държавна политика към традиционно мюсюлманско население е небалансирана и променлива. Периоди на свободно изповядване и практикуване на исляма се редуват с репресивни режими и опити за асимилация през XX век. Мюсюлманите в България традиционно населяват селските райони в периферните зони на страната.

Българската държава провежда няколко асимилаторски кампании по отношение на турците и българските мюсюлмани (помаците) през 70-те и 80-те години на миналия век, с промяна на имена, облекла, преследване на религиозните им обичаи и практики, свързани с исляма.

Непостоянната вътрешна политика по отношение на мюсюлманското малцинство и периодично посегателство върху културната му идентичност засилва желанието за самосъхранение, което формира и поведението на мюсюлманите в публичното пространство, тяхната гъвкавост и пригодност към политическите промени и нагаждане към съществуващия ред.

2. Непрекъснати опити за турцизиране на българските мюсюлмани (помаците) в Родопите и Пиринско на основата на ислямската религия.

Ожната ни съседка има претенции, че броят на турците в България непрекъснато нараства на фона на демографската криза при християните, но без да се отчита фактът, че след 1947 г. в преброителните листи има само една графа “турци“, в която под общ знаменател попадат гагаузи, татари, казълбаши или цигани, обвързани с

исляма. ДПС не спира опитите за “турцизиране“ на българите мюсюлмани в Родопите и Пиринско на основата на ислямската религия. Отдавна не са новост курсовете по Коран за момичета към някои джамии, като с това започва процес на връщане назад към традицията, когато джамиите освен център на религиозен живот, са били и място за религиозно обучение.

Партията на Ердоган разполага със значителен “зелен капитал“ (както наричат ислямските капитали), което дава пряко отражение в България: по линия на официалната власт в Турция и по линия на някои религиозни организации. След ухабитското влияние през 90-те г. на ХХ в. на територията на страната и невидимото присъствие на отделни радикални ислямистки организации днес ставаме свидетели на настъпването на Турция и турски религиозни организации. Действащите лица от страна на държавата (Дианет, ТИКА) са насочили усилията си за заздравяване на ислямската умма, чрез средносрочна цел – формиране на балкански ислям според разбиранията на Дианета за ислямска доктрина и практика, близки до местните традиции, за да го легитимира като наследник на Османския Meşihat (Şeyh-ül Islam) – като най-голямата и централизирана служба в света по религиозните въпроси, както и възстановяване на османското религиозно и архитектурно наследство. От друга страна, турски религиозни фондации подменят бившите донори от Залива, обслужвайки широк спектър от сферата на образованието – от светски колежи и университети до курсове по четене на Коран. Отпуснатите стипендии за България за учебната 2009/2010 г., според статистика на Дианета, са 310.

Обучените стипендианти формират новите турски мрежи от добре обучени и предани на Турция хора.

Diyanet İşleri Başkanlığı (Дирекция по вероизповеданията) и Diyanet Vakfı (Фондация Дианет) действат на територията на всички балкански държави, подпомагат обучението в местните медресета, официалните мюсюлмански институции, построяването на нови джамии чрез взаимно сътрудничество и реставрация на старите, организират годишните срещи на мюсюлманските духовни лидери от Балканския регион. Министерство на образованието на Турция и кметствата (особено от Бурса и Байрампаша в Истанбул) също са активни с дейността си в България (реставрация на джамии, помощ по време на Рамадан).

Редица фундаменталистки партии, институти и организации в Турция оказват финансова помощ на мюсюлманската институция в

България, въпреки по-активната им дейност на територията на Албания, Македония, Косово, Босна и Херцеговина и Сърбия. Не спира притокът на учебници и литература, както и на емисари, които да подпомагат религиозното обучение у нас. Стана практика турски богослови (или обучени там хора) да организират Коран курсове за религиозно обучение на деца. Турската “Нурджулар“ (Bediüzzaman Said-Nursi), съставена от турски радикално настроени ислямисти начело с Фетулах Гюлен, също има изразено влияние в България, осъществяващо се под формата на стипендии за обучение в различни специалности, издаване на литература у нас и училища, като част от общата мрежа от 500-700 училища по целия свят, които са ключов елемент от затвърждаването на ислямския дневен ред в Турция. Другата действаща мрежа е на “Сюлейманджииите“ (Süleyman Hilmi Tunahan). Двете действат чрез подструктури – локални фондации и бизнес компании, под логото “В името на Бога и човека“, с акцент върху образователния сектор – семинари, курсове по Коран, студентски дебати, университетска дейност или международни семинари. Те са гъвкави и склонни на компромиси със светското, с модерния свят и неговите институции. Параметрите им на действие са: в рамките на неоосманизма, допускащ модерна турска идентичност, с оглед на турското завръщане на Балканите и ролята на Турция като транснационална мюсюлманска сила. Образователните институции на гюленистите, които до конфликта с Ердоган, обвинили ги за опит за преврат срещу него през 2016 г., действат паралелно с турската държава по еднотипен организационен модел: в името на един и същ морален проект на hizmet (услуга) с одобрението и отчитане накрая пред самия Носаефенди (Ф. Гюлен). На територията на страната се създават общности, основани на вярата, а гюленистите са посредници между тях и донора – Турция. Училищата на гюленистите не са благотворителни, а представляват частни колежи за деца на средната класа, които се субсидират от такси и с помощта на локалните бизнес структури, които са независими. Техният “бизнес модел“ наподобява този на Американските мисионерски училища, действали по времето на късната Османска империя. На територията на Западните Балкани част от медресетата, спонсорирани от Саудитска Арабия, бяха дадени на гюленистите с посредничеството на Катар. С други думи, налице е директен трансфер от арабските салафитски мрежи към турските фондации.

Това създава условия за завишаване на религиозността на мюсюлманското население. Подобно допускане на основата на мюсюл-

манския фундаментализъм и панислямизъм, освен до подкопаване на националното ни единство, се оказа, че доведе също и до минимизиране ролята на ДПС, която като светска партия пречи на влиянието на ТИКА (техническа помощ за официално представените религиозни малцинства и финансова – за неправителствени организации, NGO) в България и до нарушаването на целостта на мюсюлманската общност и разцепления в нея.

ДПС работи по два вектора – връщане на загубените гласове на българските граждани от турски произход на територията на Турция и приобщаване на тези от страните в ЕС.

3. Провежданата от ДПС политика за икономическо, културно и политическо обособяване на мюсюлманите у нас

Увеличаването на дистанцията между “горе“ и “долу“ рязко променя съотношението между доминиращите социално-икономически и властови отношения. В българската мюсюлманска общност текат два успоредни процеса: оформяне на устойчива средна класа (добри доходи и имущество спрямо конкретната ситуация в дадената общност) като мощен заряд за развитието на тази част от населението и тотално обедняване на обикновения, редови електорат.

Разпадането на колективните стопанства, ускорената приватизация, разпродаването на държавна земеделска земя и фалирането на предприятия водят до рязко намаляване на дела на заетите с физически труд лица в районите със смесено население, а оттук и до голяма безработица и още по-голямо капсулиране на този етнос. Политическият елит на ДПС, изграждайки своята нова политическа идентичност, демонстрира ефективен преход от доминиране на материалните към доминиране на нематериалните “постмодерни ценности“. Ценен става не трудът като средство за живот, а интересният, автономен труд, водещ до повишаване на професионализма и повишаване на готовността за поемане на риск.

4. Опит за раздробяване “отвътре“ на българската мюсюлманска общност, чрез навлизане на практиките и ритуалите на различни мазхаби (правни школи в сунитския ислям).

Съществена особеност на българския ислям е принадлежността му към ханифизма (Hanif – (арабски език) този, който върви по правия път) една от традиционните юридически школи в исляма. Когато използвам понятието “традиционен ислям“, имам предвид тази негова принадлежност. В противен случай биха възникнали редица

въпроси, като: “Какво е нетрадиционен ислям и защо да се страхуваме от него?” или “Ако претендираме, че нашият ислям е традиционен, към коя традиция принадлежи или с кой исторически период, политически режим или държавен строй е свързан той?”. Ислямът е един. Всеки опит да се конструира собствен ислям води до радикализацията му. Когато човек е “ханиф“, той запазва монотеистичните възгледи през целия си живот и избягва сектантството, както и всички разновидности на политеистичната вяра, следователно има негативно отношение към радикалния ислям. През 90-те години на ХХ в. беше отворен пътят на редица протестантски секти, които нахлуха в България, трасирайки пътя на радикалния ислям.

Безспорно е, че България трябва да се съобразява с европейските традиции за религиозна търпимост, но това не означава, че трябва да загърбва собствения си исторически и културен опит и да подражава на имитационни модели от рода на умерен/традиционен ислям, евроислям или прогресивен/либерален ислям.

Местните мюсюлмани, особено от по-старото поколение, се страхуват от новите ислямски влияния и търсят подкрепа в традицията. Младите, с присъщия на всеки млад човек ентузиазъм, искат реформи – за връщане на шариата, но и за усвояване на богатствата на Арабския свят. Това води до капсулиране и отчуждение между християни и мюсюлмани, каквото у нас не е съществувало. Съвсем не е задължително да се търси някакъв външен модел за подражание при справяне с кризисни ситуации, а трябва да се възкреси собственият ни богат исторически, философски и културен опит на съвместно съществуване.

5. Абдикация на държавата от задълженията ѝ в сферата на образованието, особено в районите със смесено население

Абдикацията на държавата от опитите да се променят българската етическа идентичност на ислямизираните българи се вижда особено силно във връзка със ставащото с българските мюсюлмани в Родопите. Правят се опити за капсулиране на помаците (етнически чиста българска компактна маса, чийто роден език е българският, приели исляма за своя религия) в отделен етнос. След Националната мюсюлманска конференция (20.03.2005) открито се чуха гласове за създаване на помашко мюфтийство, което ще се обособи не по териториален, а по етнически признак. Развиха се и идеи за създаване на партии на религиозна основа. Появи се европейски институт “Помак“. Активно действат различни арабски фондации, които срещу

заплащане предлагат на жените да ходят забрадени.

Като противодействие на създаването на различни ислямски училища, които по същество ислямизират активно това население е необходимо да се засили ролята на българското училище, особено в районите със смесено население, като се повиши образователният ценз на преподавателите, стаите и кабинетите се оборудват с необходимата техника и апаратура, изучаването на чужди езици и информатика се обогати, библиотечният фонд се поднови и се дава качествено светско образование на децата.

Противодействието е само в една посока: не просто да се следи и ограничава разпространението на забранена литература от държавните органи, а да се акцентира върху превода и преподаването на общопризнати трудове по ислям, с оглед по-пълното му изучаване и разбиране. Хората с по-високо образование са по-толерантни към другояверците и подкрепят либералните виждания за прагматична държавна политика по отношение на различните деноминации.

Българските мюсюлмани са част от започналия процес на политическа институционализация на исляма в Европа, където ислямистите работят за увеличаване на политическото си и обществено влияние (да получат места в местните парламенти и партии) и са част от т.нар. политика в търсене на „нов имидж“.

6. Опасностите от ислямизма

Ислямът също живее със собствена тревожност – ислямизмът. Той е заплаха не само за Европа, но и за самия ислям. Ислямизмът е част от ислямската традиция, от ислямската политическа култура. Той живее с чувството „за собствено време“, бори се срещу политическата, културна и икономическа маргинализация, изкривяване на идентичността, а от друга страна – срещу подчинение на Запада. Ислямизмът се оказва геокултурен и геополитически феномен, интегриращ мюсюлманската общност, оказващ влияние както върху съзнанието ѝ, така и върху отношението ѝ към останалия свят. “Ислямистите превръщат исляма от традиционна смес на вяра и политика в идеологическа система, в передния “-изъм”¹.

1. Ислямската идеология отклонява мюсюлманите от проблемите, свързани с модернизация на обществото. Ислямизмът създава илюзията, че правилно решение има вътре в самата мюсюлманска общност, но зли външни сили пречат то да се реализира.

2. Ислямизмът запълва нишата на политическа опозиция, измествайки от нея светските си конкуренти.

3. Стимулира ксенофобски настроения.
4. Ислямистите допускат крайни форми на борба, включително и терор, за постигане на своите цели.
5. Отъждествяват се с целия ислям, а в бъдеще и като политически най-активната част от мюсюлманското население, лесно получавайки това, което мюсюлманският свят в своя геополитически периметър разглежда през призмата на ислямизма.

Ислямизмът не е умрял и влиянието му върху обществото нараства. Той е силен там, където има силна непримиримост към него и е слаб там, където правителствата му симпатизират. Той е не просто жив, но енергичен и изпълнен с оптимизъм по отношение на собственото си бъдеще. Нараства при изостряне на вътрешните социално-икономически кризи, явява се реакция на външното влияние върху мюсюлманското общество и негова индоктринация.

Европа и ислямът живеят със страха от една и съща заплаха, която може да наречем „постислямизъм“, който все още е в търсене на смисловото си наговарване. Негова отличителна черта е не религиозният екстремизъм, а възприемане на съществуването му под една или друга форма като нещо естествено за мюсюлманската общност. Ислямистката заплаха е факт на локално, национално и световно ниво и косвено признание за нея е всеки опит за налагане в ислямския свят на демократичен процес и изграждане на гражданско общество, без което е трудна всяка представа за безконфликтно развитие на отношенията между западния и мюсюлмански свят.

Какви изводи бихме могли да направим?

Първо. Принадлежността към мюсюлманската общност в България поражда особена солидарност, която се опира не само на изповядваното единно вероизповедание – ислям, но и на произтичащото от исляма светоусещане по отношение както към отделния човек, така и към общността като цяло и към природата. Това е нещото, което задава уникалността на българския модел, който е битово-религиозен. България може да бъде медиатор при разрешаването на кризисни ситуации в региона, въз основа на богатия си исторически опит и модел на съществуване.

Второ. Не би трябвало да загърбваме собствения си исторически и културен опит в подражаване на имитационни модели от рода на умерен/традиционен ислям, евроислям или прогресивен/либерален ислям и да не се позволява уникалността на Балканите да бъде заменена от друга култура, ценности и модели.

В доклад на Американския съвет по национална сигурност (U.

S. NSC), визиращ дългосрочното стратегическо планиране, се посочва, че светът ще се превърне в многополюсен – властта ще се прехвърли към обществени мрежи и коалиции. Селата ще са на изчезване, а икономическия упадък за Европа и Русия ще продължи. Средната класа ще се удвои, а нейното икономическо развитие ще бъде в тясна връзка с образованието. Ще нарастват нуждите от храна, вода и енергия, които ще бъдат в остър недостиг заради климатичните промени. Урбанизацията ще се развива с интензивни темпове, като се предвижда след 18 години до 60% от световната популация да живее в градовете. България вече е част от този мрачен сценарий: обезлюдени села и унищожено селско стопанство, изтичане на мозъци (brain drain), демографски срив и висока смъртност, миграция на населението към столицата и големите градове (rural–urban migration) и нарастващ дял на безработицата. Ето защо е важно да се съобрази мястото и ролята ѝ по отношение на новата европейска политика за добросъседство, “външните актьори“, стратегическата ѝ позиция в Черноморския регион и умението ѝ да наложи ефективни взаимоотношения и нови връзки на сътрудничество, като истински партньор, а не подизпълнител.

Възприемането на исляма е твърде сложен и противоречив процес. Всеки сблъсък с него води до политически екстремизъм, който отваря вратите за терористични атаки. За този сблъсък допринасят както медиите, които го рисуват в черни краски и академичните среди, които твърдят че религиозният фактор не влияе върху процесът на мюсюлманска интеграция.

БЕЛЕЖКИ

¹ **Kramer, M.** Ballots and Bullots: Islamists and the Relentless Drive for Power. – Harvard Intern. Rev.; <<http://www.geocities.com/martinkramerorg/Ballots.htm>> (6.08.2012)

ПОЛИТИКИ НА ИДЕНТИЧНОСТИ – ЕВРОПЕЙСКИ ИНСТИТУТ „ПОМАК“ И ОПИТИТЕ ЗА КОНСТРУИРАНЕ НА „НОВИ“ ИДЕНТИЧНОСТИ НА БЪЛГАРИТЕ МЮСЮЛМАНИ

ЕЛЕНА ПЕТКОВА

Културната идентичност на българите мюсюлмани е предмет на множество изследвания в социалните науки, както и на различни държавни политики. Последното може би е определящо за актуалността на проблема и различните гледни точки. Ще открия два периода на държавни политики и разбиране за идентичността на българите мюсюлмани, които имат отношение към новопоявилите се опити за конструиране на идентичността на българите мюсюлмани, а именно - периода на социализма, в който държавната политика е водещата в разбирането за това какви са българите мюсюлмани. Другият период е постсоциалистическият, в който държавата се оттегля от полето на конструиране, което позволява да се проследят реакциите на държавната политика вътре в самата общност на българите мюсюлмани, да се изследват „новите“ тенденции при (само) определянето на българите мюсюлмани, да се анализира влиянието на новите „конструкции“ на идентичност ако има такива.

Във времето на социализма националната идентичност на българите мюсюлмани се поставя под съмнение от държавната политика. Причините за това, се обясняват на първо място от факта, че процеса на национално обединение в прехода от народност към нация по време на Възраждането, първоначално обхваща православните българи(вж. Янков 1986, Янков 1988, Асенов 1994). Националното движение не включва всички българи независимо от религиозната им принадлежност и по-конкретно – българите, които изповядват ислям. По тази причина тяхното въвличане в „националнообразователния“ процес се „задържа“ за дълъг период от време. Мюсюлманската религия се посочва като основния задържащ фактор, който

освен, че пречи на включването на българите мюсюлмани в българската нация, „ограничава, замъглява, измества и подменя“ народното им съзнание, като предпоставка за национално. Смесването на религиозното с народното съзнание утвърждава стереотипа при възприемането и по този начин българин е равнозначно на християнин, а турчин е равнозначно на мюсюлманин. Разделянето между етническото и религиозното самосъзнание се получава в процеса на създаването на нацията, тъй като тя е светска идея. За българите мюсюлмани обаче това разделяне настъпва на един по-късен етап, в който българите християни вече са минали в новия историко-стадиален тип общество – нацията. Българите мюсюлмани са възприемани като изостанали в стария историко-стадиален тип – народността. Задържането в този етап на развитие „прекъсва връзките“ с целия етнос и „отслабва осъзнаването“ на една част от тях на „народността култура като обективирано историческо свидетелство за етническото и етнокултурното единство“ на българския народ (Янков 1986, Янков 1988). В този смисъл в условията на социализма се създават предпоставките за консолидирането на българите мюсюлмани в българската социалистическа нация. Тук е нужно да се уточни, че процесите на интеграция на общността започват по-рано, в условията на предишния обществен строй, но държавната политика и идеология на социалистическа България не признава това начало, нещо повече, склонна е да го отрича и критикува идеологически.

Вторият важен момент за определянето на мястото на българите мюсюлмани в границите на нацията се отнася до формирането на „национално социалистическо съзнание“ и неговото укрепване. Зад тази идеологическа конструкция стои асимилационната политика на възродителния процес. Според неговите идеолози по този начин се провежда „българското национално възраждане“ спрямо тази част от населението, което е закъсняло с десетилетия. Основната теза при налагането (формирането) на националното социалистическо съзнание към различните общности, каквито са българите мюсюлмани се състои в „освобождаването“ на националното съзнание от религиозните му елементи, за да бъдат „преодолени“ стереотипите, които в социалистическата действителност „смесват и подменят“ националната принадлежност и разделят хората по религиозна принадлежност (Янков 1986, Янков 1988, Асенов 1994). Освен процес на освобождаване при налагането на националното социалистическо съзнание се „възстановява“ историческата истина, като се преосмисля собственото българско минало“ от общността на българите мю-

сюлмани, която „свободно национално“ се идентифицира с българския народ (Янков 1986, Янков 1988).

Държавната политика за изграждането на национално социалистическо съзнание и неговото налагане на общността на българите мюсюлмани може да бъде разгледана в перспективата на социалната теория на Крейг Калхун (Калхун 2003) и по точно това, което той нарича „социален конструкционизъм“. Социалният конструкционизъм по смисъла на Калхун оспорва едновременно идеята, че идентичността е природно зададена и в същото време тя се създава просто чрез актове на индивидуалната воля. Аргументите на социалния конструкционизъм оспорват „есенциалистките“ схващания, че отделните личности могат да имат една-единствена, цялостна, напълно хармонична и непроблематична идентичност. По същия начин, социално-конструкционистките аргументи се противопоставят на разбиранията за колективните идентичности като основани на някаква „същност“ или ядро от характеристики, споделени от всички членове на колектива и от никой друг (Калхун 2003: 186).

Националното социалистическо съзнание представлява колективна идентичност, която се основава на разбирането, че тази колективна идентичност надгражда и в същото време изключва изключва „ядрото“ на религиозната идентичност. Това е и причината, която може да бъде посочена за неустойчивостта на националното социалистическо съзнание като колективна идентичност, въпреки усилията и държавния натиск при неговото налагане.

Друг много важен момент е проблемът с „признанието“. Според Калхун, идентичността е в зависимост от взаимно свързаните проблеми на признанието от страна на другите и от нас самите. Признанието е този аспект на идентичността, който социалните промени на модерността правят най-проблематичен. Проблемите, които са свързани с признанието или непризнаването от страна на другите са тясно свързани с въпросите за личното самоосъзнаване. Както подчертава Калхун, сблъскваме се с проблеми, свързани с признанието, тъй като социално поддържаните дискурси за това, какъв е възможно, подходящо или ценно да бъдеш, неизбежно влияят върху начина, по който гледаме на себе си или конституираме себе си. Тези проблеми се изразяват в и пораждат „политика на идентичността“ (Калхун 2003: 205-206). По-голямата част от политиката на идентичността включва претенции относно категории индивиди, за които се приема, че имат някаква обща идентичност. Това, според Калхун, позволява на индивидите да се абстрахират от конкретните взаимодействия и

социални взаимоотношения, в които идентичностите постоянно се предоговарят. Също така това дава възможност на индивидите да представят една идентичност като по-ясно очертана от друга и в която постигат баланс между различните си идентичности. Такива балансни идентичности са „категориалните идентичности“, които Калхун определя като „коз“, който „бие“ другите идентичности на индивидите, за които те се отнасят, поради техния абстрактен характер (Калхун 2003: 216). Напрежението между привидно „единствената, единна и непокътната“ идентичност и множеството, взаимно застъпващи се и разделени идентичности, според Калхун, е неизбежно на индивидуално и колективно ниво. Проблемът, който срещат индивидите, е да обединят различните фази на съществуването си, различните си социални роли и отношения. Според Калхун, групите никога не изместват съставящите ги индивиди, както и индивидите не съществуват съвсем отделно от групите и социалните отношения. Опитите всеки комплекс от отношения да се подведе под някаква категориална идентичност или във всяка категория да се вложи окончателно определен смисъл винаги, подчертава Калхун, в някаква степен са тенденциозни и подтикват към съпротива. Идентичността винаги е проект, а не „готово постижение“, съществуването ѝ се определя във времето – живеейки, ние влагаме себе си в някакви идентичности не статично, а имайки предвид бъдещето и действието (Калхун 2003:217). Анализирайки реториката на режимите в комунистическите държави, Калхун твърди, че легитимността на тези режими следва от това, че те служат на интересите на обикновените хора и подобряват условията на всекидневния им живот и виждат предпоставките на по-нататъшното си управление в способността си да мобилизират обикновените хора за военни, индустриални и граждански проекти. В тези случаи политиката трябва да включва „борба за базовите идентичности“. Идентичности като „гражданин“, според Калхун, са в явно или потенциално напрежение с други идентичности. Създаването на модерната класова политика е изисквало борба за идентичност, която да убеди работниците, че общата им идентичност като работници трябва да засенчи различията им по други линии като професия, географска област, религия, пол и т.н., както и да ги разграничи от средната класа или елита. Квинтесенцията на политиката на интереса е в политиката на идентичността, според Калхун, която се основава на „политизация на всекидневния живот“ – призивът за икономическото благополучие и отношенията между работодателите и наетите работници да се възприемат като

въпрос на „публична политическа грижа“, а не на частни интереси (Калхун 2003: 229). Индивидите пряко членуват в нацията, или по думите на Калхун: „всеки от тях е белязан от нацията като същностна идентичност“, те общуват с нея непосредствено и като цяло. За да бъде член на нацията, индивидът не се нуждае от посредничеството на семейството, общността, географската област или класата. Националността се разбира като атрибут на индивида и цялото, а не на междинните групи (Калхун 2003: 259).

Семейството и общността, според Калхун, могат да се разглеждат реторично като неща, които всеки член на нацията притежава. От друга страна, много националисти са се опитвали да освободят индивидите от влиянието на традиционните патриархални семейства за „тяхно добро“, както и за да могат да служат по-добре на нацията. Там, където обявеният приоритет на нацията е бил изправен срещу други категориални идентичности – раса, класа, родов пол, религия, - почти винаги е имало конфликт (Калхун 2003: 261).

Така в България по времето на социализма, религиозните идентичности или религиите, в частност християнската и мюсюлманската, създават категориални идентичности, по смисъла на Калхун, а не просто социални мрежи. Общностите, които изповядват тези религии, разделят постулираното единство на нацията и стават или се припознават като основи за национализми, които са „съперници“ помежду си. От тук следват и големите усилия от страна на Партия и държава да формират у всички свои граждани чувство за национална принадлежност, която е над всяка религиозна такава. Съществува голям държавен натиск в налагането на „социалистическата“ българска идентичност, особено спрямо конфесионалните общности. Тъй като обаче тази идентичност се налага „отгоре“, а не защото е близка до хората, след като натискът изчезва, тя загубва своето значение. По тази причина, в днешно време българите мюсюлмани често, когато отговарят на въпроса какви са, твърдят, че са мюсюлмани и след това уточняват, че са българи, тъй като живеят в България.

Идентичности на българите мюсюлмани

Въпросите за идентичностите на българите мюсюлмани се появяват и оформят изследователско поле от края на 90-те години. По същество те представляват своеобразен „контрапункт“ на доминиращите до този момент изследвания, в които акцентът се поставя върху историческото минало и теорията за произхода на българите мюсюлмани. Улф Брунбауер и Евангелос Караянис разглеждат общността на българите мюсюлмани от инструменталистски позиции.

Тезите им са свързани най-общо с контекста, в който се проявява културната идентичност на българите мюсюлмани. От една страна този контекст е зададен от държавната политика и историческите изследвания за произхода им, от друга, той се определя от собствените версии за идентификация и произход, които не винаги съвпадат с държавната идеологическа рамка.

За У. Брунбауер социалните и икономически черти на общността на българите мюсюлмани са важни за разбирането на тяхната идентичност. Той набляга на ролята, която историята е изиграла за конструирането на идентичността на българите мюсюлмани.

Дефиницията за българите мюсюлмани, с която си служи Брунбауер е тази на Хю Пълтън, според която те са „славянски българи, които говорят български като майчин език, но чиито обичаи и религия са ислямски“ (Poulton 1993: 111). Според него тази дефиниция е добра отправна точка на дискусиата за “своя“ и “чужда“ версии на тяхната идентичност. Тя показва, че един член на общността има избор между две идентичности. Изборът зависи от това, коя културна черта избират хората, за да опишат себе си. Ако изберат езика като определяща черта, те ще виждат себе си като българи, но ако тази черта е религията, тогава тяхната идентичност е мюсюлманин. Мюсюлманин може да означава привърженик на исляма. Но може също да показва различна идентичност (българомохамеданска). Или мюсюлманската идентичност може да води до турска етническа привързаност. Двусмислеността на идентичността на българите мюсюлмани на индивидуално и групово ниво дава възможност на по-големите етнически групи със стабилно етническо самосъзнание (каквито са общностите на българите християни и турците) да се опитват да налагат техните гледни точки за това кои са българите мюсюлмани. В българския контекст най-сериозното предизвикателство се появява под формата на български националистически кампании, извършвани след 1878 г. от държавата и нейните институции. Идентичностите приписани отвън, целят да приемат „натурален произход“, т.е. да наследят нечия “кръв“, а не да са продукт на нечий ум. Приписаните идентичности могат да бъдат и деконструирани.

Идентичността на българите мюсюлмани е добър пример, по думите на Брунбауер, за това как силата конструира идентичност и как целевите общности реагират на подобно налагане. Освен това илюстрира как налагането е саморазрушаващо - вместо да постигнат самостоятелна идентичност, актьорите „адаптират“ множество „чувствителни на контекста идентичности“. Така самоопределянето

на помаците често се отнася до специфичния контекст, в който те участват или общуват.

Появяват се три, както ги дефинира Брунбауер, „тенденции на самоопределяне“ на българите мюсюлмани. Първата е адаптиране на турска идентичност – феномен, разпространен предимно в Западните Родопи и долината на р. Места, а също и в Източните Родопи, където те нарастващо се асимилират към преобладаващата турска среда там. Втората тенденция е приемането на държавната създадена идентичност, определянето на себе си като етнически българи. Третата тенденция е отказът от адаптиране както на българска, така и на турска ориентация и “вкопчването” в отчетливо специфично етническо съзнание. Такива българи мюсюлмани наричат себе си, „помаци“, „ахряни“, „мюсюлмани“ и т.н. Както подчертава Брунбауер, тези тенденции се формират на основата на исторически версии, които се различават радикално една от друга. Алтернативните версии за произхода на българите мюсюлмани (различаващи се от официалната държавна версия) имат една обща предпоставка: те отричат факта, че българите мюсюлмани са били българи, които са насилени да приемат исляма. В крайния случай те изключват дори и възможната връзка със славянския им произход, т.е. когато Османската империя завладява Балканския полуостров, техните предци вече са били мюсюлмани. В тази връзка съществуват много анти-официални истории за произхода на българите мюсюлмани. В една от тях се твърди, че те са наследници на юруците, в друг вариант - те са потомци на османски войници, женени за български жени. Тази теория се основава на схващането, че наследяването на националността става по мъжка линия, а езикът - по женска. В следствие на което помаците говорят български като майчин език, но по националност са турци. Списъкът на известните теории, касаещи произхода на помаците потвърждава очевидния модел. Логично и мотивирано е „да устоиш“ на официално наложената идентичност, чрез представянето на собствени версии и “доказателства“. Версиите могат често да си противоречат една на друга и в едно село, примерно, може да са разпространени няколко теории, или дори един човек може да знае няколко. Брунбауер обръща внимание на факта, че всички тези истории и обяснения за идентичността структурно наподобяват официалната версия: те принадлежат на дискурса, който разглежда идентичността като неотменим, органично наследен факт. Нито официалната, нито неофициалните версии за идентичността на помаците, както твърди Брунбауер, приемат валидността на конструираната идентичност.

Идентичността на българите мюсюлмани всъщност се променя, но нейните създатели се опитват да наложат самостоятелна идентичност, която изключва всички други възможни. Вземайки историята като ресурс, те се опитват да интегрират хора в съставна общност с единична, монолитна и неизменна идентичност. Членовете на една общност трябва да бъдат разделени от другата чрез ясно определени и лесно откроявани граници. Един не може да бъде от “нас“ и от “другите“ едновременно – ето така се разглежда идентичността, когато индивидуалното право на избор на някого е отхвърлено (Brunnbauer 1998).

Евангелос Караянис, обръща внимание на един друг съществен елемент от политиката на определяне на българите мюсюлмани. Опитите да се установи езикът, като най-релевантен критерий за българската националност, според него, са неуспешни. Едностранната подмяна на идеологическата структура на нацията, или идеологическото съдържание на националността не води автоматично след себе си желаната подмяна на старите граници. Тя се нуждае и от съгласието на онези, които са от другата страна на тези граници. Ако съгласието не бъде получено, тогава въпросната подмяна е еквивалентна на присвояване и провокира недоверие, което не спомага за решението на съществуващите проблеми.

Разликата във вярата не определя възприятието за “чуждост“ само на християните, тя определя и това на мюсюлманите. И ако българската държава, мотивирана от истински интереси, смята че поправката в официалната държавна идеология е необходима, това не означава, че трябва да се промени възприятието за “чуждост“ и на помаците. Важно е българите мюсюлмани да бъдат убедени с исторически аргументи, че те винаги са били българи. Общият език трябва да докаже факта, че българи мюсюлмани и българи са съставлявали един народ, който по-късно произволно е разделен на две части от насилствената ислямизация от турците.

Българите мюсюлмани са поставени в една „граница“ на чиято една страна са хората, които споменават факта, че те говорят български и разпространяват тяхната българска националност, факт, който е комбиниран със сигурно задължение на лоялност. От другата страна на тази граница се намира „символният дефицит“ на българите мюсюлмани, който е достатъчен да ги постави извън границите на българската нация. Етническата маргиналност на българите мюсюлмани е очевидна, според Караянис. Той я дефинира като „липса на ясно етническо присъединяване, т.е. несигурност и неяснота в оп-

ределянето на „своите“ и „етнически чуждите“. Тази маргинална позиция се прилага по отношение на връзката между българи мюсюлмани и турци. Така че, както заключава Караянис: „етническата маргиналност е същността на етническата принадлежност“ за българите мюсюлмани (Karagiannis 1997).

Идентичностите на българите мюсюлмани са обект в изследванията и на български учени. На базата на теренни проучвания в Родопите, Цв. Георгиева (Георгиева 1998) очертава различни тенденции в представителната идентичност на българите мюсюлмани. Такава е, разпространената версия за „арабски произход“ на българите мюсюлмани (с. Корница, с. Лъжница, с. Брезница – в района на гр. Гоце Делчев). Според Цв. Георгиева, чрез засилването на религиозния компонент в представителната идентичност, българският произход на българите мюсюлмани може да бъде отхвърлен, както и да се обезсилят аргументите за насилственото им ислямизиране (Георгиева 1998: 297). Втората наблюдавана тенденция се свързва с турското етническо самоопределяне. Авторката посочва, че най-категорично това самоопределяне е валидно за гр. Якоруда, но също така се среща и в селищата до градовете Девин и Мадан (пак там). Друга тенденция в представителната идентичност се открива в Централните и Западните Родопи и тя се отнася до покриването на идентичността само с религиозния ѝ компонент, т.е. мюсюлманска идентичност (Георгиева 1998: 300-301). Следващата тенденция се свързва с множеството селища в Източните и Централните Родопи, където хората се самоопределят като българомохамедани. Идентичността се приема още и като личен, а не колективен проблем. Религиозният компонент на идентичността има второстепенно значение (Георгиева 1998: 302).

Освен горепосочените тенденции в представителната идентичност на българите мюсюлмани, които Цв. Георгиева извежда на регионален принцип, тя обръща внимание и на генерационните различия при самоопределянето. Според проведените от нея проучвания, младите поставят на преден план етническия компонент и пренебрегват религиозния, т.е. самоопределят се като българи, като тази тенденция е особено силна в градовете (пак там).

Последната тенденция в идентичността, според Цв. Георгиева, се изразява от някои представители на местната интелигенция в селата в Източните и Централните Родопи, които твърдят, че са българи мюсюлмани. Тази идентичност съчетава българската етничност и мюсюлманската религия, като по този начин я формира като „същностна характеристика на общността и опровергава идеята за

изключителната ценност на националната монолитност“ (Георгиева 1998: 304).

На базата на своето изследване върху тетевенските помаци, И. Кюркчиева (Кюркчиева 2004) заключава, че се наблюдава тенденция на доминиране на представителната им идентичност в конфесионален аспект – като мюсюлманска. Според авторката, когато наричат произхода или културата си „турски“, те имат предвид само религиозния елемент, т.е. в разбиранията им съществува припокриване на понятията „мюсюлмански“ и „турски“ (Кюркчиева 2004: 68).

М. Беновска (Беновска-Събкова 2002, Benovska-Sabkova 2006) определя колебливостта при конструирането на идентичността на българите мюсюлмани от село Драгиново – Западните Родопи, като отличителна черта.

М. Груев (Груев, Калъонски 2008) доразвива „триделната типология“ на идентичността, която прави Брунбауер, като включва и вертикална проекция. Според схемата на Груев, на върха на „вертикалната класификационна пирамида“ трябва да се постави българската гражданска идентичност. Второто ниво е „съзнанието за вътрешно единство между всички българи мюсюлмани“, което се основава на „общата им историческа съдба и чувство за солидарност“. Третото, локално ниво, „отразява съзнанието за различия“ в общността на българите мюсюлмани и където се разполага хоризонталната триделна типологизация (Груев, Калъонски 2008: 105).

Е. Троева (Троева 2011) потвърждава вертикалната схема за класификация на идентичностите на М. Груев, и добавя, че контекстът, освен че активира една или друга идентичност, създава опции за отпадане на идентичности, които не отговарят на новите условия, както и за формиране на нови идентичности (Троева 2011: 19).

Опитите за предефиниране на културната идентичност на българите мюсюлмани -случаят на Европейски институт „Помак“.

Европейският институт „Помак“ се учредява на 7 юли 2012 г. в гр. Смолян. Учредителите определят основните цели на новосъздадената организация, както и начините, по които предвиждат те да бъдат постигнати:

„1. Предмет и основни цели на организацията и сдружението са:

- да работи активно и да съдейства за запазването, развитие и съхраняване идентичността, автентичните, културните, духовни, религиозни и фолклорни традиции на общността на помациите;

- да съдейства на държавни, местни и международни институции за съхраняване, издирване и опазване на традициите на помаците;
 - да запознава Българската и световна общественост с културно-историческо наследство на помаците и да съдейства за неговото опазване и съхраняване за поколенията;
 - да насърчава научните изследвания и проучвания за произхода на помаците и тяхната роля за разбирателството и утвърждаване на правата на всички общности и групи в обществото и света;
 - да съдейства и информира Българската и световна научна и културна общественост за проблемите на мултикултурните общества в условията на глобализация;
 - да реализира проекти, насочени към съхраняване и популяризиране на традициите на помашката общност в световен мащаб;
 - да подпомага младежки организации и акции, свързани с опазването на наследството и неговата социализация чрез дейности, свързани с участието на ученици, студенти и младежи, проявяващи интерес към културното наследство и традиции на помаците;
 - да взема отношение и да дава становища и препоръки по въпроси, касаещи помаците и тяхната общност;
 - да представлява помашката общност пред държавните и местни структури, пред европейските и световни организации.
2. Средствата, с които сдружението ще постига своите цели, са:
- организиране на дейности за съхраняване и спасяване на културно-историческото наследство и традиции на помаците;
 - организиране на дейности за спасяване и възстановяване на културно-исторически обекти, свързани с традициите и разбиранията на помаците;
 - провеждане на международни, национални, регионални и местни кампании за набиране на средства за реставрация, съхраняване и популяризиране на културно-исторически паметници и природни забележителности, свързани с традициите на помаците;
 - установяване и поддържане на контакти с Български, европейски и други организации със сродни цели;
 - експертни изследвания за културно-историческото наследство на помаците;
 - издателска и информационна дейност;
 - провеждане на конгреси, конференции, семинари, дискусии,

фестивали, форуми;

- участие в Български и международни програми и проекти;

- създаване на временни или постоянни структури за реализирането на тези дейности;

- други подходящи форми за постигане основните цели на сдружението.¹

Веднага прави впечатление честата употреба на думата „помаци“, което издава желанието на учредителите на Института, общността на българите мюсюлмани да се (само)определи по различен начин. Може да се каже, че повечето медийни изяви на учредителите и конкретно на Ефрем Моллов, като най-разпознаваемо медийно лице, се отнасят именно до „новото“ конструиране на културната идентичност на българите мюсюлмани. Ще разгледам основните твърдения, върху които се опира Моллов в книгата си „Има ли бъдеще Велика България или защо бе скрита историята на помациите“, без да коментирам тяхната историческа достоверност, тъй като целта ми е да анализирам основните конструиращи тези на идентичност, които се опитват да наложат от Европейски институт „Помак“

Това е поредната книга, чийто автор претендира да казва истината за произхода на българите мюсюлмани и това, според мене е една от причините тя да не е изненадващо по своята същност съчинение. Авторът ѝ следва схемата, която официалната историография налага по времето на социализма и не само, т.е. обвързва българите мюсюлмани с един/ или с няколко етнообразуващи елемента, каквито са славяните, прабългарите или траките. Следвайки тази схема, Ефрем Моллов твърди, че българите мюсюлмани или казано с неговите думи, помациите, произхождат от прабългарските жреци – „магове“, които след Покръстването бягат от столицата и се заселват в Родопите. Тук е нужно да се каже, че самият Моллов не е последователен, тъй като веднъж твърди, че помациите произлизат от прабългарския хански род, друг път казва, че произхождат от ханските жреци. Така и обяснява името „пумаг“ – пу – цифрата пет на древен език, на който се брои, но кой е този древен език, Моллов не съобщава, и маг – което означава жрец. Това, което той подчертава е, че религията на помациите е „монотеизъм“, т.е. „вратата в единствения бог“, която е и старата вяра на прабългарските жреци-предтечи. Самият Моллов се обърква, когато говори за монотеизъм, тъй като той го употребява в смисъл на религия, а е известно, че монотеизмът е отличителна черта на религиите. Как приемат исляма помациите, спо-

¹ http://eipomak.eu/?page_id=10

ред Ефрем Моллов? Това става, чрез суфиите, които идват по земите на наследниците на древните магове и говорят по сходен начин за Единствения бог, както старите магове, Моллов също така твърди, че имали и общ език, а именно персийския (Моллов 2012:57). Така без травми и промяна на религията, помаците стават мюсюлмани.

Освен прабългарския произход по род на помаците, религията е другият сходен елемент с вече наложени и/или изобретени версии за произход на българите мюсюлмани и по-конкретно твърдението, че те са мюсюлмани без да са били първо християни и това е много важно за „новите“ версии за произход и конструкциите на културни идентичности, които логично ги следват. И ако подобни митове през 90-те години на XX век се разпространяват предимно устно и като легенди за произход, най-вече като реакция на социалистическата пропаганда, то в наши дни тези версии започват да се разпространяват писмено с претенции за историческа достоверност и както твърди Евгения Иванова, тези версии за „собствен произход“ мотивират „отделността“ (Иванова 2013:23).

Тук е нужно да се отбележи и още една съществена черта на книгата на Моллов. В нея се говори за древно знание - пророчество, което е определящо за съдбата на държавата ни. Месианският елемент е много важен, тъй като Моллов говори за „възраждане“ на велика държава, където много важна роля се полага, или е възложена още от самото начало на помаците. Тук е мястото и на твърдението на Моллов, че на помаците „по знание и по кръв“ им се полага да управляват държавата ². Подобно твърдение звучи абсурдно в контекста на държавното устройство на държавата ни. Но то е много важно за разбирането на „теориите“ Моллов, както и представлява новия елемент в същността на версията му. Твърденията, че помаците са потомци на „истинските“ аристократи, които са управлявали държавата още от нейното създаване биха били от значение ако държавата ни все още беше монархия, но днес такива твърдения са по-скоро индикатор за политическите амбиции на техния автор, както е известно учредителите на Европейския институт „Помак“ се опитаха да създадат своя партия, чиято абривиатура също беше „ПОМАК“³.

По-горе представените тези на Ефрем Моллов не се споделят масово от българите мюсюлмани в Смолянския регион, по мои на-

² Интервю с Ефрем Моллов, 2013 г, личен архив

³ Патриотично Обединение за Многообразие, Автентичност и Култура“ – партията се представя „както един нов политически и етнически модел на обединение на всички български граждани“.

блюдения. Между самите учредители на Института също няма единно мнение за произхода, някои са привърженици на „тракийския“ произход, други – на „арабския“. Подобни тези взаимно се изключват и въпросът за произхода, според техните позиции остава открит.

Също така, Европейски институт „Помак“, макар и създаден като организация на българите мюсюлмани и с претенции да представлява цялата общност е малко известен в Смолянския регион. Хората го познават единствено чрез личните си познанства с учредителите, ако има такива, или от медийните изяви най-вече на Ефрем Моллов. Институтът няма офис в гр. Смолян (няма никакъв офис), т.е. дори формално не присъства сред обществеността. От формулираните цели и действия на Института в сайта му, не са ясни резултатите. Няма дейност сред българите мюсюлмани в района за популяризиране на идеите си.

Изводи от моите наблюдения и интервюта на терен са, че Европейски институт „Помак“ е организация, създадена от българи мюсюлмани, но частна; тя не изразява, нито представлява общността на българите мюсюлмани в Смолянския край, тъй като не се припознава от цялата общност. Опитите за „ново“ конструиране на културната идентичност също не са познати сред общността. Голяма част от информаторите се изказваха негативно и с досада. В този смисъл Институтът не е създадена „от долу“ организация на българите мюсюлмани, а е създадена от група хора, които имат политически и управленски амбиции.

ЛИТЕРАТУРА

- Б. Асенов.** Нация, религия, национализъм. София, 1994
- Г. Янков.** Някои особености на консолидацията на българската нация. – Българска етнография, бр. 4, 1986, 3-16.
- Г. Янков.** Формирането и развитието на българската нация и възродителният процес. - В: Проблеми на развитието на българската народност и нация. София, изд. на БАН, 1988, 7-32.
- Е. Иванова.** Идентичност и идентичности на помаците в България. – В: Помаците: версии за произход и съвременна идентичност. София, изд. на НБУ, 2013, 11-32.
- Е. Моллов.** Има ли бъдеще Велика България или защо бе скрита историята на помаците. Смолян, 2012.
- Е. Троева.** Религия, памет, идентичност: българите мюсюлмани. София, Акад. изд. „Проф. Марин Дринов“, 2011.

И. Кюркчиева. Светът на българите мюсюлмани от Тетевенско – преход към модерност. София, IMIR, 2004.

К. Калхун. Критическа социална теория. София, КХ, 2003.

М. Беновска-Събкова. Колебливата идентичност. Наблюдение от село Драгиново, Велиградско. - В: Фолклор, традиции, култура. Сборник в чест на Стефана Стойкова. София, 2002, 221-230.

М. Груев. Между петолъчката и полумесеца. Българите мюсюлмани и политическия режим (1944 – 1959). София, ИК „Кота“, 2003.

М. Груев, А. Калъонски. „Възродителният процес“. Мюсюлманските общности и комунистическият режим. София, изд. Сиела, 2008.

Ц. Георгиева. Съвместимост и несъвместимост в ежедневието на християни и мюсюлмани в България. - В: Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България. София, Фондация „Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия“, 1994, 137-164.

Ц. Георгиева. Помаци – българи мюсюлмани. - В: Общности и идентичности в България. София, Петексон, 1998, 286-308.

Е. Karagiannis. An Introduction to the Pomak Issue in Bulgaria <http://www.nbu.bg/iafr.debate.htm> , 1997

М. Benovska-Sabkova. In Search of One's Own Self. Identity of Bulgarian Muslims (Pomaks). A Case Study from the Western Rhodopes. - In: Interculturalism and Discrimination in Romania. Berlin, 2006, 187-201.

U. Brunnbauer. 1998: Histories and Identities: Nation-state and Minority Discourses. – Virtual Journal of Bulgarian Society for Regional Cultural Studies, No 1: <http://www.cit.bg/home/bsrcs.>, 1998

U. Brunnbauer. Diverging (Hi-)Stories: The Contested Identity of the Bulgarian Pomaks - Ethnologia Balkanica, Vol. 3, 1999, 35-50.

U. Brunnbauer. The Perception of Muslims in Bulgaria and Greece: Between the „Self“ and the „Other“. - Journal of Muslim Minority Affairs, Vol. 21, No 1, 2001, 39-61.

ТЕНДЕНЦИИ В НОВИТЕ ИЗСЛЕДВАНИЯ НА ЧУЖДИ УЧЕНИ ЗА ЮЖНОРОДОПСКИТЕ БЪЛГАРСКИ ГОВОРИ

ГЕОРГИ МИТРИНОВ, ДИАНА ТЕРЗИЕВА

Проучванията на южнородопските български говори в Гърция продължават. Вече са факт и публикувани чужди езиковедски изследвания по темата. Интересно е, че те са дело предимно на социолингвисти, а не на диалектолози. Социолингвистите, без нужната надеждна фактическа аргументация, характерна за диалектоложките изследвания, прокарват тезата за наличието на отделен „помашки език“, различен от българския, или пък отхвърлят принадлежността на южнородопските български говори към българската езикова територия. Така на проведения през 2013 г. Трети международен конгрес по българистика в София (23-26.05.2013 г.), в подсекция Диалектология на секция Български език, доклад на тема „Славянските диалекти в Северна Гърция (Македония и Тракия)“ изнесе немският изследовател Кристиян Фос. Макар и български възпитаник, той продължава да отстоява тезата, за славянския, а не за българския характер на южнородопските български говори, както и на българските говори в Егейска Македония. Отново в доклада му липсваха езиковите аргументи, тъй като не е провеждал теренни проучвания на място. В дискусиата след докладите бе разкритикувана неговата позиция, а на предложението да потвърди своята теза с езикови аргументи, не отговори. Така тоя немски учен българист продължава да утвърждава наличието на славянски, а не на български говори в Гърция, което от научна гледна точка е без нужната надеждна аргументация, но пък е удобно за официалната позиция на гръцките власти спрямо южнородопското българоезично население.

През 2013 г. се появи в електронен вариант, във файлов формат PDF/ Adobe Acrobat, изследването на английската изследователка Сюзан Сандри за фонетичните и граматичните особености на говора на с. Пашевик, Ксантийско, под заглавие „Phonology and Morphology of Paševik Pomak with Notes on the Verb and Fundamentals of Syntax“.

В скоро публикувания текст е изписано University College London School of Slavonic and East European Studies, както и Submitted for the degree of Master of Philosophy 2013, т.е. трудът е представен за добиване на степен Магистър по философия.

В приложената библиография са включени и български изследвания по темата, но непълно, като на места те са цитирани неправилно. Изследователката споделя в текста, че е записвала данните от теренните проучвания „на ръка“, което обезсмисля цялото изследване, особено това в раздел Фонология, поради липсата на записи на електронен носител. Сандри не е носител на местния български говор, не владее добре и български език, а липсата на записан на електронен носител материал, който да бъде многократно експериментално проучван, за да се стигне до правилните изводи за неговите особености, говори достатъчно за нивото на изследването.

От резюмето в началото става ясно, че се проучва „разнообразието в помашкия говор на гръцкото с. Пашевик“. Сандри уточнява, че с термин „помашки“ означава южните славянски диалекти в района на Гръцка Тракия. Споменава, че „някои особености на *Paševik romak* (т.е. *Пашевишки помашки*) са контрастни, в сравнение със стандартния български език и с други разновидности на „помашки“, описани в горните граматика, особено в главите, които се занимават с номинална морфология“. Тук е налице парадокс, да се сравнява един диалект освен с други диалекти, и с книжовната норма на техния език, определен от авторката като отделен език! Би трябвало диалектът на с. Пашевик да се сравнява преди всичко с другите български родопски, а и със съседните им диалекти, за да се види мястото му сред тях. Освен това Сандри съвсем лековато определя останалите родопски говори, също толкова архаични и самобитни, като „разновидности на помашки“! Как да определим тогава например централния родопски или смолянския говор, на който общуват и голям брой родопски българи християни? В раздел Езикова ситуация авторката отбелязва, че „помашки“ като майчин език се употребява в Пашевик, наред с турски и гръцки, като последните два езика били с по-широка употреба. Забелязала е, че турският е най-престижен език. Тук отново се сблъскваме с възприемането на местния родопски говор като отделен език, без Сандри да се аргументира защо и без да си дава сметка, че южнородопските български говори са доста разнообразни по своите фонетични и морфологични особености, за да се пише за единен „помашки“ език или диалект!

В раздел Фонология (с. 39-70) тя представя гласните, като не се

съобразява с международната система за отбелязване на вокалите, а включва графема *ä*, *ü*, *ö*, както и *î*. Оказва се, че с графема *ü*, с която се отбелязва специфичния за турския език звук в примери като *üç*, *tütiin*, се означава характерната за българския език мекост на предходна съгласна: *güvö'da* (всъщност такъв изговор няма в местния говор, където се чува *çuv'öda*). Подобна е ситуацията и с графема *ö*, като се откриват примери *ördek*, но *mök* 'мек', а в местния говор изговорът е *m'ök*! Сандри разглежда допълнително употребата на вокалите, обозначени с двете графема, като се оказва, че смесва гласна 'ö с гласна ö, което показва фрапиращо непознаване на фонетичната система на местните родопски говори. Така не става ясно в примери *şişö*, *buiö* и др. звук *ö* ли се изговаря или характерната за местните родопски говори гласна 'ö с мекост на предходната съгласна. Но и в двата случая е трудно да се възпроизведе изговорът им по изписаните варианти. На друго място (с. 41) тя съпоставя форми в „помашки“ и в турски език, изписани по един и същи начин, което значи, че ги възприема за еднакви по изговор в местния говор, което не отговаря на истината:

Pomak	Turkish	Gloss
čöp	čöp	twig
göl	göl	lake
ömü'r	ömür	life
örde'k	ördek	duck, swan
dört	dört	four
öretme'n	öğretmen	teacher

Авторката изброява думи като *töşek*, *mösu*, *glödam* без да обяснява произхода им, а също какви особености от старобългарския период на развитие на българския език са запазили в сегашните си облици. Накрая стига до извода, че в някои славянски думи *ü* се използва когато в български или в друг славянски език гласната *u* е предшествана от съгласна плюс *y*! Така е описана артикулацията на мека съгласна в позиция пред вокал *y* (*u*). И дума не става за уточняване акустичната характеристика на звуковете. Не е ясно с графема *ä* какъв звук се отбелязва: широко *e* (*ê*) или вокал 'a с мекост на преходната съгласна? (*räka*, *vätärčo*, *bälä* – difficult 'труден, тежък'; 'взискателен, обидчив – за човек'), а по тая особеност родопските говори са доста разнообразни. Едва ли изследователката ще може да изговори тия думи, графично оформени по тоя начин, защото има разлика в изговора под и без ударение. Тогава за какво научно изследване става въпрос? Освен това е налице непоследователност при

отбелязване на звука. Като цяло въобще не е разгледан въпросът за наличие или липса в местния български говор на характерния за родопските говори, като част от източните български говори, преглас 'a > ê (йê, жêба, уфчêр и др.).

Интересно е представянето на консонантната система на говора (с. 42-61). Според Сандри тя включва 21 фонемни (с. 42). При отбелязване на съгласните е даден изговор на звучни съгласни в краесловие, което за разлика от английския език, не е характерно за българските говори, както и за разговорния български език: bob вм. боп, sneg вм. снêк, led вм. лет (с. 43) – stops consonants; fricatives – проходни: xläb вм. хлêп, kogv вм. кôрф, mraz вм. мрас, pož вм. нош, pov вм. ноф.

Несъмнено неотбелязването на важната фонетична особеност мекоств на съгласните е съществен пропуск в работата на изследователката. Това важи и за публикацииите на гръцките изследователи като цяло. Освен всичко друго, се допускат и груби грешки. Изписаната на с. 104 дума *ba'tu* с английско съответствие *older brother* 'по-възрастен брат' може да се познае в този си облик само по английското съответствие (!), защото липсата на отбелязана мекост на съгласната дава съвсем друг облик на думата. Това важи и за облик *kula'nu* (с. 82); *kula'nu kula'n=ce kulan=c|a'*; *kula'n=cet|a knee* 'коляно' (с. 182). Ако читателят не е носител на говора или добър специалист в тая област, няма как да разбере при облик *kula'n=ce kulân ce* за *коленцê* или за *колâнце* става въпрос, защото обликът може да се свърже с дума *колân* и т.н. Облик *lu'diye* вм. л'удийе (с. 96) насочва към корен луд 'човек с психически отклонения', вместо към название л'удйе 'хора'. Неотбелязаната мекост на предходната съгласна променя облика на думи: *môsu* вм. м'ôсу, *времôну* вм. врем'ôну и др.

На с. 65 авторката ни дава примери за *contrastive stress*, т.е. за съпоставително или противопоставно акцентуване, като в една част от примерите съпоставя омоними от домашен и от чужд произход: *bu'ba* 'буболечка' – *buba'* 'татко'; *i'mam* 'имам' гл. 1 л., ед.ч., сег. време – *ima'm* 'имам, мюсюлмански духовник'; *ka'na* 'къна' – *kana'* 'какво'; *tumi'ste* 'голямо момиче' – *tu'mište* 'голяма свещ'. Буди недоумение съпоставката на глагол за 3 л., ед.ч., сег. време *be'li* 'бели, обелва' – с турски глагол *белии* 'очевидно е', изписан грешно в облик *beli'*.

При разглеждане на членна форма с формант -н- (а защо ли само нея от тройното членуване е избрала авторката, не става ясно), се натъкваме на друг парадокс, да се отбелязва членната форма като суфикс, към който се прибавя и гласна от основата на думата, макар

да се представя изчезването на краесловна редукция $o > u$ в членуваните форми (с. 97-98): *bra 'šnu brašn=o 'nu* flour; *mö 'su mes=o 'nu* meat; *o 'ku uk=o 'nu* eye; *u 'šu uš=ö 'nu* ear; *vre 'me vrem=ö 'nu* time, weather. В случая неправилно е изписан облик $uš=ö$ 'nu, тъй като в говора се изговаря *ушöну*. Същото се повтаря и при членуваните форми за ж.р., ед.ч., където се пише за суфикси *-она, -ана* (с. 99-100): *ro 'sa rus=o 'na* dew; *vo 'da vud=o 'na* water; *to 'rba turb=o 'na* bag; *o 'fca ufc=o 'na* sheep; *ze 'me zem=o 'na* ground, earth; *du 'še duš=o 'na* soul, spirit; *do 'štere dašter=a 'na* daughter.

На с. 221, при представяне спрежението на отделни глаголи авторката показва непознаване особеностите на глагола, като към форми на глагол *bi 'yi/e- bi 'ye-m (би́ем)* 'мириша' е прибавила и минали причастни форми на глагол *съм – бил*: *bi-l, bi '-l|a, bi '-l|u, bi '-l|i*. Но това не ѝ пречи на с. 222 да представи същите причастни форми вече като част от парадигмата на новооткрит от нея глагол *sa''-* (Table 10.13 Paradigm *sa''-*)? А изненадите не свършват до тук. На с. 223 е представена парадигмата на глагол *nište ' - ни́штè!* (Table 10.14 Paradigm *nište ' -*). В парадигмата на глагол гре- т.е. грея, са включени несъществуващи елови причастни форми *gra-l, gra '-l|a, gra '-l|u, gra '-l|i*. Родопските, както и общобългарските форми, са с мекост на предходната съгласна: *гр 'ал - грèл, грèла, грèлу, грèлу* (с. 224). Прави впечатление и това, че изследователката съвсем произволно определя за основна форма на глагола не формата за 1 л, ед.ч., сег. време, а тая за 2 и 3 л., ед.ч., като не се съобразява с утвърдените граматични правила и терминология на българския език, част от които са местните говори!

В раздела за глагола Сандри посочва само едно минало време, най-често несвършено, като не е отбелязала минало свършено време. А дори да е посочила на места такива форми, не ги описва какви са (с. 209, 212), от което е видно, че не познава богатата темпорална система на местните български говори, като част от българския език: *i 'ma- i 'ma-m ita '-x; ita '-še; ita '-še; ita '-xme; ita '-xte; ita '-xa; ita '-l* (облици *имàше, имàхме, имàхте, имàха, имàл* не съществуват в местните говори, за разлика от правилно записаните *имèх, имèше, имèхме, имèхте, имèха, имèл*).

Изследването, особено в раздел Синтаксис (с. 224-241), е разработено като учебник или граматика на отделен език, а не като изследване на особеностите на един говор. Тук дори синтактичните конструкции са представени за положителна и за отрицателна форма: *Фатмè йедè; Йедè ли?; Фатмè нимуй йа* и т.н. (с. 234).

В заключението на с. 274 Сандри отново изтъква, че това е първата граматика на „гръцко помашко разнообразие“! (Greek Pomak variety), като пак отбелязва, че синтаксисът и глаголят не са разгледани достатъчно обхватно и пълно. Според нея изследването на „пашевишкия помашки“ (Paševik Pomak) запълва една празнина в познанията ни за югоизточните славянски диалекти, говорени в Гърция, и разкрива някои уникални техни характеристики като: наличието на „предни заоблени гласни фонем *ö* и *ü*“ (front rounded vowel phonemes *ö* and *ü*), които се срещат и „в други разновидности на „помашки“, но „не са засвидетелствани в други югоизточни славянски диалекти извън Гърция“! Тук трябва да се уточни, че така отбелязаните вокали са специфични за турската вокална система и не са характерни за местните родопски говори, а са нови за тях, като ново турско езиково влияние. Що се касае до специфичния за българските родопски говори вокал *ô*, то той е с широко разпространение в цялата родопска говорна територия, включително и от българската страна на границата с Гърция, но изследователката не е могла да разграничи двата вокала. Това важи и за вокал 'у с мекост на предходната съгласна, отбелязван от нея с графема *ü*. Като цяло изследването е пълно с грешки, някои от които показват фрапиращо непознаване на граматиката на българския език, част от които са южнородопските български говори. Самомнението на авторката, че трудът ѝ има приносен характер и запълва една празнина в английската славистика, е много спорно, за което свидетелстват и настоящите критични бележки, които посочват само част от слабостите на публикацията.

През 2013 г. в Солун излезе от печат тритомно издание на труд, посветен на южнородопските български говори. Негов автор е гръцкият изследовател Панайотис Пападимитриу. Авторът не от вчера се занимава с изследване на т. нар. помаци в Южните Родопи. Сред някои от трудовете му по темата можем да отбележим: *Οι Πομάκοι της Ροδόπης. Από τις εθνοτικές σχέσεις στους βαλκανικούς εθνικισμούς, 1870-1990, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη, 2003, 232 с.; Τα πομακικά. Συγχρονική περιγραφή μιας νότιας τοπικής ποικιλίας της αναλυτικής σλαβικής από τη Μύκη του νομού Ξάνθης. Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη, 2008, 767 с.; Ανθολογία πομακικών τραγουδιών της Ελλάδας, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη, 2010, 399 с.*

Трудът, озаглавен *Λαλιες των πομακών της Ελληνικής Ροδόπης*, е с впечатляващ обем, като съответно трите тома включват: т. 1 – 788 с., т. 2 – 729 с., т. 3 – 780 с. В първия том се разглеждат общи положения. Посочена е транскрипционна система по стандарт ISO, както

и е отбелязана акустичната характеристика на специфични звукове (с. 14-16). Пападимитриу разглежда носителите на южнородопските български говори, като ги нарича с установената в Гърция терминология *οι σλαβόφωνοι μουσουλμάνοι της Ροδόλης (!)*, изброява селата им в Ксантийско. Вкарва в употреба название за южнородопските български диалекти *Pomatskoso (!)*, което буди недоумение, особено употребата на членна форма с формант –с- за близост. Не стават ясни доводите му да предпочете тая членна форма, като част от тройното членуване. Във въведението (с. 17-98) са посочени фонетични и морфологични особености на местните родопски говори. След това авторът разглежда особеностите на говорите на: с. Отман ери (грц. Еранос) – с. 99-321; на с. Долап хан (грц. Сминти, с по-ранно име Змис, Измис) – с. 323-578; на с. Гьокче бунар (грц. Главки) – с. 583-760. В края се разглеждат особености на говора на с. Алмалъ (грц. Меливия) – с. 761-775.

В началото на т. 2 отново има публикувана сравнителна транскрипционна таблица по ISO (с. 10), след което се разглеждат особености на говорите на с. Козлуджа (грц. Котили) – с. 11-184; на с. Кетенлик (грц. Кентаврос) – с. 185-351; на с. Шехин (грц. Ехинос) – с. 353-532; на с. Синиково (грц. Сатре) – с. 533-716.

Том 3 включва проучване на говора на с. Пашевик (грц. Пахни) – с. 11-226, а също на говорите на селата: Исьорен (грц. Орео) – с. 227-378; Демерджик (грц. Димарио) – с. 379-584; Лъджа (грц. Термес) – с. 585-738 в Ксантийско, както и на говора на с. Бабалар, Димотишко (грц. Гониго) – с. 739-762. Накрая е представена библиография (с. 763-767) с включени трудове и на български учени, което е прецедент за досегашните гръцки изследвания на южнородопските български говори. В нея има посочени доста публикации на Ст. Стойков и на Ив. Кочев, но само една на М. Сл. Младенов. Цитиран е и Родопски речник на Т. Стойчев, но без второто допълнение от 1983 г. (Стойчев 1965, 1970). Спомената е публикацията на Ст. Кабасанов за говора на с. Момчиловци, Смолянско (Кабасанов 1955), като му е обръкано името – Касабанов, но липсва изключително важното му изследване на тихомирския говор (Кабасанов 1963). Включени са публикации на чужди учени, но не изцяло свързани с темата за родопските говори.

От тематичния подбор на изследваните южнородопски български говори е видно, че авторът е акцентувал на говори в Ксантийско. За съжаление, не се открива системност при подбора на изследваните говори. Не се открива опит за класификация на тия говори

по лингвистични критерии, нито се цитират такива класификации, предложени в изследвания на други учени (Митринов 2008: 85-90; 2012: 21-36). Не е прецизен подборът на селищата, чийто говор се проучва. Така например някогашната махала Змис или Измис, спадаща към средищното с. Мустафчево, днес е прераснала в средишно селище Долап хан, на пътя от Ксанти през с. Мустафчево към българската граница (Кирил 1960: 32, 34). В това селище са се заселили родопчани от различни, по-близки и по-далечни околни махали и села в Ксантийско. Подобен е проблемът и с проучването на говора на средищното с. Шехин, Ксантийско, тъй като по време на гражданската война в Гърция, през 40-те години на XX в., там отсядат жители на други съседни южнородопски села, дори от такива, чийто говор по застъпниците на старобългарските задни носов и еров вокал са ъ-говори. Това важи и за говора на с. Алмалъ, Ксантийско.

Според автора славофоните мюсюлмани от гръцките Родопи назовават езика си *romàtskoso помацкосо* и *rumàhtsku пумацку* (Муставчево, Долап хан, Гьокче бунар), *romàtski помацки* (Пашевик) (с. 21). Това разделение е напълно изкуствено. А облик пумацкусу е неудачен избор, както бе отбелязано по-горе, въпреки че е възприет от автора за основен и го използва навсякъде, защото като членувана форма включва членна морфема за близост с коренна морфема –с-.

Пападимитриу, доверявайки се на мнението на носителите на говора, без да посочва има ли и други мнения, приема южнородопските български говори със статут на отделен славянски език, без да представя надеждна лингвистична аргументация. Дори споменава за лингвогеография, но не си е направил труда да види дали южнородопските български говори нямат общи особености с говорите на север от гръцко-българската граница. А е факт, че говорите в Южните Родопи са едно продължение на родопските говори в Западните и Източните Родопи (Митринов 2004: 254-264). Самият термин южнородопски говори е изкуствен, но той се налага от наличието на български говори, които са запазили в по-голяма степен днес архаичните и самобитни особености, характерни за цялата родопска диалектна територия, поради това, че не са били подложени на влияние на българския книжовен език за един период от близо 100 години.

Прави впечатление, че авторът сравнява особености на отделни южнославянски езици с южнородопските говори. На с. 21 в т. 1 се сравнява лексика от *Πρωτο-Σλαβική*, *Εκκλησιαστική Παλαιοσλαβική*, *Σερβική*, *Βουλγαρική*, *Μακεδονοσλαβική* с такава от понятието *ποικιλίες Ροδότης*, което от лингвистична гледна точка не е правил-

но. Самото понятие ποικιλίες Ροδόπης насочва към разнообразието на родопските говори, тъй като ποικιλίες значи 'разнообразие'. Прави впечатление употребата на лингвоним Μακεδονοσλαβική за изкуствено създадената в република Македония през 40-те години на XX в. книжовна норма на основата на местните български говори. Въпреки че изтъква българския характер на тая нововъзникнала книжовна норма, не става ясно защо включва примери от нея, след като местните говори са български.

Пападимитриу включва в употреба лингвонимна терминология, свързана с периодизацията в историята на българския и на славянските езици като цяло (т. 1, с. 11-12):

ΕΠΣ – Εκκλησιαστική Παλαιосλαβική – църковен старославянски

ΜΕΣ – Μετά Εκκλησιαστική Σλαβική (Post Church Slavonic)
Постцърковен славянски език

ΠΣ – Прωτο- Σλαβική първославянски, праславянски

ΥΠΣ – Υστερη Прωτο- Σλαβική Късен първославянски

Видно е, че тая терминология се различава от утвърдената в българската, а и в славистичната наука като цяло терминология. Прави впечатление, че не е включен лингвоним старобългарски език, а е факт, че това е най-старият засвидетелстван писмен славянски език. От старобългарските писмени паметници могат да се черпят данни за по-старото състояние на езика ни, като се открият корените на ред архаични особености на родопските български говори например. Факт е наличието на старобългарски език и след като авторът включва в употреба данни за по-стари периоди от развитието на езика ни, трябва да се съобразява и с установената в българистиката терминология. Впрочем щом пише за историята на българския език, би трябвало да възприема утвърдената терминология на българските езиковеди, с употребата на лингвоними: праславянски език, старобългарски език, църковнославянски език и новобългарски книжовен език.

В разделите, посветени на говорите на отделни южнородопски села, са обособени дялове за фонологични, морфологични, синтактични и лексикосикални особености. В началото на всеки раздел е включена част, посветена на най-характерните особености на съответния говор, като са посочени данни от историческата фонология и морфология. Последната част включва кратък речников материал (само за говорите на отделни селища) и транскрибирани диалектни текстове. Изследването поставя едно добро начало на проучванията

на южнородопските български говори в Гърция.

Заклучение

Обща е тенденцията в публикациите на гръцки и други чуждестранни автори да се утвърждава употребата на лингвоним „помашки език“. От това следват несъстоятелни опити за съпоставка на южнородопски диалектни особености с особености на съвременния български книжовен език. Целта е не толкова да се покаже общото между южнородопските говори и останалите родопски, а като цяло и другите говори на българския език, а да се търсят отлики. Важно е да се отбележи, че в общи линии изследователите нямат нужните добри познания по българска диалектология и по история на българския език, за да могат да интерпретират с нужната компетентност езиковите факти. Нужно е научните институции в Р България да предприемат мерки за осъществяване на теренни проучвания и за изследването на южнородопските български говори, като част от архаичните и самобитни родопски говори на българския език. Важно е международната научна общност да се запознае с изследванията на компетентни български учени езиковеди, за да се види българската гледна точка по проблема.

ЛИТЕРАТУРА

Кирил 1960: **Патриарх Кирил**. Българомохамедански селища в Южни Родопи. С.

Митринов 2004: **Г. Митринов**. Единството на българските родопски говори от двете страни на днешната гръцко-българска граница на лексикално равнище. – Език и литература, № 1-2.

Митринов 2011: **Г. Митринов**. Южнородопските български говори в Ксантийско и Гюмюрджинско (по данни от Помашко-гръцки речник на Петрос Теохаридис – Солун, 1996). С.

Митринов 2008: **Г. Митринов**. За южната граница на златоградския говор. – Българска реч, № 1.

Митринов 2012: **Г. Митринов**. Южнородопските български говори в Димотишко. – Български език, 2012, № 3.

Пападимитриу 2013: **Π. Παπαδημητρίου**. Λαλιες των πομακων της Ελληνικης Ροδοπης. Т. А, 788 с.; Т. В, 729 с.; Т. Г, 780 с.

Sandry 2013: **S. Sandry**. Phonology and Morphology of Paševik Pomak with Notes on the Verb and Fundamentals of Syntax. London.

ЧЕТВЪРТА ГЛАВА. МАЛОАЗИЙСКИТЕ БЪЛГАРИ, ВИДЕНИ СТО ГОДИНИ СЛЕД ТЯХНОТО ПРОГОНВАНЕ

СЕЛО МАНДЪР¹ ИСТОРИЯТА НА ЕДНО БЪЛГАРСКО СЕЛО В МАЛА АЗИЯ

ВАСИЛКА ТАШКОВА

Дълго време темата „Малоазийски българи“ не е била предмет на задълбочени научни проучвания. Макар че продължилото няколко века съществуване на български селища в Мала Азия е било известно преди Освобождението, този факт не бил популярен сред широката общественост след възстановяване на българската държава. Не е предизвикал интереса на държавници, политици, общественици и историци. Въпреки че в последните години учени се обръщат към тази тема, тя все още не се проучва и не се популяризира достатъчно. В учебниците по история не се споменава за тяхното съществуване, за причините за преселването им, както и за завръщането им в България. И до днес не са решени проблемите свързани с изоставените от тях имоти в Турция. Все още не са установени имената на всички български села, които са съществували до 1914 г. В различните извори се посочват различни цифри, както за броя на селищата, така и за броя на жителите им.² А проучванията за миналото на конкретни села са твърде малко.

Известно е, че в продължение на няколко века, от XVI до 70-те години на XIX век, големи групи българи от Пловдивско, Чирпанско, Старозагорско, Хасковско, Ямболско, Димотишко, Ивайловградско, Охридско, Костурско, от някои селища в Северна България и Софийско се заселвали в Мала Азия. В околностите на градовете Бурса, Бандърма, Балъкесер, Боашеир, Гьонен, Лапса, Чанак кале, Измит, Измир и други, компактно и трайно се установявали в изоставени от

турците села, в съществуващите гръцки, турски и караманлийски селища или създавали нови български села. Много търговци и занаятчии от Копрившица, Карлово, Калофер, Клисурса, Самоков, Сливен, Габрово и други, намирали препитание в малоазийските градове и в тях се обособили български махали.

Съществуват сведения за още по-ранни заселвания на българи в Мала Азия, но този процес се засилил след падането на България под турско робство и особено през XVI-XIX век. Следите на българите, заточени или преселени през Средновековието се губят, но потомци на тези, които се заселили през периода XVI-XIX век, живеят в Мала Азия до началото на XX век. Въпреки отдалечеността на Отееството, въпреки обкръжението от турски, гръцки, караманлийски, арменски, казашки села и влиянието на Гръцката патриаршия, те съхраняват своята българска идентичност. За дългия период на живот в тази част на Турция са запазили своя език, бит, култура, религия и обичаи. Голяма част от тях са сред първите, които след Руско - турската освободителна война (1877 - 1878), търсят място за заселване в Княжество България. Окончателното им завръщане е свързано с последиците от Балканските войни (1912 г. - 1913 г.), когато прогонени от домовете си, те се установят в границите на българската държава.

За българската историческата наука е известно, че в Мала Азия са съществували над 26 български села, значителна част от които в Бурсенски вилает и около Чанак кале и Лапса. Това са селата Мандър, Гьобел, Коджа бунар, Чалтик, Тьойбелен, Ново село, Сюит, Кубаш, Халаджа баир, Байрамич, Киллик, Симавла, Хаджипаункьой, Маната, Стенгел кьой, Чатал тепе (наричано още Чатал таш), Урумче, Трама, Мата, Ташкисе, Юрен, Ени кьой (Чифлика), Чардака, Читака, Мехмед бей чифлик, Аладжак бунар и други.

Едно от старите български селища, съхранено до 1914 г. е село Мандър, кааза Бандърма, Бурсенски вилает (вилает Худавендигяр). Разположено сред плодородна равнина, то било известно като най-богатото българско село в Мала Азия.

За пръв път в българската книжнина проф. Михаил Сарафов през 1893 г. споменава името на с. Мандър („Населението в Княжество България по трите първи преброявания“). През 1899 г. Васил Кънчев публикува своето изследване „Из Мала Азия (пътуване към българските колонии)“. Посещавайки малоазийския град Михалич (Марисас) и района около него той пише: „Има няколко караманлийски християнски села с голяма българска примес и едно чисто българско село Мандър, което се намира близо до езерото Маниас.“ През същата го-

дина проф. Л. Милетич публикува сведения за българи от село Мандър, заселили се след Освобождението на България в Свищовско и Варненско. Данни за живота и историята на селото събирал Неделчо Орешков, първият български учител в с. Мандър. Той записал много песни, приказки, разкази и легенди от старите жители на селото и ги предал на Петко Р. Славейков. При опожаряването на Стара Загора Славейков загубил ръкописите си, сред които били и събраните от Орешков материали. Съхранените от неговите наследници бележки, свързани с учителстването му в с. Мандър, са публикувани през 1922 г. от Лука Доросиев в „Българските колонии в Мала Азия“.

Историята на първоначалното заселване на селото е неизвестна. Съществува предание, че е възникнало в равнината около Мюрютлерската река в съседство с чифлик на турски земевладелец.³ Земевладелецът наемал аргати, земеделци и коняри от селото. Впоследствие те се сдобивали със земя като разчиствали необработваеми гористи площи или изкупували земя от турския чифлик. Възможно е селото да е възникнало във връзка с този чифлик, а на новозаселеното място продължили да пристигат българи от различни места на Южна и Северна България.

Друга легенда разказва, че първите заселници били копривщенски овчари, които избрали това място, направили мандра и около нея възникнало ново село - с. Мандър. Лука Доросиев също посочва, че първите заселници били овчари на беглишки овце и коняри, които постепенно преселили там и семействата си. Според него, такива села заселени от овчари били погърченото с. Ени кьой в Измитско и с. Мандър в Балькесерски санджак.

*„За българите от с. Мандър – пише той - моите сведения говорят, че произхождат от различни места на Северна и Южна България и Одринско.“*⁴ Самите мандърци също разказвали, че прадедите им, които създали селището, били овчари и затова то носи името Мандъра - от мандра и че те били от Чирпанско.⁵

В редица проучвания с. Мандър се посочва като едно от възникналите през XVII век български селища, наред със с. Къз дервент, а в други, че е създадено през XVIII век. За първата си среща с жители на с. Мандър през 1873 г. в Цариград, Неделчо Орешков разказва, че те са българи, чиито деди и бащи се преселили в Мала Азия някои от преди 70 години, а други преди 120 години от времето на варварските золуми на кърджалиите и че били от Чирпан, Димотика и Узун кюприя“.⁶

Милко Ахчиев, учител в с. Лъджа през 20^{те} години на XX век,

подготвяйки статия за историята на селото, която публикува в сп. „Родопа“ (януари - април 1928 г.), разпитвал възрастни хора, дошли от с. Мандър. Те му разказвали, че дедите им били от Чирпанско, от Саръ гьол – Ортакьойско, от Арнаутлъка, Провадийско и от други селища и че се заселили в Мала Азия около XVII век.⁷

При проучване на завръщането на жителите на селата Мандър и Гьобел в Княжество България през 1889 г., проф. Л. Милетич посочва, че по-голямата част от мандърци са от Чирпанско⁸. За това, откъде са дошли те, Злати Чолаков, официален пратеник на българското правителство, който подпомага изселването им през 1914 г. казва: „*Прадедите на селото били някъде от Чирпанско*“.⁹ Голяма част от жителите на кв. „Лъджа“ и днес знаят, че дедите им са били родом от Чирпанско, дори посочват конкретните села.

Сведенията за селото налагат убеждението, че по-голяма част от жителите му са преселници от Чирпанско, от селата Медово, Винарово, Нова махала, друга част от с. Ружица, Ямболско и единични преселвания от Хасковско, Софийско, Димотишко и от Македония.¹⁰ Причините за бягството от родните места и заселването им в Мала Азия били издевателствата и насилията над християнското население, заплахите от ислямизиране и потурчване, кърджалийските опустошения и еничарските размирици.

Вероятно първите заселници, копривщенски овчари още през XVI - XVII век са се установили там, а компактна маса хора се заселила през XVIII век.

В изворите за историята на малоазийските български селища правят впечатление близките отношения и връзки между селата Гьобел и Мандър. Двете села били съседни и всяка година на празника на Св. Иван Рилски правили обща среща - събор. След откриване на българското училище в с. Мандър гьобелчани често идвали да чуят църковната служба на български език и да видят българското училище. Борис Янев, проучвайки село Доброплодно, Варненско, в което има преселници от селата Гьобел и Мандър записва спомени за двете села. В тях се отбелязва, че с. Гьобел имало две махали - Болярската и Новата махала. Болярската била заселена от търновци, насилствено прогонени след падането на България под турска власт, а другата махала - Новата, създадена по-късно от преселници от Чирпанско. Те разказвали, че когато се установили в селото заварили българите от Болярската махала.¹¹ Вероятно заселилите се в селата Гьобел и Мандър са били от едни и същи селища в Чирпанско. За близостта между жителите на двете села говори фактът, че има не малко

еднакви елементи в традиционната им носия. Етнографът Христо Вакарелски описвайки женската носия в с. Мандър я нарича мандърско-гьобелска. Освен това, говорът им бил много близък и в двете села бъдеще време се образува със „за“ и в речника им има и много еднакви диалектни думи.

Трудно е да се установи какъв е бил броят на жителите на село Мандър и на къщите в селото. След Руско - турската освободителна война (1877 - 1878 г.) една немалка част от тях се преселили в Княжество България.¹² Около 1897 г. с. Мандър имало 140 къщи с 940 жители.¹³ По повод окончателното им завръщане в България през 1914 г. Злати Чолаков пише: “От първенците на селото Иван Ялъмов, Георги Дончев, Димитър Димов и Михал Димитров можах да разбера, че селото им брояло 130 български къщи и около 4 - 5 гръцки, имали хубава църква и училище. Къщите им били с керемиди и огради и само 20 - 30 от саз“ (тръстика).¹⁴ В други документи свързани с броя на желаещите да се преселят през 1914 г. се посочва, че има 140 или 150 къщи и около 20 къщи гъркомани.

Основният поминък на мандърци бил земеделие, животновъдство и търговия. Нивите и лозята, които владеели с тапии, за цялото село възлизали на около 20 000 дюлюма, мерата около 400 дюлюма и ливади около 200 дюлюма. Гора нямали, но им се позволявало да секат свободно от близката държавна гора.¹⁵ Да разчистват гористите площи е бил начинът да се сдобият със земя за обработване и да увеличат нивите си.

Уповавайки се на своето трудолюбие и на природните дадености на плодородните западноазиатските земи в края на XIX и началото на XX век, жителите на с. Мандър били в завидно материално положение. В този период селото е известно като най-богатото българско село в Мала Азия. Всички домакинства били собственици на недвижими имоти. Най-богатите притежавали по 800 до 1000 дюлюма, по-бедните по 100 - 200 дюлюма.¹⁶ А земята била плодородна. Произвеждали пшеница, овес, ечемик, ленено семе, сусам, нахут, бакла, дини и много други земеделски култури. Имали малко лозя, но рядко правили вино, правили стафиди и петмез. Отглеждали овце, крави, кози, биволи, волове. По-богатите имали големи стада овце, до 250 глави, десетина бивола, 2 - 3 чифта волове, крави, стадо коне. Имали и мандра. Обикновено тя била в края на селото или в една от нивите. Голямата челяд била работната ръка или наемали аргати. Тези, които поединично се преселвали от България в с. Мандър се наемали като аргати при по-заможните. Произведената стока прода-

вали на търговци, които идвали на място да изкупуват жито, ечемик, овес, лен, сусам и други или носели стоката си на пристанище Бандърма. В документа, който селяните подписват, при назначаване на Неделчо Орешков за учител през 1873 г. има 12 души, които имат собствени печати. Това показва, че търговската им дейност е била добре развита и контактите им с търговци от различни краища на империята изисквало те да притежават такива печати. Чрез пристанище Бандърма мандърци търгували и с чужди търговци.

Жителите на с. Мандър били будни хора, в добро материално състояние и със силно национално съзнание. В доклад на българския генерален консул в Цариград, Иван Манолов до министър-председателя Васил Радославов от месец май 1914 г., свързан с преселването им четем: *„При тия условия особна грижа ми задава хубавото и богатото село Мандър, разположено на 6-7 часа до Бандърма. Вижда се вследствие на сравнително по-доброто благосъстояние и близостта на пазарния център Бандърма, жителите на това село са по-интелигентни нещо, което се изразява както в отношенията им, тъй и в умението им да изказват онова, което желаят.“*¹⁷

Процесите и реформите, които се извършват през XIX век в Османската империя, събитията свързани със стремежа към признаване на българската народност, не остават далеч от малоазийските българи. Съхранили своя език, религия, носия, песни, обичаи и поощрени от тези промени, мандърци са сред първите, които издигат глас и искат децата им да учат на български език, в българско училище и службите в църквата да бъдат на български. С дарения от всички жители на селото и най-вече със средствата на един от най-богатите в с. Мандър, Иван Ялъмов била построена църква още през 1860 г. “Св. Георги Победоносец“¹⁸ В средата на XIX век селото имало училище и църква, но учителят и свещеникът били гърци. Не веднъж селските първенци ходили в Цариград, за да търсят български учител, обръщали се за помощ към Българската екзархия, но тя можела да им помогне само със съвети. Екзарх Антим I ги посъветвал да поискат от Гръцката патриаршия да изпрати в селото им български учител, като през това време те сами си намерят такъв и го предложат на Патриаршията. През 1873 г. усилията им дали резултати. След дълги търсения те се срещнали с Неделчо Павлов Орешков от Копривщица (до тогава учител в Българското училище в Цариград). Той се съгласил да учителства в селото и на 15 октомври 1873 г. открил първото българско училище в Мала Азия. Мандърци подписали следния документ:

КОНДРАТО:

“Долуподписаните оценяваме учителъ Неделча за 1400 гроша за година време въ лето 1873, месяць октомври 15, за да учителства въ селцето ни на матерния ни езикъ Български и въ църквата ни да пее по Български, а като сме съгласни всички, написахме настоящото кондрато и като го подпечатахме, за уверение предаваме го на ръцете на Г-ну и разноските за Цариградъ и Мандъръ ще му брои Дядо Иванъ, за туй са подписваме. Селенето отъ селото. 1873 октомври 15, Мандъръ“.

Следват 12 печата и 38 подписа на жители на с. Мандър. От ляво на всеки подпис има и пръстов отпечатък.¹⁹

За една седмица се записали 20 деца, а скоро станали 35. След шест месеца те се научили да четат и пишат на български. Започнали всяка събота и неделя да участват в църковната служба. Успехите на Орешков скоро предизвикали завистта на гръцките духовници и възхищението на българите от близките селища, които не пропускали да видят на място, как децата участват в неделните и празнични служби в църквата.

За да чуят молитвите на български език за Димитровден в селото пристигнали българи от Бурса, Бандърма, Касаба, Байрямич, Михалич, Гьонен, Киллик, Балъкесер, Гьобел и други селища. Насред селото се виело хоро. Сред гостите бил и гръцкия владика Палисвет. Същия ден той разпоредил да започне събиране на данък владичина. Решили твърдо да прогонят гръцкия владика, селяните отказали да платят данъка. Започнала кавга и владиката се осмелил да удари един от тях – Джимо. Последвал побой, младежи се притекли на помощ на Джимо и прогонили владиката от селото.

Създаването на българско училище и прогонването на гръцкия владика от селото говори за будното национално съзнание на тези българи, които в центъра на Османската империя отстоявали правото си на българско училище, български език и църква.

След прогонването на гръцкия владика, учителят Неделчо Орешков бил принуден да напусне селото. Кой е бил учител в следващите години не е известно, но от 1896 г. до 1900 г. и от 1905 г. до 1909 г. в с. Мандър учителствал Димитър Вълчев, родом от малоазийското село Коджа бунар. През 1896 г. в училището се записали 88 ученика.²⁰ През периода на неговата работа като учител, гръцките духовници не преставали да му създават неприятности, докато не го принудили да напусне.

До Руско-турската освободителна война 1877 - 1878 г. животът

на българите в Мала Азия бил спокоен. Условиата били много добри, по-топлият климат и плодородната почва давали възможност за развитие на земеделие, животновъдство и търговия. Спокоен бил животът и в с. Мандър. Мандърци били заможни българи, уважавани от своите съседи от околните гръцки, турски и караманлийски села и живеели в мир с тях. Добитъкът, с който работели по нивите през деня, вечер пускали свободно да ходи из близките гори, а на другия ден отново впрягали воловете за работа.

След войната турското правителство настанило избягалите от Балканския полуостров черкези и турци бежанци в съседство с техните села. Новите съседи започнали грабежи и издевателства над домовете и имотите им. Настъпили неспокойни дни за българите. Тогава към възстановената българска държава се отправили първите групи българи от Мала Азия. Преселването започнало непосредствено след войната. Този процес бил особено интензивен от 1879 до 1890 г., след което броят на желаещите да се преселят в България постепенно започнал да намалява.

Първи към Княжество България тръгнали част от жителите на село Гьобел - още през 1879 г. През 1880 г. ги последвала нова група от селата Гьобел, Мандър, Байрамич и Хаджипаункьой. Тогава преселници от Мандър и Гьобел се заселили в селата Драгомирово, Алеково и Александрово, Свищовско.²¹ Пристигналите в с. Драгомирово били голяма група от с. Мандър. Настанили се в източната част на селото и създали отделна махала. Три години по-късно, през 1883 г. пристигнала нова група семейства от Мандър и Гьобел, които се заселили в селата Александрово и Алеково. Не разполагаме с данни за броя на заселилите се в с. Александрово през същата година, но 40 семейства от Мандър, се настанили в село Алеково и две семейства в съседното село Хаджидимитрово. През 1885 г. настанените в село Алеково получили части от общинската мера за построяване на къщи. Скоро се оформила една махала от около 50 къщи. През 1884 г. пристигнали нови преселници от Мандър, които се настанили във Варненско. По-голямата част от тях се настанила в с. Арковна, а други в с. Доброплодно, Бял бряг, Ягнило, Снягово, Ивански и 5 къщи в с. Янково.²² По същото време няколко семейства от Мандър се заселили и в селата Алеково и Александрово, Свищовско.

Една част от жителите на с. Мандър направили замяна на имотите си с изселващи се от България турци. Размяната ставала с предварителна уговорка – декар за декар земя, къща за къща, добитък за добитък. Друга част от тях запазили имотите в родното си село и за

тях приспособяването им към новите условия в Княжество България било още по-трудно. Наемали се като говедари, чираци и други. Самото преселване не било подпомагано от българската държава. Със собствени сили и средства намирали транспорт от родните си села до Цариград и от там до Варна. Идвайки в Княжество България сами търсели селище за настаняване, сами правили уговорки с изселващи се турски семейства.

Българските правителства след Освобождението проявявали грижи към завърналите се в Княжеството българи, като ги насочвали към определени земи или селища напуснати от турци, черкези или татари. Правителството на Драган Цанков отпуснало заем за бежанците, храна за посев и помощи в пари за набавяне на работен добитък. Според приетия през 1880 г. „Закон за населяване на ненаселените земи в България“ в празните държавни земи могат да се заселват „българи от чужди краища“, които се занимават със земеделие и животновъдство. За всяко семейство се давало от 30 до 60 дюлюма земя и дървен материал за изграждане на жилища. Те имали правото да ползват земята в продължение на 10 г., след което ставала тяхна собственост. Били освободени за известно време и от данъците десятък и емляк. От тези мерки се ползвали и преселените българи от Мала Азия в Княжество България, но това не било достатъчно. Докато чакали намесата на българското правителство, много дни стояли на Варненското пристанище. *„Бедните анадолски българи, останали без помощ, изложени на дъжда и вятъра във Варна - пише проф. Милетич - проклинали съдбата си, като не можели да вървят нито напред, нито назад“*. Затова една част от тях се върнали в Мала Азия, а потокът на пристигащи от там постепенно започнал да намалява. Причините преселването им в Княжество България да бъде преустановено са много. Значителна част от тях не намерили подходящи места за заселване, други се сблъскали с бездушие, лоши условия или стремеж на местните българи да заемат отстъпените за тях места. В същото време турците в България започнали да отказват размяна на имотите си, а някои от българите, попаднали на бластисти земи в Провадийско и Девненско също се отказвали от размяната. Много скоро разбрали, че земите които получили, били неравностойни на плодородните земи, които оставили в Мала Азия.

Няколко години след войната турското правителство взело мерки срещу черкезите и мухаджирите и техните набези над българските села в Мала Азия престанали. Последвали години на мирен и спокоен живот. Но това не продължило дълго. На мирното съжи-

телство на българи, турци, гърци, караманлии, арменци и казаци в Мала Азия е сложен край по време и след Балканските войни 1912 – 1913 г. Черкезите отново започнали да вилнеят и ограбват имотите им. Бежанците турци пристигащи от Балканите, били настанявани в този район и също започнали грабежи и нападения над селата им. Турските власти били безучастни в молбите им за помощ и закрила. Станало ясно, че да живеят там е невъзможно, че трябва окончателно да напуснат домовете си и затова търсели начини да продадат или заменят имотите си. Такава възможност не им е дадена.

В края на 1913 г. българските села в Мала Азия изпратили своя делегация, която да поиска помощ от българското правителство, за да се преселят в България. Министър -председателят Васил Радославов и правителството с разбиране посрещнали това желание. Настаняването на тези българи в новоосвободените земи в Беломорска Тракия щяло да засили българския елемент там. С постановление на Министерския съвет от 4 януари 1914 г. е взето решение *„да се наемат на държавна сметка нужните параходи, които да пренесат българите от малоазийския бряг в пределите на Царството и да им се даде възможност да се заселят по Беломорското крайбрежие, което народните интереси изискват да бъде населено с българи“*. На 18 февруари 1914 г. министър - председателят В. Радославов подписал заповед, в която наредил Злати Чолаков (чиновник - счетоводител от Българската легация в Цариград) да бъде командирован в Бандърма, за да подпомогне преселването им.²³

Още преди началото на Балканската война (1912 – 1913 г.), жителите на село Мандър водили преговори за замяна на имотите си със село Златари, Шуменско, но този опит бил осуетен от турските власти. В края на 1913 г. мандърци намерили други двама купувачи, но турските власти отново ги възпрепятствали. Властите в Бандърма предупредили местните турци и турците бежанци да не купуват имоти и стока, защото ще се прави всичко възможно българите да изоставят селото си, за да настанят там бежанци турци. Да закупи нивите, ливадите, лозята и градините на с. Мандър правила опити и богатата Цариградска търговска къща „Камфи“. Тя изпратила свой представител в селото, който преговарял със селяните, но турската власт осуетила и тази продажба. Уговорената замяна на имотите с Гюмюрджинското село Ирджан, също била неуспешна.²⁴

В началото на месец май 1914 г. петнадесетчленна делегация от с. Мандър обиколила България, за да търси турско село за размяна. Не успели да намерят такова в старите предели на България те

потърсили помощта на Българското консулство в Цариград. Посъветвали ги да потърсят село в новоосвободените земи и те заминали за Дедеагач. Но на 6 май двама от първенците на селото, Димитър Димов и Стоян Михалев съобщили в Българското консулството, че турци преселници от Ксантийско, Гюмюрджинско и Солунско нахлули в с. Мандър. Турските власти настанили в изоставени 7 къщи 30 турски семейства. На 10 май дошли още 50 - 60 семейства турци бежанци. Целта била да принудят българите да изоставят всичко и да се изселят преди жътва. Кметът на селото се оплакал на каймакамина в Бандърма, но от там му отговорили, че щом селото ще се изселва, няма защо да чакат харман и в десетдневен срок трябва да го напуснат. В същото време делегацията, която заминала за Беломорието да търси села за замяна се завърнала. Те намерили подходящи две съседни турски села в Гюмюрджинска околия – с. Караджоркьой и с. Болфатар, жителите на които изпратили свои хора да разгледат с. Мандър.²⁵ Настаняването на турци бежанци в с. Мандър, направило и тази замяна невъзможна.

Докато уговаряли замяната с двете гюмюрджински села представителите на с. Мандър били впечатлени от това, че турското население в Беломорска Тракия не било обезпокоявано от никого „по отношение на собствеността си и при пълна свобода и сигурност работи своите имоти“. В същото време жителите на с. Мандър постоянно били притеснявани, както от нахлулите в селото им турци бежанци и черкези, така и от безразличието на турските власти. Направило им впечатление, че много българи, които вече са напуснали Мала Азия и се установили в Беломорието, стояли все още ненастанени. Една от причините за това е не добрата координация между представителите на Централната комисия по настаняване на бежанците и местните комисии в новоосвободените земи. Наредданията на правителството и Централната комисия българите, които идват от Мала Азия да се настаняват в подходящи за тях места, тъй като те търсят трайно заселване и местата да бъдат съобразени с техния основен поминък, земеделие и животновъдство, не се спазвали от местните комисии по настаняване на бежанците. Дори са правили опити да се прекъсне и отложи преселването им за по-късен етап. Освен това турците в Беломорска Тракия, отказвали да се изселват, като открито заявявали, че не се знае какво ще стане с Гюмюрджинско и че сигурно отново ще бъде в пределите на Турция. Това всявало безпокойство и несигурност в мандърци, притиснати от набезите на турци и черкези в родното им село, от безразличието и равноду-

шието на турските власти и от несигурната ситуация в новоосвободените земи в Беломорска Тракия.

За това, в с. Мандър да не се настаняват турци бежанци и да не се бърза с изселването му, докато не се прибере реколтата и докато не се намери съответно село за замяна, има дълга преписка между Злати Чолаков, Българското консулство и Българското правителство. В телеграма на Злати Чолаков до Генералното консулство в Цариград от 22 май 1914 г. четем: „Официално бях заявил през месец април, че с. Мандър засега не може да се изсели и получих тогава уверения, че там не ще да пратят ни един мухаджирин. Сега ме увери каймакамињът, че там са пратени в празни къщи само 20 мухаджирски семейства. Обаче вчера констатирах на самото място, че са пратени не по-малко от 300 турски семейства, сиреч по три на къща. Няколко български семейства даже са изпъдени от къщите им, за да се настанят мухаджири. Това е направено с цел да се принудят мандърци да заминат преди харман, който обещаваше изобилие, като властта разчита, че ние при свършения факт ще се принудим да ги приберем. При това положение на мнение съм да протестирам против насилственото изпъждане на Мандър и да заявя, че и ние не ще ги приберем и да искам или изгонването на заседналите мухаджири и оставяне на българите на свобода, да се изселят когато благоразсъдят или да признаят факта на насието. Моля одобрение и по-нататъшни инструкции“. От Българското консулство в Цариград дават инструкции на Злати Чолаков да действа така, както му диктува здравия разум.²⁶

По повод на станалото в с. Мандър пълномощният ни министър в Цариград Андрей Тошев подал вербална нота до Министъра на Външните работи на Турция като съобщил, че турските власти насилствено изселват жителите на с. Мандър и моли министъра за съдействие, да се оставят поне да приберат реколтата си. Много късно е подадена тази нота, защото за жителите на с. Мандър било невъзможно да останат повече там.

Оставили домовете си, засятите с различни земеделски култури ниви, неуспели да продадат инвентара и част от добитъка си на 28 май 1914 г. цялото село Мандър, заедно с част от селата Коджа бунар и Киллик били натоварени на парахода „Белгиен кинг“.²⁷

В писмо на Михаил Розентал, председател на Комисията по настаняване на бежанците в Дедеагачко, Софлу и Ортакойско (Ивайловградско) до Централната комисия по настаняване на бежанците по повод пристигането на бежанци с парахода „Белгиен Кинг“ става

ясно, че той не е имал предварителна информация за тяхното пристигане. Освен това, тъй като е имало решение с. Мандър да се изсели по-късно, когато прибере реколтата си, Комисията по настаняване на бежанците в Беломорието не е имала готовност за тяхното настаняване.²⁸

Няколко дни мандърци стояли в Дедеагач, а след това всички поели към село Ирджан, Гюмюрджинско, където Комисията по настаняване на бежанците им предложила да се заселят. Почти месец чакали на гарата в Гюмюрджина, защото жителите на селото – турци, отказвали да го напуснат. С влак се върнали отново в гр. Дедеагач. От там до гр. Софлу трябвало да си заплатят превоза, а за да достигнат до с. Лъджа им помогнали хора от съседните села, като им предоставили коли за пренасяне на багажа.

След преpraщането им от едно място на друго в новоосвободените български земи жителите на с. Мандър са настанени в с. Лъджа (сега квартал на Ивайловград) - 123 семейства с 591 души, 2 семейства от 11 души останали в с. Ирджан, Гюмюрджинско, 1 семейство в с. Комарли - Одринско, 1 семейство в Софлийско - с. Башъ бей.²⁹ В различните документи съществуват различни данни за броя на пристигналите в с. Лъджа - от 123 до 148 семейства. Освен това, няколко семейства от с. Мандър – семейства на Иван, Георги и Костадин Ялъмови, на Костадин Георгиев, на Тодор, Стоян и Георги Малевци през 1914 г. се заселили в с. Ивански, Провадийско.³⁰ По същото време по няколко семейства попаднали в Каспичан, в с. Могила и други селища в Новопазарско.

Заслужава внимание фактът, че при напускане на село Мандър, когато стигнали до пристанището в гр. Бандърма трима души, Желязко Проданов, Иван Кахчиев, Иван Неделчев, решават да се върнат, защото в бързината са забравили камбаната от селската църква. Оставяйки семействата си на пристанището, въпреки опасностите, които ги чакали във вече заетото от турците село, те взели камбаната и иконите. Камбаната донесли в Лъджа. Тя била поставена на камбанарията на църквата „Св. Св. Константин и Елена“, но години след това се появили пукнатини, била свалена и от там следите и се губят. А иконите, при придвижването от едно място на друго в Беломорието били забравени в Дедеагач.

Случилото се в най-богатото българско село в Мала Азия е доказателство за насилственото прогонване на българите от родните им места, без те да успеят да продадат или заменят земите и имуществото си, без да могат да останат до прибиране на реколтата. По

данни на Генералното консулство само село Мандър е оставило посеви на стойност не по-малко от 10 - 15 хиляди лири.³¹

Историята на едно българско селище отразява съдбата на значителна част от българите, които политически, военни или икономически сътресения превръщат от едно място на друго, много често далеч от българските етнически граници. Съхраняването на българската идентичност и завръщането им в България говорят за здравия и устойчив български корен, преодолел превратностите на времето и събитията.

БЕЛЕЖКИ

¹ Днес село Мандър носи името Мурадие.

² ЦДА, Ф. 176К, оп.2, а.е.1496, л. 262; В доклад на В. Радославов до Министерския съвет от 19 декември 1913 г. посочва, че около Бандърма има 30 български села с 60000 души; **Л. Доросиев**. Българските колонии в Мала Азия, Сп. БАН, т. 24, С. 1922г. (Л. Доросиев отбелязва, че през 1914 г. се преселили 6720 души); **В. Кънчов**. Из Мала Азия (пътуване към българските колонии). - Български преглед, г.V, 1899г., с. 96) посочва имената на 20 български села с около 12000 жители и 5 погърчени села/.; **Д. Шишманов**. Необикновената история на малоазийските българи, С. 2000г., с.60. (И. Алтънов – от 1903г. до 1924г. в България се завърнали 4571 семейства с 18 377 души живи и 11581 починали при пристигането). **М. Николчовска**. Българските села в Мала Азия, ИМЮБт, т. 12, 1986 г. Пловдив, с.103 (посочва 26 български села).

³ **М. Николчовска**. Българските села в Мала Азия, ИМЮБ, т. 2, с.108.

⁴ **Л. Доросиев**. цит. съч., с.62.

⁵ **Х. Вакарелски, С. Младенов, Х. Кодов**. Бит и език на тракийските и малоазийски българи, С. 1935 г., с. 22.

⁶ **Л. Доросиев**. Цит. съч., с. 86.

⁷ **М. Ахчиев**. Село Лъджа, Сп. Родоба, бр.2, 1928 г.

⁸ **Л. Милетич**. Преселяването на малоазийските българи в Княжеството, Сп. Български преглед, год.V, кн.7, 1889 г., с. 98.

⁹ ЦДА, Ф. 176К, оп.2, а.е.1496, л.122 гр., 146, 147.

¹⁰ История на Чирпан и Чирпанско, с.79, изд. ОФ, София, 1987г.; **М. Николчовска**. Българските села в Мала Азия, ИМЮБ, т.12, 1986 г., с.108.

¹¹ РИМ - Кърджали, Научен архив на отдел НИ, Материали от националната конференция проведена в Ивайловград през 1994 г.

¹² **Л. Милетич**. Преселяването на малоазийските българи в Княжеството, Сп. Български преглед, год. V, кн. 7, 1889 г., с. 98.

¹³ **Л. Доросиев**. Цит. съч., с.114.

- ¹⁴ ЦДА, Ф.176К, оп.2, а.е 1496, л. 122, 146, 147.
- ¹⁵ ЦДА, Ф.176К, оп. 2, а.е.1496.
- ¹⁶ Пак там. **Л. Доросиев.** Цит. съч., с.78.
- ¹⁷ ЦДА, Ф.176К, оп.2, а.е. 1496.
- ¹⁸ **Л. Доросиев.** Цит. съч. с. 90. Според Неделчо Орешков в с. Мандър, църквата била „Св. Георги“; Хр. Вакарелски, който записал Ив. Лазов от с. Мандър, съобщава, че в Мандър са имали църква „Св. Илия“ и там са правили курбан за дъжд.
- ¹⁹ **Л. Доросиев.** Цит. съч., с.82.
- ²⁰ **Л. Доросиев.** Цит. съч., с. 110; В. Кънчов. Цит. съч., с. 54.
- ²¹ **В. Георгиева.** Заселване на българи в Мала Азия, Банат, Румъния в Свищовско след Освобождението. - Сб. Освобождението на България и развитието на българската народна култура, БИД, С. 1978 г., с. 112, 115; **Л. Милетич.** Цит. съч. с. 98; РИМ - Кърджали, Научен архив НИ, а.е. 100. **Б. Янев.** Селата Гьобел, Мандър и Коджа бунар.
- ²² Пак там.
- ²³ ЦДА, Ф.176К, оп.2, а.е.1496, л. 6, 27, 106.
- ²⁴ Пак там, л. 123, 196; **Л. Доросиев.** Цит. съч., с.146.
- ²⁵ ЦДА, Ф.176К, оп.2, а.е. 1496, л. 396.
- ²⁶ Пак там, л. 226, 230.
- ²⁷ ЦДА, Ф.176К, оп.2, а.е.230, л. 226.
- ²⁸ ЦДА, Ф.176К, оп.2, а.е 1496, л. 211.
- ²⁹ **Л. Доросиев.** Цит. съч., с.181.
- ³⁰ ЦДА, Ф.176К, оп.5, а.е.130, л. 37.
- ³¹ ЦДА, Ф 176, оп.2, а.е.1496, л. 259.

АНТРОПОНИМИЧНИ И СФРАГИСТИЧНИ ДАНИИ ЗА ВЪЗРОЖДЕНСКАТА ИСТОРИЯ НА СЕЛО МАНДЪР В МАЛА АЗИЯ

ГЕОРГИ МИТРИНОВ

В архивния фонд на Българската екзархия (НБКМ ПА5718) се съхранява един ценен документ за възрожденската история на българското село Мандър в Мала Азия. Той представлява договор между представителите на с. Мандър и българския учител Неделчо П. Орешков, датиран от 15.10.1873 г. Според документа селяните се задължават да му изплатят годишно възнаграждение в размер на 1400 гроша за бъдещата му работа като учител по български език и псалт в местната църква. В своята книга, посветена на малоазийските български села, изследователят Д. Шишманов, оценявайки важноста на документа за историята на селото и въобще на българската колония в Мала Азия, публикува текста му с кратки бележки, като отдолу отбелязва: „Имената са записани така, както се произнасяли в селото. Нека потомците на мандърци прочетат тези имена на родолюбивите и ученолюбивите си предци, милеещи за родния си български език, за българско училище и просвета. В тях те ще открият фамилии на свои деди, прадеди и други родственици, които преди повече от един век основали първото българско училище в българско село в Мала Азия“ (Шишманов 2001:175). Въсъщност той препечатва текста на документа от изследването на Л. Доросиев за българските селища в Мала Азия (Доросиев 1922:81-82).

В кондратото, както е озаглавен документът, от грц. *контра́то* 'контракт, договор' (ГБР 2004), са изброени имена на 37 жители на селото и са отбелязани 12 отпечатъка на лични печати, а в краткия текст над подписите е изписано и името на дядо Иван – селски първенец, който бил голям родолюбец и като заможен човек се явявал двигател на борбата за българска църква и училище в селото. По-горе в публикацията е отбелязано прякорното му име, служещо за фамилно име – дядо Иван Яламата – Иван Яламов (Шишманов 2001:171). За него пише в спомените си първият учител в селото Орешков. В тях той споменава, че дядо Иван е един от тримата ман-

дърчани, пристигнали в Цариград да искат от Българската екзархия български учител за селото. После дядо Иван помага на учителя да се устрои, а също придумва съселяните си да приемат идеята за отваряне на местно българско училище (Шишманов 2001:171-174). Отбелязва се, че той е инициатор и единствен дарител за построяването на църква в селото, на която по-късно ѝ е дадено патронно име „Св. Георги“ (Шишманов 2001:174).

Село Мандър било едно от най-големите и стари български села в Мала Азия. Заселено е с българи, преселници от Чирпанско, Старозагорско и Ямболско. В края на XIX в. то имало около 150 български къщи и 4-5 гръцки и гъркомански. Към 1914 г. вече брояло близо 150 български семейства с над 1000 жители. Било най-богатото българско село в Мала Азия (Шишманов 2001:83-84). Селото е напуснато окончателно от българското му население на 28.05.1914 г., когато от пристанището в гр. Бандърма с кораб мандърчани били закарани в Дедеагач (с. 86).

Антропонимична характеристика

Изброените имена са изписани с два различни почерка. Разположени са в две колони, като пред всяко име е отбелязан пръстов отпечатък на притежателя му. По-голямата част от имената са изписани с небрежен скорописен шрифт, като се срещат и уставни елементи в оформлението на някои буквени знаци: ä, í, ц, ж.¹ За отбелязване на звук у се използва буквен знак Ѹ (ук).² Специфично е изписването на скорописна графема я, оформена като А. Със знак ∞ се отбелязва звуково съчетание йу или йо³ в лично име (ЛИ) Юван или Йован (в 2 случая) и в бащино име (БИ) Пеюв или Пейов.

Другият почерк също е скорописен, но с прилежно изписване на графемите. Налице е отбелязване на главни букви, а също успоредна употреба на графемите: я и ĵ; и и I⁴; т и буквен знак, оформен с отвесна греда и полусферична извивка напред и надолу в горния край. В отделни случаи с графема а, в следударна позиция, се замества графема ъ (Петаръ – 2 пъти; Димитаръ – 3 пъти) и по-рядко графема о (Тодаръ).

Част от бащините и фамилните имена са оформени по български образец, с окончания –ов, -ев: Дончо Мариновъ, Христо Маноловъ, Яно Василевъ, Георги Пеювъ, Петар Димовъ, Петар Грапчовъ, Димитар Илчовъ, Стоян Шоповъ, Манол Георгиев; Мало Василев, Никола Георгиев, Бял Теодор Георгиев. Изключение прави БИ Георгиев (Манол Георгиев), изписано с първия почерк.

В отделни случаи липсва характерната наставка на второто име: Ангелъ Иванъ, Тодар Димитар. Двуконпонентната система, състояща се от ЛИ + ЛИ, е засвидетелствана още от времето на Второто българско царство (в имена на български царе като Йоан Асен, Иван Александър, Георги Тертер и др.), като е била с широка употреба чак до XIX в. Например в писмен източник от гр. Ловеч са включени антропоними: Иван Петър, Валчу Лазар и др. (Ковачев 1987а: 154).

В част от имената втората съставка включва данни за упражнявана професия: Яне Мутафчи, Павли Япуджи, Петар Юрдеклия, Дончо овчаратъ, Димо Кехая, Герги Рабаджи. Понякога названието за упражняваната професия е изписано отпред: Япуджи Коте, Рабаджий Стойо, Гайдарджий Иван. От този вид имена може да се добие представа за някои упражнявани професии в селото. В него има рабаджи, т.е. колари, япуджии (япаджи) – строители, юрдеклия – който отглежда патки. Един от първите в списъка е Яне Мутафчи, (от мутафчия - козинар). Има един кехая, а също овчар, което е обичайно, предвид характерния за българите поминък овчарство. Един жител на селото е посочен като гайдаджия, което не е основна професия, но е важно умение, нужно за провеждане празнично-обредния календар на селото. Такъв тип имена са били широко разпространени през XIX в. в българските земи: Киро Абаджи, Кольо Сапунджи и др. от Ловеч – 1847 г. (Ковачев 1987а: 155).

В единичен случай са отбелязани само лични имена: Димо и Нейко брат му. Също в единичен случай името включва възрастова характеристика: Дедо Куно. Едно име включва съставка за селищно название: Димитар Бандрими, т.е. за селището Бандърма. Според Л. Доросиев в гр. Бандърма имало много голяма българска колония, построила 2 църкви, но с времето тя се погърчила (Доросиев 1922: 112). Тоя модел на назоваване е бил широко разпространен през Възраждането, а съществува и днес (Ковачев 1987а: 157).

Понякога личното име включва добавка, свързана с физически особености на притежателя на името: Кара Юванъ (2 пъти), т.е. Черен Иван; Иванъ Узунатъ, т.е. Иван Дългият. В случая добавките са от турски произход. Тоя начин на номинация е широко разпространен в българската антропонимична система (Ковачев 1987а: 163-164).

Две имена са оформени по турски образец, с характерна наставка на второто име –олу (-оглу) < тур. ođlu 'син мъжка рожба', ođlu 'син на' (ТБР 1962): Мехремо олу, Мито Лазо олу, като в първия случай липсва лично име. Фамилни имена с такава наставка са били разпространени в българската антропонимична система през Възраж-

дането (Ковачев 1987а: 157). В две имена има съставки на турски език, които дават сведения за роднинските връзки на притежателите им: Илчонун Гувеси Иванъ (Илчовият зет Иван); Иванъ Мито Гувеси (Иван на Мито зет), от тур. *güvey, güveyi* 'зет' (ТБР 1962).

Всички антропоними са изписани на кирилица, с изключение на един, оформен с гръцка графика: *јалѣтѹ кота*. Може да се приеме, че това е гръцки облик на изписаното с кирилска графика име Япждци Коте.

Диалектни особености в текста

Наред с ЛИ Георги, в единичен случай е изписан и народно-разговорен облик Герги (Герги Рабаджи). Интерес представляват мъжки ЛИ Куно, Мало, Коте и др. ЛИ Куно е засвидетелствано в писмени източници от XVII в. (Заимов 1988). Според някои изследвачи то се явява съкратен вариант на ЛИ Петкун, Цекун, като обликът е характерен за Северозападна България, за разлика от облика с мека съгласна -нь- (Ковачев 1987). ЛИ Мало, произлиза от прилагателно мал 'малък' и е засвидетелствано в писмени източници от XV в. (Заимов 1988). ЛИ Коте е умалителен вариант на ЛИ Кото и е засвидетелствано в писмени източници от XVII в. (Заимов 1988). Липсва мекост на съгласната в следударна позиция при някои ЛИ: Яно, Мито, Куно, Мало, която е типична за източните български говори.

Налице са типично български ЛИ като: Дончо, Куно, Павли, Мито, Стоян, Нейко, Димо. Интерес представлява и име Бял Теодор Георгиев. В него към ЛИ е добавен компонент, свързан с цветови признак: Бял Теодор. Това може да се обясни с особености на цвета на лицето и като цяло на кожата на човека. Разпространено е прякорно име Белия (Ковачев 1987а: 163).

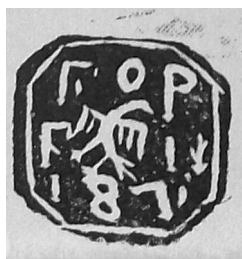
Сфрагистични данни

Както бе отбелязано по-горе, в документа има приложени отпечатъци на 12 лични печата. Това говори за напредничавостта на местните българи, които са били заможни и са имали нужда от личен печат, за да подпечатват документи. От печатите само един е оформен с арабско писмо. Останалите са с кирилско писмо, като се откриват и гръцки графемни (Δ , Z), а на един от тях, над инициалите ЗМО, на горния ред са отбелязани арабски буквени знаци. На най-долния ред е изписана година 1872. Печатите са различни по форма, като има кръгли и овални, издължени във вертикална плоскост на надписа, а също осмограми.

Повечето печати са оформени с украса. Най-често е отбелязан кръст, като знак за верска и народностна принадлежност. Обикновено той е разположен в най-горното поле. На два от печатите е изобразен орел с разперени криле. На единия, който е с инициали, над главата на орела, обърната наляво, има допълнителна украса, наподобяваща корона. Инициалите са разположени на два реда, от двете страни на изобразената птица. На горния ред отляво е изписана графема Т с къса хоризонтална чертица в средата на отвесната греда. Отдясно се разчита графема А. На долния ред отляво е изписана графема N, а отдясно – графема I. На третия ред отдолу е отбелязана година 1869. Печатът е с овална форма, като издължаването е във вертикална плоскост. Той е с най-ранна датировка.



На другия печат, който е с форма на осмограм, орелът е обърнат с глава надясно. На горния ред е изписано ГЮР, а на средния ред, от лявата страна на птицата е отбелязана графема Г, като отвесната греда е пресечена в средата с наклонена надолу от ляво надясно чертица. От дясната страна има буквен знак I, а до него е изобразен растителен мотив, клонче. На двата реда е изписано мъжко ЛИ Гиорги, като в облика е засвидетелствана редукция на гласна е > и, характерна за източнобългарските говори (Стойков 1993: 97). Най-отдолу е изписана годината 1871.



Символите кръст и орел са едни от най-разпространените като украса в българските възрожденски печати (Михайлова-Мръвкарова 2006: 108-110).

На друг печат с овална форма се открива триредов надпис, без полето да е разграфено с оформени хоризонтални линии. На най-горния ред е изписано ЮВА, като първите две графеми са по-малки и са разположени в горния край на реда. На средния ред се чете: И(І) Г.О.Р. На двата реда е изписано мъжко ЛИ ЮВАИ(І) и част от бащино име Г(і)ОР, което може да се разчете и като инициали, предвид на отбелязаните точки след всяка графема. Интерес представлява употребата на кирилска графема И вместо графема Н при личното име. ЛИ Йован < от ЛИ Йоан, с вмъкната съгласна -в-, е характерно за българската антропонимична система и е засвидетелствано в писмени източници от XV в. (Займов 1988). Най-отдолу е изписана годината 1872.

Следващият в реда печат е с форма на леко удължен във вертикална плоскост осмограм. Полето е разграфено на 3 части с две хоризонтални линии. На най-горния ред е изписано ЛИ ГюРг(і). Както и в надписа на предишния печат, при изписване на антропонима е отбелязана характерна особеност на източните български говори, редукция е > и (Стойков 1993: 97). На средния ред има украса, като в средата е изобразено слънце, а от двете му страни - звезди (†). Най-отдолу е изписана годината 1868. След последната цифра има следи от още един знак, който не се разчита.



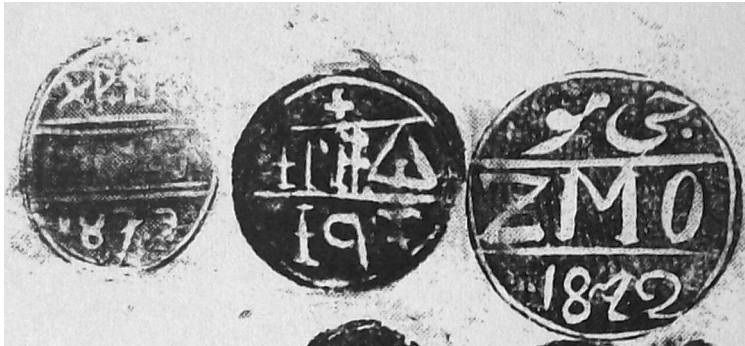
Друг печат с правилна кръгла форма е с поле, разделено на 4 части от 3 хоризонтални линии. В средата на най-горното поле е изобразен кръст, а от двете страни, по контура на овала са оформени къси линии, тръгващи от хоризонталната линия. В следващите 3 полета е отбелязан надпис. Буквените знаци са уставни, добре оформе-

ни и не опират в хоризонталните линии. Отвесните и наклонените греди са със серифи. На второто поле е изписано ПАМОК. Графема П е с удължена от двете страни на хастите хоризонтална греда. В средата от нея се спуска отвесна черта. Следващите две букви са слети в диграф, като графема А наподобява старобългарски буквен знак **Ѧ**. На долния ред е изписано мъжко ЛИ Г¹ОРГ¹. Серифите на двете начални букви⁶ в долния край на отвесните греди са оформени в къса хоризонтална черта. Графема I е по-къса и е оформена под горната хоризонтална греда на графема Г. Първата съставка от името, ПАМОК, може да се приеме като прозвище. Сред изписаните антропоними в списъка под текста на кондратото няма подобно прозвище или фамилно име, което не дава възможност то да бъде разчетено, още повече че не е поставено ударение. ЛИ Г¹ОРГ¹ е изписано както в по-горните печати, с редукция на гласна е > и. В най-долното поле е изписана година 1864, като цифра 6 е оформена с удължената елипсовидна част в хоризонтална плоскост.



Интерес представлява печат, изписан с гръцко и с арабско писмо. Формата му е кръгла, като вътрешното поле е разграфено на 3 части от две хоризонтални линии. Най-отгоре са отбелязани няколко буквени символа от османотурски език, които се разчитат като мъжко ЛИ Джимо¹. В средното поле са изписани инициали ZMO. Буквите са добре оформени с дебели линии. В горния край на наклонената греда на графема Z е отбелязана къса хоризонтална чертица. Ако се приеме, че това са инициали на име, което е най-вероятно, то те не съвпадат с никакви имена от изброения подолу списък с антропоними. В случая изписаното с арабска графика най-отгоре име Джимо е повторено с гръцка графика в средното поле. Най-отдолу е отбелязана годината 1872.

Друг печат с форма на осмограм е с разделено на 3 части вътрешно поле. Текстът е разположен на 3 реда. Буквените знаци не са добре оформени. На най-горния ред се разчита ЛИ (К)ОСТА, като графема С опира в предната графема О, в най-изпъкналата част на овала, а в горния край линията се слива с горната хоризонтална греда на следходната графема Т. Краесловната графема А е с предна отвесна греда, а задната е наклонена, успоредна на контурната



линия на осмограма. ЛИ Коста е народно и е съкратен вариант от ЛИ Костадин < Константин (Заимов 1988). От изписаното в средата се разчита буквено съчетание (Т)ІХ(Р)Н. В началото се различават контурите на графема Т, но отвесната греда е удължена над хоризонталната в горния край, което може да се приеме и като изображение на кръст. Графема Х е с пречупена в долния край почти в отвесна посока наклонена от ляво надясно греда. Знаците в най-долното поле трудно се разчитат. В началото и в края са оформени кръгове с дебели линии, а средните фигури не се различават. Съчетанието може да се приеме и като украса.



Интерес представлява и единственият личен печат в писмения документ, оформен изцяло с османотурска графика. Най-отгоре има растителен мотив, наподобяващ хоризонтално разположена клонка или клас на растение. Под него е изписано мъжко ЛИ Димитри. Отдолу е отбелязана дата 1290 година по мюсюлманското летоброене. Тя обхваща периода от 01.03.1873 до 20.01.1874 г. Тъй като писменият документ, върху който са поставени личните печати, е датиран от 15.10.1873 г., логично е да

се приеме, че личният печат е изработен преди оформянето му, т.е. в периода от м. март до м. октомври 1873 г.¹ Прави впечатление липсата на други лични печати у местните българи християни, оформени с османотурска графика. В други документи от първото десетилетие на ХХ в. се открива широка употреба на лични печати с такова графично оформление, притежание на жители на български християнски села от Гюмюрджинско.

Заклучение

Писменият документ от 1873 г. е съхранил интересни данни за възрожденската история на едно от най-големите малоазийски български села Мандър. В антропонимичния материал бащините и фамилните имена са оформени преимуществено с общобългарска наставка –ов. Част от тия имена дават сведения за трудовата дейност на носителите си. Налице са ЛИ от български произход (Стоян, Дончо, Илчо, Куно, Коте, Мало, Неико, Стойо и др.), а някои са с побългарен облик (Герги, Киро, Кольо, Павли, Яне, Яно).

В печатите, макар някои от тях да са оформени с гръцка и османотурска графика, се откриват диалектни особености на българските говори, като редукция е > и (Гиорги). В украсата на няколко печата е изобразен кръст, а на два - орел, сфрагистичен символ, използван от българите през Възраждането (Рошковска 1978). Като цяло личните печати на мандърските българи от епохата на Възраждането са оформени според общобългарската възрожденска традиция (Михайлова-Мръвкарлова 2006: 105-115). Все пак българите от с. Мандър в Мала Азия са сред тия свои сънародници, които още през 60-те и 70-те години на ХІХ в. вече широко използват личния печат като средство за удостоверяване на самоличност. Факт е и това, че само един личен печат в разглеждания писмен документ е оформен изцяло с турско-арабска графика.

ЛИТЕРАТУРА

БИА ПА5718: Български исторически архив, Народна библиотека Св. св. Кирил и Методий, Ф№ II А5718.

ГБР 2004: Гръцко-български речник. МАГ-77.

¹ Изказвам благодарност на проф. Стоянка Кендерова, която разчете османотурските символи и даде ценни сведения за времетраенето на изписаните години по мюсюлманския календар.

Доросиев 1922: **Л. Доросиев**. Българските колонии в Мала Азия. – СпБАН, № 24, с. 32-192.

Заимов 1988: **Й. Заимов**. Български именник. С.

Ковачев 1987: **Н. Ковачев**. Честотно-тълковен речник на личните имена у българите. С.

Ковачев 1987а: **Н. Ковачев**. Българска ономастика. С.

Михайлова-Мръвкарлова 2006: **М. Михайлова-Мръвкарлова**. Увод в османската сфрагистика. С.

Рошковска 1978: **А. Рошковска**. Възрожденска глиптика. – Спектър, № 17.

Стойков 1993: **Ст. Стойков**. Българска диалектология (под редакцията на М. Сл. Младенов). С.

ТБР 1962: Турско-български речник. С.

Шишманов 2001: **Д. Шишманов**. Необикновената история на малоазийските българи. С.

МАЛОАЗИЙСКИТЕ БЪЛГАРИ: ПАМЕТ ЗА ФОЛКЛОРНАТА МУЗИКАЛНА КУЛТУРА

НАТАЛИЯ РАШКОВА

Настоящото изложение се основава на теренни проучвания сред малоазийските преселници в Ивайловградско, извършени в края на 80-те години на XX век от сътрудници на тогавашния Институт за фолклор при БАН. В рамките на екипната работа вниманието ми бе насочено предимно към изследването на музикалната фолклорна култура. По време на проучването бяха изминали вече над седем десетилетия от завръщането на малоазийските преселници в българските предели. Носителите на музикалния фолклор бяха представители на поколението, дошло в ивайловградските села в ранните си детски години или родено в България. Споменът им за живота в малоазийските села бе смътен или предаден от възрастните в техните семейства. Така са получили и своите знания и компетентност в музикалния фолклор, пренесен в родовата памет от предците.

Фолклорната музика на завърналите се в Ивайловградско малоазийски българи е подробно документирана в академичните музикални архиви още през 60-те години на XX в. Записите дават възможност със средствата на етномузиколожкия анализ да се проникне в миналото на фолклорната музикална култура. Проучването на музикалния репертоар на общности, преживели групови изселвания и живот в чуждоетнична среда, е възможност да се установи степента на устойчивост и съхранение на музикалната традиция, да се прецени в кои културни практики е допустимо да проникнат образци от чужда музика, да се проследят процеси на музикална промяна и развитие. Сравнителното изследване (направено от Н. Кауфман)¹ на голямо количество малоазийски песни със съответни варианти от местните български села, от които произхождат заселниците, и от цялата тракийска фолклорна област показва, че музикалните изменения за едно-две столетия живот в миграция са незначителни. Музикалният анализ на обредни песни (коледарски, лазарски, сватбени), записани в с. Горноселци, от което произлиза голяма част от малоазийското

население, и обредни песенни мелодии на преселниците (в селата Орешино, Свирачи, Железари), доказва произхода им от общ мелодически първообраз. Поради добре известната консервативност на обредната песенност във фолклора мелодиите почти не претърпяват промяна и развитие, съхраняват се в паметта на поколенията и се пренасят заедно с тях в местата на заселване. Нещо повече, успоредното протичане на живота в двата вида населени места (старите селища в България и селата на преселниците в Мала Азия) в различна обкръжаваща среда задава дори по-силна привързаност към традиционните музикални дейности и репертоар при преселниците. Има и песенни варианти, които са съществували сред малоазийските българи отпреди преселването, оцелели са в Мала Азия, а в старите местни села в България междувременно са били забравени. Оказва се, че мигрантската общност притежава ресурс за стабилно съхранение на музикалната си култура. Очевидно в паралелното съжителство всяка етнична и локална група малоазийско население живее в собствената си музикална култура и не допуска навлизането на чужди елементи в нея. Въпреки че няколко поколения живеят в чуждо обкръжение, техният стар локален музикален репертоар не е бил повлиян.

При споменатото теренно проучване на селища с малоазийски преселници в Ивайловградско имах възможност да запиша музикални изпълнения и да получа информация от певици и инструменталисти, усвоили фолклорния репертоар на своите малоазийски селища. Както вече споменах, някои от тях бяха родени в началото на ХХ в. в малоазийски български села – Коджабунар, Чаталтепе, Урумча, Мандър, Тъйбелен, а за други това бяха родните места на родителите им. Всички информанти имаха устойчива, запазена памет за принадлежност към специфична локална музикална традиция. Нещо повече, завърналото се малоазийско население продължително време държи на характерните особености в изразяването на селищна колективна идентичност.

Интересен пример за консервативния характер на фолклорната им култура е начинът на съжителство на реемигранти, дошли от две отдалечени едно от друго български села в Мала Азия в с. Свирачи. Назовават се коджабунарци (от с. Коджабунар – някогашен санджак Балъкесир) и бовашерци (от с. Чаталтепе – кааза гр. Бовашехир (Бига), днес вилает Чанаккале). Заселват се в две махали в селото, напуснато от предишните си обитатели (турци и гърци). Двете групи заселници настояват твърде силно на различията помежду си в културен и социалнопсихологически план, описват конкретни отлики в

битово отношение, начин на обличане, говорен диалект и др. Това обуславя първоначален период от няколко десетилетия, през които двете групи малоазийски преселници не допускат женитби помежду си, не се интегрират в изпълнение на обща селищна обредност (коледуване, лазаруване) и празничност. Правят поотделно и неделните си хорá на песен, тъй като са различни мелодиите и песенният им репертоар. Тъкмо на хорото проличава постепенното свързване в някои прояви на селищния живот. Първоначално моминските хорá се играели поотделно на две места и ако дойде някой от другата махала, се е стигало до конфликти. Бовашерка разказва следното: „И те дохуждат, и ний отиваме, ама първо са бѣхтяхме. Га додат тея мѳмички – те додат на нашто хѳро, ша ги набѣхтѳм. Ний ша идем там – ша ни набѣхтáт“⁴². Събрали се на едно хорище, но това все още не е свързало песните им. Всяка група изпълнявала своите песни, а другите играели хорото на песен заедно с тях. Музикалното взаимодействие се е получило едва тогава, когато певиците от едната група започнали да отпяват³ в песните на другата и обратно. Така постепенно научили песни от репертоара на другата група малоазийци. И по време на записите обаче възрастните певици от двете групи население не бяха променили репертоара си: „Яз бовашерски песни пея, едновременно. Коджабунарските, те са същите пясни, ама те – тяхните си, ний наште си пеем“⁴⁴. Въпреки процесите на сближаване, в момента на проучването – 75 години след преселването – двете малоазийски групи съхраняваха паметта за своите музикални различия⁵. Едно от обясненията за музикалното им оразличаване се корени в локалния произход отпреди преселването – тръгнали са от различни селища в България и са живели без контакт помежду си в Мала Азия.

Изследването на традиционната песенна култура на малоазийските българи откроява силната устойчивост на локалните ѝ форми и трайната невъзможност за проникване на музика „отвън“ – не само етнически чужда, но дори и от друг селищен произход в песенния фолклор. В процеса на миграция при преместването към нови територии в Мала Азия и основаването на компактни български села населението се придържа изцяло към фолклорните традиции на съответните селища, от които произхожда. Това е начин за съхранение на етнокултурната им идентичност в чужда среда, заобиколени от население с различен език, вяра, народност, култура.

В село Свирачи продължава да съществува самодейна женска певческа група с продължителна изпълнителска история (от 1963 г.). В проведеното от мен интервю през 1987 г. с тогавашната ръководителка

на състава бе извлечена интересна информация за съчетаването на песенния музикален фолклор от двете малоазийски селищни традиции. За да бъдат удовлетворени участниците в групата, продължаващи да се определят като коджабунарки и бовашерки, репертоарът им обхваща песни от двете малоазийски села. Това са хороводни, жътварски, седенкарски песни. В подготвените обреди за сценично представяне на фолклорни събори (Националният събор на народното творчество в Копривщица, съборът „Тракия пее и танцува“ в Хасково и др.) – представяне на сватба от женската група и коледуване от мъжката група се ползват песни само от единия селищен цикъл (или коджабунарски, или бовашерски), без да ги смесват, като отчитат музикалните им различия. Песните са събирали от възрастни хора и винаги са държали на близостта до оригиналното изпълнение. Любопитен е начинът за възстановяване на характерния местен обред Лазаруване с кукла. Тъй като най-знаещата възрастна певица⁶ (родом от Чаталтепе) се затруднява да си припомни и да предаде целия лазарски ритуал с песенния цикъл, ръководителката на групата проучва обреда и лазарския песенен репертоар в селото на произход – Горноселци, сравнява го с малоазийския, установява, че е сходен и го пресъздава с женската група – „по горноселския образец и каквото разказа баба Ирина“.

Вниманието към селищните малоазийски традиции и поддържането им от певческата група през 80-те години се проявява и в отношението към облеклото на певиците. Цитат от разказа на ръководителката Здравка Кинева: „Костюмите шихме във Варна. Имаше борба за средства. Исках да са близо до оригинала и почти стана до оригинала. Бях занесла двата модела – бовашерския и коджабунарския. Престилките – тука ангажирахме една жена да ги изтъче – „игличината“ престилка, празнична. Имало е и други, около четири различни. Чорапите си оплитат по стари образци, от двата модела. Коджабунарските са по-накичени чорапите – с три-четири вида шарки и цветове; боашерските – само две-три. Трябвало е да има „мэсти папуци“ – като чехли. Накитите на главите взех от музея, били са събрани преди това. Имало е подбрадник, хундички спуснати, чучка – за повдигане. Коджабунарската е от коноп, като ръбче, очукани с вода, да станат стегнати. Бовашерската – от плат, увит с памучно парче на главата. Тестемел, горна дреха – сагя, риза. Върху сагята е имало бяла или черна грижка с украса. Носията е невестинска – моми не са носили чучки. Имат пафти – също булчински“⁴⁷.

Групата продължава да поддържа местните музикалнофолклорни традиции. Песните се изпълняват в старинния стил на антифонно

пеене – на две групи с отпяване, поддържа се местният репертоар. Съставът се изявява и получава награди на събори и фестивали в цялата страна. Днес имат нови костюми, ушити по модела на коджабунарската женска носия.

Предаването на паметта за малоазийските музикални традиции продължава към по-младото поколение. Възстановеното лазаруване с кукла се изпълнява от момичета с обхождане на домовете в селото и е придружено от обредни песни и хорá.

Сведенията за музикални инструменти и свирачи в малоазийските селища очертават пълноценна инструментална музикална култура с добри изпълнители на кавал, гайда и гъдулка. Тези инструменти са съпровождали обредни практики и празнични събития в живота на селищната общност. В паметта на потомците на малоазийските преселници се пазят и митологични пластове, свързани с музика, които отпращат към интерпретации на връзката между реално и митологично знание. Представата за света на предците в онова далечно по време и пространство съществуване се изразява в разкази за необичайни събития и звукови картини. Предадена от баща на син история за среща със самодиви има неоспорима локация: „В Мала Азия е имало кат дяволи, самодиви. Едно време кат са ходили по гората на лов, и в късно време слушат: дáмбара-дúмбара, дáмбара-дúмбара – едни тъпане, едни гъдулки. И тей кат ги чули, струполясали, застанали. Кат дохуждат там до тях, едина рекъл: „Брей, тука има хора, мирýса на хора!“ Пък другия рекъл: „Абе, пóплюйте ги, пóплюйте ги!“ Кат ги поплюоли, и си замина́ли. Добре, ама дорде си идат няа, бърните им са изсипали. Ей такъви са били самодивите, значи! Те са си отделна губерния. Ма сега такъво нещо не са чува, не сме видяли. Само тогава е било, през тая години – в Мала Азия га са били“⁸.

Музикалното майсторство на свирачи от стари времена е запечатано в предадения спомен: „Едно време разправяха за в Мала Азия, имало такива кавалджийе. Кат засвири кавала, овците след нега минават през водата, ма не пият. Такива кавалджийе е имало едно време, значи! Кат засвири кавала, овците след нега“⁹.

Носталгията по музикалното минало проличава и сред наследниците на старите малоазийски гайдари. Старите свирачи особено много ценят гайдите на малоазийските майстори – и заради звучността, и заради художествената украса (орнаментиката) на ручилото и гайдунницата. Характерната разновидност на тези инструменти, ползвана в Коджабунар, Тъйбелен и другаде е джурá гайда с висок и писклив звук. Един от най-възрастните гайдари в момента на про-

учването, роден в Мала Азия, помнеше стар свой инструмент, който по-късно заменил за кларинет, но осъзнал ценността му: „Ех, таа гайда още ми е мила! Пък тя даже малоазианска гайда. Дадах му яз мойта гайда, от Гьорги Кикоря бях я купил, ама не я харесвах много. Бяше серт гайда и много пищяше. Дадах му нехи, трампа напраихме. И двеста лева отгоре му дадах. Ама тя бяше анадолска гайда. Тва сичко шарено, шарено, писано [ручилото]. Беше еленово тука, тука, долу кривичкото, сичко еленово, от еленови рокове. Жельтички бяха. И тука [гайдуницата] шарено, писано – сичко със калай. Че така – дадах га, трампа ги напраих със кларне. Той като умря, трябваше да ида да я зема. Таа гайда щяше да си седи за спомен“¹⁰.

Наследен в рода инструмент все още беше запазен и поддържан от практикуващ гайдар в с. Хухла: „Във моя род свиреше на баща ми татко. Таа гайда е земена от Анадола. Помня го, той доскоро беше жив моя дядо. Таа гайда от Анадола я земал. То е още през турско време. Гайдата така я заварих в него. Това е сичко кокал. Във Елхово, там праят гайда, ама със дървени чукала тука. Пък тва сичко рог! Гледай как е напраено тва. Джурá е таа гайда. Свирих на свирка и викам: „Дядо, дай таа гайда да са уча да свирим, бе!“ – „Ти ша я развалиш, ба! Тука ша свириш при мене – вика, – на баиря не ти я давам гайдата!“ Не даваше да я пипнем, не даваше. Учеше ма, ама не дава гайдата да я зема по къра, да пасях овците, да свирим с нея. Не даваше“¹¹.

След преселването в Ивайловградско майсторите на малоазийски гайди продължават да правят инструменти и дори обучават свои наследници в занаята. Харесват се и одринските гайди – с по-ниска звучност, по-удобни и леки за свирене. Изследваните музиканти владеят старинен стил на инструментално изпълнение, пренесен от заселниците в Мала Азия, поддържан, развиван и възврънат отново в българските земи. Направените звукозаписи на техни изпълнения съхраняват характерни малоазийски инструментални мелодии – Заешката, Джоката, Кършилама, Малоазианска ръченица и др. Свирачите демонстрират характерната за инструменталното изпълнителство закономерност – по-активна музикална комуникация и разширен репертоар в сравнение с песенната култура. Спомените на потомствен музикант от фамилията Гайдаджиеви (в с. Орешино) за дядо му, гайдар в Мала Азия, открояват и съществуващите взаимни контакти между турци и българи. Като известен музикант дядото е бил канен да свири на турски сватби, бил е уважаван като гайдар заради хубавото свирене. На турските сватби е изпълнявал турски свирни, а на българските сватби – български мелодии¹².

При сравнението между българските мелодии от Мала Азия и местните български мелодии в Ивайловградско музикантите утвърждават тяхното пълно сходство и неподатливост на чуждо влияние. Традиционния инструментален репертоар „мигрира“ в двете посоки заедно със своите носители и се наследява от следващото поколение музиканти. Те усвояват както стиловите похвати в свиренето на малоазийските музиканти, така и конкретния репертоар от инструментални мелодии: „От други гайдари бях сфанал, от тях свирех, от тях са учех. Идваха тука по сватби, на хорото идваха да свирят. Бяха преселени от Мала Азия, тука в Ленско са бяха заселили. Те свиреха и оттам ги канеха хората да ходят от село на село, да свирят по сватби, по хорá. Та тогава и аз със тях са събирах, та бях са научил от тях да свирим“¹³; „Те тя наште малоазинци – тях съм слушал, повечето тях съм слушал. Учихме, слушахме ги, ама то ги и забравихме вече. Тва колко години стана, тва кога е било!“¹⁴

Малоазийските мелодии са били заучавани и изпълнявани от младите селски музиканти, свирещи дори на модерния инструмент кларинет, навлязъл в района през 30-те години на XX век. Така те обновяват звученето на старите свирни и създават приемственост във фолклорния музикален репертоар на своите селища, като отговарят на музикалните потребности на слушатели от различни поколения: „И старите свирни са търсят, ама и нови съвременни като излянат, почваме тях да свириме. Старите си хóра – старите свирни, нали свикнали на тях: „Таа йзкарай – вика, – ная йзкарай...“ Казват, значи, кое да изкараш и аз свирех. Пък младите: „Йзкарай някой съвременно...“¹⁵

Преживели по свой начин превратностите на историята в личната си житейска съдба, малоазийските българи носят със себе си целостта на своята култура, част от която е техният музикален фолклор. Музиката е един от идентификационните кодове за оразличаване на локалната им принадлежност, която ги прави устойчиви и неподатливи на културна асимилация. Единствено в случаите на възприемане на чужди мелодии от фолклорните инструменталисти надделява интересът към музикален обмен не само на регионално, но и на етнично равнище. От носителите на фолклора се изисква специализирано музикално познание, усвояване и поддържане на локалния музикален език в рамките на определена култура. Малоазийските българи задават модел на културно оцеляване в чуждоетнична среда чрез ограничаване на контактите, недопускане на „чуждите“ в собствения културен периметър, безусловно поддържане на традицията и респект към пълноценното възпроизвеждане на културния модел.

С течение на времето непокътнатият векове музикален фолклор на общността на малоазийските българи се предава като културно наследство от потомците им, остава в документалните свидетелства на архивите, ревитализира се в репертоара на самодейни певчески групи и музиканти като възстановена традиция и емблема на тяхната групов идентичност.

БЕЛЕЖКИ

¹ Подробен анализ вж. у **Н. Кауфман**. Народните песни на малоазийските българи от Ивайловградско [Част 1]. – Известия на Института за музика, кн. 18, 1974, 47–156; **Н. Кауфман**. Народните песни на малоазийските българи от Ивайловградско [Част 2]. – Българско музикознание, № 4, 1980, 15–49.

² Инф. Тона Илиева Атанасова, род. 1920 г. в с. Свирачи, Ивайловградско; родителите ѝ са от с. Чаталтепе, Мала Азия. Зап. Н. Рашкова на 27.03.1987 г.

³ Антифонното пеене е характерен начин за групово изпълнение на повечето български фолклорни песни – едната група пее строфа от песента, а втората група повтаря същата мелодия и текст.

⁴ Инф. Тона Илиева Атанасова.

⁵ Вж. повече у **N. Rashkova**. Whose Song Is the Best (Folk Music Tradition: An Inside View). – *Études balkaniques*, 1994, № 1, 43–50.

⁶ Ирина Иванова Пехливанова, род. 1908 г. в с. Чаталтепе, Мала Азия.

⁷ Инф. Здравка Тенева Кинева, род. 1952 г. в с. Свирачи, Ивайловградско; с предци от с. Чаталтепе, Мала Азия. Зап. Н. Рашкова на 26.03.1987 г.

⁸ Инф. Павел Димитров Деренцев, род. 1916 г. в с. Свирачи, Ивайловградско; родителите му са от с. Коджабунар, Мала Азия. Зап. Н. Рашкова на 25.03.1987 г.

⁹ Инф. Павел Димитров Деренцев.

¹⁰ Инф. Никола Димитров Перчемлиев, р. 1909 г. с с. Тъйбелен, Мала Азия; от 1914 г. преселен в с. Железари, Ивайловградско. Зап. Н. Рашкова на 22.11.1988 г.

¹¹ Инф. Стоян Димитров Шереметов, р. 1919 г. в с. Камилски дол, Ивайловградско; живее в с. Хухла от 1943 г. Зап. Н. Рашкова на 27.11.1988 г.

¹² Инф. Димитър Тодоров Гайдаджиев, род. 1921 г. в с. Орешино, Ивайловградско; родителите му са от с. Урумче, Мала Азия. Зап. Н. Рашкова на 8.03.1989 г.

¹³ Инф. Никола Георгиев Митев р. 1906 г. в с. Гугутка, Ивайловградско. Зап. Н. Рашкова на 28.11.1988 г.

¹⁴ Инф. Павел Димитров Деренцев.

¹⁵ Инф. Димитър Иванов Перчемлиев, р. 1920 г. в с. Железари, Ивайловградско; родителите му са от с. Тъйбелен, Мала Азия. Зап. Н. Рашкова на 22.11.1988 г.

ПЕТА ГЛАВА

АНГОРСКИЯТ ДОГОВОР, ВИДЯН 90 ГОДИНИ ПО-КЪСНО

АНГОРСКИЯТ ДОГОВОР И РОЛЯТА НА ТРАКИЯ И ТРАКИЙСКИТЕ БЪЛГАРИ В НАШАТА ИСТОРИЯ

КРАСИМИР ПРЕМЯНОВ

Ангорският договор е изключително важен документ, свързан с ролята на Тракия и тракийските българи в българската история. Ангорският договор е резултат от исторически събития, станали с тракийските българи, предхождащи неговото подписване. А от друга страна - проблемът на тракийските българи и тяхното място в историята на България не се изчерпва с него. Кои са тези събития, които трябва да очертаем за да определим мястото и ролята на тракийските българи в историята на България?

На първо място - това е национално-освободителното движение, в което тракийските българи вземат активно участие. Особено важно е да подчертаем формирането на Българската Екзархия и ролята на Екзарх Антим I, който я оглавява в борбата за еманципирането на нашата православна църква от Вселенската патриаршия.

Второ, сключването на прелиминарния Санстефански мирен договор (1878) и последвалия го през същата година Берлински договор.

Трето, обединението на Княжество България и Източна Румелия.

Четвърто, обявяването на независимостта на България през 1908 г.

Пето, Балканските войни и Лондонският мирен договор от 1913 г., който узаконява присъединяването на Източна Тракия към Царство България, последвалите Първа и Втора световна война.

Ангорският договор, разглеждан в исторически контекст, е един опит за ситуирането на България в международните отношения след Втората национална катастрофа, следствие от Първата световна война. Ето защо в него се прави крачка по посока на формирането на нормални и добросъседски отношения с Република Турция. Естествено е в обхвата на Ангорския договор и в Протокола към него, да се

засегне въпросът за уреждането на проблема с тракийските бежанци, на които са нанесени тежки морални и материални щети. На практика трябва да признаем, че е извършен най-сериозният акт на геноцид над българите в Източна Тракия, като не трябва да забравяме, че той е започнал преди 1913-та година и е продължил дълго след това. Засегнат е и въпросът за урегулиране на преселниците в двете посоки от Турция към България, и по-малко от България към Турция.

Оценките за Ангорския договор не са еднозначни. От една страна - критиците му, в т.ч. още в далечните години на неговото подписване, сред които е проф. Михалчев, го обявяват за акт на национално предателство. Други анализатори имат по-добронамерено отношение към него и смятат, че в него се съдържат резерви за решаването на тракийския проблем.

Ще си позволя да изразя едно становище, което може да бъде прието нееднозначно. Ангорският договор е първият международен двустранен документ между България и Турция, в който се прави Опит да се решат проблемите, възникнали от горепосочените исторически събития. Основната част от тях засягат тракийските българи. Буквата на този договор обаче, не дава ясни и окончателни решения на наречения от нас „тракийски проблем“. В същото време той може да се разглежда като основа, върху която може да се търси неговото съвременно решение. Българската държава би следвало без колебание да носи отговорност за защита на националните интереси да предлага на турската страна съвременни решения, които да уреждат справедливо компенсациите върху нарушените морални и материални права на тракийските българи, които са най-изстрадалата част от българския народ

Второ - българските правителства и парламент трябва да имат ясното съзнание, че политиката, водена от тях в тези години прехвърля отговорностите на тези институции в днешно време до окончателното им уреждане. Един бегъл поглед върху състоянието на двустранните отношения с Турция в различните периоди до наше време ще покаже конюнктурност, непостоянство и недостатъчна отговорност. Трябва да е ясно, че само с усилията на държавата могат да се решат изчерпателно темите, които вълнуват тракийските българи.

Трето - не му е тук мястото да коментираме ефективността от участието на България в ЕС и НАТО: дали сме доволни от постигнатото; дали ни задоволява статуквото; дали са гарантирани интересите на страната ни и на българския народ в широкия смисъл на това понятие. Но със сигурност може да се твърди, че нашата активност,

отнасяща се до тракийската проблематика винаги е била насочена към постигането на солидарност с партньорите в тези организации. През 2008 г. инициативата на евродепутатите Маруся Любчева, Евгени Кирилов и Николай Младенов постигна при гласуването на доклада за състоянието на подготовката на Турция за членство в ЕС, включване на текст, който може да се тълкува благоприятно и в полза на тракийските българи. Ние очакваме в бъдеще тези проблеми по-активно, постоянно и умело да влизат в дневния ред на българските представители в европейските институции.

Считам, че трябва да отчитаме, че защитата на интересите на тракийските българи се отнася към една силна мощна държава на Балканите, каквато е Република Турция. За това в нашата външнополитическа активност трябва да се търсят съюзници и извън формата на ЕС и НАТО. Особено значима може да бъде ролята на Русия. В последно време, поради неграмотност или по конюнктурни причини в публичното пространство се появиха много говорители на антируска политика. На тези господа бих препоръчал да прочетат отново българската история, за да оценят факти като – националното освобождение, обявяването на независимостта на България, спирането на англоамериканските бомбардировки над София през Втората световна война, защита на българските интереси по времето на Парижките мирни преговори, помощта за снемането на схизмата над Българската православна църква, а също така, да съпоставят стокооборота между България и Русия за годините до 1989 г., за да оценят незаемимата роля на Русия. Изказванията от високата държавна трибуна на агресивни и необосновани оценки срещу руската държава са недопустими, защото вредят на българските национални интереси. На умелите политици е известно, че в ситуации, които изискват от тях демонстриране на солидарност по така наречена трансатлантическа и европейска линия, трябва да проявяват една по-висока балансираност и съдържаност, с оглед на бъдещето. За да отстояваме нашите интереси съюзници могат да ни бъдат страни като Китай, Индия, Кипър, Израел и др. Смятам, че една такава активна дипломация и политика може да доведе до резултати като тези, при които беше признат арменския геноцид от много страни по света.

Не трябва да забравяме, естествено, и усилията на нашата организация – Съюза на тракийските дружества в България и на тракийските дружества по места. От възстановяването на Съюза до ден днешен, в тясно взаимодействие с държавните институции и МВнР ние сме водели и продължаваме да водим истинска борба за защита

на материалните и морални права на тракийските българи.

Говорейки за завареното от сегашното поколение тежко историческо наследство върху съдбата на тракийските българи, няма да е справедливо ако не напомним и за тежката съдба на бежанците от Беломорска Тракия. Те, както и българите от Източна Тракия, са преселени от Беломорска Тракия принудително. След Първата световна война (през 1920 г.) Великите сили дават на Гърция българското Беломорие като обезщетение за претърпените от нея загуби по време на войната. По предложение на Гърция към Ньойския мирен договор се приема една конвенция за размяна на население. Предвижда се българи от Гърция да се заселят в България, а гърци от България - да се заселят в Гърция, като идеята е държавите да им платят за имотите, които те оставят на тяхна територия.

Нито подписаната Спогодба между проф. Владимир Моллов и Георгиос Кафандарис, нито Спогодбата от 1964 г. за уреждане на всякакви финансови въпроси и развитие на икономическото сътрудничество между НРБ и Кралство Гърция, уреждат справедливо проблема с обезщетението на тракийци от Беломорието.

Със Закона за собствеността и ползването на земеделските земи (ЗСПЗЗ) се предвижда обезщетяване на посочената категория лица в случай, че те не са получили облигации и не са били обезщетени по друг ред, както и тези, които не са регистрирали своите облигации за обратно изкупуване от държавата. Видът на обезщетението е два вида - с компенсаторни бонове и земя от Държавния поземлен фонд. Поради краткия срок, удължаван еднократно само за 6 месеца и поради слабата разяснителна кампания, голяма част от беломорските тракийци не успяха да бъдат справедливо обезщетени. Ето защо Съюзът на тракийските дружества в България смята, във взаимодействие с българския парламент да внесе предложение за възобновяване срока на действие на чл. 10 от Закона за собствеността и ползването на земеделските земи.

Искам да изразя оптимизъм и надежда, че само когато усилията на Съюза на тракийските дружества в България, Тракийския научен институт и тракийските дружества по места са обединени с тези на Българската православна църква и българската държава, може да се получи търсеният резултат. Във връзка с това е достатъчно да спомена победата, която постигнахме в защита на изградения паметник на Антим I и възстановената църква „Св.Св. Констатин и Елена“ в Одрин с даренията на хиляди тракийци, по инициатива на СТДБ начело с покойния Костадин Карамитрев.

ФИНАНСОВИТЕ УСИЛИЯ НА БЪЛГАРСКАТА ДЪРЖАВА ЗА РЕШАВАНЕТО НА БЕЖАНСКИЯ ВЪПРОС СЛЕД ПЪРВАТА СВЕТОВНА ВОЙНА

ДАНИЕЛ ВАЧКОВ

Една от най-мъчителните и пагубни за българската нация последици от неуспешното участие на страната във войните за национално обединение 1912-1918 г. е последвалият ги процес на обезбългаряване на обширни територии от полуострова, населявани дотогава от компактни маси българи. Подложено на жесток репресивен режим голяма част от българското население от Одринска Тракия, Македония и по-късно Добруджа търси спасение, установявайки се в пределите на българската държава.

Още преди войните българското общество нееднократно се е сблъсквало с болезнения бежански проблем. Особено силно той се проявява след Илинденско-Преображенското въстание от 1903 г. Но по време и непосредствено след края на войните 1912-1918 проблемът придобива безпрецедентна до този момент острота. В продължение на повече от десет години (1913-1923) България периодично е заливана от огромни маси бежанци. Направеното през 1924 г. официално преброяване отбелязва цифрата 296 593¹. Повечето български изследователи обаче смятат, че преоброяването не успява да обхване всички бежанци и по тази причина се обединяват около тезата, че техния брой надхвърля 300 000². Огромна част от тези хора не разполагат с никакви средства за препитание и тяхното оцеляване зависи единствено от подкрепата на държавата и от помощта на местното българско население. Поради значителните си размери и поради опасността да се превърне в хуманитарна катастрофа въпросът за спасяването и настаняването на хилядите бежанци се налага като първостепенен в политиката на българските правителства след Първата световна война. Успешното му разрешаване обаче изисква отделянето на значителни финансови и материални средства, с които

В продължение на няколко години България води изтощителни

и непосилни за стопанските и финансовите ѝ възможности войни. Икономистите от онази епоха определят разходите и щетите, предизвикани от войните на колосалната сума от близо 8 млрд. лв³. Освен финансовите загуби Първата световна война причинява и дълбока криза в българското стопанство. Мобилизирането на над 800 000 мъже в активна трудова възраст лишава селското стопанство от необходимата работна ръка. Това заедно с липсата на достатъчно работен добитък и използването на изхабен инвентар довежда през 1918 г. до спад от близо 20% на земеделското производство спрямо предвоенните години⁴. Започналото главоломно обезценяване на лева пък поражда стагнация в търговията и промишлеността. За да се очертае напълно трагичната картина на българската икономика и финанси е необходимо да се отбележи, че с подписването на Ньойския мирен договор през 1919 г. страната е натоварена и с огромни задължения под формата на парични и натурални репарации. Наред с предаването на значително количество домашни животни, въглища, локомотивен и вагонен парк, България е задължена да изплати на победителите фантастичната по своите размери сума от 2 250 млн. зл. фр⁵. Така разпоредбите на договора не само задълбочават тежки икономически проблеми на страната, но и определят за дълги години една много мрачна перспектива пред българското общество.

Въпреки огромните финансови трудности, изразяващи се в формирането на значителен бюджетен дефицит, отрицателен платежен баланс и растяща инфлация, правителствата в първите години след войните се опитват да облекчат положението на бежанците като постоянно се отпускат за тях помощи, а Българска земеделска банка раздава нисколихвени кредити. Така или иначе става ясно, че трайното решаване на бежанския проблем може да се постигне чрез оземляването им и бързото им интегриране в националното стопанство. Това правилно становище е отразено в приетия през 1920 г. Закон за бежанците⁶. В него се предвиждат редица дейности, основните от които са отпускане на земя и работен инвентар, които да осигурят стабилен поминък на бежанските семейства. Скоро обаче липсата на средства от държавния бюджет показва, че няма да се осъществят добрите намерения, залегнали в закона. В следващите няколко месеца постигнатите резултатите по настаняване на бежанците са незначителни. Перспективите стават още по-мъгливи когато проблемът с оземляването на бежанците е включен в общата аграрна реформа на земеделското правителство и по този начин минава на заден план⁷. Освен заради недостатъчните финансови възможности решаване-

то на бежанският въпрос при самостоятелното управление на БЗНС (1920-1923) не се постига и по политически причини. Основната цел на правителството на Ал. Стамболийски е да се създадат условия бежанците да се завърнат по родните си места и да им се признаят права на национално малцинство. Освен това министър-председателят се надява, че тежкото положение на българските бежанци ще съдейства за облекчаване на репарационните плащания на страната, а също ще подпомогне усилията за осигуряване на териториален излаз на Егейско море, който би гарантирал успешното стопанско развитие на България. Тази позиция най-ясно е изразена по време на международната икономическа конференция в Генуа през април 1922 г.⁸ По отношение на репарациите намеренията на българското правителство до голяма степен са постигнати. През март 1923 г. страната получава съществено разсрочване на плащанията⁹. Не така стои обаче въпросът за български излаз на Бяло море. На Лозанската конференция през 1923 г. става ясно, че България няма да получи така искания от нея териториален излаз. На следващата година с отказа на гръцкия парламент да ратифицира спогодбата „Калфов-Политис“ за взаимно признаване от двете страни на съществуването на българско и гръцко население на тяхна територия се провалят възможностите българите да получат статут на малцинство, а бежанците да могат да се завърнат по родните си места. Оттук нататък пред българските власти се налага като единствено решение на проблема да се премине към масово оземляване и трайно настаняване на бежанците в България.

До към 1924 г. за нуждите на бежанците държавата е похарчила над 150 млн. лв.¹⁰ Тъй като сумата се оказва крайно недостатъчна, а и средствата са били отпускани главно да посрещат най-належащите потребности и не са били използвани за прилагането на целенасочена програма за настаняване на бежанците, няколко години след края на военните действия положението на бежанците в България продължава да бъде все така критично. Още голяма част тях живеят в палаткови лагери при крайно лоши битови и хигиенни условия, ширят се множество заразни болести, много висока е и степента на детската смъртност. Неуреденото положение на бежанците не само предизвиква непрекъснати и същевременно неефективни разходи от бюджета, но и сериозно засилва социалното напрежение в страната.

Правителството на проф. Ал. Цанков си дава ясно сметка, че без значителна финансова помощ от вън държавата няма да може успешно да се справи с проблема. За целта кабинетът се обръща към Съвета на Обществото на народите, още повече, че световната организация

има опит в решаването на подобни хуманитарни проблеми (през 1924 г. под егидата на ОН Гърция сключва голям бежански заем). Единствено лошата репутация на българското правителство, предизвикана от крайните му репресивни действия срещу комунисти и леви земеделци, е причина въпросът да не получи международна подкрепа още през лятото на 1925 г. Но последвалият в края на октомври същата година Петрички инцидент, довел до гръцка инвазия в пограничните български територии, убеждава специализираните органи на световната организация, че трябва да се предприемат спешни мерки за решаване на проблема с българските бежанци¹¹. Благоприятна роля в това отношение изиграва и правителствената смяна в България от началото на януари 1926 г. Новият министър-председател Андрей Ляпчев предприема курс към омиротворяване на страната.

Така още през февруари представители на Международната организация по труда към ОН посещават България и проучват положението на бежанците¹². Малко по-късно е назначен и Комисар на ОН за бежанците в България. Постът е зает от младият френски икономист и юрист Рене Шарон. Той също щателно изследва условията на живот на бежанците и заедно с българското правителство изработва подробен план за тяхното настаняване и оземляване. Основната идея в плана е да се създадат максимални възможности за интегрирането на бежанците в българското общество. Освен, че всяко бежанско семейство, което се включи в програмата ще получи 40 дка обработваема земя, работен добитък и инвентар, а в повечето случаи и жилище, се предвижда в районите, където ще се заселват бежанците да се изгради и необходимата инфраструктура – пътища, железопътни линии, водоснабдяване на селата. Направените предварителни разчети показват, че за изпълнението на плана ще са необходими между 2,5 и 3 млн. лири стерлинги (по тогавашния курс на лева, равностойността е около 1 800 млн. кн. лева)¹³. Докато се водят преговорите между българското правителство и Финансовия комитет към Съвета на Обществото на народите за уточняване на конкретните параметри на заема, Банк ъф Инглант отпуска още през лятото на 1926 г. един аванс от 400 000 лири стерлинги за да може незабавно да стартира изпълнението на плана за настаняване на българските бежанци¹⁴. В края на годината е емитиран Бежанският заем. Той е сключен при 7,5% годишна лихва и срок на погашение – 40 години. Заемът се състои от две части – в лири стерлинги на стойност от 2 400 000 и в долари – 4 500 000¹⁵. В договора за заема за настаняването на бежанците са отделени около 2 200 000 лири (или около

1 650 млн. кн. лева.). Останалите средства са за обслужване на стари външни финансови задължения на България.

Благодарение на активната и компетентна дейност на Комисаря по бежанците Рене Шарон и на директора на Главната дирекция за настаняване бежанците инж. Стефан Сарафов в срок от пет години е извършена впечатляваща по обем работа. През лятото на 1931 г. в общи линии приключват дейностите по настаняване на бежанците. Към този период 30 102 бежански семейства са получили земя в собственост на общ размер от 1 090 323 декари. Разделени са също така 24 359 глави работен добитък, 10 555 каруци, 10 042 плуга и 3 605 брани. Над 220 домакинства, изявили желание да се занимават с риболов по Черно море и р. Дунав са снабдени с материали и пособия, а организираните 3 рибарски кооперативи получават три моторни яхти. Завършени са работите по пресушаването на блатата в Бургаски окръг, а още през 1930 г. е изградена дигата на р. Дунав при с. Гиген, с което е отводнена Карабоазката низина и земята е пригодена за земеделска дейност. И в областта на строителството приключва осъществяването на плана, като към края на 1931 г. общият брой на изградените къщи е 10 262, разположени в 13 окръга в страната. Водоснабдени са 127 села, в които живеят 10 570 бежански семейства¹⁶. Открита е железницата Раковски-Мастанли, и макар средствата, определени от Бежанския заем от 300 млн. лв. да са изразходвани преди окончателното ѝ построяване, останалите над 104 млн. лв. са отпуснати предимно от държавния бюджет¹⁷. Построени са и основните пътни връзки в районите, където са настанени бежанците.

Наред с положителните страни за решаването на бежанския проблем и за икономическото повдигане на страната заемът под гаранцията на ОН натоварва и без друго сериозно обременения с външни плащания държавен бюджет. От 1927 към разходната му част се прибавят нови 135,6 млн. лв. анюитети по погашението и лихвите. Посериозни са поетите вследствие на заема ангажименти за уреждане на довоенните задължения, както и някои спорни финансови въпроси. Надеждите на българското правителство са, че сътрудничеството с Обществото на народите по финасово-икономическите проблеми ще продължи и в бъдеще и ще се постигнат добри резултати в стабилизирането на лева и в политиката, целяща отмяна на репарациите.

Само селскостопанското настаняване на бежанците струва на българската държава над 1 800 млн. лв., и ако към тези средства се прибавят помощите и кредити отпуснати на бежанците, настанили се в градовете общата сума достига 2 млрд. лв. Макар в плана да се

предвижда получените от бежанците земя, жив и мъртъв инвентар, жилище и други средства да бъдат изплатени в един продължителен период по облекчена схема, на практика много малка част от изразходваните пари се връщат в държавата. Главната причина е, че вследствие на Световната икономическа криза, както повечето от българските селяни, така и наскоро оземлените бежанци не са в състояние да посрещнат обслужването на финансовите си задължения. От своя страна държавните органи се отнасят с разбиране към положението на длъжниците и не прибягват до екзекутивно събиране на вземанията, произтичащи от Бежанския заем. Другата съществена причина е, че от 1931 г. след като България преустановява плащанията по репарациите, гръцката държава прекратява да обслужва дълга си към българските бежанци, уточнен по спогодбата „Моллов-Кафандарис“, с което чувствително влошава тяхната платежоспособност.

Когато се говори за финансовите измерения на бежанския въпрос в България в периода между двете световни войни трябва да се имат предвид и онези ангажменти, които страната поема със сключването на Бежанския заем към международните финансови институции. Макар да не са пряко свързани с процеса на настаняване на бежанците, те произтичат от желанието на държавата да разреши бежанския въпрос. Става дума за главното условие, което поставят банките за емитирането на заема, а именно, правителството да уреди задълженията си към носителите на български ценни книжа. В тази връзка в края на 1926 г. българското правителство подписва споразумение, с което се задължа постепенно да увеличи (ревалоризира) плащанията си по старите довоенни заеми. Освен това правителството трябва да приеме препоръките на Финансовия комитет на ОН за въвеждането на рестриктивни финансови мерки, целящи укрепването на държавния бюджет и утвърждаването независимия статут на Българска народна банка. Въпреки че настаняването на бежанците се осъществява в условията на една финансово опустошена държава, каквато е България след Първата световна война и коства значителни усилия на цялото българско общество, все пак могат да се открият и някои положителни финансови страни на проблема. На първо място тежкото положение на българските бежанци е една от причините международните репарационни органи да смекчат позицията си към България и в крайна сметка страната да постигне благоприятно разрешаване на репарационния въпрос. На второ място сключването на Бежанския заем връща достъпа на България до световните парични пазари. Две години по-късно през 1928 г. правителството сключва

нов заем – Стабилизационен, който изиграва важна роля за стопанското възстановяване на страната.

В заключение трябва да се отбележи, че независимо от цената, през втората половина на 20-те години на XX век българското общество и държава осъществяват едно важно дело с трайни положителни последици – над 200 000 българи от Македония, Тракия и Добруджа са устроени и имат възможност те и техните потомци дадат значим принос за стопанския и културния напредък на своето отечество България.

БЕЛЕЖКИ

¹ Народна библиотека “Св. Св. Кирил и Методий” – Български исторически архив (НБКМ – БИА), ф. 361, а.е. 824, л. 107

² **Т. Косатев.** Политиката на правителството на БЗНС по бежанския въпрос (1919-1923) – ИИИ, т. XXVI, С., 1983, 52-53; **Г. В. Димитров.** Настаняване и оземляване на българските бежанци (1919-1939). Благоевград, 1985, 31-31; **D. Mitev.** The Refugee Loan of 1926 and Britain. – ЕН, 12, 1984, 175-176.

³ **G. Danaillov.** Les effets de la Guerre en Bulgarie, Paris, 1932, p.699-700.

⁴ Процентът е изчислен по представените официални статистически данни. Вж. Статистически годишник на Българското царство 1913 – 1922, С., 1924, с.раздел VI, с.29

⁵ Ньойският договор с обяснителни бележки от д-р Б. Кесяков и Д. Николов. С., 1994, 32- 33.

⁶ Държавен вестник, бр.214 от 21 декември 1920.

⁷ **Г. В. Димитров.** Цит. съч. 56-57.

⁸ League of Nations Archives (LNA) 40A/21197/21197

⁹ **Н. Стоянов.** Репарации и междусъюзнически дългове. Български държавни дългове, С., 1933, 7-10.

¹⁰ **К. П. Попов.** Бежанският въпрос. С., 1926, 16-17.

¹¹ **Д. Вачков.** Проблемът за българските бежанци пред Обществото на народите (1923-1925) – Македонски преглед, 1998, кн.3, 33-36.

¹² Докладът на двамата представители на световната организация Тиксие и Проктър е преведен на български език още същата година: Бежанците и условията на труда в България, С., 1926.

¹³ НБКМ - БИА, ф.361, а.е.824, л.847-850.

¹⁴ Пак там, а.е.825, л.42.

¹⁵ **Н. Стоянов.** Цит. съч. 145 – 146.

¹⁶ Селскостопанското настаняване на бежанците в България 1927-1932. С., 1932, с.104-162.

¹⁷ Централен държавен архив (ЩДА), ф.159к, оп.2, а.е.198, л.3.

ТЪЛКУВАНЕ И ПРИЛАГАНЕ НА АНГОРСКИЯ ДОГОВОР В БЪЛГАРО-ТУРСКИТЕ ОТНОШЕНИЯ СЛЕД 1925 Г.

БОРЯНА БУЖАШКА

В системата от международни договори, които България подписва през годините, Ангорският договор с неговите приложения – Протокола и Конвенцията за установяване предизвиква коренно противоположни оценки. Определенията са от „успех за българската дипломация“ при положението в което се намира България през 1925 г.¹ до „трета национална катастрофа“.² В историческата литература съществуват и изследвания посветени на договора, в които има балансиращи оценки с оглед на обстоятелствата, при които е сключен. Известен изследовател на проблема е Калина Пеева, която представя оценка на договора, съобразена с „необратимите промени в международните позиции на България и Турция, както и в промяната на цялостния политически климат в Европа, настъпила след края на Първата световна война и принципите на които е изградена новата турска държава“. Според нея, публикациите, които изцяло отричат Протокола „боравят с емоционалните категории на 1913 г. и не отчитат променените условия“.³

Подобни оценки прави и друг изследовател на проблема Димитър Гюдуров.⁴

Причините за тази полярност в оценките можем да търсим не само в неprecизния юридически език на пакета от документи, който поражда противоречиви тълкувания, но и в силата на неговите последици през дългото, почти 67-годишното действие, които трайно и необратимо в две различни обществено-политически системи определят отношенията на България с един от основните ѝ съседи – Турция. Трябва да се има предвид, че Ангорският договор е подписан доброволно, а не е от системата на Версайските договори като Ньойския договор, който е наложен на България от Великите сили. С Ангорския договор Турция и България съвсем доброволно поемат задължения, които всяка една от тях трябва да изпълни. Последи-

ците от него бележат и съвременните българо-турски отношения, като неизпълнените през годините негови клаузи са обект на преговори и по действащия от 1992 г. до сега Договор за приятелство, добросъседство, сигурност и сътрудничество. В голямата си част нерешените от Ангорския договор въпроси независимо от миналите години остават открити въпроси в съвременните българо-турските дипломатически отношения. За да разберем съвременното звучене на клаузите на Ангорския мирен договор ще трябва да проследим основните факти предопределени от него, независимо от неговото детайлно изследване в историческата литература.

В средата на 1924 г. в положение на международна изолация, при статуквото създадено след Първата световна война, с почти обезбългарена Източна Тракия и обтегнати отношения със съседните балкански страни България поставя началото на официални преговори за възстановяване на дипломатическите отношения с Турция. Обстановката, в която започват преговорите в Анкара, е изцяло благоприятна за Турция. Нарасналият престиж и самочувствие от победата в Мала Азия и пълното скъсване с миналото, коренните вътрешни реформи позволяват на Турция да наложи от своя гледна точка ревизия на Цариградския договор от 1913 г. и да диктува условията на Ангорския договор.

Двете държави тръгват в преговорите от две различни позиции. За българската страна е важно възстановяването на дипломатическите отношения чрез сключване на Договор за приятелство и гарантиране правото на собственост върху недвижимите имоти за българските поданици в Турция чрез подписване на Конвенция за установяване. Предвид турското законодателство, което не признава на чужденците правото да притежават недвижими имоти в Турция, българското правителство се надява, че такава конвенция ще помогне да се създаде силна българска колония и запази привилегиите на българските образователни и религиозни институции в Турция. От своя страна, Турция има за цел бързо да уреди въпроса с турските училища и религиозни учреждения в България и положението на турските имоти в новите земи във връзка със приетите закони по време на правителството на Ал. Стамболийски - Закона за уреждане на недвижимата собственост в новите земи 1921 г., Закона за трудовата поземлена собственост 1921 г., Закона за трудовите земеделски стопанства 1921 г. и Закона за горите от 1922 и 1925 г. За Турция е важно и санкционирането на създаденото след войната фактическо положение относно бежанците и техните имоти и осигуряване на свободното изселване на турците от България.

Преговорите могат да се разделят на две фази. В първата фаза (10.06.1924- 10.08.1924) главният предмет на разискванията са българските и турските училища и религиозни учреждения. Поради невъзможност да се постигне съгласие по тези въпроси преговорите са прекъснати. Втората фаза обхваща периода от възобновяването на преговорите (26.02.1925 г. до приключването им 18.10.1925 г.) В тази фаза главният предмет на разискване е въпросът за имотите на бежанците.

На 17.06.1924 г. турското правителство връчва на Симеон Радев, главен преговарящ и управляващ българската легация в Цариград, проект-протокол за уреждане висящите между двете страни въпроси. Според този документ, българските бежанци и турските изселници трябва да запазят съгласно Цариградския договор правата си върху своите имоти в земите, които те са напуснали; тяхното завръщане по родните места не се позволява, но те могат да разполагат с имотите си чрез пълномощници, а там където изоставените имоти са завзети от бежанци, те да бъдат откупени от съответната държава. Предвижда се една смесена комисия от по двама члена от страна да оцени тези имоти в двумесечен срок, като разликата бъде изплатена в брой от държавата длъжница.⁵ Впоследствие турското правителство се убеждава, че рискува да създаде за Турция финансови тежести несравнимо по-големи, отколкото за България и се отказва от предложения проект-протокол.

Преговорите се проточват 18 месеца с известни прекъсвания и завършват с подписването в Ангора (Анкара) на 18 октомври 1925 г. на Договор за приятелство, придружен с допълнителен Протокол-Приложение към него, Конвенция за установяване между двете страни и други два съпътстващи документа.⁶ На практика Протоколът ревизира Цариградския мирен договор в три направления - по отношение правата на малцинствата в двете страни, по отношение правото на завръщане на бежанците и по отношение на собствеността на имотите. От Цариградския договор остават в сила само териториалните клаузи, определящи българо-турската граница. Всъщност, Протоколът играе ролята на същински мирен договор, върху който почиват отношенията между България и Турция. Последната редакция на Протокола, заедно с Договора за приятелство, предизвиква остри реакции сред българското общество. Доколко тези настроения имат своето основание?

Съгласно §А на Протокола двете правителства се задължават взаимно да осигуряват на мюсюлманските малцинства в България

и на българските малцинства в Турция ползване на разпорежданията за покровителство на малцинствата, уговорени в Ньойския мирен договор от 1919 г. и респективно Лозанския мирен договор от 1923 г.⁷ Първоначално турската страна иска да запази от Цариградския договор всички клаузи в полза на мюсюлманските институти в България, а българските малцинства в Турция да се ползват от режима на малцинствата, предвиден в Лозанския договор. Българската страна предлага интегрално прилагане на Цариградския договор, както към турските, така и към българските вероизповедни общини и институти. След дълги и безплодни преговори, на 10 август 1924 г. преговорите са прекъснати. Те са подновени на 26 февруари 1925 г., след като турската страна затваря българските училища в Лозенградско, за да окаже натиск върху българското правителство.⁸ Съгласно текста, Турция се ангажира да приравни статута на българите към този на официално признатите малцинства в Турция - арменско, гръцко и еврейско.⁹ Уточнява се, че принадлежащи към българското малцинство ще се считат турските поданици от християнско вероизповедание, чийто матерен език е българският. Това създава законово основание от българското малцинство в Турция да се изключи по-голямата част от българската общност в Цариград, тъй като те са български, а не турски поданици. В това число попадат и българите записани в турските нафузи¹⁰ като гърци. Във същото време забележката за българския език е важна, за да се прокара граница между българското и гръцко малцинство в Турция. В голямата си част българите в Турция са регистрирани само като „християни“ или като „гъркоправославни“, вследствие на което понякога са считани от властта за гърци. Такъв е случаят с българското село Курфали. Във връзка с прилагането на гръцко-турската конвенция за размяна на населенията, мнозина българи и особено патриаршистите, рискуват да бъдат подложени на размяна - изселване в Гърция въз основа на чл.1 на гръцко-турската конвенция, тъй като тази конвенция определя понятието „гръцко малцинство“ въз основа на верската принадлежност, без да държи сметка за матерния език. В тази част от Протокола не е направено разграничение за мюсюлманите, чийто матерен език е различен от турския, т.е. българите, изповядващи исляма в Турция, не спадат към българското малцинство, независимо че българския им език е майчин. Така тази клауза предоставя възможност Анкара да претендира за тяхната защита като използва мюсюлманите в България в своята външна политика. При влизането в сила на Протокола училищните и църковни въпроси между България и Турция следва да се разглеждат

в рамките и на базата на Ньойския и Лозанския договори, тъй като малцинствените права и задължения на двете страни се определят занапред от тези договори. Ако приемем така резултатите от преговорите, трябва да приемем и положението, че режимът на съществуване на Българската екзархия и на българското училищно дело в Турция, гарантирани от Берлинския и Цариградския договор, както и режима на мюсюлманските общини и на вакъфите в България, гарантиран от чл. чл. 8 и 12 на Цариградския договор, са отменени.¹¹ Спорът между двете делегации се води именно около този въпрос, като българската делегация полага всички усилия да запази дотогавашния режим, но в следствие отстъпва. При така водените преговори Протоколът премахва международните юридически основи, върху които почиват българските и турските малцинствени институти и привилегии до 1925 г. От такава гледна точка, §А, като че ли улеснява постепенната ликвидация на тези традиционни институти. Различно от това становище изразява В. Стоянова. Според нея, това че Екзархийският институт не е изрично споменат в текста на Протокола към Ангорския договор не дава основание за тълкувания, че с новото споразумение неговият статут е принизен. Тя счита, че Ангорският договор „фактически изравнява статута на българите като немюсюлманско малцинство с този на останалите немюсюлмански общности в Турция. Решаващи за зачитането или незачитането на българските духовни институции, на тяхното достойнство и роля в живота на българското малцинство (т.е. християни-екзархисти) са не пропуските в Лозанския договор, а политическата воля за приложението на постигнатите в Ангора споразумения от страна на националната светска държава, в каквато бързо се превръща турската република“.¹² Но в един доклад на Антон Каранджулов, първи легационен секретар от 1936 г. се цитират думите на турския министър на външните работи по време на преговорите : „ ...Ние не искаме да поемем задължения спрямо България досежно Екзархията, защото нашето истинско намерение е след няколко години да затворим всички религиозни учреждения. Такава е нашата политика на мирска държава“.¹³ В допълнение на § А , правата на българските поданици се регламентират от Конвенцията за установяване, където се премахват ограничителните мерки към чужденците при упражняване на определени професии и се гарантира тяхната собственост, но по-късно практиката показва, че тези разпоредби остават на хартия. В доклада на Каранджулов се прави констатацията, че малцинственият въпрос между България и Турция се поставя днес (1936 г.- б.м.) в една чисто

едностранна форма, поради липса на българско малцинство в Турция сравнено с 800 000 турско малцинство в България „сред което се води една усилена агитация, подклаждана от вън...която има за цел да го приобщи към новата турска република“. Авторът предлага като едно „практическо и ефикасно разрешение при нашите условия... и нуждата от самосъхранение по – скорошното изселване на тази грамадна чужда маса, без оглед на неудобства и жертви, които биха произлезли“. ¹⁴ При тълкуването на §А трябва да се има предвид, че Ангорският договор отменя Цариградския мирен договор от 1913 г. с изключение на клаузите, касаещи границата, но остава в сила Одринското споразумение от 19 ноември 1913 г. В него е предвидено връщането не само на имотите, а и на бежанците в селищата, които са били със статут на градове в Одринска Тракия. За другите, по настояване на турската страна е предвидено да се компенсират, което е прието и формулирано в Одринското споразумение. Турското обяснение за това искане, което намираме в дипломатическите архиви е, че бежанците не могат да се върнат в селата, защото ще станат изстъпления и безредици, поради следвоенното положение.

§Б от Протокола-приложение урежда поданството на изселниците българи и турци и допълва Конвенцията за установяване . От водените преговори се вижда, че при разрешаването на този въпрос договарящите се страни са се ръководили не толкова от юридически, колкото от политически съображения. И наистина, въпросът за поданството на бежанците е тясно свързан с въпроса за завръщането им по родните места. Ето защо, при преговорите турското правителство се стреми да прокара признаването на всички тракийски бежанци за български поданици. Противно на това, българското правителство се стреми да не допусне такова общо признаване, за да може по този начин да им запази правото на завръщане по родните места. Това е много трудно, защото през 1922 г. Народното събрание дава на българските бежанци българско поданство. При уреждането на този въпрос българското правителство преследва и друга цел. Стремехът е да се узакони в Турция българското поданство на българите от гръцка и сръбска Македония, които са били записани в българската легация в Цариград в периода между Балканската и Първата световна война като български поданици, без да са живели в старите предели на царството. Турските власти оспорват българското поданство на тези българи, вследствие на което те често имат проблеми и не могат да се ползват от дипломатическата защита на българската легация. По тези съображения, С. Радев предлага една

по-широка формула за поданството, която да обхваща и тези лица. Но в окончателния текст въпросните лица са изключени от действието на Протокола. Той се занимава само с поданството на бежанците. Анкара признава качеството на български поданици на всички българи, родени върху територията на Турция след 1912 г., които са се изселили в България до подписването на Протокола. Респективно, София признава качеството на турски поданици на всички изселници мюсюлмани родени в границите на България от 1912 до октомври 1925 г.¹⁵ Турските и българските поданици от двете категории запазват правото на собственост върху имотите си, находящи се в двете държави, с изключение на лицата посочени в §В.

В хода на преговори, предшествващи подписването на Протокола - приложение, турската делегация не възразява на завръщането на българските бежанци напуснали Източна Тракия до 1912 г. Но Цариградският мирен договор предвижда две години срок за завръщане на бежанците. Продължилата дълго Първа световна война и последвалия турско-гръцки конфликт възпрепятстват българското население да се завърне в Турция. Това кара С. Радев да иска да се уреди въпроса за давността, но среща несъгласието на турската страна. Така всички родени в Турция българи и изселили се за периода до подписването на договора влизат в категорията на лицата, на които е забранено да се настаниват на постоянно местожителство в Турция. Ако някои от тях искат да се завърнат, то турското правителство си запазва правото да даде съгласие или откаже за всеки случай по отделно.¹⁶ Така този текст на §Б е по-рестриктивен относно бежанците в сравнение с Цариградския договор от 1913 г., защото разширява забраната за завръщане на българските бежанци, не само от Лозенградски и Одрински санджак, но и върху останалите европейски територии на Турция (Галиполско и Родостенско).¹⁷

Най-важният въпрос от национално гледище е въпросът за имотите на бежанците.

§В на Протокола, третиращ този въпрос, е разрешен изцяло в полза на Турция. Постановено е, че недвижимите имоти, от какъвто и да е вид, принадлежащи на българите от европейска Турция, с изключение на Цариград, които са се изселили до 5 октомври 1925 г., както и имотите на мюсюлманите от какъвто и да е вид, находящи се в новите земи на България, ще станат собственост на държавата, в чиято територия се намират.¹⁸ Така, освен че отнема собствеността на повечето българи, живели в областта и изселили се основно по време и след Междусъюзническата война, Турция се опитва да

придобие собственост върху имотите на всички български бежанци от всички географски райони на Турция. Тя взима и собствеността на българите от Мала Азия, без да ощети по никакъв начин своите поданици, които са ликвидирали имотите си в Царството.¹⁹ Простата равностметка е, че чрез §Б се забранява завръщането на бежанците в полза на Турция, а §В отнема имуществото на голямата част от българските бежанци.²⁰

От преписките по преговорите се вижда, че българското правителство не разполага с необходимите данни за стойността на българските имоти в Тракия. В многобройните справки, които са правени през годините се дават най-различни, понякога напълно разминаващи се данни за броя на бежанците и изоставените от тях имоти. Относно размера и стойността на владените от изселниците имоти, само от сравнението между броя на изселилите се българи от Източна Тракия и турците от новите земи на България за времето 1913 – 1925 г., 30 000 турци срещу повече от 70 000 българи, става ясно, че имотите на изселилите се мюсюлмани от царството не отговарят по размер и стойност на изоставените имоти в Тракия и не са справедлива компенсация.²¹ От правно юридическа гледна точка §В е изцяло в ущърб на бежанците и българската държава.²²

Значително по-благоприятна за България е трактовката на §Г от Протокола, в която е предвидено недвижимите имоти от какъвто и да е вид, намиращи се в България и принадлежащи на турски поданици, или намиращи се в Турция и принадлежащи на български поданици, не попадащи под действието на §В да бъдат върнати на собствениците, правоимащите или на техните пълномощници.²³ В този случай въпросът за давността има голямо значение. Известно е, че една част от българското население в Източна Тракия напуска родните си места през времето между Илинденско-Преображенското въстание (1903 г.) и Балканската война (1912 г.) Като има предвид имотите на тези българи, които съгласно Протокола запазват правата си и за да се избегнат всякакви спорове, българското правителство предлага във втората фаза на преговорите (юли 1925 г.) да се прибави към §Г една алинея, според която течението на давността се счита спряно през времето от обявяването на Балканската война до влизане в сила на Протокола. Турското правителство отхвърля предложението и това е причината за втори път преговорите да бъдат прекъснати на 30.08.1925 г. За тяхното възобновяване се приема предложението в един специален протокол да се каже изрично, че имотите, за които се касае §Г, ще бъдат върнати на собствениците им от страна на две-

те правителства, без да се противопоставят никакви възражения“.

²⁴ Макар че не се приема категоричното настояване на българската страна да бъде включен срок на давност, този текст гарантира, че ще бъдат възстановени имотните права, както на всички български поданици, намиращи се на постоянно местожителство в Турция, така и на всички българи, напуснали Мала Азия до 1925 г. и Източна Тракия преди 5 октомври 1912 г. Според българските данни Турция трябва да възстанови правото на собственост на около 3 613 семейства от Тракия и на 1 409 от Мала Азия. ²⁵ Когато се говори за малоазийските българи, става въпрос за принудително изселените през март и април 1914 г. българи, живеещи в Мала Азия като неблагоприятни. След изселването им не им е разрешено да се завърнат или да ликвидират имотите си съобразно Протокола, приложен към Договора за приятелство между България и Турция от 1925 г. Относно броя на изселените семейства няма установена точна цифра. В речта си в НС при разискванията на Анкарските спогодби през 1926 г. тогавашният министър-председател А. Ляпчев говори за 5 000 бежански семейства. ²⁶ За същото число говори и народният представител Хр. Силянов при разискванията в НС по одобряване на Договора за неутралитет, помирение, съдебно уреждане и арбитраж между България и Турция. ²⁷ Според данни на Тракийската организация, изселени са 1650 семейства. Осемстотин и девет от тях са насилствено изселени от Мала Азия през 1914 г. като са изоставили 101 170 дюлюма работна земя и 992 къщи. Не са събрани сведения за още 600 семейства. Но според едно съобщение на Върховния съвет на труда при Министерството на търговията, общо 1650 бежански семейства от Мала Азия са подали редовни документи, за да ползват Заема за настаняване на бежанците. В доклад от март 1933 г. стойността на малоазийските имоти се оценява на 170 000 000 лева въз основа на данните на Дирекцията за настаняване на бежанците В друг доклад тази сума е 200 млн. лева. ²⁸ Възраженията на турската страна спрямо тази категория бежанци е, че те са записани в общинските регистри като гърци. Макар на пръв поглед §Г да е в полза на България, той може да се приложи само при добра воля и желание на турското правителство. В някаква степен той се обезсилва от следващия §Д, според който двете страни се задължават да зачитат съдебните актове и официални книжа, издадени от компетентните държавни органи. ²⁹ Тази формулировка, наред с останалите членове, касаещи уреждането на поданство от Протокола-приложение и Конвенцията за установяване, не могат да послужат като гаранция за възстановя-

ване на правото на собственост на българските бежанци, защото в мнозинството си те не притежават документи за собственост.

§Е включва разпореждане, което анулира клаузите на Цариградския мирен договор, но това не може да се тълкува като успех на България. На практика Ангорският мирен договор разширява политическите успехи на Турция.³⁰

§Ж от Протоколът засяга начина на прилагане на Закона за трудовите земеделски стопанства спрямо имотите на турски поданици, но тези имоти са подложени на размяна съгласно чл. В и стават собственост на българската държава.

Последният §З задължава България и Турция да решат въпросите, свързани с практическото прилагане на договора чрез преговори, което дава възможност на България в следващите години да поставя пред Анкара искания за прилагане на клаузите от договора, които са в полза на българските бежанци. В изследванията на К. Пеева и Д. Гюдуров чл. Г, Д, Е, Ж и З се посочват като можещи да послужат, като юридическо основание за защита правата на българското малцинство в Турция, както и собствеността на изрично предвидените категории български изселници. Според авторите, това дава основание на българските правителства да настояват за тяхното изпълнение.³¹ От днешна гледна точка не бихме се съгласили с подобна оценка, защото определящото е, че българските бежанци нямат документи за собственост, което изначално обрича цялата процедура по връщането на имотите. Единствено §З дава възможност на България да се опитва по пътя на преговорите да решава спорните въпроси, което тя прави, но засега безрезултатно.

В Ангорския договор липсват клаузи, които уреждат статута на българските образователни и религиозни институции. Във връзка с въпроса за „статуквото“ по отношение на българските религиозни и образователни институции на Българската екзархия и на българските училища в Турция, двете страни постигат съгласие да подложат този въпрос на арбитраж. Но тази идея е изоставена и се решава да се мисли за общ арбитраж относно всички възможни спорове, свързани с Протокола.

Веднага след подписването на договора от Ангора, той става обект на остри критики от страна на българската общественост и представителите на бежанците от Източна Тракия и поради това неговата ратификация в НС е отложена от кабинета Александър Цанков.

Критиките могат да се обобщят в следното:

1. България се е отказала от възможността българите да се завърнат по родните си места, макар че това право е регламентирано от чл. 9 на Цариградския мирен договор. По този начин правителството е пожертвало не само интересите на бежанците, но и лишило българския народ от правото му на Източна Тракия. Чрез §Б се забранява завръщането на бежанците в полза на Турция, а §В отнема имуществото на голямата част от българските бежанци.

2. Българските имоти в Източна Тракия далеч превишават по стойност и количество турските имоти в новите земи, оставени на България в замяна, но това не е взето предвид поради липса на информация за тяхната стойност. Цялостната подготовка на преговорите говори за силно подценяване на предварителните проучвания за стойността на имотите, които България губи. Това се потвърждава и от казаното от С. Радев пред в.Слово от 30 юни 1926 г., т. е. 8 месеца след подписването на Протокола, с което признава, че не е знаел стойността на изоставените от бежанците имоти в Източна Тракия.

Това голямо несъответствие се увеличава още повече от прибрзаното решение на българското правителство да допусне завръщането на турски изселници в новите земи (чрез Закона за устройство на новите земи от 1921 г.) без условието на взаимност.

3. Че очакванията на българското правителство за големи икономически изгоди с подписването на Търговския договор от 1929 г. и Конвенцията за установяване се оказват напразни.

Засегнат от критиките е и главния преговарящ С. Радев. За различните представи за резултатите от преговорите говори едно негово писмо от 10 юни 1926 г. до Димо Кърчев за бежанските имоти и връщането на бежанците в Източна Тракия, където се вижда, че за Радев преговорите са завършили без българската страна да преживее тежки загуби.³² Независимо от критиките, България, орязана в териториално отношение и натоварена с непосилни финансови и икономически задължения, попаднала във външнополитическа изолация и вътрешна социална и политическа нестабилност е принудена да ратифицира един договор, който е определен от съвременниците на нова национална катастрофа.

На 27 май 1926 г. ХХI ОНС ратифицира Ангорския договор, три дни по-късно договорът е ратифициран и от турския парламент.³³

Протоколът влиза в сила през 1926 г. и през 1928 г. поради възражения и различно тълкуване неговото приложение се спира. До 1935 г. се правят много опити чрез дипломатически преговори, чрез сформирана на два пъти през 1932 г. смесена комисия и много ноти да се

изгледят противоречията . На практика той не се прилага в частта му за компенсирание на българите от Мала Азия и на тези, изселили се преди 1912 г., принудително изселените малко останали българи в Турция и заплащане на недвижимите имоти в новоосвободените земи, завзети от завърнали се мюсюлмани. Междувременно и въпреки силните обществени настроения против Турция, българското правителство подписва на 6 март 1929 г. договор за неутралитет, помирение, съдебно уреждане и арбитраж.³⁴ Остава необяснимо, защо в този договор не е била вмъкната, както почти във всички договори от такова естество и уговорката, че клаузите на този договор не се отнасят до спорове, които съществуват преди неговото сключване. Така подписан, договороът принуждава България да приеме предлагания ѝ арбитраж по разногласията около тълкуването и прилагането на Протокола.

За изглаждане на противоречията при тълкуването на договора особено се разчита на преговорите през 1931-1932 г. На 23 юли 1931 г. българската страна, чрез нота предлага създаване на турско-българска комисия, която да разгледа разногласията, да се произнесе по тях и да препоръча начин за уреждането на споровете. За работата на тази бъдеща смесена комисия българските делегати се готвят и от направените от Иван Данчев – първи секретар на МВнР „Пояснителни бележки към проекта за промемория до Турското правителство относно тълкуването и прилагането на Протокола от 18 . X. 1925 г.“³⁵ В този документ българският представител излага няколко фактически положения, които биха помогнали на българската страна да защити своята позиция. На първо място се посочват данни, събрани от българските административни власти, за изселените се турци от териториите, присъединени към България след Балканската война между датите 5/18.10.1912 г. и 18.10.1925 г., които възлизат на 19 419 души турци и 888 турски семейства, притежаващи в тези територии общо недвижими имоти в размер на 538 146 декара.

Тези данни се отнасят до турците от околияте Пашмаклийска, Дьовленска, Даръ-Деренска, Горно-Джумайска, Неврокопска, Петричка, Разложка (Мелнишка), Св.Врачка, Свиленградска, Хармалийска, Хасковска, Малкотърновска, Кошукавашка, Мастанлийска и Ортакьойска, т.е. 15 околии, като липсват данни само за Василювска и Кърджалийска.³⁶

Следователно, докато турците напуснали новите земи за посочения период са изоставили там полски имоти около 550 000 декара, струващи не повече от 600 000 000 лева (според оценки, правени

в Министерство на земеделието и държавните имоти), българите, изгонени през същия период от Източна Тракия, са оставили на нейна територия полски имоти около 2 200 000 декара, оценени на 4 250 000 000 лева, а според Министерство на земеделието и държавните имоти, както и според Комитета на Тракийската организация, те са оценени на 6 000 000 000 лева. Тези изчисления показват каква огромна жертва е направила България с подписването на Протокола. Тя се е съгласила да компенсира имотите на 200 000 български бежанци, струващи най-малко 4 000 000 000 (2 200 000 декара) с имотите на максимум 28 000 турски изселници, струващи не повече от 600 000 000 лева. Според Данчев, предложението на турското правителство да прави разграничение за българските бежанци от Източна Тракия на такива с българско поданство и с турско поданство е „само една маневра, целяща да се откъсне в полза на турските изселници още една част от масата имоти, отстъпени на Българската държава в компенсация“.³⁷ Авторът на бележките прави и още една констатация, че българската страна не се е подготвила за преговорите и е жертвала имотите на тракийските бежанци.

През м. декември 1931 г. тогавашният министър-председател Никола Мушанов, който е по покана на турското правителство в Анкара настоява за приемане на българското предложение за назначаване на турско-българска комисия, което турската страна приема. От турска страна за член на комисията е определен Тевфик Кямил бей, турски пълномощен министър в София, но по време на преговорите през 1924 – 1925 г. главен секретар на турското министерство на външните работи и представител на Турция в тогавашните преговори. От българска страна са определени Панчо Дорев бивш управляващ легацията в Истанбул, Иван Данчев – първи секретар на МВРИ и Борис Павлов народен представител и негов помощник.³⁸ Съставът на комисията показва, че турската страна не отдава на работата на тази комисия онова значение, което иска българското правителство и присъствието на Тевфик Кямил бей ще доведе до неотстъпчивост на турската страна. Във връзка с работата на комисията българските делегати спешно искат сведения за броя на мюсюлманите (включително и помаците), които населяват новите земи, присъединени към Царството. Комисията има три официални заседания – на 3 февруари, 13 февруари и 22 март 1932 г. На първото заседание се разглеждат поставяните вече от българска страна въпроси – за статута на българските бежанци и за този на мюсюлманските изселници, възможностите, давани от Цариградския договор за завръщане на бежа-

ниците и обективните обстоятелства за невъзможността на тяхното завръщане (избухване на Първата световна война, окупирането на Източна Тракия от гръцките войски, реокупирането на Източна Тракия от Турция). Специално е обърнато внимание, че чл. 25 от Закона за устройство на собствеността в новите земи от 1921 г. се прилага само при взаимност, която не е получена. Българските представители поставят и въпроса за тълкуването на термина „изселници, който според българската страна се отнася до мюсюлманите, а не до българските бежанци. Посочени са и конкретни данни за изселените се – 160 000 българи (или 32 5000 семейства), от които нито един допуснат да се върне. Броят на посочените изселили се мюсюлмани е 26 000.³⁹ По време на работата на комисията на 10 февр. 1932 г. Панчо Дорев описва проблемите с турската страна в един поверителен доклад до министър-председателя и министър на външните работи и на изповеданията Никола Мушанов. Като нарича Ангорския мирен договор и Протокола изпълнени „с неясноти и несъответни задължения във вреда на България“⁴⁰, той анализира последиците от Протокола и възможните български стъпки за неговото коригиране.

Усилията на българската дипломация са насочени към ревизиране на Протокола или сключване на специална спогодба, по която да се прилага Протоколът. Това искане не е прието от турска страна с аргумента, че ще доведе „един международен акт да се замести с друг“.⁴¹

От турската позиция по тълкуването и прилагането на Протокола могат да се направят следните заключения:

1. Турското правителство счита всички българи-тракийци, които са напуснали европейската територия на Турската република след 5/18.10.1912 г. като изселници (емигрета), а не като бежанци, прокудени насилствено от родните им места и недопуснати да се завърнат по домовете им.

2. Турското правителство не смята за достатъчна компенсационната маса от два милиона декара работна земя, изоставена от тракийските българи срещу 4 пъти по-малко количество земя, изоставена от мюсюлманските изселници в новите земи на Царството и се стреми да намали размера на отстъпените на българската държава мюсюлмански имоти в новите земи. Това се прави под предлог, че всички мюсюлмани, които веднъж са напуснали и после са се завърнали в тях, следва да се считат като станали редовни български поданици, съставляващи турско етническо малцинство в България и запазващи правата си на собственост над всичките си имоти;

3. Турското правителство не желае да върне имотите на онези българи, които са напуснали Източна Тракия и въобще днешните турски територии преди 1912 г., а се стреми да ги компенсира с имоти, които техните собственици са изоставили в старите предели на Царството преди половин век - така поне личи от упорития отказ на турците да приемат предложената от българската делегация формула за давността;

4. Турското правителство не желае да върне имотите на малоазийските българи, изселени преди 1914 г., като възнамерява да поиска тяхното компенсиране с имотите на неколцина турци, които са напуснали новите земи на България малко преди обявяването на Балканската война;

5. Турското правителство се стреми да присвои всички български двувластни имоти, които са над 130 000 декара, предимно гори и които принадлежат на българи, главно от Малкотърновска околия.⁴²

В началото на 1933 г. новото в турската позиция е, че предлага да прибере на своя територия турците от българска Македония, като в замяна придобие собствеността на имотите в турска Тракия и Мала Азия, чието възвръщане, макар и посочено в Протокола се „натъквало на фактическа невъзможност да бъде реализирано“.⁴³ Няколко месеца по-късно към това предложение се добавя искането и за изселване на българите от с. Курфали (Чаталджанско), през 1935 г. изселено в България. Турската страна предлага оценката и компенсирането на имотите да стане по-късно. Българската страна не приема предложението.⁴⁴ В доклад от март 1933 г. се прави приблизителна сметка какво България би спечелила или загубила. Съгласно предложението, България трябва да се откаже от имотите на изселилите се от Източна Тракия преди 5/18.10 1912 г. оценени на 29 000 000 лева, от българските двувластни имоти, намиращи се на турска територия, оценени на 70 000 000 лева и от имотите на българите от Мала Азия, оценени на 170 000 000 лева, също от имоти, които някои българи, извън Малоазийските от Бандермалийско и Баленско, са притежавали в Мала Азия на стойност 10 000 000 лева. Какво придобива България в резултат на турското предложение? 1. Имотите на турците, изселили се преди 5/18.10. 1912 г. в българска Македония на стойност 37 500 000 лева. 2. Имотите в Петрички окръг на турците, изселили се след 5/18.10.1912 г., но завърнали се и влезли във владение на своите имоти преди 18.10.1925 г., оценени на 41 000 000 лева. 3. Имотите на турците от Петрички окръг, ненапуснали местопроизходното си, оценени на 24 000 000 лева. При

направеното съпоставяне се получава, че България отстъпва 345 000 декара и 2 448 сгради на обща стойност 279 000 000, а придобива 35 000 декара и 154 799 кв. метра покрити имоти на обща стойност 102 000 000 лева. Освен това, в турското предложение не се споменава нищо за спорните 76 000 декара, собственост на турците, които са се изселили след 5/18 .10. 1912 г., но които са се завърнали и влезли във владение на своите имоти след подписване на Протокола. На 20 февруари 1934 г., без да е прието от България турското предложение, турската страна с нота иска спиране на незапочналото изселване на турците от България „докато се установели начините на заминаването и настаняването им в турска територия“⁴⁵. Българското правителство остава без отговор новите постъпки на турското правителство. Това е времето, в което настъпва охлаждане в отношенията с Турция.⁴⁶ В едно проучване от февруари 1934 г., изработено от д-р Б. Кесяков от Секцията за малцинствата, създадена към Политическия отдел на Министерство на външните работи и изповеданията, въпросът за турското малцинство се определя като „чисто политически – държавен въпрос“. „Неспряно навреме и неизкоренено в самия му зародиш, то ще тежи както върху политическия живот на страната, така и ще застрашава нейната държавна сигурност“.⁴⁷ Към края на 1934 г. турската легация в София прави ново предложение, този път от особена важност : тя предава желанието на турското правителство да се уговори изселването на цялото турско население от България. Българското правителство няма ясно становище по въпроса и го счита за „твърде сложен и изискващ обстойно проучване, тъй като той е свързан с редица крупни последствия от финансов, стопански и политически характер“.⁴⁸ През май 1935 г. турската страна отново се връща на въпроса за изселването на турците от България и отбелязва „че настаняването и обзавеждането на бежанците не е лесна работа и че то изисква и време и средства“ и че трябва да става на етапи, в продължение на 5-10 г. по определен план, тихо и без шум“.⁴⁹ Във връзка с това предложение на 18. 03. 1935 г. към МВНР е създадена временна междуведомствена комисия, която да разгледа турското предложение. Всички представители на ведомствата единодушно преценяват, че предложението е навременно и че България трябва да се възползва от него. Решава се всяко едно от заинтересованите ведомства да събере данни за реализиране на това предложение. Голяма част от представителите, като отчитат че турското предложение има много за и против, преценяват, че ако в днешния момент доводите против масовото изселване на турците биха могли да над-

делеят, това няма да е така след 15 или 20 години. Така през 1935 г. се изселват 22 650 , а след това до 1939 г. вкл. годишно страната напускат по 15 хил. или общо през втората половина на 30-те години - между 80 и 100 хил. души.⁵⁰ Особено категорични в полза на изселването са военните. В доклад от Щаба на армията от 16 март 1936 г. се препоръчва безкомпромисно изселване на всички турци.⁵¹ Материалите, идващи от Щаба на армията и през следващите години са подобни. Навсякъде турското малцинство е определено като опасно за националните интереси и се препоръчва сключване на конвенция с Турция, подобна на тази, която е сключена между Турция и Румъния.⁵² Надделяват становищата, че ако Турция задържи турците в България, ще създаде „делиормански и родопски въпрос“ от типа на македонския въпрос“. Авторите на тези съждения разчитат на едно изселване като възможност за предизвикване на нови преговори с Турция върху „нова база“. По този начин, България би могла да задържи такъв брой декари работна земя, гори и др. от имотната маса на изселващите се турци, която би компенсирала напълно имотите, на които българите тракийци и малоазийци имат право по Протокола от 1925 г. Но до конкретно решение не се стига. Това се дължи и на настъпилата коренна промяна в общата емиграционна политика на турското правителство. След 1932 г. Турция отчасти ревизира своята политика на привличане на живеещото извън пределите ѝ турско население, тъй като по това време значителен брой турски преселници са настанени вече в Мала Азия и в Източна Тракия и тяхното настаняване и обзавеждане поглъща значителни средства. За настъпилата промяна в турската емиграционна политика важна роля изиграват и някои политически съображения, които на свой ред усложняват изселническия въпрос. Преди всичко, турското правителство разбира, че поради голямата стратегическа и икономическа важност на Проливите, то трябва да се обърне към европейските владения на Турция. По тези съображения Източна Тракия придобива за Турция особено значение, като изходен пункт за осъществяване на аспирациите ѝ за включване в своите европейски територии цялата долина на долното течение на река Марица и басейна на река Арда с нейното компактно турско население. По същите съображения и до 1989 г. Турция задържа компактното турско население и в Западна Тракия между реките Места и Марица на гръцка територия. В резултат на тази промяна в турската емиграционна политика Турция започва да приема все по-малко брой емигранти, и то предимно от по-отдалечените от границата ѝ области, които се преценяват вече за

загубени за турската кауза – Румъния, Югославия, СССР, Иран и др. По отношение на България, тази нова турска политика се изразява в задържане на основната турска маса в пределите на страната и във въздържането да се приемат по-значителен брой изселници от долината на Арда. В съгласие с така възприетия курс в турската политика, турското правителство започва да създава пречки за нормалния ход на самото изселване като се нарушава характера на Конвенцията за установяване.

През 1935 г. се повдига отново и въпросът за двувластните имоти. Териториалните промени и изчезването на общата граница между България и Турция по Марица в резултат на Първата световна война довежда до значително намаляване на количеството на двувластните имоти. Изменено е също и съотношението между българските двувластни имоти и турските в полза на българските. Това определя и по-голямата заинтересованост на българското правителство, което през 1930/1931 г. прави проучване на положението на двувластните имоти и изготвя свой проект, наречен „Протокол относно свободата на експлоатация на имотите, находящи се в пограничните области на турско-българската граница, стопаните на които имат местожителство от другата страна на границата“.⁵³ Но до преговори не се стига.

С нота от 1 октомври 1935 г. турската страна съобщава, че е съгласна да даде разрешение на двувластниците да събират реколтата си, но при условие, че действа принципа на взаимност.⁵⁴ В доклад на българския пълномощен министър в Анкара до МВнРИ от 2 юли 1935 г. се съобщава, че турският министър на външните работи е декларирал, че „Турция клоняла към ликвидирането на двувластните имоти чрез размяна“.⁵⁵ Повече подробности за това обаче липсват. Изглежда, че до към 1938-1939 г. е съществувала някаква възможност двувластниците да използват земите си отвъд границата. Но към това време турците затварят границата и българските двувластници са лишени от възможността да използват своите земи. В отговор на тази мярка и българската страна забранява преминаването на турци - двувластници на българска територия. С оглед на по-нататъшни претенции българската страна се опитва да събере по-точни данни за тези имоти. Подобно на имотите на източнотракийските бежанци и тук подробна справка за тях няма. Все пак, в съхранявани в архива на МВнР доклади съществуват някакви данни. Въз основа на тях българската претенция към 1933 г. възлиза на 182 300 000 лв. Към 1.01.1963 г. тя е изчислена на 5 160 501 щатски долара. С лихвата за 30 години това прави 14 449 406 щатски долара.⁵⁶ Видно е, че

това са били български имоти, от където при промяна на границата българското население е изгонено в периода 1913 - 1919 г. Българските юристи, подготвяли експертно становище през 1963 г., са разделени на две по отношение доколко двувластните имоти са обект на Протокола. Според една част от тях, към тези имоти няма приложимост на Протокола към Ангорския договор. Според други, чл. „Е“ на Протокола запазва валидността на разпорежданията и приложенията на Цариградския договор, които определят границата между двете държави. Но по нормите и принципите на международното право, според тях, правото на собственост не е изгубено при териториална промяна. Промяна може да има в административния режим на тази собственост, но не и придобити права по отношение на тях. Затова те предлагат българската държава да иска обезщетяване на собствениците.⁵⁷ На практика, турските власти едностранно ликвидират двувластните имоти, като ги раздават на турски изселници. Причината за това състояние на двувластните имоти по българо-турската граница се корени преди всичко в състоянието на политическите отношения между двете страни. Отношения между България и Турция нито тогава, нито в наши дни не са благоприятни за евентуално уреждане ползването на двувластни имоти. По скоро декларираните добросъседски отношения изискват тези имоти да бъдат ликвидирани, като бъдат оценени и се заплати разликата.

Ангорският договор има и още едно важно, с оглед разглежданата тема приложение - Конвенцията за установяване. Докато Протоколът урежда произлезлите вече правни последици, настъпили в резултат на станалите до 18 окт. 1925 г. изселвания на българи от Турция и турци от България, Конвенцията за установяване си поставя за цел да уреди правните последици, които ще настъпят вследствие изселванията, които ще се извършат след 18 октомври 1925 г. Макар че Конвенцията за установяване урежда въпроса за изселването както на турци, така и на българи, поради обезбългаряването на Тракия и Мала Азия, уреждането на изселването с тази конвенция е едностранно - всъщност се прилага само за изселване на турците от България. От документацията се разбира, че тогавашното правителство е гледало на този международен акт като компенсация на жертвите, направени с Протокола като обезпечи „мирното проникване“ на българите в Турция и създаването в пределите ѝ една проспериралща българска колония със свои училища и религиозни институции, която ще носи облаги за българската търговия и капитал. Субектите на правото на изселване са посочени по своя народностен произход

– това са турците от България и българите от Турция. В действително обаче турските правителства не само че никога не допускат каквото и да било „установяване и пребиваване“ на българи на турска територия, но с редица притеснителни административни мерки от всякакъв вид се стремят да прогонят и малцината оцелели българи. Благодарение на упорито следваната в това отношение турска политика, всички разпореждания от Конвенцията, даващи правна възможност за „мирно проникване на българите в Турция“, остават мъртва буква.

Ако се проследи действието на Конвенцията, могат да се направят няколко извода: Турция използва съществуващите непълноти и подаващи се на двояко тълкуване разпоредби и неотклонно поддържа политика на задържане на основната маса от турското население в България. Българската страна няма ясно и последователно отношение по въпроса като в отделни моменти насърчава изселването, а в други го ограничава или напълно преустановява. Всъщност, Конвенцията осигурява една правна база на Турция, от която да изхожда при придвижването на изселническия въпрос съобразно своите политически цели като упражнява непрекъснат политически натиск върху България.

След 1944 г. отношенията между България и Турция са пронизани от блоковото противопоставяне. Използването на Конвенцията и българските граждани от турски произход в междудържавните отношения превръщат изселническия въпрос в централен в българо-турските отношения.

До 1956 г. отношенията между двете страни преминават в безбройни ноти, отваряне и затваряне на границата и опити за надделяване една над друга в нарушение на Конвенцията за установяване.⁵⁸ Турската страна поставя като предварително условие за подобряване на българо-турските отношения въпроса за признаването на малцинствени права на турското население в България, правото му на свободно изселване и уреждането на имуществените и финансови въпроси, свързани с изселването. Тези три въпроса турското правителство назовава „три правила на поведение“, постановени от Конвенцията за установяване и от Протокола и настоява за тяхното приемане от българска страна.⁵⁹

Промяна в българската позиция постепенно настъпва след 1956 г. В доклад на министъра на външните работи Минчо Нейчев и на министъра на външната търговия Живко Живков до Политбюро на ЦК на БКП от 1956 г. се предлага заменянето на Конвенцията от 1925

г. с ново споразумение, в което да се определи общо броя на турците, които България е готова да изсели, както и начина за уреждане имуществата на изселените лица. Ако това предложение не се приеме, се препоръчва България да намери формален повод Конвенцията да бъде денонсирана. Но до по-нататъшни действия не се стига.

През 1964 г. настъпва по-благоприятна обстановка за решаване на висящите и спорни въпроси във взаимоотношенията ни с Турция. На евентуални благоприятни преговори българската страна разчита не само да се разрешат назрелите за решаване висящи въпроси, но и да се постигнат политически резултати, които да бъдат крачка към разведряване на политическата атмосфера на Балканите.⁶⁰ В доклад на Иван Башев, тогавашен министър на външните работи до ЦК на БКП от 17 октомври 1964 г. за първи път се разработват механизмите, по които трябва да се осъществи доброволното изселване на българските турци, но обвързан с контрапретенции Турция да плати за имотите на българите изселени преди 1912 г., за тези от Мала Азия, за двувластните имоти и имоти на експулсирани граждани след 1925 г., за възврънати имоти на български турци, изселени от Цариград и за имотите на Българската екзархия.⁶¹ Акцент на спогодбата е възможността за изселване на турците от България с позоваване на Конвенцията за установяване от 1925 г. В цитираното писмо има обосновка и за възможна българска позиция по Анкарските споразумения и по конкретно на Конвенцията за установяване и на Протокола към Договора за приятелство между България и Турция, на които се основават турските претенции. Според Башев, тези два документа, нито в отделни свои разпореждания, нито като цяло могат да се разглеждат независимо и откъснато от Договора за приятелство. Според автора, турското правителство след Втората световна война не се съобразява с него. Участието на Турция в НАТО, СЕНТО и други военни съюзи изпразва Договора от съдържание. Башев предлага да се денонсира договорния пакет от 1925 г. и замяната му с нови, отговарящи на дълбоко променените следвоенни геополитически реалности .

Буквално същите аргументи използва и Т. Живков на срещата си през същата година с турския министър на търговията Фенни Ислимиели . Т. Живков потвърждава и българската готовност за изселването на всеки, който желае да го направи, без да се създават спънки. Отново се предлага, при неотстъпчивост от страна на Турция за масово изселване на турците от България, да бъде денонсирана Конвенцията от 1925 г.

През 1964 г. във връзка с предстоящите преговори с Турция екс-

пертите на МВНР също разсъждават върху възможностите за анулиране на целия пакет от подписани договори и споразумения с Турция след 1925 г. - Протокола към Договора за приятелство, Конвенцията за установяване и Договора за арбитраж. В материалите документите са преценени като изцяло ползващи се от Турция, предвид компактното турско население в България, срещу едва възлизащото на 1 500 души (към 1964 г. – б.а.) българско население в Турция и даващи „правно основание на турското правителство да се меси във вътрешните работи на България“.

Като основания за денонсиране на тези документи експертите намират в „непреодолимите различия между днешната фактическа обстановка и фактическата обстановка, която е била налице в момента на подписване на Конвенцията“.⁶² Някои от юристите съветват българското правителство да пристъпи към денонсиране и на Договора за приятелство.⁶³ Договорът за арбитраж също е преценен като неизгоден за България. Съветът на юристите е при едни евентуални преговори, независимо от техния изход, да се денонсират сключени с Турция споразумения като неизгодни за българската държава.

На 21 август 1966 г. е подписана спогодбата Башев - Чааглаян-нгил . Двете страни приемат „в най-кратък срок да се съберат експерти на двете страни, за да разгледат финансовите или имуществени въпроси, останали спорни или нерешени между НР България и Република Турция, с оглед окончателното им решаване, съгласно принципа на компенсацията и с определяне начина на уреждане на салдото, което ще бъде установено по време на преговорите“.⁶⁴

Особено важно с оглед интересите на тракийските бежанци е договореното, че съответната държава ще представлява претенциите на гражданите си, без да е необходимо да се доказват правата на отделния собственик по съдебен ред. До сформирание на комисия от експерти през следващите години не се стига.

През 1968 г., при посещението на Т. Живков в Турция е подписана нова Изселническа спогодба, която предвижда изселване само на роднините на изселилите се в началото на 50-те години и изплащане на компенсации за пенсиите на изселващите се в Турция български граждани като двете страни се договарят допълнително за начина, по който това ще стане.⁶⁵ Тази спогодба е с ограничено действие до 30 ноември 1978 г. В нея е записано, че турската страна ще приеме български граждани от турски произход, чиито близки и роднини по права линия вече са се изселили. Тази спогодба не измества и не прави невалидна спогодбата от 1925 г. и Конвенцията за установява-

не. До 1991 г. компенсация не е изплащана. На проведения първи и единствен тур от разговорите всяка от страните се е позовавала на своето тълкуване. Не се е стигнало до разговори по същество и не са се представяли конкретни претенции.

При преговорите през 1982 г. е установен диалог предимно по екзархийските имоти като само се споменава за взаимните имуществени претенции.

През следващите години опитите за разрешаване на спорните въпроси завършват с неуспех. Процесите около т.н. възродителен процес допълнително взривяват възможността за някакви преговори.

След 1966 г. най-значителния факт по отношение на българотурските отношения е подписването на Договора за приятелство, добросъседство, сигурност и сътрудничество от 6 май 1992 г. в Анкара.

По същество в този договор се поставят останали неизпълнени или различно тълкувани през годините въпроси, както и възникналите нови, след „възродителния процес“ и промените настъпили в България след 1989 г.⁶⁶ В голямата си част въпросите, които българската страна предлага да бъдат обект на преговори са възникналите в резултат на едностранно неизпълнени договорености по Одринското споразумение 1913 г., на Ангорския договор и Протокола към него и Конвенцията за установяване. Те засягат съдбата на имотите на изселените се българи до 1912 г., на тези от Мала Азия и Цариград, българските двувластни имоти, на възврънатите имоти на българските турци и екзархийските имоти. Трябва да се има предвид, че Ангорския договор не е отменен и затова неговите неизпълнени и или обект на дискусии клаузи стават обект на новия договор от 1992 г.

През 1998 г. се провеждат три кръга преговори. По време на последния трети кръг преговори, турската страна трайно поддържа позицията, че българските претенции следва да се насочат към българското, а не към турското правителство.

Приоритетно за турската страна е сключването на социална спогодба, която да уреди социалните права на българските граждани от турски произход, преселили се в Република Турция.

Ако може да се говори за някакви резултати от преговорите, то те са постигнати в културната сфера. В рамките на подписания Протокол за сътрудничество в опазването на недвижимото културно наследство между Министерство на културата на Република България и Министерството на културата на Република Турция една част от

Екзархийските имоти в Истанбул и Одрин, които попадат в категорията културно - исторически паметници, са ремонтирани и възстановени от българска страна, което става с активното съдействие на турските власти.

През следващите години няма напредък в преговорите по спорните въпроси.

Фактът, че толкова години, след толкова много преговори, откритите въпроси остават показва, че трябва да се търси политическо решение. Предложеният подход при преговорите Башев-Чааглаян-гил за глобално прихващане би бил работещ, ако турската страна приеме общия сбор на българските претенции. Справките, които са правени по повод възможните преговори тогава, тези за преговорите през 1981-83 г., както и направени от Съюза на тракийските дружества изчисления, основани на декларациите на бежанците и други частични сведения могат да послужат като примерен размер на исканите компенсации. Ако сложността за доказване на собствеността на тракийските бежанци и пропуснати ползи да е породена от липсата на документи и непрецизни сведения за изоставени имоти, то въпросът за необходимата сума за социалната спогодба е възможно да бъде изчислена. Балансът между двете суми може да определи вида на преговорите и по-нататъшните действия на българските правителства. Обичайният подход на страните членки на ЕС при решаването на подобни открити въпроси е да търсят съдействие и да ги поставят при нужда чрез европейските институции. През 2015 г. ЕС поднови преговорите за членство на Турция. Но този преговорен процес ще продължи години, а остава безспорният факт, че българската държава не може да защити своите граждани и имоти, част от българското културно-историческо наследство и българската национална памет.

БЕЛЕЖКИ

¹ Общите граници на разбирателството. България и Турция партньори в XXI век. Международен център за изследване на малцинствата и културните въздействия. София, 2009. **Дж. Хаков**. Освободителната война в Турция и правителството на Ал. Стамболийски.- В: Стамболийски и Атаюрк за българо-турските взаимоотношения. С., 2001, 34-40; **И. Ялъмов**. Кемализмът и отражението му в България. С., 2005 г., с. 194; **А. Саръкойунджу**. Увод. Мустафа Кемал Атаюрк и турско-българските отношения в документи (1913 – 1938). Анкара, 2002, XVII-XLVI; Писмо от Я. Пеев

до Т.Александров за хода на българо-турските преговори и отразяването им във вестниците.- В: **В. Китанов, Ц. Билярски.** Официалната и тайната българо-турска дипломатия (1903-1925 г.). С., 2009; **Д. Петрова.** Цариградските българи. С., 2000.

² **М. Матеева, Хр.Тепавичаров.** Дипломатическите отношения на България (1878-1988). С., 287-288. **С. Трифонов.** Бежанският въпрос в българо-турските отношения (1913 – 1918).- В: Известия на БИД, кн. XXXVII, 1985, 183-184; **Същият.** Българското националноосвободително движение в Тракия 1919-1934 г. С., 1988; **М. Куманов.** Установяване на дипломатически отношения между България и Турция (1923 – 1926 г. - Исторически преглед, 1971, 2, 69-83; **Д. Косев.** Външната политика на България при управлението на Андрей Ляпчев (1926-1931). С., 1995, 132-133; **К. Петканов.** Ангорският договор от национално гледище. - В: Тракийски сборник, кн. 3, 1932, с. 30; **Л. Спасов.** Българо-турските дипломатически отношения 1925-1934 г., logos.uni-plovdiv.net/documents/ 355514/508268 , 1-24

³ **К. Пеева.** Пътят към Анкарските спогодби или за основите на българо-турското приятелство (1920 – 1925 г.). ИТНИ, т.6, 2005, 117-143, л.118; Вж. също по въпроса: Протокол за уреждане на бежанските и малцинствените въпроси в българо-турските отношения. - ИТНИ, т. 7, 2007, 40 - 57; Бежанският въпрос в българо-турските дипломатически отношения през междувоенния период. - В: ИТНИ, т. 13, 207-224; Българо-турски договори и спогодби и регулиране на двустранните отношения в периода 1908 – 1938 г. - В: Studia Balcanica. Изследвания в чест на проф. Страшимир Димитров, т. 23, 700-714.

⁴ **Д. Гюдуров.** Българо-турските отношения и малцинственият въпрос (1919-1928 г.), 75-76, ebox.nbu.bg/hist 12/ne 3/D% 20 Giudurov.pdf

⁵ **М. Куманов.** Установяване на дипломатическите отношения между България и Турция (1923 - 1926 г.)..., 69-83; АМВНР, оп. 11п, а.е. 726, л. 55 ; ЦДА, ф.176К, оп.4, а.е. 2974, л. 64-66; **К. Пеева.** Пътят към Анкарските спогодби ..., 127-128.

⁶ Държавен вестник, бр. 110,17.08.1926 г.,2-9

⁷ **К. Пеева.** Протокол за уреждане на бежанските и малцинствените въпроси в българо-турските отношения..., 42-43; Пътят към Анкарските спогодби ..., 127-130.

⁸ От 1923 г. турските власти се опитват чрез всякакви административни и други начини да закрийт християнските училища, да прекъснат връзката на тези училища с Екзархията и българското правителство - **Д. Гюдуров.** Цит. съч., 59-60; **В. Стоянова.** Българските духовни и просветни институции в Турция (1913-1945 г.) - В: ИТНИ, т.6, 2005, 51-53.

⁹ Правата на малцинствата са защитени от чл.37-44 в Лозанския договор. В него българското малцинство не е споменато официално. Но договорот става правна основа за уреждане на двустранните българо-турски

отношения, касаещи малцинствата и неговите клаузи добиват сила и за българското малцинство. - **В. Стоянова**. Българските духовни и просветни институции..., с.44

¹⁰ Нафуз – турски регистър за преброяване на населението

¹¹ Тук се има предвид вакъфите в стара България, тъй като правата на вакъфите в новите земи са отменени още в 1913 г. с тайния протокол към Цариградския договор, според който Турция се отказва от тия права, в замяна на българския отказ от разносните по издръжката на турските военнопленници в България. - Вж. по-подробно **К. Пеева**. Протокол за уреждане на бежанските и малцинствените въпроси, с. 41-42.

¹² **В. Стоянова**. Българските духовни и просветни институции в Турция..., с. 47 ; вж. също **В. Стоянова**. Статутът на българската Екзархия 1913-1925 г. - ИТНИ, т.3, 67-69.

¹³ АМвнР, оп.23а, а.е.4, л.48.

¹⁴ Пак там, л.50.

¹⁵ Държавен вестник, бр. 110 от 17.08.1926 г.

¹⁶ ЦДА,ф.166К, оп.7, а.е. 75, л. 1-5.

¹⁷ **Д. Гюдуков**. Цит.съч, с. 69.

¹⁸ Държавен вестник, бр.110 от 17 август 1926 г.

¹⁹ **И. Алтънов**. Източният въпрос и нова Турция с особен поглед към интересите на България.С., 1926, с.341

²⁰ **Д. Гюдуков**. Цит.съч., с.71.

²¹ **С. Трифонов**. Тракия. Административна уредба, политически и стопански живот, 1912-1915 г. С., 1992, с. 185.

²² **Д. Гюдуков**. Цит. съч., с.72 ; **С. Трифонов**. Бежанският въпрос ..., с. 184.

²³ Държавен вестник,бр. 110 от 17 август 1926 г.

²⁴ **Д. Гюдуков**. Цит. съч., с. 73.

²⁵ **С. Шишков**. Тракия преди и след Европейската война. Пловдив, 1922, с. 89; **К. Пеева**. Протоколът за уреждане на бежанските и малцинствените въпроси..., с. 49.

²⁶ Стенографски дневници, XXI ОНС, III р.с., 95 заседание, с. 1875-1876.

²⁷ Стенографски дневници на XXII ОНС, II РС, 102 заседание, с. 2332.

²⁸ АМвнР, оп. 23а, а.е. 189, л. 39-40.

²⁹ ЦДА,ф. 166К, оп. 7, а.е. 75, л. 1-5.

³⁰ **Д. Гюдуков**. Цит. съч. с. 75.

³¹ **К. Пеева**. Протоколът за уреждане на бежанските и малцинствените въпроси ..., с. 54; **Д. Гюдуков**. Цит. съч., с. 81.

³² Според **С. Радев**, „имотите на нашите бежанци в Тракия са, по днешна цена, няколко пъти по-долу от тия на турските в новите земи. В пренията по конвенциите поразява „любителският характер“ на изказаните мнения

от много лица“. - В: Официалната и тайната българо-турска дипломация (1903-1925 г.). Документален сборник. С., 2009, с. 602.

³³ Стенографски дневници на XXI ОНС, 3 РС от 26 май 1926 г., кн. 4, с. 1874.

³⁴ **Л. Спасов.** Цит. съч., с. 11.

³⁵ АМВнР, оп. 11п, а.е.726, л. 46-50.

³⁶ Пак там, л. 46.

³⁷ Пак там, л. 48.

³⁸ Пак там, оп. 11п, а.е. 726, л. 76; Вж. също **К. Пеева.** Бежанският въпрос в българо-турските дипломатически отношения..., с. 217. Авторката използва един доклад на Иван Сливенски, който се съхранява и в АМВнР под оп. 11п, а.е. 726, 112-119.

³⁹ АМВнР, оп.11п, а.е. 726, л. 114.

⁴⁰ Пак там, л. 125.

⁴¹ Пак там, л. 225.

⁴² Пак там, 64-65.

⁴³ Пак там, а.е. 304, л. 70.

⁴⁴ Пак там, 224-230.

⁴⁵ Пак там, л. 240

⁴⁶ Опитите на Анкара да се създаде блокова структура на Балканите, с което на практика се противопоставя на българския стремеж за връщане на Западна Тракия и Южна Добруджа и създаването на Балканския пакт през февруари 1934 г. засилват опасенията, че Анкара е създавала вече „пета колония“ сред българските турци. - Възродителният процес. Българската държава и българските турци (средата на 30-те – началото на 90-те години на XX век). С., 2009, т.1, с.8.

⁴⁷ АМВнР, оп. 11п, а.е. 303, л. 55-56; Възродителният процес..., л.8.

⁴⁸ ЦДА, ф.321К, оп. 1, а.е. 3141, л.6 -7; **Е. Калинова.** Българо-турските отношения от 20-те до края на 50-те години – в търсене на верния тон. - В: Общите граници на разбирателството. България и Турция партньори в XXI век. Международен център за изследване на малцинствата и културните взаимодействия. С., 2009.

⁴⁹ АМВнР, оп. 11п, а.е. 305, л. 26.

⁵⁰ **В. Стоянов.** Турското население в България между полюсите на етническата политика.С., 1998, 88-89, 237-239.

⁵¹ АМВнР, оп. 11п, а.е. 305, л. 28.

⁵² Пак там, а.е. 308, л. 15-16.

⁵³ АМВнР, оп. 23а, а.е. 35.

⁵⁴ Пак там, а.е. 39, л. 28.

⁵⁵ Пак там.

⁵⁶ Пак там, оп. 3а, а.е. 35, л. 43.

⁵⁷ Пак там, а.е. 39, л. 25.

⁵⁸ По-подробно за политиката на БКП към изселническия въпрос виж. **В. Стоянов**. Турското население в България..., 103-104; **Р. Тодорова**. Българо-турските отношения след Втората световна война (40-те- 60-те години).- Исторически преглед, 1994-1995, № 5, 35-36; Възродителният процес..., 11-23.

⁵⁹ АМВнР, оп. 11п, а.е. 309, л.56.

⁶⁰ През 1963 г. във връзка с Кипърския проблем отношенията между Гърция и Турция се изострят. През 1964 г. България постига споразумение с Гърция по спорните проблеми между двете страни. През есента на 1964 г. Анкара търси сближаване със СССР, за да получи подкрепата му в Кипърската криза.

⁶¹ ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 5657, л. 29-34; АМВнР, оп. 61, а.е. 238 А.

⁶² АМВнР, оп. 61, а.е. 238 а, л. 7

⁶³ Пак там, оп. 23, а.е. 2125, л.13.

⁶⁴ Пак там, ф.169, оп. 2п, а.е. 9.

⁶⁵ Пак там, оп. 66, а.е. 169.

⁶⁶ Вж. по-подробно **Б. Бужашка**. Източнотракийският въпрос като обект на съвременните българо-турски отношения - ИТНИ, т. 13, 225-240.

БЪЛГАРИТЕ ОТ ТРАКИЯ И СПОГОДБИТЕ НА БЪЛГАРИЯ С ГЪРЦИЯ И ТУРЦИЯ

**(Противобългарската политика на Ангора и Атина.
Две речи на Димитър Попниколов, Елховски народен
представител в XXII ОНС, произнесени на 29 март 1928 г.)**

СВЕТЛА КАРАЯНЕВА

Димитър Попниколов е една от ярките личности в плеядата тракийски деятели, чието дело трябва да бъде достойние и пример за всеки потомствен тракиец и българин. Роден през 1880 г. в Карахадър, Лозенградско, в семейството на видния духовен деец и революционер Никола Бъчваров, той посвещава целия си живот „на ползу роду“, минавайки през борбите за национално освобождение, създаването на Тракийската организация, дълга и ползотворна педагогическа практика, участие в отговорната работа на Народното събрание. Брат е на известния войвода Яни Попов, друг негов брат, Илия Попниколов, почива в Одринския затвор с присъда за революционна дейност. Самият Димитър Попниколов получава високо за времето си образование – българската гимназия „Д-р Петър Берон“ в Одрин, СУ „Св.Кл.Охридски“ (философия, педагогика, история), две години специализация в Швейцария, Франция, Белгия. През 1918 г. в Одрин организира и открива Учредителния събор на Тракийската организация и е избран за председател на нейния Върховен комитет. На мирната конференция в Париж през 1919 г. представя мемоар за Тракия, а през 1922 г. е представител на тракийските бежанци на Лозанската конференция. Основател и гл.редактор на в. „Тракия“, автор на книги за Преображенското въстание и Одринска Тракия. Неоченима е и дългогодишната му педагогическа дейност – директор на училище, развиващ напредничавата педагогическа мисъл – с написване на учебници, издаване на педагогически книги и списания. Всеотдайно посветен на възпитанието и образованието на българската младеж. Дългият, многостранен и съдържателен житейски път на изгъкнатия тракиец приключва в София през 1978 г. За високите си заслуги през 1975 г. е удостоен с орден НРБ – първа степен.

Обект на настоящето изложение са две речи на изтъкнатия народен представител, изнесени пред българския парламент през м.март 1928 г. В тях с политическа компетентност и полемична страст се изобличава противобългарската политика на Атина и Анкара, осъществена в спогодбата Моллов – Кафандарис, която урежда отношенията между Гърция и България, и Ангорския договор за „вечно приятелство“ между Турция и нашата държава.

Спогодбата Моллов - Кафандарис е подписана през декември 1927 г. Гръцкото правителство приема да изплати имотите, изоставени от българите след двете национални катастрофи в Западна Тракия и Егейска Македония. Предоставените на българската държава суми изобщо не възмездяват цялата оставена собственост. Бежанците получават в наличност само 10 %, а останалата част е под формата на облигации. С това се узаконява обезбългаряването на Западна Тракия. На практика Гърция прогонва с варварски насилия и жестокости и онези българи, които все още не са се изселили. Тъй като тази спогодба не е тема на настоящата конференция, а трагедията на беломорските българи, изтръгнати от благодатната земя на дедите си, е неизмерима, ще спомена само факта, че при подписването на Ньойския договор България е заставена да подпише и конвенция за „доброволното“ изселване на етническите малцинства от съответните държавни територии. Така гръцката дипломация не престава да твърди, че българите, които са се изселили от Гърция, не са бежанци, а емигранти, напуснали доброволно родината си. Насилието създава право.

Ангорският договор за „вечно“ приятелство между България и Турция изпълни достолепната 90-годишнина. Обговарян и тълкуван многократно юридически на високо държавно ниво, оспорван и проклинан от хиляди българи, изоставили принудително имотите си в Източна Тракия, този позорен документ в новата ни история е поредното доказателство как една малка държава с древна история може да покаже чудеса от храброст на бойното поле и да бъде унижена и чудовищно ощетена на масата на преговорите. Как може в началото на XX век пред лицето на Европа безнаказано да бъде избивано като в скотобойна и прогонвано от вековните си селища мирно, трудолюбиво, замогнало се с труда си население, което култивира земеделие, развива скотовъдство, строи черкви и училища, развива занаяти и търговия, постига култура на самоуправление. Единствената вина на тези хора е, че се наричат българи и отстояват българското си самосъзнание. Въвлечени във въстания и войни, повдигани и с бла-

городни пориви, и с користни цели, тракийските българи заплащат с реки от кръв свещеното си право на свобода и независимост, лишени са не само от имотите си, но и от възможността да се върнат в отечеството си. Престъпление, за което няма давност. Както и да се нарича – разорение, погром, геноцид – то не трябва да се потулва и премълчава, а да се воюва неуморно за неговата юридическа квалификация, за международното му популяризиране и признаване. За съжаление именно въпросът за геноцида над тракийските българи не е движен успоредно с постъпателното движение за решаване на източнотракийския имуществен проблем. Защото същината на юридическия спор е около термините „изселници“ и „бежанци“, две категории, които имат различен статут в международното право. Буква В от протокола към Ангорския договор, цитирана и от самия Димитър Попниколов в речта му от 1928 г., гласи: *„Недвижимите имоти от какъвто и да е вид, принадлежащи на българите от европейската територия на турската република, с изключение на Цариград, които са се изселили в България след 5/18 октомври 1912 г. до подписването на настоящия протокол, както и недвижимите имоти от какъвто и да е вид, принадлежащи на мюсюлманите от териториите на Отоманската империя, откъснати вследствие на Балканската война, които са се изселили в Турция след 5/18 окт. 1912 г. до подписването на настоящия протокол, ще останат собственост на държавата, в чиято територия те се намират.“*

За всеки непредубеден човек е ясно, че прокудените от Тракия българи са спасявали живота си с бягство под размахания турски ятаган. Че не е мислимо да търсиш нотариални актове, когато падат главите на старци и пеленачета. Едно такова пеленаче в есента на 1922 г., при повторното бягство от Източна Тракия, където българите са се върнали за две години по клаузите на Севърския договор и военната окупация на Гърция, е Папани Козарова. Дълги години тя проучва, отстоява, воюва с нестихващ ентузиазъм за правото на собственост, отнето от източнотракийските бежанци с Ангорския договор. В събраните от нея и публикувани внушителен брой документи (вж. сборника „Източнотракийският имуществен проблем“, изд. на „Съюза на тракийските дружества в България“, София 2007 г.) се възправя гора от „мъчноти“, чието преодоляване се оказва действително мъчителна, непосилна на моменти и безрезултатна до днес работа. Потъвайки в дебрите на различни тълкувания, макар че в международното право статутът на бежанец отдавна е разграничен от статута на изселил се, читателят остава с впечатлението, че

се касае за бягащи изселници - оксиморон, какъвто е и настоящото словосъчетание „умерена опозиция“ в Сирия или „хуманни бомбардировки“ от недалечното минало на Сърбия. А именно признаването на геноцида, извършен съзнателно и целенасочено от страна на турската държава през 1913 г. в Източна и Западна Тракия, би потвърдил безапелационно и факта, че в случая може да се говори само за бежанци, а не за доброволно и планирано изселили се българи.

Но да се върнем към далечната 1928 г. и Обикновеното народно събрание. Понятието „геноцид“ все още не е изковано, ала живата, нестихваща болка за изстреблението на „българското племе“ и прогонването му с огън и меч от родните места в Тракия е подтикът за убедителното полемично слово на Димитър Попниколов. Той съпоставя двете безплодни години след ратифицирането на съмнителния Ангорски договор със сключения най-после през 1927 г. турско-български договор за търговия и мореплаване, при това за една година. За жалост, очакванията на българската общественост, че Ангорският договор ще възстанови нормалните търговски отношения между двете съседни държави, че българските производители ще се върнат на големия пазар в Цариград, до който те не са имали реален достъп дори и като съюзници на Турция в Първата световна война, не са се сбъднали. В този смисъл не са се оправдали големите жертви, направени от българското правителство при подписването на документа през 1925 г. От друга страна, подчертава депутатът, ангорското правителство много ревниво запазва и осигурява търговските интереси на Турция, позовавайки се на Лозанската търговска конвенция от 1923 г., за да отхвърли някои български искания.

Дори с чл.6 и чл.7 Турция си осигурява по-благоприятни условия за транзитна търговия, отколкото България. Д. Попниколов подчертава, че търговският договор не може да се разглежда като един изолиран акт, че той трябва да бъде преценяван във връзка с отстъпките, направени с Ангорския договор за приятелство, който в чл.3 предвижда сключването на търговска конвенция между двете договарящи страни, както и да се разглежда във връзка с постановлението на МС от 17 ян. 1928 г. относно имотите на изселниците. Проточилите се във времето търговски преговори дават основание на депутатата да смята, че едно тълкувание на МС на споменатата буква В от протокола към договора за приятелство е дадено вследствие оказан натиск от турска страна за правото на собственост на изселилите се мюсюлмани. Според новото тълкувание на МС запазват правото си на недвижима собственост в новите територии на царството, пръ-

во, мюсюлмани, изселили се от тези територии преди 5/18 окт.1912 г. или след 18 окт.1925 г.; второ, мюсюлмани, които са напуснали новите територии между тези две дати, без обаче да са се настанявали в сегашните територии на турската република. По този начин се правят твърде големи отстъпки на Турция. Повече от половината от имотите на изселилите се от Разложко и Неврокопско мюсюлмани, считани досега за българска собственост, трябва да бъдат върнати, защото те не са се изселвали в пределите на днешна Турция.

Това тълкуване е съвсем неоправдано както от морално и юридическо, така и от национално и държавно гледище. Д. Попниколов припомня на народното представителство, че Турция изгони през 1913 г. всички българи от Източна Тракия, като подложи на сеч цели села, какъвто е случаят с историческото село Булгаркьой, и като обсеби всичките им движими и недвижими имоти, богатата зърнена реколта, пълни хамбари с жито, пълни изби с вино, цялата гроздова реколта, живия и мъртвия инвентар и пр. Депутатът цитира сведенията, събрани от Министерството на външните работи от изгнаниците, според които имотите на източнотракийските българи възлизат на: къщи и др. покрити имоти - 34 062; ниви, ливади, лозя и др. – 1 961 440 декара, гори и пасища – 216 042 декара; едър добитък – 131 231 глави, дребен добитък – 649 431 глави. А според официалните сведения на Министерството на земеделието и държавните имоти, турските притежания на изселилите се от новите земи мюсюлмани възлизат на: къщи и др. покрити имоти – 3607; ниви, ливади, лозя и др. – 285 821 дка и 3 ара ; гори и пасища – 1 224 дка и 17 ара.

Съпоставката разкрива огромните загуби на българските бежанци от Източна Тракия. Изчислени според тогавашните оценки и като се включат житната реколта, виното, гроздето, живият и мъртвия инвентар, вредите и загубите от 1913 г. насам възлизат на окло 10 милиарда лева, докато имотите на турските изселници възлизат на около 600 млн лева. Така на турската страна се отстъпват имоти за около 10 млрд лева, а на българската – за около 600 млн лева, като с новото тълкувание на МС тази цифра се намалява близо наполовина и повече, така че българската държава, косвено и бежанците, ще бъдат допълнително ощетени. Във връзка с изключителното ощетяване на източнотракийските българи депутатът смята, че Народното събрание би проявило справедливост и човечност, ако приеме направеното от него предложение за изменение на последната алинея на чл.50 от закона за селскостопанското настаняване на бежанците. *„Материалните придобивки на Турция от Ангорския договор са*

очевидни – продължава пледоарията си Д. Попниколов – Но тя се стремеше да постигне и морални придобивки. Чрез договора за приятелство тя искаше да ликвидира с едно варварско дело, извършено от младотурците през 1913 г. и да унищожи основите на българските права върху Тракия, към която от векове насам беше устремен нашият народ и който с бляскавите си победи през 1912/1913 г. из тракийските полета и с превземането на одринските твърдини идеше да завърши една вековна борба и да възвърне и осигури правата на българския народ върху Тракия, както и българския излаз на свободното Бяло море.

Ангорският договор за вечно приятелство не беше договор между две равноправни държави, а беше акт на насилие от турска страна над българския народ. съпроводен с големи жертви от наша страна. И затова нам е съвсем необяснимо защо и сега се правят нови отстъпки на Турция. Тя не само че изгони всички българи през 1913 г. и присвои имотите им, но и ония, които временно бяха напуснали родината си и след това се прибраха отново и работеха мирно и тихо, бяха изгонени от ангорското правителство. То изгони дори и българи, които никога не са напуцали родината си, каквито случаи имаме с българи от Лозенград и село Деркос, които работеха в компанията, доставяща вода за Цариград и бяха останали там и след настъплением на Енвер паша. Имотите на тия българи бяха присвоени и раздадени на турски преселници от Делиормана без каквото и да е обезщетение. И въпреки това българското правителство прилага Ангорския договор, като връща имотите на мюсюлмани, попадащи под буква Г на протокола, а ангорското правителство и до днес отказва да въведе във владение българите от Тракия, които са се изселили преди 1912 г., както и ония от Мала Азия и цариградската префектура, макар че те имат право да разполагат с имотите си.“

Изводът е, че България не получава очакваните компенсации със сключения едногодишен търговски договор и той не може да оправдае големите жертви, дадени от българска страна. Подчертава се крайно националистическата турска политика, която системно отстранява чужденците от участие в икономическия живот на страната и покровителства само своите сънародници и местното производство. Не бива да си правим илюзията, че нашата търговия ще заеме предишното си място на турския пазар, предупреждава Д. Попниколов.

В края на речта си видният тракийски деятел обобщава, че имотните права на тракийските изгнаници не могат да бъдат пожертвани.

Даже и при наложените на България конвенции, каквато е конвенцията за доброволното изселване, тия права са запазени, като в чл.2 е постановено: „*Упражнението на правото за изселване не ще накърни имотните права на изселниците, тъй като тия права съществуват в момента на изселване.*“ Отбелязана е и точната, своевременна реакция на Тракийската организация, която моли правителството договорът да не се ратифицира и предупреждава, че в случай на ратифициране на несправедливата договореност българската държава би следвало да обезщети източнотракийските изгнаници, като им изплати равностойността на имотите или най-малкото им даде една безвъзмездна помощ срещу нанесените им вреди и загуби, която се равнява на стойността на турските имоти, отстъпени на българската държава срещу тези на източнотракийските изгнаници.

Уви, договорът е ратифициран, а наследниците на източнотракийските бежанци и до днес на са получили обезщетение за принудително оставените си имоти. Защото принципът на Макиавели, че политиката няма връзка с морала, продължава да бъде в сила. Може ли България като член на ЕС да се противопостави на приемането на Турция в този съюз поради неуредени междусъседски отношения? Ще бъде ли най-сетне адекватно поставен и решен въпросът за геноцида на тракийските българи? Или всичко ще заглъхне като прекрасния химн на Тракийската организация:

*На стража, синове тракийски!
Зора разсява робски мрак.
Сиротна, майката робиня
синовно да прегърнем пак.
Тя чака ни, с свещена клетва
заклела ни всред кръв и дим!
Ний Странджа ще ли да забравим,
полето, родний край любим?*

АНГОРСКИЯТ ДОГОВОР И ПРОБЛЕМИТЕ НА ТРАКИЙСКИТЕ БЪЛГАРИ В ДЕЙНОСТТА НА БЪЛГАРСКИЯ ПАРЛАМЕНТ 1990 - 2015 Г.

ВАНЯ АНГЕЛОВА ИВАНОВА

От 1912 до 1925 г. Турция води последователна политика за прочистване на Тракия и Мала Азия от българско население, която е съпроводена с избиването на хиляди беззащитни хора и заграбването на тяхната собственост. Изследователи, позовавайки се Конвенцията на ООН от 1948 г., определят тази политика като геноцид, за който съгласно действащото международно право няма давност¹. Това на практика формира политическия и международноправен аспект на проблема, наречен „тракийски въпрос“, който е наследен от историята и касае имуществени и човешки права на тракийските българи.

Цариградският договор, Одринското съглашение от 1913 г.² и Ангорският договор от 1925 г.³ се приемат като юридическа база за отстояване правата на тракийските българи. Съществуват множество анализи и коментари на цитираните документи. Тълкуването, особено на Ангорския договор, не е еднозначно. Преобладават положителни и отрицателни оценки, които се базират на клаузите на договора. Съществуват и изследователи, които се опитват да направят балансирана оценка на Ангорския договор, търсейки в него резерви за решаването на тракийския въпрос⁴. Съвсем основателно Д. Гюдуров приема като основна причина за различните интерпретации факта, че членовете на договора съдържат противоречиви текстове, облечени в не особено добър юридически език, който ги противопоставя един на друг⁵.

Факт е, че някои от договорните клаузи в Ангорския договор, постановяват определени права и ползи за българската държава и наследниците на бежанците (чл. Г, Д и З). Именно те предоставят и възможност на българските правителства да настояват за тяхното изпълнение. По различни причини, сред които могат да се посочат: международна изолация на България след войните, сложни между-

народни отношения в по-късни периоди, неблагоприятна за страната ни конюнктура и др., правата на тракийските бежанци никога не са приложени на практика⁶.

Политическите промени в България след 10 ноември 1989 г., издигането ролята на Парламента като основна институция в страната и променената международна обстановка дават основания за надежди, че проблемите на тракийските българи ще намерят своето решение.

Още с възстановяването си през 1990 г. Съюзът на тракийските дружества в България (СТДБ) обявява за своя стратегическа цел обезщетението на тракийските бежанци. Но не само като имуществен проблем, а и като проблем за защита на човешките права на тракийски българи, чиито имоти в Източна Тракия и Мала Азия са заграбени през 1913 г. от Турция⁷. Проблемът е поставян от СТДБ пред председатели на Народното събрание, депутати, министри, политици.

СТДБ възлага изключително големи надежди на Българския парламент, защото разчита, че установената парламентарна система на управление в страната изисква той да бъде основна институция, в която ще се вземат и прилагат национално отговорни решения. За съжаление надеждите не се оправдават. Анализирайки начина, по който функционира Българския парламент в годините на така наречения преход става ясно, че той е различен от теоретичните постулати за първостепенната роля на Народното събрание в държавната система. Съгласно теорията той би трябвало да бъде средишно място на взаимодействие между различните власти и политически сили, които поставят националните интереси на страната над всичко. На практика Българският парламент в годините на прехода се поставя в зависимост от правителството, спечелило мнозинство, а то от своя страна в зависимост от външните си покровители. Изключенията от тези зависимости са много малко. По тази причина почти не се срещат различия в дневния ред на Парламента и правителството. Това представлява съществено противоречие, тъй като органът, който е формиран на принципа на прякото представителство на народния вот е Парламента, а правителството е негова функция. Посоченото противоречие е сред основните причини, поради които инициативите на отделни народни представители или парламентарни групи да поставят тракийските проблеми в дневния ред на Народното събрание най-често са пренебрегвани. Затова в практиката на Българския парламент от 1990 г. насам не се среща извеждането на тракийската проблематика в нейната

широта и дълбочина. От една страна може да се каже, че тракийският въпрос е поставян често, но от друга - не е обсъждан подобаващо и задълбочено по начин, който да доведе до неговото решаване.

Какво показват фактите?

Законът за собствеността и ползването на земеделските земи, приет на 22 февруари 1991 г. от **Седмото ВНС**⁸, и поправян многократно, предвижда обезщетяване на бежанците от Беломорска Тракия в случай, че те не са получили облигации и не са били обезщетени по друг ред, както и тези, които не са регистрирали свои облигации за обратно изкупуване от държавата. Обезщетението е два вида – с компенсаторни бонове и земя от държавния поземлен фонд. Поради краткия срок, удължаван еднократно само с шест месеца и поради слабата разяснителна кампания, голямата част от беломорските тракийци не успяват да получат справедливост.

На 6 май 1992 г. по време на правителството на Филип Димитров и **36-то Народно събрание** (04.11.1991 – 17.10.1994) е подписан Договор за приятелство, добросъседство, сътрудничество и сигурност между Република България и Република Турция, чиито срок на действие е 20-годишен. В преамбюла на Договора е записано, че двете страни изразяват „своята решимост да съблюдават всички двустранни и многостранни договори, както и други документи и споразумения, които двете страни са подписали“⁹. Този абзац дава основание на дипломатите да тълкуват Договора като препотвърждаване на Одринското споразумение от 1913 г. и Ангорският договор от 1925 г.¹⁰ Доказателство за препотвърждаването на двата документа може да се намери и в член втори, който гласи, че „страните са решени да разрешат всички съществуващи между тях проблеми, включително имуществените, социалните и хуманитарните въпроси“¹¹. С други думи това са въпросите за съдбата на българските културно-исторически паметници - собственост на Българската Екзархия и имуществените и финансови въпроси, свързани с имотите на бежанците от Източна Тракия и Мала Азия.

Безспорен факт е, че Договорът от 1992 г. поставя отношенията между двете балкански държави на солидна договорно-правна основа, която дава широки възможности¹², които за съжаление българските политици и дипломати не съумяват да използват. Причината за това е страхът от отредената на България роля на „необходимия грешник“ за така нар. възродителен процес и „предстоящия виновник“ за евентуални неблагоприятия в бъдещите двустранни отношения с Турция.

През юли 1992 г. Министерството на външните работи (МВнР) уведомява Централното ръководство на СТДБ, че негови предложения ще бъдат поставени на разглеждане в бъдещи преговори с турското правителство по проблеми от имуществен, финансов и социален характер¹³.

На 12 октомври 1992 г. по инициатива на СТДБ Министерски съвет приема специално **решение № 416**, с което се възлага на МВнР да състави междуведомствена комисия, включваща представители на различни министерства, на ГУ на архивите, на СУ „Св. Кл. Охридски“, на научни и изследователски институти. В междуведомствената комисия за първи път е включен представител на Съюза на тракийските дружества в България¹⁴. **Междуведомствената комисия има за задача да „издири, систематизира и обобщи фактическия материал, необходим за оформяне на претенциите на българската страна“**; да подготви и внесе до 31 декември с.г. за одобряване в МС позиция на българската делегация за водене на преговорите с Република Турция по имуществените и финансови проблеми между двете държави¹⁵. Комисията започва работа, но не стига до край при изпълнението на поставената ѝ задача.

В изпълнение на поетите ангажименти с Договора от 6 май 1992 г. **36-тото Народно събрание** приема внесения от председателя на ПГ на ДПС Ахмед Доган Закон за възстановяване собствеността върху недвижими имоти на български граждани от турски произход, направили постъпки за изселване в Република Турция и други страни през периода май-септември 1989 г.¹⁶ Крайният резултат от неговото прилагане не е напълно ясен. Според някои депутати от ДПС към края на 1995 г. собствеността е възстановена на около 280 семейства¹⁷, а според съветника по национално-етническите въпроси на д-р Желев - на около 400 предишни собственици, чиито имоти са станали собственост на други физически лица, които връщат купените от тях жилища¹⁸. Безспорен факт е, че Законът е свързан с нарушаване правата на други граждани, което предизвиква силно недоволство сред българското население в смесените райони.

За разлика от България Турция не прави нищо по отношение на заграбените имоти на тракийските българи от Източна Тракия и Мала Азия. Нещо повече, през 1988 г. приема закон, по силата, на който започва издаването на документи за собственост на турски граждани, настанени в заграбените от турската държава след 1913 г. имоти на прогонените тракийски българи. Този подход основател-

но е характеризирани от българската изследователка Емилия-Боряна Славкова като „силов подход на свършените факти“¹⁹.

През ноември 1996 г. акад. Благовест Сендов - председател на **37-то НС** (12.01.1995 – 13.02.1997) и български народни представители провеждат срещи-разговори с турска парламентарна делегация, водена от Седат Алоглу - председател на комисията по външните работи при турския парламент, която е на 3-дневно посещение (18-20.XI.) в София. От паметната записка за проведените срещи става ясно, че по време на разговорите Николай Камов – председател на парламентарната комисия по външни работи в 37-то Народно събрание, поставя въпроса за решаване на имуществените, социалните и хуманитарните въпроси между двете страни. Акцент в неговото изказване е въпросът за статута на българските екзархийски имоти, връщането на отнетата българска болница „Евлоги Георгиев“ и терена на училището „Антим I“ в Истанбул. Турската парламентарна делегация отказва да влезе в конкретни разговори с аргумента, че не е информирана за тях и няма мандат за преговори²⁰.

В началото на декември 1996 г. в София се провеждат тридневни политически консултации между заместник-министрите на външните работи на България и Турция. Съгласно официално разпространената информация двете страни са разменили мнения по имуществени и социални въпроси и са постигнали договореност обсъждането им да продължи в първите месеци на 1997 г. на експертно равнище²¹.

На 12 май 1997 г. Костадин Карамитрев - председател на Съюза на тракийските дружества в България изпраща писмо до Петър Стоянов - президент на Република България (22 януари 1997 - 22 януари 2002) във връзка с предстоящото му официално посещение в Турция. В него той напомня за Ангорския договор и неизпълнението му от турска страна, като предлага на Президента на Република България да постави официално пред президента на Република Турция проблема за имотите на тракийските и малоазийските българи и да призове турската страна на масата на преговорите²².

На 28 октомври 1997 г. БТА разпространява информация, че потомци на султанския род Гираите, живеещи в Турция, са предявили искания за наследяване на обширни площи земеделски земи, гори и други недвижими имоти в землището на Върбица, Шуменско. По силата на закона за земеделските земи местната поземлена комисия им дава част от земите - 225,7 декара. За останалите земи те завеждат дела пред българския съд. Подобни съдебни дела са заведени и от

други турски граждани претенденти за наследство в България, което предизвиква острата реакция на Съюза на тракийските дружества.

През ноември 1997 г. ръководството на СТДБ изпраща Декларация до Йордан Соколов - председател на **38-то НС** (07.05.1997 – 19.04.2001), до министър-председателя Иван Костов и до президента Петър Стоянов, в която изразява възмущението си от действията на българските официални институции, от раздаването на български земи и имоти, като настоява за обезсилване на въпросните решения. В документа се настоява да не бъдат решавани имуществени и социални въпроси на изселените се български турци, докато не бъдат решени аналогичните проблеми на българите, прокудени от Източна Тракия и Мала Азия²³.

През ноември 1998 г. по повод на предстоящата визита на турския министър-председател Месут Йълмаз в България ръководството на СТДБ се обръща с писмо към българските държавни институции в лицето на Йордан Соколов - председател на 38-то Народното събрание, Петър Стоянов - президент на Република България, Иван Костов - министър председател (1997-2001), Надежда Михайлова – министър на външните работи. Председателят на СТДБ заявява подкрепата на тракийци за провежданата от страна на България политика на добросъседски отношения, но категорично отстоява позицията на Съюза, че трябва да бъдат обезсилени приети вече решения за дадени български имоти на наследници на турски граждани и да се спре разглеждането на всякакви претенции за български земи и имоти от потомците на султански родове, паши и бейове и други. За пореден път се настоява България да постави на масата на преговорите с Турция проблема за имотите на тракийските българи и техните наследници и да се прекрати решаването на имуществени и социални въпроси на изселените се български турци, докато не бъдат решени аналогичните проблеми на източнотракийските и малоазийските българи-бежанци²⁴.

Според становище на Министерството на външните работи, въпросът за обезщетяването на тракийските и малоазийските българи е приоритет в отношенията с Република Турция. Но в хода на водените преговори през април, юни и септември на 1998 г., се очертават принципни различия в позициите на двете страни, тъй като и Турция предявява имуществени претенции пред нашата страна²⁵. Преговорите са прекъснати от турската страна, която обвързва решаването на тези въпроси с удовлетворяването на нейното искане за сключване на Спогодба за социално осигуряване между двете страни.

За да бъдат използвани предоставените възможности чрез Договора, подписан между България и Турция на 6 май 1992 г., се искват политическа воля, държавническа мъдрост и поставянето на българските национални интереси над конюнктурни партийни страсти и криворазбрани междудържавни отношения, с което българските депутати, политици и дипломати не се справят. Едно от доказателствата за това твърдение е факта, че българските управляващи допускат нарушаването на двустранно договорената рамка за преговори и приемат едностранното задоволяване на претенциите на турската страна от правителството на управляващото през 1998 г. мнозинство на СДС.

През ноември 1998 г. правителството на Иван Костов приема претенциите на турската страна за изплащане пенсиите на българските изселници в Турция. Въпросът за тракийските имоти в Турция е бил поставен от министър-председателя Ив. Костов по време на разговорите му с турския премиер Месут Йълмаз, но оставен за решаване през май 1999 г., когато е договорено да се проведат нови преговори по имуществените искания на тракийските българи. На практика такива преговори не се провеждат.

Според юристи подписаното на 10 ноември 1998 г. споразумение, уреждащо изплащането на български пенсии в Турция, противоречи на чл. 5. и чл. 85 от Конституцията и е подписано зад гърба на Народното събрание. По въпросното споразумение към 2015 г. са изплатени милиони левове, като се очертава занапред разходите на бюджета да нарастват и достигнат до 100 млн. лв. годишно. На практика България търпи преки загуби, но и изоставя своя основен аргумент в преговорите за обезщетяването на тракийските бежанци²⁶.

На 2 декември 1998 г. министър-председателят Иван Костов отговаря на писмото на председателя на СТДБ - К. Карамитрев като подчертава, че правителството съзнава значимостта на въпросите, касаещи имотите на тракийските българи в Турция и *„прави всичко възможно за намиране на взаимно приемливо решение на въпроса... Нашето правителство ще продължава да отстоява интересите на тракийските българи на масата на преговорите“*²⁷.

Въпреки протоколната любезност и обещанията в цитираното писмо, факт е, че едностранното задоволяване на претенциите на турската страна е подход, който може да бъде характеризирани като престъпен и безотговорен спрямо българските национални интереси и спрямо надеждите на тракийци.

Пред депутатите в 38-то НС министър-председателят Ив.

Костов развива тезата, че ще приложи определен модел в преговорите с турската страна. За целта през 1999 г. е разработен правителствен проект за Спогодба, който предвижда българската страна да предяви пред турското правителство претенциите на всички бежанци, като се надява, че ще съумее да ги обобщи и да ги оцени. След това разчита, че ще се договори с турското правителство на базата на претенции, които турското правителство отправя към българската страна, сумирайки претенциите на турци, изселили се от България, или други имуществени претенции, които има турската страна. Проектът за Спогодба предвижда насрещните имуществени претенции за времето от 1908 до 1945 г. да бъдат уредени под формата на глобално парично обезщетение, като след извършване на взаимните насрещни вземания, страната, която се окаже длъжник, да заплати останалото салдо²⁸.

Факт е, че въпросният модел не е последван от реални резултати, което дава основание на ръководството на Съюза на тракийските дружества в България **на 10 декември 1999 г.** да се обърне с писмо към председателя на Европейската комисия Романо Проди, към посланиците в София на държавите членки на Европейския съюз и до посланиците на Турция, Русия и САЩ с настояване Турция да изпълни задълженията си, произтичащи от Ангорския договор²⁹.

По време на мандата на **39-тото Народно събрание (05.07.2001 – 17.06.2005)** тракийският въпрос е поставен на вниманието на турската страна от председателя на Българския парламент Огнян Герджиков и от външния министър Соломон Паси (2001-2005). По това време българският външен министър С. Паси е избран за член на ръководството на СТДБ и работи в тясно сътрудничество с председателя на тракийската организация К. Карамитрев. **През 2003 г.** при официално посещение на българския външен министър в Анкара, в делегацията като представител на тракийци е включен и ген. Тодор Бояджиев. По време на предварителните срещи с тогавашния външен министър на Турция Абдуллах Гюл и с първия заместник - председател на турския Меджлис, ген Бояджиев споделя разбирането си, че за развитието на добри двустранни отношения трябва да се изчисти миналото и да се реши въпроса на наследниците на тракийските бежанци. Турските представители отказват да разговарят по темата с аргумента, че не са информирани. Нещо повече, в паметните си бележки ген. Бояджиев е записал, че са получили официално предупреждение да не повдигат въпроса за тракийските обезщетения при следващите срещи, ако не искат те да бъдат преустановени³⁰.

Соломон Паси твърди, че в разговор на четири очи турският външен министър го е информирал, че в Турция се съхранява подробен архив за всички събития, възникнали от Освобождението до наши дни³¹. Няколко години по-късно Соломон Паси изразява пред български медии надеждата си, че в рамките на процеса на преговори между Турция и Европейския съюз едно умело българско правителство, без излишно да политизира и изостря въпроса, може да го реши в интерес на тракийските българи³².

По време на мандата на **40-то Народно събрание** (11. 07. 2005 – 25. 06. 2009) Парламентарната група на Коалиция „Атака“ чрез народните представители Станислав Станилов и Тодор Батилев поставят няколко пъти въпроса за дълга на Турция към тракийските и малоазийските българи към министър-председателя С. Станишев и външния министър И. Калфин. Отговорите - шест на брой, представят намеренията на българското правителство. В отговора си на **3 ноември 2006 г.** министър - председателят **С. Станишев** **внося уточнение в терминологията, като подчертава, че „за българската страна, българите, напуснали Източна Тракия и Мала Азия в периода след 1912 г., са бежанци, а не изселници“** и акцентира на факта, че терминът е от изключително значение за юридическата възможност да бъде търсена финансова компенсация за техните имоти³³.

През 2008 г. Съюзът на тракийските дружества чрез българските евродепутати Маруся Любчева, Евгени Кирилов и Николай Младенов, предлага към доклада за напредъка на Турция в желанието ѝ да стане член на ЕС, да се включи въпросът за имуществените права на тракийските бежанци и техните наследници. Така на практика **СТДБ успява да превърне въпроса за имотите на тракийските бежанци от общонационален в международен въпрос.** Българските евродепутати изразяват надеждата си, че „като страна членка на ЕС България има повече възможности да реши проблемите на българските тракийски бежанци“³⁴.

На 21 май 2008 г. Европейският парламент приема резолюция, с която обвързва членството на Турция в ЕС с обезщетенията за имотите на тракийските българи, т.е. със законните права на наследниците им. В резултат на това Турция е принудена да седне на масата на преговорите.

По време на визитата на българския президент **Георги Първанов в Турция от 16 до 17 декември 2008 г., той предлага на турския президент Абдуллах Гюл и успява да постига договореност**

с него за създаването на Смесена българо-турска комисия, която трябва да разгледа проблема за обезщетяването на тракийските бежанци и пенсиите на изселниците. Този сериозен пробив по тракийския въпрос е последван от Решение на Министерския съвет № 164 от 14 март 2009 г., с което е създадена Смесена експертна комисия, която включва четири експертни групи в рамките на българската част от комисията по отделните групи нерешени въпроси между България и Турция³⁵.

Основната и най-голяма експертна група е тази по имуществените и социални въпроси, която включва и въпросите за обезщетение на имотите на бежанците от Източна Тракия и Мала Азия, както и връщането на имотите на “Фондацията на българските православни църкви в Турция“ (т. нар. Екзархийски имоти). Експертната работна група издирва, систематизира, анализира и обобщава фактическия материал, необходим за оформяне, актуализиране и излагане пред турската страна на позициите и претенциите на българската страна.

На 18 май 2009 г. в Анкара се провежда първото заседание на създадената Смесена българо-турска комисия, на която България заявява желание за намирането на адекватно решение на въпроса с имотите на българските бежанци от Източна Тракия и Мала Азия. В съответствие с разпоредбите на чл. 2 на Договора от 6 май 1992 г. преговорите се водят в пакет и в следната последователност, а именно: имуществени, социални, хуманитарни и опазване и възстановяване на обекти, представляващи културно-историческо наследство, намиращо се на територията на двете страни. До момента са проведени четири срещи на Смесената комисия като последната от тях се провежда в София на 18 декември 2013 г. Опитите на българската страна да намери решение на въпроса с имотите на тракийските бежанци и да накара турската страна да поеме конкретни ангажименти за пакетно обезщетяване на всички тракийски бежанци, не водят до реален резултат. Турция заявява диаметрално противоположни насрещни имуществени претенции към България³⁶.

През 2009 г. при откриването на 41-то Народно събрание (14.07.2009 – 15.03.2013) в присъствието на гости от чужди държави и дипломати лидерът на ПГ на Атака заявява, че ще внесе предложение, с което ще иска да се осъди унищожителния петвековен геноцид над българите, осъществяван в Османската империя. Искане от такова естество се прави за първи път в Българския парламент. В мотивите към проекта за решение е записано: „Ние предлагаме решение, с което Народното събрание на България да приеме за без-

спорна историческа истина, че през петте века османо-турско владичество върху българските земи над българския народ е извършен геноцид, който включва следните исторически престъпления: смяна на религията, ценностната система, респективно смяна на етническата принадлежност на българите, изтощаване на генофонда на българите чрез тъй наречения кръвен данък, физическо унищожение, масови убийства на българи“.³⁷

Второто проекторешение, което ПГ на АТАКА предлага на колегите си, е НС да възложи на правителството да пристъпи към уреждане на дълга на Турция към тракийските и малоазийските българи³⁸.

На 4 февруари 2010 г. Комисията по правата на човека, вероизповеданията, жалбите и петициите на гражданите в 41-то НС обсъжда Проект за решение за уреждане на дълга на Република Турция към тракийските и малоазийските българи, внесен от Волен Сидеров и група народни представители на 14. 07. 2009 г. На заседанието присъстват Златко Димитров - директор на Дирекция „Международно право“ при Министерството на външните работи и проф. Георги Бакалов - директор на Държавна агенция „Архиви“.

Проф. Г. Бакалов информира, че общественият интерес по въпроса е голям, и за ДА „Архиви“ този въпрос е приоритетен. Към датата на обсъждане осем хиляди семейства са поискали данни за имущество в Република Турция, а Агенцията притежава наличност от данни за още 51 000 души. Част от най-важните документи се намират във Вилаетския архив в Истанбул, от който по съществуващата практика, частни лица могат да организират проверка и изискват копия.

По време на дебатите са изказани различни мнения, но повечето народни представители смятат, че трябва да се изчакаят резултатите от работата на Смесената експертна комисия. **Немалка част от депутатите изразява мнение, че „темата е деликатна, заради отношенията между две съседни държави, които би трябвало да се решат по дипломатически път, без намесата на Народното събрание“**³⁹.

След проведената дискусия и гласуване, Комисията по правата на човека, вероизповеданията, жалбите и петициите на гражданите с 3 гласа „за“, 3 гласа „против“ и 7 гласа „въздържали се“ предлага на Народното събрание да не приема Проект за решение за уреждане на дълга на Република Турция към тракийските и малоазийските българи, внесен от Волен Сидеров и група народни представители на 14. 07. 2009 г.⁴⁰

Гласуваното решение от Комисия в Българския парламент и Заседанията на Смесената българо-турска комисия не дават особени надежди за оптимизъм. Българските депутати в „демократична“ България не желаят Народното събрание да поеме отговорност по тракийския въпрос, а турската страна излиза с всевъзможни обяснения, за да избяга от реалното решаване на въпроса.

През октомври 2010 г. по време на посещението Реджеб Тайип Ердоган в София, по повод исканията за уреждане на имуществените въпроси на тракийските българи българският премиер Б. Борисов заявява пред медиите следното: „Всеки, който има документи нека да ми ги предостави, съответно с колегата Ердоган ще търсим начин техният проблем да бъде решен. **До този момент обаче няма хора, които да са дошли да търсят подкрепа от нас**“⁴¹. В подобен дух е изказването и на турския премиер, който акцентира на факта, че Турция работи на базата на документи, и ако наследниците докажат собствеността си, те ще бъдат обезщетени⁴².

Непремереното изказване на българския премиер на практика подкрепя един от многобройните турски похвати, чрез които Анкара се опитва да превърне проблемът с имотите на тракийските българи от междудържавен в частен. За това изказване, последвано от практическия застой по въпроса в отношенията между България и Турция, председателят на СТДБ смята, че сериозна вина носи Марин Райков - зам.- министър на външните работи, който според К. Карамитрев е обявил, че проблемът с имотите на тракийските българи е частен⁴³.

На 8 април 2011 г. 41-то НС е поставено на сериозно изпитание, свързано с необходимостта да гласува предложението на ПГ на „Атака“ за уреждане на нерешени въпроси между Република България и Република Турция. Българският парламент издържа изпитанието и **гласува единодушно със 125 гласа „за“ решението за уреждане на нерешени въпроси между Република България и Република Турция.** ПГ на ДПС не участва в гласуването, като обяснява поведението си с факта, че не одобрява внасянето на решението от ПГ на Атака, вместо от Външно министерство.

Като се позовава на Ангорския договор и Протокола към него, на Договора между България и Турция от 6 май 1992 г., и отчитайки необходимостта от уреждане на нерешените въпроси между двете страни от имуществен и социален характер Народното събрание призовава „българското правителство да ускори работата си в рамките на Смесената комисия по нерешените въпроси между Република

България и Република Турция по имуществените и социални теми, в т. ч. и тези на тракийските българи, екзархийските имоти, паметниците на културата и други. Възлага на правителството да обобщи и систематизира фактическия материал и наличната документация, удостоверяващи претенциите на българската страна, както и да извърши финансов анализ и определяне на техния актуален размер⁴⁴.

За първи път по време на така нар. преход 41-то Народно събрание на Република България подхожда с ангажимент към нерешените въпроси между България и Турция. Решението на Парламента от 8 април 2011 г. поражда надежди, че работата на експертната група, създадена с представители на МВнР и на турската страна, ще бъде ускорена. Безспорен факт е, че работата за решаване на тези въпроси е започната още по време на 40-то НС, когато е създадена Смесената работна група и на Турция са били представени документи относно имуществото на тракийските българи.

Министърът на външните работи Николай Младенов заявява, че ще бъде изготвен доклад до министър-председателя, за да приведе в действие решението на 41-то Народно събрание, но акцентира на факта, че въпросът трябва да бъде разгледан в контекста на добросъседските отношения между България и Турция, които са съюзници и в НАТО⁴⁵.

СТДБ приветства направеното от парламентарната група на АТАКА и изказва благодарност на Волен Сидеров, който в продължение на години като журналист следи тази проблематика, а през 2009 г. вече като политик, я превръща в тема и на Българския парламент.

Само няколко месеца по-късно, 11 януари 2012 г. в 41-то Народно събрание на Република България се води спор между депутатите имало ли е или не геноцид над арменския народ в Османската империя. В същия ден, в който Българският парламент отказва да признае геноцида над арменците, народните представители обсъждат и с гласовете на 117 депутати от управляващата партия ГЕРБ и опозиционните ДПС, трима от Коалиция за България и част от независимите приемат Декларация, осъждаща насилствената асимилация на българските мюсюлмани, внесена от Иван Костов и група народни представители⁴⁶. В Декларацията се съдържат неверни и опасни твърдения, според които в началото на 90-те години на ХХ в. е извършено „етническо прочистване“ и „депортация“ на етнически турци, извън пределите на страната⁴⁷.

Не е ясно как депутатите от управляващото мнозинство са заставени да гласуват по един и същи начин за толкова значим въпрос, който е с далечни и неблагоприятни за България последици.

Съюзът на тракийските дружества в България изразява острата си реакция срещу приетата от 41-то НС Декларация. На 7 февруари 2012 г. по време на среща между министър-председателя на Република България Бойко Борисов и председателя на СТДБ Красимир Премянов изразява категоричното несъгласие на тракийци с приетата от НС декларация, в която се твърди, че в България е имало етническо прочистване. Особено място в разговора е отделено на проблемите за обезщетение на тракийските българи от Беломорска Тракия и Мала Азия, прокудени от родните им места. В тази връзка е отправено настоятелно искане за възобновяване на работата на Българо-турската смесена комисия, която обсъжда и този проблем, както и за включване на представител на СТДБ в нейната работа⁴⁸.

На 4 юли 2012 г. председателят на СТДБ се обръща към Ц. Цачева – председател на 41-то НС с писмо, в което напомня за нерешения въпрос на тракийските българи и изразява безпокойството си от факта, че не се забелязват признаци за неговото разглеждане и справедливото му приключване. В писмото, което е изпратено и до министър председателя Б. Борисов и до президента Плевнелиев, се акцентира на факта, че има възможности въпросът да бъде изведен като самостоятелен в диалога между България и Турция, без да се нарушава добрия тон в българо-турските отношения. Изразявайки готовност за съдействие Кр. Премянов настоява за постоянен и открит диалог между компетентните държавни органи и СТДБ с цел да се отговори с конкретни резултати на очакванията на стотици български граждани, които очакват справедливост⁴⁹.

Изхождайки от дългогодишния си опит, че в политически аспект развитието на проблема продължава, но няма практически действия, на 29 септември 2012 г. Съюзът на тракийските дружества отново се опитва да ангажира основната законодателна институция в страната чрез Декларация, приета от участниците в Националното тракийско поклонение „Ден на тракийската памет“ в Маджарово. В нея се настоява да бъде възстановена историческата истина и справедливостта, Народното събрание да излезе със специална декларация по въпроса за моралното и материално компенсиране за живота и заграбените имоти на тракийци като се акцентира на факта, че това е национална кауза, която може

да бъде спечелена само с общи усилия. Издигнат е и призив да се отбележи предстоящата 100-годишнина от геноцида и прочистването на Тракия и Мала Азия с конкретни резултати по въпросите, с които нееднократно са ангажирали вниманието на депутатите⁵⁰.

Мандатът на **42-то Народно събрание** (21.05.2013 - 06.08.2014) съвпада със 100-годишнината от разорението на тракийските българи и ръководството на СТДБ се стреми да използва годишнината, за да обедини всички държавни институции в името на решаването на тракийската кауза. **На 27 юни 2013 г. в МВнР се провежда работна среща на представители на тракийската организация, водени от нейния председател Кр. Премянов с Кр. Вигенин – министър на външните работи на Република България.** Специално място в разговора е отделено на проблемите за обезщетение на тракийските българи от Одринска Тракия и Мала Азия, прокудени от родните им места. В тази връзка е отправено искане за възобновяване дейността на Българо - турската смесена комисия, която обсъжда и този проблем, както и за включване на представител на Съюза на тракийските дружества в нейната работа. Красимир Премянов отправя покана към министър Вигенин за участие в тържествени мероприятия, организирани от Съюза като честванията, посветени на 110 години от Илинденско - Преображенското въстание, Деня на Тракия и др.

От своя страна, министър Вигенин засвидетелства положително отношение към тракийската организация и нейните патриотични инициативи, и изразява готовност да бъде оказано необходимото съдействие по поставените въпроси⁵¹.

Външният министър отправя покана към Съюза на тракийските дружества да се включи в Обществения съвет към МВнР, който предстои да бъде сформиран. От своя страна, Красимир Премянов изразява надеждата си, че след застоя във взаимодействието между Министерството на външните работи и Съюза на тракийските дружества, отношенията между двете институции ще бъдат възобновени. Двамата с министър Вигенин се договарят да бъде възстановен механизмът за сътрудничество между МВнР и Съюза на тракийските дружества под формата на съвместна работна група⁵².

Ръководството на СТДБ предлага за член на Обществения съвет към МВнР член кор. проф. д-р В. Проданов – директор на Тракийския научен институт (ТНИ), а за член на Смесената българо-турска комисия - посланик Любомир Шопов - член на ВК на СТДБ⁵³.

На 31 юли 2013 г. Председателят на СТДБ Кр. Премянов изпраща до М. Миков - председател на Парламента и до всички

парламентарни групи писмо, с което предлага НС да приеме декларация, посветена на 100 - годишнината от геноцида над тракийци с надежда, че всички парламентарни групи ще проявят национално отговорно решение⁵⁴.

Вероятно споменаването на термина „геноцид“ е внесъл смут в душите на родните избраници, защото няколко месеца по-късно от трибуната на 42-то НС е прочетена декларация само от името на ПГ на Коалиция за България. В текста никъде не се споменава за геноцид, но се отбелязва, че представителите на левицата приемат „с дълбока тревога последните изявления на официални представители на Анкара, които обявяват за турска територия региона на Тракия, включвайки Кърджалийска и Разградска области. Това е опасен прецедент, който вреди на добросъседството и не допринася за развитие на двустранните отношения между Република България и Република Турция. Това е езикът на други времена, който разравя жаравата на миналото и минира пътя към бъдещето. Нашата отговорност пред паметта на избитите, ни задължава да припомним на света за погрома и разорението на българите от Източна и Беломорска Тракия и тяхната бежанска съдба, за да надмогне реквиемът на тракийската трагедия оловното ехо на новите имперски мечтания“⁵⁵. Декларацията завършва с призив: „Да продължим да се борим за справедливо овъзмездяване на наследниците на тракийските българи за ограбените им имоти по време на насилственото им прокуждане! Да работим за Балкани, в които побеждават принципите на свободата, добросъседството и духа на обединена Европа“⁵⁶.

На 9 декември 2013 г. на заседание на Комисията по външни работи в Страсбург се обсъжда Доклад за напредъка на Турция за 2013 г. В изказване по темата, българският евродепутат Маруся Любчева подчертава, че докладчикът г-жа Омен-Ройтен се е съобразила с направените от нея предложения и е отразила факта, че Турция следва да положи усилия, за да разреши все още висящи двустранни въпроси със своите съседи, като изпълни поетите законови задължения. Българският евродепутат припомня, че в Резолюцията на Парламента по Доклада за напредъка на Турция за 2007 г. ясно е посочено, че Турция трябва да разреши въпроса с имуществените проблеми на тракийските българи - въпрос, засягащ също така и принципа за закрила правата на човека. М. Любчева заявява, че ще внесе необходимите изменения, призоваващи Турция да положи достатъчно усилия за намирането на решение на проблема с имотите на тракийските бежанци.

На 11 декември 2013 г. председателят на СТДБ Кр. Премянов в Декларация изразява остро си възмущение от изявлението на турския премиер Реджеп Тайип Ердоган, в което той определя Тракия като „жива част от турската история“. В Декларацията се казва следното: „За пореден път правителството на г-н Ердоган идентифицира Турция с Османската империя, която извърши геноцид над българските тракийци през 1913 г. и ние очакваме от турските власти да се извинят на българския народ, да обезщетят прокудените от родните им места българи за ограбените имоти и заявяваме, че докато Турция не направи това, ние ще се противопоставяме с всички позволени средства на нейното приемане в ЕС.

Считам за недопустимо турски премиер да си присвоява части от съседни страни - в това число и град Кърджали, който е български. Изказването е гавра с българското национално достойнство, грубо посегателство върху паметта на избитите тракийци, опит за фалшифициране на българската история, потъпкване на международното право и неуважаване на териториалната цялост и суверенитета на държавите на Балканите. Настоявам и очаквам официална позиция от страна на българското правителството по случая⁴⁵⁷.

На 5 февруари 2014 г. във връзка с предстоящата визита на Ахмет Давутоглу - Министър на външните работи на Република Турция в България, председателят на СТДБ изпраща писмо Кр. Вигенин - министър на външните работи на страната. В писмото Кр. Премянов настоява българският външен министър да постави въпросите за моралните и материални права на българските бежанците от Тракия, като припомня, че общността на тракийците изразява своите резерви за приемането на Турция в Европейския съюз, ако не бъде решен този въпрос⁵⁸.

На 28 февруари 2014 г. председателят на СТДБ е информиран от министъра на външните работи на Република България за присъствието на тракийските проблеми в дневния ред на срещите му с министъра на външните работи на Турция Ахмет Давутоглу, по време на неговото официално посещение в София. В разговора си с Кр. Премянов Кр. Вигенин подчертава, че въпросът е бил поставен като важна тема в двустранните отношения и във връзка с настояването на българската страна да се активизира дейността на Смесената комисия по проблемните въпроси⁵⁹.

За първи път на 26 март 2014 г. 42-то Народно събрание почита Деня на Тракия. Председателят на парламента Михаил Миков открива пленарното заседание с прочувствено слово, в което под-

чертава, че 26 март е една от най-светлите и паметни дати от нашата история и героична страница от българската нова летопис⁶⁰.

Мандатът на 43-тото НС започва на 27 октомври 2014 г. Още същия ден Волен Сидеров и група народни представители внасят Проект за решение за уреждане на дълга на Република Турция към тракийските и малоазийски българи. На **17 декември 2014 г.** Комисията по външна политика в 43-тото НС разглежда Проекта, чиито мотиви са представени от народния представител от ПГ на партия „Атака“ Илиан Тодоров. Представители на Министерството на външните работи представят становище относно проекта за решение, в което се заявява, че МВНР е ангажирано с въпроса и към момента не е необходимо изрично решение на Народното събрание, с което да бъде възложено на българското правителство да пристъпи към уреждане на дълга на Република Турция към тракийските и малоазийските българи.

За да бъде постигната максимална информираност по въпроса с имотите на българските бежанци от Източна Тракия и Мала Азия, Комисията по външна политика на 43-то Народно събрание поема ангажимент да инициира редовно изслушване на министъра на външните работи относно работата на Смесената експертна комисия по нерешените въпроси между България и Турция. При гласуването с 6 гласа „за“, 3 гласа „против“ и 9 гласа „въздържал се“ **Комисията по външна политика предлага на Народното събрание да не приема Проект за решение за уреждане на дълга на Република Турция към тракийските и малоазийски българи**, внесен от Волен Сидеров и група народни представители⁶¹.

На 26 март 2015 г. в Деня на Тракия от трибуната на 43-то Народно събрание съпредседателят на Патриотичния фронт Крассимир Каракачанов прочита Декларация, в която напомня, че българското правителство и парламент имат дълг към наследниците на прогонените българи да получат сто години по-късно обезщетения за своите имоти и имущество, което е било заграбено и сега се ползва от съвременната турска държава. „Казвам това не да насаждам напрежение. Казвам това, защото в нашия парламент имаме парламентарна група, която много обича да нравоучителства и да ни говори за човешки права, за ксенофобия, расизъм и какво ли не друго, обвинявайки българския народ“, подчертава Каракачанов⁶².

На 28 юли 2015 г. депутатът Станислав Станилов от ПГ на Атака отправя актуално питане към Даниел Митов – министър на външните работи: Какви мерки са предприети за изпълнение на Решение-

то на Народното събрание на Република България от 8 април 2011 г.?

В отговора си Даниел Митов – министър на външните работи на Република България информира народните представители за нещо, което те знаят. А то е, че въпросът за връщането/обезщетяването на имотите на тракийските и малоазийските българи/бежанци е част от нерешените въпроси в двустранните отношения между България и Турция, като пояснява, че МВНР е направило и постъпки за провеждане на петата среща на Смесената комисия, но турската страна реагира пасивно⁶³.

Пак през 2015 г. старозагорските тракийци, възмутени от изказвания на депутата Лютви Местан, че никой не е наказан за възродителния процес, приемат Декларация, която изпращат до президента на Република България, до Министър-председателя и до 43-тото Народно събрание. В Декларацията се заявява, че „България е толерантна държава и неведнъж български държавници са признали, че това е груба грешка в даден период. През 1999 г. Иван Костов като министър-председател на митинг в Бурса публично се извини на Турция. Сергей Станишев също като министър-председател публично се извини на Лютви Местан за Възродителния процес. След 10 ноември живеещите българи в България, които се определят от турския етнос, си върнаха имената, а тези, които заминаха за Турция, си запазиха имотите и те разполагат с тях така както намерят за добре. Получиха двойно гражданство и днес се ползват с всички права, с които се ползва всеки български гражданин. Всяка година от България изтичат стотици милиони за изплащане на техните пенсии в Турция. И всичко, което трябваше, нашата държава го е направила стократно. Но ние, тракийските българи, питаме: Изминаха 100 години от жестокия геноцид от страна на Турция над тракийските българи от Одринска Тракия и Мала Азия, геноцид, който няма давност, геноцид, по своята жестокост непознат в Европа и в света“⁶⁴.

Във връзка с 90-годишнината от подписването на Ангорски договор старозагорските тракийци предлагат българските държавници в лицето на президента на Република България, на министър-председателя и Народното събрание да обсъдят и поставят тези въпроси пред Република Турция в изпълнение на решенията на Ангорския договор. Тоест, заграбените земи на българите от Одринска Тракия и Мала Азия през 1913-1914 г. да бъдат върнати на собствениците им и те да се разпореждат с тях така както намерят за добре или да бъдат възмездени за стойността на имотите им, заедно с пропуснатите ползи за тези изминали 100 години⁶⁵.

В заключение на казаното дотук могат да се направят следните изводи:

1. За 25 години тракийският въпрос е изваден от забвение, превърнат в общонационален проблем, в проблем на българската общественост и на медиите, а през 2008 г. - в международен въпрос.

2. Турция е принудена да седне на масата на преговорите, но се опитва да тласне българската страна, към два привидно различни, но еднакви по безрезултатност подхода:

- да накара българските тракийци индивидуално да се борят за своите права, изключвайки намесата на българската държава;
- предлагайки пакетно решаване на всички българо-турски въпроси.

Анкара води последователна политика спрямо правата на тракийските българи и разглежда проблема за Тракия в Балкански и геополитически измерения.

3. България води непоследователна и конюнктурна политика, подчинена на криворазбрана представа за добросъседски отношения с Турция. След началото на прехода, стремейки се да влезе в многостранни съюзи и организации България загърбва своите национални проблеми, част от които е тракийския.

4. Анализът на дейността на Парламента показва епизодично присъствие на тракийския въпрос в неговия дневен ред, при това не по негова инициатива. До голяма степен това се дължи на факта, че българските депутати са с отчуждено съзнание, нямат характер и воля за справяне със сериозни проблеми, а политическите партии нямат изработена ясна политика по тракийския проблем. Това е свързано и с липсата на национална доктрина, която би могла да осигури консенсус между държавните институции и партиите, както и еднопосочност на техните практически действия. Фактите показват, че без съгласуван подход с останалите партии, отделни парламентарни групи поставят аспекти от проблема. Политическата конюнктура и приобщаването на ДПС към различни парламентарни мнозинства и излъчването на правителства с тяхното участие априори изключват обсъждането на тракийската проблематика. В практическото поведение на българските институции, в т.ч. и на Парламента се забелязва отсъствието на приемственост и последователност. Изработването на национална стратегия и компромисът между политическите сили за постигане на консенсус по националните интереси на България, до голяма степен може да помогне да се решат и защитят тракийските интереси.

5. Какво би могло да се направи?

- Да се търси подписването на ново споразумение с Турция, в което да се уредят ясно и точно въпросите, свързани с обезщетението на тракийските бежанци.
- Да се настоява пред Турция да не се разглежда тракийският въпрос в пакет с други проблеми, поставени от турската страна.
- Да се ангажира ЕС със солидарна позиция във връзка със заявеното желание на Турция за членство в ЕС.

БЕЛЕЖКИ

¹ **Б. Йотов.** Империите са мъртви – България е още жива. С., 2003. Д. Порязов. Погромът над тракийските българи през 1913 г. Разорение и етническо изтребление. С., 2012. **Л. Шопов.** Геноцид. С., 2014, с. 8.

² Подр. за Цариградския договор и за Одринското съглашение вж. **Ст. Трифонов.** Тракия. Административна уредба, политически и стопански живот, 1912-1915. Тракийска фондация “Капитан Петко войвода“, 1992 г., с. 64-65; 163; 168-169.

³ ЦДА, ф. 321 к, оп. 6, а. е. 4, л. 1–4. Печатно. Ф. 177 к, оп. 2, а. е. 28, л. 55–57. Печатно. Публ. във в. „Държавен вестник“, год. XLVIII, С., вторник, 17 август 1926 г., бр. 110, с. 1-9.

⁴ Вж и срв. **С. Радев.** Интервю за в. Слово, г. V, 30 юни 1926 г., с. 1. **Ст. Трифонов.** Тракия. Административна уредба . . . Цит. съч., с. 181. **Кр. Манчев.** Националният въпрос на Балканите. С., 1999, с. 247-248, 254. **Ст. Апостолов.** За свободата на Тракия. Бургас, 2002, с. 82. **И. Филчев.** Тракийският въпрос и тракийското движение в България. С., 2007, с. 211-216. **Л. Шопов,** Л. Тръбите на Путин и Ердоган ще минават през имоти на прокудените българи. Достъпна онлайн: <http://www.agencia-sliven.com/index.php?id=159648>. **От същия автор.** Геноцид. С., 2014, 147-151. П. Козарева. Източнотракийският имуществен проблем. С., 2008, с. 7, 13 -16, 46-49, 100-101.

⁵ **Д. Гюдуков.** Българо-турските отношения и малцинственият въпрос (1919-1928 г.). Годишник на департамент История НБУ Т. IV (2009). [CD-ROM] С., 2012, с. 81.

⁶ Вж. по въпроса доц. **Й. Василев.** Изпълняват ли се клаузите на Ангорския договор. В: в. Десант, 18 март 2015.

⁷ **В. Ангелова Иванова.** Кратка история на тракийското движение. Достъпна онлайн: http://stdbg.org/p_kratka-istoria-stdb-sayuz-trakiiskidrujestva-v-bulgaria-avtor-vania-angelova-ivanova_1_7.htm

⁸ Стенограма от 100-то заседание на Седмо ВНС, с. 229-267. Достъпна онлайн на: http://www.parliament.bg/pub/StenD/2013031804313522021991_100.

pdf; ДВ, бр. 17 от 1.03.1991 г.

⁹ Договор за приятелство, добросъседство, сътрудничество и сигурност между Република България и Република Турция. 6 май 1992.

¹⁰ Интервю с дипломата Еню Димитров: Анкара умишлено блокира Ангорския договор. Достъпно онлайн: http://www.vestnikataka.com/?module=displaystory&story_id=72865&format=print

¹¹ Договор за приятелство, добросъседство, сътрудничество ..., цит. док., с. 3.

¹² **Е. Николова.** Българо-турските отношения през последното десетилетие не останаха безпроблемни. Достъпна онлайн: http://www.expert-bdd.com/index.php?option=com_content&view=article&id=631:&catid=18:&Itemid=37.

¹³ Паметна записка на К. Карамитрев. 12 май 1997 г. Архив на СТДБ, папка 1, с. 2.

¹⁴ Писмо на министър председателя Ф. Димитров до К. Карамитрев – председател на СТДБ. 21 окт. 1992. Архив на СТДБ, папка 1, с. 11.

¹⁵ Решение № 416 на МС, 12 окт. 1992.

¹⁶ Стенограма от 116-то заседание на XXXVI НС, 31 юли 1992. Държавен вестник, бр. 66 от 14 авг. 1992. Вж. и **В. Ангелова Иванова.** Парламентът и смяната на обществената система в България (1989-1994). С., УНСС, 2015, с. 169

¹⁷ **Кр. Станчев, Кр.** Политическа икономия и раздържавяването в България//Анатомия на Анатолия на прехода. Стопанската политика в България от 1989 до 2004 г. през погледа на Института за пазарна икономика. С., 2004. Достъпна онлайн на: <http://ime.bg/bg/articles/anatomiq-na-prehoda-7>

¹⁸ **М. Иванов.** Национално-етническите въпроси и вероизповеданията - 1990 -1996. Достъпен онлайн: <http://prehod.omda.bg/page.php?IDMenu=678&IDLang=1>

¹⁹ **Е. Б. Славкова.** Висящият въпрос за имуществото на тракийските бежанци. Достъпна онлайн: <http://www.ideyazabulgaria.org/news-mainmenu-2/story/173-uncategorised/1802-1802>

²⁰ Паметна записка за разговорите между български депутати от 37-то НС и турска парламентарна делегация, 18-20. ноем. 1996 г. Вж. по въпр. и **Д. Шишманов.** Необикновената история на малоазийските българи. С., 2001, с. 272. Той твърди, че турските парламентаристи се ангажират да поставят пред турския парламент въпросите за българските имоти в Турция.

²¹ Пак там.

²² Писмо на К. Карамитрев до П. Стоянов - Президент на Република България. 12 май 1997 г. Архив на СТДБ, папка 1, с.1-3.

²³ Декларация на Съюза на тракийските дружества в България. Ноември 1997 г. Архив на СТДБ, п. 1, с. 8.

²⁴ Писмо на К. Карамитрев до Иван Костов - министър председател на

Република България. 12 ноември 1998 г. Архив на СТДБ, п. 1, с. 9-11.

²⁵ Доклад относно проект за решение за уреждане на дълга на Република Турция към тракийските и малоазийските българи, № 954-02-6, внесен от Волен Сидеров и група народни представители. Достъпен онлайн: <http://www.parliament.bg/bg/parliamentarycommittees/members/237/reports/ID/1745>

²⁶ **Г. Симеонов.** Четири канала, по които Турция води „хибридна война“ със заплахи и шантаж срещу България.// ИА БЛИЦ, 15 февр. 2016.

²⁷ Писмо от Иван Костов - министър-председател на РБ до К. Карамитрев - председател на СТДБ. 2 декември 1998. Архив на СТДБ, п. 1, с. 12.

²⁸ Стенограма от 477-мо заседание на XXXVIII НС, 9 февр. 2001//В. Тракия, бр. 4 от 22 февр.2001.

²⁹ Писмо от К. Карамитрев - председател на СТДБ до Р. Проди, до посланиците в София на държавите –членки на ЕС, до посланиците на Турция, Русия, САЩ. 10 декември 1999. Архив на СТДБ, п. 1, с. 15.

³⁰ Ген. Бояджиев, Т. Личен архив.

³¹ Соломон Паси за имотите на тракийските бежанци и отваряне на границата с Гърция при Ивайловград. Достъпно онлайн: <http://www.pargvomai.escom.bg/index.php/news/49461/Solomon-Pasi-za-imotoite-na-trakiyskite-bezhanci-i-otvaryane-na-granicata-s-Garciya-pri-Ivaylovgrad>

³² Пак там

³³ Стенограма от 183-то заседание на 40-то НС, 3 ноем. 2006. Достъпно онлайн: <http://www.parliament.bg/bg/plenaryns/2/ID/218/> В. Атака, 17 май 2010.

³⁴ Тракийският въпрос – сред стъпалата за Турция към ЕС.//News.bg, 22.04.2008

³⁵ Доклад относно проект за решение за уреждане на дълга на Република Турция към тракийските и малоазийските българи, № 954-02-6, внесен от Волен Сидеров и група народни представители. Достъпен онлайн: <http://www.parliament.bg/bg/parliamentarycommittees/members/237/reports/ID/1745>

³⁶ Вж. сайта на МВНР. Достъпен онлайн: <http://www.mfa.bg/events/221/23/4022/y>

³⁷ Стенограма на Първа сесия, 1-во заседание на 41-во НС, 14 юли 2009. Достъпна онлайн на: <http://www.parliament.bg/bg/plenaryns/7/ID/592>

³⁸ Пак там

³⁹ Доклад относно проект за решение за уреждане на дълга на Република Турция към тракийските и малоазийските българи, № 954-02-6, внесен от Волен Сидеров и група народни представители. Достъпен онлайн: <http://www.parliament.bg/bg/parliamentarycommittees/members/237/reports/ID/1745>

⁴⁰ Пак там.

⁴¹ Информационна агенция БЛИЦ, 14 окт. 2010.

⁴² Българските бежанци от Източна Тракия ще бъдат обезщетявани, ако имат документи. Достъпно онлайн: www.dnevnik.bg/bulgaria/2010/10/04/971356_

erdogan_bulgarskite_bejanci_ot_iztochna_trakiia_shte/

⁴³ Интервю на Анастасия Бакалска с К. Карамитрев: Българите не знаят как да почитат националните си герои.//Информационна агенция КРО-СС. 25.03.2010

⁴⁴ Решение за уреждане на нерешените въпроси между Република България и Република Турция, отнасящи се до имуществените и социалните въпроси. 8 април 2011 г. Достъпно онлайн: <http://www.parliament.bg/bg/desision/ID/13525>

⁴⁵ **В. Сидеров.** Ще искаме от Турция \$10 млрд. за тракийските българи.//в. 24 часа, 8 апр. 2011.Достъпна онлайн: <http://www.24chasa.bg/Article.asp?ArticleId=848625>

⁴⁶ Стенограма на 301-во заседание на 41-во НС от 11 януари 2009. Достъпна онлайн на: <http://www.parliament.bg/bg/plenaryst/ns/7/ID/2685>

⁴⁷ Вж. подр. **Е. Димитров.** Класически клевтопрестъпници предават България.// в Нова зора, бр.10, 2012. Достъпна онлайн: http://www.zora-news.com/index.php?option=com_content&view=article&id=4383:klasichesku_klevtoprestupnici&catid=391:broi-10-2012&Itemid=123

⁴⁸ Паметна записка относно срещата между министър-председателя Б. Борисов и председателя на СТДБ Кр. Премянов. 7.02. 2012. Архив на СТДБ, п.2, с. 21.

⁴⁹ Писмо на Кр. Премянов – председател на СТДБ до Ц. Цачева- председател на 41-то НС, Б. Борисов – министър - председател и Р. Плевнелиев - президент на Република България. 4 юли 2012. Архив СТДБ, п. 2, с. 9-11.

⁵⁰ Декларацията е публикувана във в. Тракия, бр. 19, 11 окт. 2012. Вж. по въпроса и **К. Премянов.** Разорението на тракийските българи е геноцид. По същество проблемът е междудържавен - следователно предмет на международното публично право, а не частен въпрос. Достъпно онлайн: <http://argumenti-bg.com/25886/krasimir-premyanov-razorenieto-na-trakiyskite-balgari-e-genotsid/>

⁵¹ **В. Ангелова Иванова.** Министърът на външните работи на Република България прие председателя на СТДБ. Достъпна онлайн: http://stdbg.org/pin_stdb-krasimir-premyanov-sreshta-s-ministar-vigenin-2013_487.htm

⁵² Пак там

⁵³ Писмо на Кр. Премянов - председател на СТДБ до Кр. Вигенин- министър на външните работи на РБ. Архив СТДБ, п.2, с. 7

⁵⁴ Писмо на Кр. Премянов - председател на СТДБ до М. Миков – председател на 42-то НС и до председателите на ПГ в НС. Архив СТДБ, п.2, с. 6.

⁵⁵ Декларация на ПГ на Коалиция за България, прочетена от трибуната на 42-то НС. Достъпна онлайн: http://stdbg.org/pin_stdb-deklaracia-na-koalicia-za-bulgaria-prochetena-v-42-ns_655.htm

⁵⁶ Пак там.

⁵⁷ Позиция на Председателя на СТДБ по повод изявлението на тур-

ския премиер Реджеп Тайип Ердоган. 11 декември 2013 г. Достъпна онлайн: http://stdbg.org/pin_stdb-krasimir-premyanov-pozicia-po-povod-izjvlenieto-na-turskia-premier-erdogan_653.htm

⁵⁸ Писмо на Кр. Премьянов - председател на СТДБ до Кр. Вигенин - министър на външните работи на Република България, във връзка с предстоящата визита на Ахмет Даутоглу в България. Достъпно онлайн: http://stdbg.org/pin_stdb-krasimir-premyanov-pozicia-otnosno-predstoyashto-poseshtenie-na-turskia-vanshen-ministar-v-bulgaria_675.htm

⁵⁹ Тракийските проблеми в дневния ред на разговорите между външните министри на България и Турция. Достъпна онлайн: http://stdbg.org/pin_stdb-krasimir-premyanov-razgovaria-s-ministara-na-vanshnite-raboti_692.htm

⁶⁰ Народното събрание отбеляза Деня на Тракия – 26 март 2014. Достъпна онлайн: <http://www.parliament.bg/bg/news/ID/3054>

⁶¹ Проект за решение за уреждане на дълга на Република Турция към тракийските и малоазийски българи, № 454-02-12, внесен от Волен Сидеров и група народни представители на 27 октомври 2014. Комисия по външна политика в 43-тото НС. 19 декември 2014. Достъпен онлайн: <http://www.parliament.bg/bg/parliamentarycommittees/members/2333/reports/ID/5039%20%D0%9D%D0%A1%202014>

⁶² Стенограма на 56-то заседание на 43-тото НС от 26 март 2015 г. Достъпна онлайн на: <http://www.parliament.bg/bg/plenaryst/ns/51/ID/5364>.

⁶³ Отговор на министър Даниел Митов на въпрос на народния представител Станислав Станилов относно мерките за изпълнение на Решението на Народното събрание на Република България от 08.04.2011 г. Достъпен онлайн на: <http://www.mfa.bg/events/221/23/4022/y>

⁶⁴ Тракийците от Стара Загора възроптаха срещу Лютви Местан. Достъпна онлайн: <http://starozagorskinovini.com/news/index.php/obshtestvo/4043-trakiitzite-ot-stara-zagora-vazroptaha-sreshtu-lyutvi-mestan>

⁶⁵ Пак там.

СЪВРЕМЕННИ ТУРСКИ ТЪЛКУВАНИЯ НА АНГОРСКИЯ ДОГОВОР И ТУРСКИЯТ НАЦИОНАЛИЗЪМ В БЪЛГАРО-ТУРСКИТЕ ОТНОШЕНИЯ

ЕМИЛИЯ-БОРЯНА СЛАВКОВА

1. Турската политика във връзка с Тракия в навечерието на сключването на Ангорския договор

Управляващите Турската република кемалисти сключват на 18 октомври 1925 г. с Царство България Договор за приятелство между България и Турция, наречен още Ангорски. Тяхната ръководна идеология е известна като кемализъм или кемалистки национализъм.

Разпространено и утвърдено е мнението, че, за разлика от младотурския, кемалистият национализъм като цяло е изчистен от общомюсюлманските, османските и пантюристките елементи. Тази оценка е частично вярна и е непълна. Към нея трябва да се добави, че стремежът на кемалистите на Ататюрк - анадолските националисти и неговите военни съратници - е да запазят в границите на републиканска Турция възможно най-много територия от разпадащата се Османска империя, която, поощрявани от европейския Запад, преди тях младотурците са се стремили да „почистят“ от немюсюлмани. На тази територия кемалистите искат да създадат „еднонационална турска република“. В името на тази цел те използват средства, демонстриращи шовинистичните и реакционни страни на тяхната идеология и политика. На практика кемалистите най-категорично и последователно действат против самоопределението на нетурските национални групи.¹

За да запазят в максимална степен господството си над Кюрдистан, още от самото начало на националноосвободителното движение в страната се обявяват против националното кюрдско освободително движение като използват панислямисткия инструментариум. По отношение на българските мюсюлмани и тюркоезичните българи кемалистката политика възприема и продължава изпълнението на целите, поставени и преследвани и от младотурците – формиране

и заздравяване на турското национално съзнание чрез внедряване на националистическата кемалистка идеология по пътя на образованието, печата, спортната дейност и не на последно място – по пътя на активните усилия за религиозно-културно проникване и влияние. Изпълнението на тези цели се улеснява от Цариградския договор 1913 г. и Ангорския договор 1925 г. с техните специални разпоредби, третиращи малцинствените права в двете страни. Стратегическата цел на кемалистката турска страна е осъществяване стремежа за обособяване и формулиране на турско национално малцинство в България. От арсенала от средства е изключена откритата агресия, изцяло характерна за младотурците.

Ясна приемственост между младотурците и кемалистите се наблюдава в подхода на последните към проблема за съдбата на Източна и Западна (Беломорска) Тракия. Въпреки че не стигат до масовите убийства, етническо прочистване и геноцид, каквито прилагат младотурците, и до агресивни акции спрямо българите и спрямо другото население там, кемалистите провеждат организационно-политическа работа със стратегическата цел Беломорска, както и Източна, Тракия да бъдат присъединени и да станат част от Турската република. В името на тази задача те използват гъвкава тактика и дори влизат в организационно сътрудничество с българското тракийско население в Беломорието, като заедно с него се опълчват и оказват съвместна съпротива срещу англосаксонското (британското) протеже Гърция, на която Западните сили преотстъпват Западна Тракия през 1920 г. Съвместната антигръцка българо-турска съпротива, която се заражда през 1915 г. по времето на Първата световна война (ПСВВ) и най-яркият израз на която е Българо-турската вътрешна тракийска революционна организация (БТВТРО, 1922-1927 г.), представлява от една страна борба срещу намесата и диктата на Западния империализъм в решаването на националния въпрос на Балканите и срещу завоевателната гръцка политика.² Но, от друга, в нея се отразяват политическите стремежи на управляващите България по онова време кръгове – правителството на Стамболийски – и на кемалисткото ръководство на Турция.³ На призова на съставеното в резултат от общите опълченски действия и борба на заплашените от гръцка окупация българи и турци Западнотракийско революционно правителство, избрано на общ събор (20-27 май 1920 г.), който е организиран няколко дни преди окупираната Западна Тракия да бъде предадена на Гърция от страна на съглашенските сили (23 май 1920 г.), 80 % от турското и 100 % от българското население отговарят, че не желаят

да останат под гръцка власт. Фуат Балкан, един от най-активните от турска страна членове на създадения Българо-турски комитет за освобождението на Тракия, на тайния конгрес на Комитета в Пловдив (в края на юли 1920 г.) заявява, че турци и българи трябва с общи усилия да предотвратят „опасността от страшния гръцки империализъм“, който би донесъл „невъзвратими загуби“ и на двата народа.⁴

Още след подписването в Мудрос (1918 г.) на примирието между силите на Антантата и Османска Турция, в Цариград и в тракийската територия на страната се създават комитети „За защита правата на Източна и Западна Тракия“, по-късно получили одобрение и подкрепа и ръководени от Великото национално събрание на Турция (ВНСТ) и неговото правителство.⁵ Официално обявените цели за Западна Тракия на комитетите са „справедливото решаване на проблема“ и „определянето и утвърждаването на политическата съдба на областта чрез общо гласуване на цялото население“. Вече по време на съвместната българо-турска съпротива, обаче, организацията на комитетите обявява действителните си цели, напълно избистрени и различно формулирани след завършването на Лозанската конференция, а именно – при съединяване или окупация на Западна Тракия, разделена за по-голяма маневреност в тактическите действия спрямо българи и гърци на северна и южна части, които са съответно българска и гръцка територии. Границите на западнотракийската област организацията установява отвъд общоприетите северни и западни нейни предели⁶ като всъщност претендира за тогавашна българска и гръцка територии. Официалната тактика спрямо българите е дружба и сътрудничество, а на практика – разузнавателна и пропагандна дейност в полза на Турция и в северната (българската) част на Беломорска (Западна) Тракия. Депутати от ВНСТ развиват организирана дейност и агитират за създаване групи от тракийски народни представители (мюсюлмани и християни) в българското Народно събрание и от мюсюлмани в гръцкия и сръбския парламенти, които нелегално да работят в полза на великотурските крайно националистически цели⁷. На великотурските цели организацията подчинява дейността и на ислямските общини в областта⁸.

Задачата на кемалистите в Източна Тракия е да запазят областта в рамките на турската държава. През лятото на 1919 г. Мустафа Кемал паша изпраща до турското „Дружество за защита правата на Тракия-Пашаели“ в Източна Тракия директиви за сътрудничество с българите, с българския народ в областта, който на своите два Одрински събора (1918-1919 г.) изразява волята си тази земя да бъде

включена в границите на българската държава, но в становището на кемалистката революция не е ясно посочено да се търси взаимодействие с българите⁹ и от турска страна такива действия не са предприети. На първия конгрес на турските националисти в Тракия (пролетта на 1920 г. в Люлебургас) открито се заявява, че Одринска Тракия безусловно принадлежи на Турция и че турците ще водят въоръжена борба срещу „всеки, който се опита да наруши суверенитета на Турция върху областта“. Схващанията по този въпрос на кемалистките ръководители на Източна Тракия по това време и на този конгрес са били съгласувани с Мустафа Кемал, който системно се интересувал от хода на събитията в европейските части на Турция.¹⁰

Стремежите на кемалисткото ръководство и на самия Мустафа Кемал относно Източна и Западна Тракия са изложени много ясно и безусловно категорично в работата на съвременния автор Седеф Булут „Западнотракийският въпрос от Балканските войни до Лозана и западнотракийската политика на Мустафа Кемал Ататюрк“.¹¹ В нея личи как в своя писмена директива в отговор на доклади, получени от корпусния генерал Джафер Таяр, от Джелил бей и Искечели Ариф бей от Дружеството Тракия-Пашаели и от Западнотракийския комитет, Мустафа Кемал очертава много точно и конкретно намеренията си по въпроса за Западна Тракия. Намира за неприемливо да се говори за Тракия като страна с две имена – Източна и Западна - и обръща внимание върху това, че Източна Тракия трябва да бъде оперативна база за осигуряване присъединението към нея на Западна Тракия.¹² Мустафа Кемал е на мнение, че в каквато и да било съвместна политическа дейност с чужденци във връзка със Западна Тракия, трябва да се проявява голяма предпазливост, а основно условие е по никой начин да не се ползват по предложения за присъединяване на части източно от Марица към „независимо мюсюлманско правителство в Западна Тракия и на обещания за такова“, да не се приемат френските и гръцки възжеления и стремежи, да не се проявява склонност към чужда окупация.¹³ Основната цел на Ататюрк е „спасяване на родния край от разпокъсване и осъществяване неговата независимост“. Той обръща внимание върху това, че Англия и Франция представляват голяма пречка в тази насока, както и, че и българите роптаят от тези държави, поради което трябва да се установяват отношения с тях.¹⁴ Мустафа Кемал казва, че за османското правителство е много трудно да подпомага тази област, затова турците и мюсюлманите, мнозинството, според него, население в Западна Тракия, не трябва да проявяват склонност към никое чуждо управление или

покровителство, а Западна Тракия може да постигне независимост, само опирайки се върху националните организации, които трябва да искат и постигнат правата си въз основа принципите на президента Уилсън. Много важно е, казва той, да се разбере, че в политическата линия, която ще следва Дружеството Тракия-Пашаели, територията на изток от Марица е неделима от османското отечество.¹⁵

Според програмата на Тракийската автономна република, обявена от създадения в началото на ноември 1922 г. Българо-турски комитет в Западна Тракия, се предвижда Източна Тракия да се включи в единна Тракийска република. С мирния договор от Муданя (12.10.1922 г.) след гръцко-турската война, в която Гърция е напълно разгромена от Националните сили на Кемал паша, турците са укрепчили позициите си и нямат желание да правят никакви отстъпки, поставящи под съмнение техния суверенитет в районите на изток от р. Марица. Естествено, това е против интересите и не може да удовлетвори многобройните тракийски български бежанци, настояващи за автономия за цяла Тракия.¹⁶ Границата между Турция и Гърция се установява по р. Марица. С този акт Турция се настанява в Източна Тракия в момент (19. 10. 1922 г.), когато вече е очертано образуването на турско-българската тракийска организация, която именно предвижда в програмата си автономия за цялостна Тракия. А активно сътрудничество между българи и турци за запазване на Западна Тракия от гръцка окупация започва още през 1920 г., когато на 25 май на Химитлийския конгрес е избрано временно правителство в областта в състав от 7 души турци и 3-ма души българи. През цялото време до гръцкия разгром през 1922 г. срещу гръцката окупация в Западна Тракия се образуват и действат, и български, и турски, и смесени българо-турски въоръжени чети. За решаване съдбата на Западна (Беломорска) Тракия Кемал паша през 1922 г. обаче предлага плебисцит вместо автономна област, а само месец и половина преди това България е направила официално искане Западна Тракия да получи автономия.¹⁷ Още през 1921 г. кемалистите отправят директиви „сред мюсюлманското население съвсем тайно да се разпространява, че е нужно Източна Тракия рано или късно да се присъедини към „родината-майка“¹⁸, че ѝ принадлежи, да се внушава, че за сигурността на Истанбул е нужна Източна Тракия, която влиза в н а ц и о н а л н и т е н и г р а н и ц и (разр. - Е.-Б.С.)“¹⁹, че било необходимо тя да премине към правителството на Великото национално събрание на Турция (ВНСТ), за която цел се налагало о б е д и н е н и е т о н а цялото мюсюлманско население¹⁹, значителна част от

което представляват българомохамеданите и потурчените българи. Пределно ясно е, че кемалистите използват „съюза“ с българските революционери прагматично и с едностранни егоистични цели – докато затвърдят властта си в Мала Азия. Освен това било им е нужно да се задържи колкото е възможно повече гръцка войска в Западна Тракия, за да могат да се справят с гръцката интервенция.

Още от 20 ноември 1922 г., първият ден на Лозанската конференция, подготвяща основополагащия за нова републиканска Турция Лозански договор, турската делегация се сблъсква със съпротива на два блока – на Съюзените държави и на Балканските държави. На заседанието, в което се разглеждат европейските граници на Турция, председателят на турската делегация Исмет Иньоню иска границите на Източна Тракия да са тези от 1913 г., т.е. частта от Черно море до делтата на Марица – Караагач, Джисри Мустафапаша–Свиленград, Димотика, Симелин. И за сигурността на тази част – така, както е приел турският парламент в текста на Националния обет²⁰ на депутатите – независимост на Западна Тракия чрез плебисцит. След него Венизелос твърди, че в Измир и в Тракия до Балканските войни турското население не е мнозинство, че не е възможно да се прибягва до народен вот и че дори вероятността да се върне тази територия под турско управление ще подтикне християнското население към изселване, затова гласовете, събрани при тези условия, ще бъдат без стойност.²¹ Българският делегат Александър Стамболийски прави искане за излаз на Бяло море, а Югославия заявява, че „турските искания за територия отгатык Марица будят тревога и съмнения у съседите им“. Румънският делегат подкрепя вижданията на Гърция и Югославия. Исмет паша в отговор на въпросните държави в заседанието на 23 ноември 1922 г. настоява по въпроса за Западна Тракия да бъде признато правото на самоопределение на този район, тъй като мнозинството население било турско.²²

С пълно основание може да се заключи, че по Тракийския въпрос кемалистите стоят, както и младотурците, на великотурски шовинистични позиции, но, поради коренно различните условия, в които се решава той по това време в сравнение с младотурската епоха и Балканските войни, прибягват до друга тактика и други политически средства, различни от физическото изстребление, основна характеристика на младотурците. Въпреки че иначе във вътрешната си политика са безкомпромисни секуларисти, за осъществяване на стратегическите си цели на Балканите не се поколебават да използват, както при кюрдите, религиозното съзнание и чувства на нетурски

етнични групи, каквито са ислямизираните и потурчени българи. Политиката на кемалистите по Тракийския въпрос е израз на дълбоката противоречивост /реакционно-прогресивно/ в кемализма като национална идеология. Абсолютизирането на „принципа на националното единство“ вътре в страната върху турска етническа основа е присъщо, както на кемалистката вътрешна политика по националния въпрос, така и на външната ѝ политика, и служи на целите за силно изграждане на „еднонационалната“ държава чрез претопяване и прочистване на немюсюлманските и нетурски древни народи.

Турските политически схващания по (етно)националния въпрос и тяхната еволюция през републиканския период са закрепени в турското законодателство. До създаването на първата конституция (1924 г.) към малцинствените етнически групи в Турция отношение има Лозанският договор (24 юли 1923 г.), а по-късно – и българо-турският Ангорски договор за приятелство (18 октомври 1925 г.), от които определящо значение турската власт придава на Лозанския договор.²³ От 1986 г. във връзка с крайно и рязко агресивното отрицателно отношение на турския управляващ военно-монополистичен екип спрямо консолидиращия български национален процес, обаче, започва „възкресяване“ значението на Ангорския договор, който в периода след Втората световна война е изгубил значението си в двустранните отношения. Новите различни реалности в двете държави правят Договора обективно неприложим. Свидетелство за изгубеното му значение и за конюнктурното му „съживяване“ е подписването през 1975 г. на двустранната българо-турска Декларация за принципите на отношенията. С този акт турската страна показва, че осъзнава коренните промени в характера на двустранните отношения, настъпили след установяването на 9 септември 1944 г. в България на различна социално-икономическа система. Обстоятелството, че се е съгласила да сключи и Изселническата спогодба от 1968 г. също свидетелства за осъзнаването от страна на Турция на различните реалности в двустранните отношения през този период.

В съответствие с чл. 38 от Лозанския договор турското правителство се задължава да предостави пълна и цялостна защита на живота и свободата на цялото население на Турция, без разлика на произход, националност, език и религия. Но на практика този член от договора се тълкува ограничително, като критериите произход, националност и език се пренебрегват, и за критерий за малцинство се приема единствено религията, а в политическата практика се утвърждава единствено турският етничен елемент, който е обявен за

етнична характеристика на всички населяващи републиката народи. Чрез тази манипулация се предявява претенция за автохтонно, анадолско, начало и произход на държавотворния турски етнос. В законодателната област стремежът на турската управляваща върхушка към национално потискане и асимилиране много ясно е очертан още в първата републиканска конституция от 1924 г., в която правата на малцинствата се премълчават. Политиката към чуждите етнически групи придобива терористичен характер и изостря до антагонизъм етнонационалните взаимоотношения. Цял ред закони, приети след провъзгласяването на Републиката и по-късно, са насочени към ограничаване стопанската дейност и възможности и към фактическото разбиване и унищожаване националното съзнание на нетурските национални общности.²⁴

2. Актуалният турски поглед към Ангорския договор и към имуществения въпрос на тракийските бежанци

Към 2015 г., периодът на 90-годишнината от сключването на Ангорския договор 1925 г., турският национализъм и неговата кемалистка разновидност вече са преминали през няколко етапа. Поне от средата на 70-те години кемализмът, имплицитно подплатен с пантюркистки цели, обуславящи расистките му черти, вече не е в състояние да изпълнява функциите на национален обединител в раздираното от национално-социални противоречия и конфликти турско общество. Той еволюира в открит шовинизъм, а през 80-те години военно-монополистичната управляваща олигархична прослойка издига като „национален“ лозунг турско-ислямско-натовския „синтез“, от ислямската съставка на който през 1998 г. се отрича чрез негласен военен преврат, подплашена от неустоймото настъпление на посегналия към политическата власт ислямизъм, завладяващ и реислямизиращ турско общество чрез гигантските финансови саудитски потоци. В началото на 21-и век управляващата турска олигархия, която вече има претенции на регионална суперсила и стремеж и амбиции да се превърне в глобална такава, официално възприема идеята за „мекия модерен“ ислям като идеология на бъдещата неоосманиска империя, към която е устремена с всички сили.

Характерът на турските изследвания във връзка с тълкуванията на Ангорския договор днес е доминиран и се определя от неоосманистките политико-идеологически цели и интереси на глобалистски настроената ислямистка турска олигархия и нейния управляващ екип и са обосновани с неоосманистките имперски постановки за турска-

та история и бъдеше, формулирани много ясно и стройно в обемната доктрина на турската външна политика под заглавие „Стратегическа дълб/оч/ина“ с автор проф. Ахмет Давутоглу. В своите изследвания и постановки турските анализатори на Ангорския договор стъпват върху по-предишни изследвания от утвърдени политолози и историци на турската външна политика, на международните, балканските и двустранните турско-български отношения и проблеми като Ибрахим Хаккъ Узунчаршълъ, Енвер Зия Карал, Хамза Ероглу, Мюмтаз Сойсал, Ръфат Учарол, Абдorraхим Деде, Мехмет Гьонлюбол, Орал Сандер, Баскън Оран, Йомер Е. Лютем, Ахмет Йозгирай, Р. Ерджюмент Конукман. Те се позовават още и на публикации и на автори с произход от България като Билял Шимшир, Хюсеин Мемишоглу, М. Тюркер Аджароглу, Хайрие Мемова-Йенисой/Сюлейманоглу, Леман Ергенч и на публикации и изказвания на научни конференции, предимно в Турция, на български автори като Ахмед Садулов, Стефан Великов, Дженгиз Хаков, Ибрахим Яламов, Славка Драганова, Ибрахим Татарлъ и мн. др.

Напоследък турската изследователска общност и пропагандно-журналистическите среди дават израз на интереса си към Ангорския договор преди всичко по актуални политически поводи, на които се гледа като на предизвикателни и накърняващи турските политически интереси. Такъв повод през 2010 година се оказва изказването на министъра без портфейл Божидар Димитров относно възможността Турция да стане член на ЕС след като реши висящите въпроси за собствеността на тракийските бежанци. Подтекстът на изявлението на министър Димитров е, че България трябва да наложи вето за присъединяването на Турция към ЕС, докато не се изчисти въпросът на бежанците от Източна Тракия.

В проправителствения всекидневен турски печат изказването се квалифицира високомерно и пренебрежително като „простотия“ и „неграмотно безразсъдство“. Колумнистът Ердал Шафак се позовава на турските изследвания по въпроса в лицето на най-известния и влиятелен турски специалист по темата за турците в България, дипломатът и изследовател с произход от България д-р Билял Шимшир, и заявява, че „ако сега се отворят старите сметки, ще изникне правото Турция да поиска най-малко 15-20 пъти повече от 10-те млрд. на България“. Тъй като от 1878 до 1925 година от България в Турция се били изселили, „зарязвайки богатство и имот“ най-малко 2 млн. турци. За автора въпросът е важен и, понеже оставил „потенциално рисково семе“ за „арменска инициатива“, а във въпроса за геноцида

над арменците една от най-големите заплахи за турската страна били арменски искания за компенсации, след които следвало искане на територия.²⁵ Това са най-важната заплаха и най-големите страхове на Турция, поради които тя отхвърля и упорито не проявява склонност да обсъжда и решава проблема с тракийското имущество – тъй като той е заплаха за „националната цялост и единство“, политическата постановка за основата, върху която е поставена националната държава, и създава потенциално безпокойство за териториалната ѝ цялост. Лансираното от създателя на доктрината за „стратегическата дълб/оч/ина“ проф. Ахмет Давутоглу известно становище, че във въпроса с компенсациите България ще се окаже губещата страна, тъй като Турция можела като контракомпенсации да поиска 200 млрд. дол., се повтаря от всички анализатори през неосоциалистката епоха на управляващата Партия на справедливостта и развитието (ПСР). Анализатори като Юксел Каштан²⁶ и проф. Метин Айъшгъгь предупреждават също, че правителството в София може да поиска компенсации за изоставените между 1912-1925 г. имоти от „изселените се“ от Тракия, „но въз основа на принципа за реципрочност на Ангорския договор турската страна може да поиска на основание документи за собственост компенсации за над два млн. души“.²⁷

Изразяването на подобни турски позиции дава ясно да се разбере, че турският подход към нерешения проблем из основи не съответства, както на историческата реалност, така и на клаузите на Ангорския договор.²⁸ Не може българските претенции да се състоят преди всичко в компенсации за заграбените имоти и за обезщетение за държавата, както и турската държава не дължи компенсации. Тя дължи възстановяване заграбената собственост на подложените на геноцид тракийски българи. Напусналите България турци са се изселвали законно, по силата на вътрешното право и на подписаните с Турция споразумения и са ликвидирали собствеността си в съответствие с действащите за всички граждани в страната закони. По тази именно причина потомците на претърпелите геноцид и етническо прочистване българи от Тракия и Северозападна Мала Азия претендират и следва да получат заграбените си собственост и имоти, а не преди всичко и единствено парични компенсации.

В анализ от 2010 г. Музаффер Ватансевер Кутлай от мозъчния тръст „Институт за международни стратегически изследвания (USAK)“, част от структурата на Висшия институт „Ататюрк“ за култура, религия и история, анализира „претенциите на България

за компенсации“ във връзка с тракийските имоти в светлината на определена характеристика на турско-българските отношения.²⁹ В изследването цитира известното изказване на министър Б. Димитров от 2010 година, което коментира като намек за вероятност от българска страна да се постави вето на пълното членство на Турция в ЕС. Огласеното от министър Димитров искане се окачествява като „неочаквано неприятелско“, предизвикващо отрицателни критични оценки за външнополитическата дейност на съседна България. На нея се вменява вина за пасивност, безинициативност и дори международна деструктивност. Вместо като членка на ЕС „да дава принос към мира и стабилността в района“, обратно, тя била „много въздържана по въпроса за поемането на инициативи в района и, по-важното, демонстрира ескалиращо напрежение отношение към нейните съседи“. България като съседна страна е обвинена в противовес на Турция в неконструктивност в регионалните взаимоотношения - „докато Турция, която придава значение на сътрудничеството си със съседите, се подписва под сериозни инициативи в близката си география като Близкия Изток, Кавказкия район и Балканите, и постепенно разширяваше зоната си на действие в района, с България среда за този диалог на желаното равнище не можа да бъде осъществена“. Само четири-пет години след тази тенденциозно пренебрежителна оценка за България и самодоволно високомерно оценена „инициативна“ турска политика на „сътрудничество“ в съседните райони, обаче, обективният поглед е свидетел на пълния провал в Близкоизточната практика, а, може да се каже, и в цялостната стратегия и политика на ислямистката неоосманистка турска върхушка, породена от авантюристични амбиции и несиметрично надценяване ролята и капацитета ѝ на регионален и на претенциите за глобален силов център. Като потвърждение на „вината“ на България, че към края на 2009 година двустранните отношения придобивали постепенно все по-нестабилна структура и негативно развитие, са изброени отзоваването на българския посланик от Анкара, (което е всъщност във връзка с процедурни нарушения по време на парламентарните избори през същата година), инициативата за български проектозакон, предвиждащ забрана за гласоподаване в страната на пребиваване на български граждани в чужбина, предприемането на референдум за премахване на „едва десетминутните на ден новини на турски език“ по Първи канал на БНТ. Към всичко това се прибавяли и изявленията за искане на компенсации, „юридическите мотиви за които, основани върху Ангорския договор 1925 г., двустранно гарантират“, специ-

ално подчертано, правата на „турското малцинство“ в България и на българското малцинство в Турция.

Много важно е, че годината на Ангорския договор се окачествява като „начало на приятелските отношения между двете страни“, а също „и като резултат от това, че в Първата световна война двете съюзнички са се сражавали на един същи фронт и са били другари по оръжие“. Изрично се подчертава оценката на управлението на БЗНС като период, когато в България „турското малцинство“ получило възможност „да си поеме дъх“ и че правителството на Стамболийски признало и на турците „всички права, които имат място в подточката „Покровителство правата на малцинствата“ в Ньойския договор, подписан от същото правителство“. Такова мнение се изказва от всички турски автори по темата. В резултат от това в периода след ПСвВ „враждебното към турското малцинство отношение“ на българското правителство било променено и била създадена почва за развитие на приятелски отношения между двете страни и подходяща атмосфера за подписване на Ангорския договор. Благоприятното отношение на турската страна и на анализаторите към управлението на БЗНС е напълно „логично“ и последователно от гледище на турския интерес. Става дума за период, когато българите са ограбени, изтребени и прогонени от турската държавна територия, а Тракия - обезбългарена. И с това е постигнат важен етап в стратегическата цел на турската шовинистична политика за изграждане на „еднонационална“ държава. Нужно е да се обърне сериозно внимание върху явна научна недобросъвестност и манипулация от турска страна, а турските твърдения за признаване от страна на правителството на Стамболийски на „право на малцинство“ на турците в България категорично да бъдат отхвърлени. Те са „турско малцинство“ само за изследователите и политиците в Турция, но българската власт никъде не ги е определяла като „малцинство“ - нито в документ от вътрешен характер, нито в международен документ. Отбелязва се, че според чл. 3 на Договора „с цел заздравяване и развиване на отношенията“ са подписани и други документи - Търговската конвенция, Конвенцията за установяване и Договорът за арбитраж, от които чрез Конвенцията за установяване се давали гаранции на „двустранно изселените се или заставени да се изселят българи от Турция и на турци от България“. Специално се отбелязва, че Договорът обхваща не само изселените се от Турция българи, но и турците, изселили се от България, в период, по-малко характерен за тълкуването на Ангорския договор – 1878-1925 г. - като за периода има позоваване и на по-предишно турско изследване.³⁰

Ангорският договор и Конвенцията за установяване се оценяват и от Мурат Кьойлю, Център за балкански и кипърски изследвания, като рамкови от гледна точка установяване отношенията на новосъздадената Турска република със съседна България и със задоволство се поставя ударение върху факта, че били в сила и актуални и днес. Във връзка с времевия обхват на Конвенцията е разпространено и схващане, че той се ограничава от годините 1912-1925-та, който е и по-честият случай на тълкуване. Към него се придържа, например, Кадер Йозлем, Тракийски университет, Институт за балкански изследвания, Ордин, който именно с годините между 1912-1925 г. определя обекта на Протокола, въпроса за имуществото на „изселените се“ от Турция в България и на напусналите България турци. Разнобоят в тълкуването на времевия обхват на Конвенцията сочи, че част от турските автори схващат и оценяват периода на установяването, пребиваването и изселването на население от едната в другата държава съответно на реалните условия и на междудържавните дадености. Повечето от тях обаче се ограничават в годините само между 1912-1925-та, точно когато е започнало и проведено масовото избиване на 60 хиляди и прокуждане и геноцид над почти всички българи в Тракия, наброяващи около 400 хиляди души. Това е и първият акт на етническо прочистване в Европа. По силата на двустранни спогодби и според разпоредбите на Конвенцията за установяване към Ангорския договор след 1925-та и до 1978 г. от България са се изселили близо 300 хил. души, които доброволно са се отказали от българско гражданство. След събитията през 1989 г. се изселват още стотици хиляди турци-мюсюлмани. В годината на Ньойския договор, 1919-та, може да е допустимо да се говори за останало от времето на Освобождението турско малцинство в България, но сто години по-късно, след изселването на стотици хиляди лица от него, генезисът на някакво „турско малцинство“ е много съмнителен, за да може „със задоволство да се поставя ударение върху факта“, че Ангорската конвенция е „в сила и актуална“ и днес.

В цитираната по-горе публикация на Ватансевер Кутлай се подчертава, че, въпреки големия отглас и реакции в Турция, изявлението на министър Димитров за компенсации не трябвало да се разглежда като ново развитие, тъй като през последните години този въпрос често бил повод за позовавания от българската страна, и във връзка с турско-българските отношения, и във връзка с отношенията Турция-ЕС. Дава се място на досада, че турската страна била обвинявана „при всяка възможност“ от българските депутати в ЕП в „нежелание

да се споразумее“. На първо място е споменат Докладът за напредъка на Турция от 2007 г., в който за първи път след приемането на България за член на ЕС „българските обвинения“ намерили отклик и претенциите по имуществения въпрос заели място в Принципното решение на Европейския парламент (ЕП). Авторката цитира чл. 40 от Принципното решение от 21 май 2008 г. на ЕП относно Доклада за напредъка на Турция 2007 г. По-нататък твърди, че „в текста намира място въпросът за тракийските изселници в България, който се основава на Ангорския договор за приятелство, експлоатиран и разпрострян във времето, и в който се отстоява дискурсът, че турските компетентни власти не съдействат за решаването на имуществения въпрос“. След като се подчертава, че решението на ЕП няма обвързващ задължителен характер, а само политически смисъл, създаденото положение все пак се квалифицира като противоречащо на духа на двустранните договори и на основните ценности и принципи на ЕС. То е породено от едно от основните стратегически съображения на турската страна, имащо особено значение в контекста на досегашния начин на водене на преговорите по разглеждания въпрос между България и Турция и изразяващо се в принципа за реципрочност в дипломатическите отношения, а именно - невъзможността компенсации да се изплащат едностранно, както и че, ако се иницирал такъв процес, то тогава и българското правителство трябвало да изпълни подобни искания от страна на лицата, преселили се през въпросния период в Турция. Но, както беше вече изтъкнато, изходна позиция на българските претенции, залегнала в т. Б и т. Г на приложения към Договора Протокол, представлява преди всичко искане за възвръщане на заграбената собственост на претърпелите геноцид тракийски българи. Вън от това квалифицирането на „създаденото положение“ като „противоречащо на духа на двустранните договори“ и на „основните ценности и принципи на ЕС“ буди дълбоко недоумение и съмнение в доброто познаване от страна на авторката на двустранните бълго-турски договори и на ценностите и принципите на ЕС. Тук трябва да говорим за известния още от римското право принцип „*pacta servanda sunt*“-договорите трябва да се спазват“, тъй като в случая с Ангорския договор имаме точно н е и з п ъ л н е н и е на задължение по него от турската страна. Колкото се отнася до „основните ценности и принципи на ЕС“, именно те предвиждат преди присъединяването към структурата на ЕС да бъдат уредени всички висящи и нерешени въпроси между съседните европейски държави.

Пряват се опити отношенията между българския народ и тур-

ците да се третираат върху основата на „взаимност“ и „взаимосвързаност“ в условията на някакво „културно взаимовлияние“, което носело своята историческа памет през времето. Твърди се, че българите били един от народите, живели в историята свързани един с друг с турците 500 години под османска власт и че „по тази земя“, явно българската, и днес често се срещали все още следи от османската традиция, а „преживените драми, особено в близката ни история, са оставили дълбоки следи в политическата и обществената памет в двете страни“. Фактът, че султанската власт е владяла 500 години българския народ като рая – неравноправни поданици по религиозен признак – е най-красноречивото доказателство, че културата на българина не се е възприемала и днес не може да се определя като „взаимосвързана“ с турската или османо-турската и още по-малко да се говори за „културно взаимовлияние“ между българската християнска и османо-турската мюсюлманска цивилизация. Повече от явен е стремежът у турските автори да се обоснове и намери историческо оправдание политическата постановка за претенции, най-малкото, върху тюркоезичното и мюсюлманското културно-териториално пространство в рамките на българските държавни граници.

Характерът на двустранните отношения след „студената война“ е издигнат с „отгърната за нов период страница“ като модел за отношения „на приятелство и сътрудничество в района“ и особено се изтъква „постоянното специално място на България в балканския регион като близък съсед с близо 10-процентото му „турско присъствие“ от цялото население. Отново е на лице подход, чрез който турският стремеж за хегемонистично доминиране цели, въпреки наличието на висящи и нерешени двустранни проблеми, да наложи свое схващане за „безусловно международно взаиморазбирателство и толерантност“. Посредством този подход турската авторка се опитва напълно да прикрие турските неофициални и дори подмолни действия за влияние и затвърдяване на турско-ислям/ист/ско съзнание сред българските мюсюлмани и тюркоезични, чрез което едностранно силово да се налагат турските цели и интереси, като с либералните лозунги и под глобалистките знамена се присвоява правото за защита на техните човешки права и права на „малцинство“. Дори не е направен и опит за прикриване истинската пряка цел – в страната, сочена като модел за отношения „на приятелство и сътрудничество в района“ и с „постоянното специално място на България в балканския регион като близък съсед с близо 10-процентото му турско присъствие от цялото население“ чрез религиозно-културно националистическо

обособяване на „турско-мюсюлманско малцинство“ да се прокарва един от пътщата, начертани от ислямистките политически доктринери за присъединяване на българска културна и държавна територия. Последните събития, обаче, сочели, че отношението на българското правителство било далеч от желание за взаимно разбирателство и толерантност, явно разбирани от авторката едноностранчиво и превратно, единствено от гледна точка на безогледния турски стремеж за надмощие в двустранните отношения.

Така окачественото отношение е обяснено с причини като борба на българското правителство с многобройни трудности - от това, че все още България не била намерила точното си място в ЕС в пълния смисъл на понятието, въпреки членството ѝ датирано от 2007 г., че продължавал процесът на пост-мониторинг след присъединяването, че поради неспособност на правителството да осигури достатъчно проекти, заделяните европейски субсидии се връщали обратно, до това, че поради икономическата криза заплатите на служителите не се изплащали. Въпреки всичко това, България не се колебала да демонстрира и агресивно поведение в отношенията със своите съседи (визира се Турция). Охарактеризираното по този начин поведение на първото правителство на Борисов се разглежда и като усилие да се прикриели неуспехи във вътрешната политика с разгръщане на линия и фразеология, „насочени към малцинствата“, и специално към турците. От друга страна, като улеснение работата на това правителство по въпроса се изтъкват „надигащите се в Европа расистки спорове“, които вкарвали „съществуващата конюнктура в неговата линия на употреба“. Дава се израз и на предупреждение и дори заплаха, че преследването на краткосрочни завоевания можело да породи риск да се изпусне възможността за „съвместно изграждане на бъдещето“. Неясното подмятане за „съвместно бъдеще“ е оставен на въображението за доизясняване – какво съвместно бъдеще трябва да имат България и Турция? В ЕС ли, където турското кандидат-членство продължава повече от 55 години поради неизпълнение на условията за влизане в този съюз, а и поради турските колебания по въпроса за присъединяване към него и шантажа на турското държавно ръководство спрямо него при решаване въпроса с масовата миграция? Или се предвижда друг вид „съвместно изграждане на бъдещето“, в структурата на бъдеща държава, нов регионален силов център, какъвто ислямистката турска върхушка предвижда за страната си?

С оглед целите на турската управляваща върхушка по отношение на България и нейното тюркоезично и мюсюлманско насе-

ление, турските анализатори проявяват специален и засилен интерес към Ньойския договор, който третира малцинствения въпрос и малцинствените права в България след Първата световна война. Мурат Кьойлю се спира подробно на малцинствените разпоредби в Ньойския договор, по който Турция не е страна.³¹ В своя анализ той цитира Глава 4-та от Договора, нейните членове 50-ти до 58-ми и специално 49-ти член, като ги окачествява като „напредничави от гледище на малцинствените права“ и твърди, че в 49-ти член „на малцинствата в България се признава основно малцинствено право, на което никакви вътрешни разпоредби и решения не могат да противоречат, т. е., този договор в нормативната йерархия на България е над конституцията“. Кадер Йозлем, също както Мурат Кьойлю, прави акцент върху Четвърта глава на Ньойския договор, заемаща място между чл. 50 и чл. 58, където неговото внимание привличат също разпоредби, смятани според турското становище за „напредничави“. За него е от голямо значение и, че в отнасящата се до малцинствата част на чл. 49 от този договор се заявявало, че той се поставял над конституцията в йерархията на нормативните актове в България. И двамата автори цитират неточно и досъчиняват или по пътя на тълкуването променят смисъла на текста на 49-ти член. Както в него, така и въобще в правната материя, не е познато, не съществува понятие „основно малцинствено право“, поради което твърдението на Кьойлю не подлежи на коментар. Освен това в чл. 49 от Ньойския договор се говори и се третират „закони“, но не и конституцията или основният закон, сиреч, става дума за елементарна злоупотреба с текста на Договора или, най-малкото, за неразбиране или неточност. В чл. 49 се говори единствено за закони и никъде не се споменава думата „конституция“!

Вниманието на Мурат Кьойлю е съсредоточено само върху Глава 4-та от Договора. В нея той придава първенстващо значение на осигуряване пълното равенство за всички малцинства на територията на България, също и на: задължението на държавата да не допуска дискриминация по религиозен и езиков признак и по признака националност, на свободата на малцинствените групи в България да изпълняват религиозните си задължения, на декларираното задължение те да не бъдат подлагани на дискриминиране във връзка с използване гражданските и политическите им права, както и на задължението „свързаните с България с граждански връзки“ да могат да използват какъвто и да било език в частните си и в търговските отношения, в пресата и издателската си дейност. Подчертава

се освен това правото на малцинствата да откриват образователни, благотворителни, религиозни и социални учреждения, да ги управляват и контролират и заедно с това да използват в тях свободно своя език и свободно да извършват религиозните си ритуали, както и българското правителство да задела за училищата, за религиозните и социалните организации на малцинствата, там, където живеят компактно, справедлив дял от държавния и общинските бюджети. Обръща се внимание върху факта, че българското правителство с чл. 57 приема гаранциите на Договора от страна на ОН. Изрично се изтъква, че, макар в него да е очертана определена обща понятийна рамка за малцинствата и да не се посочва специална „турска“ или „мюсюлманска“ или друга етнична или религиозна група, в демографския баланс най-голямата и важна група представляват турците.

В анализа авторът Кьойлю придава особено голямо значение на факта, че в подписания в 1925 г. Ангорски договор специално е предвидено малцинствените разпоредби на Ньойския договор да се прилагат по отношение на тюркоезичните мюсюлмани в България, както и на подчертаваното от повечето автори обстоятелство, че Ангорският договор се оценява като един от поредицата договори, които новата Турска република подписва с много други държави, разглеждано като израз на цялостната политическа линия на новата Турска република към изграждане на приятелски дух в отношенията с външния свят. Трябва още веднъж дебело да се подчертае, че Ангорският договор представлява о с н о в о п л а г а щ двустранен политически договор между новата държава Република Турция и Царство България. За Турската република такива основополагащи политически са и договорите, които тя подписва и с „много други държави“. А когато във връзка с покровителството на малцинства в България се припомня и се повдига въпросът за Ньойския договор, следва много ясно да се осъзнават историческата реалност след Ангорския договор, както и режимът, установен с двустранните българо-турски спогодби за изселване в Турция. След изселването на стотици хиляди лица, които са се отказали и от българското си гражданство, да се говори за „турско малцинство“ служи само на пропагандно-политически цели.

На следващо място като много важни авторът формулира постановка и схващане, тенденциозни и в линията на малцинствено-културната стратегия спрямо България, а именно - между „Ньойския, Лозанския и Ангорския договори има тясна връзка“, така, както това било заявено чрез разпоредбите на Ангорския договор. И подчерта-

ва, че в Параграф А на приложения към Ангорския договор Протокол се декларира взаимно задължение между двете страни да осигурят „респективно, на мюсюлманските малцинства в България, ползването от всички разпоредби за покровителството на малцинствата, уговорени в Ньойския договор, и на българските малцинства в Турция – от разпоредбите за покровителството на малцинствата, уговорени в Лозанския договор“. Във второто изречение на Параграф А от Протокола се декларира, наистина, че „България признава на Турция и Турция признава на България всичките права относно клаузите за малцинствата, дадени на силите, подписали Ньойския и Лозанския договори“. Но възниква въпросът какви точно права са предоставени на Турция по отношение на малцинството в България и какви права са предоставени на България от страна на Турция по отношение българското малцинство там, ако въобще реално са предоставени. А записаното във въпросния Параграф А не дава никакви права на турската страна по отношение на каквато и да е част от българското население – правата, формулирани в клаузите за малцинствата, засягат единствено България и силите, подписали Ньойския договор, сред които Турция не е.

Отделно особено внимание се отделя на промените политически условия в България, когато след Втората световна война с Решение Е/CN.4/367 от 7 април 1950 г. Икономическият и социален съвет на ООН, създадена на мястото на ОН, разглежда и Ньойския договор в рамките на направената оценка по малцинствените права на системата договори след 1919 г. и на статута на ООН по въпроса за гаранциите на ОН. Къойлю третира и обявява Икономическия и социален съвет на ООН за „гарант на малцинствените права и статута в създадената след 1919 г. система договори“. Авторът твърди, че този съвет е направил оценка на решенията и постановките на ОН и е проучил страните една по една. Къойлю, както и други турски автори, разработвали въпроса (Кадер Йозлем, Метин Айъшъгъ, Юксел Каштан), заявява, че турците в България в значителна степен са се възползвали от разпоредбите за малцинствените права в Ньойския договор, и отбелязва, че, тъй като тези разпоредби са били премахнати от приложение със споменатото решение на Икономическия и социален съвет на ООН, малцинствените разпоредби на Ньойския договор са загубили валидност. Решенията и разпоредбите на сключения от България на 10 февруари 1947 г. Парижки мирен договор заменяли режима на Ньойския договор за покровителство на малцинствата. При това, обаче, следва съвсем ясно да се отчита фактът,

че в Парижкия договор няма изрични разпоредби за малцинствата и в него въобще не се споменава понятието „малцинство“. Но, според автора, сравнени с уредбата на Ньойския договор, малцинствените права в Парижкия мирен договор на България, без да противоречат на Ньойския договор, били доста много стеснени в това отношение, още повече, че в него не се споменавало понятието „малцинство“. Авторът сам си противоречи като заявява, че „малцинствените права в Парижкия мирен договор на България“ били „доста много стеснени“ и едновременно с това отбелязва, че в него „не се споменава понятието „малцинство“. Поради липсата в Парижкия договор на изрични разпоредби за малцинствата, такова заключение следва да се смята несъстоятелно и спекулативно. Своята постановка авторът базира върху цитираното по-горе второ изречение в Параграф А на приложения Протокол към Ангорския договор. Къойло напомня, че живеещите в Турция българи-християни се ползват от малцинствените разпоредби на Лозанския договор.³² Въз основа на така изложеното, той заключава: „Като се разглежда валидността на Лозанския договор за малцинствата в България във връзка с интерпретационните техники на договорите в международното право, и правилата на основната и допълнителна интерпретация по този въпрос, както и правилата на някои други интерпретационни техники, сочат, че този договор обвързва и България“. Такова заключение е недопустимо - по пътя на тълкуването Лозанският договор не може, по силата на никакви правила, да обвързва България. От факта, че Ангорският договор не е изтекъл, както и от официалното изявление на отговарящия за „външните българи“ министър без портфейл Б. Димитров, че за българската страна „Ангорският договор е още в сила“, авторът черпи право да ги изтъква като основание и да смята разпоредбите на второто изречение на Параграф А от Протокола към Ангорския договор за авторитетни и меродавни относно валидността на Лозанския договор спрямо „малцинствата в България“ днес. Но нито по пътя на тълкуването, нито по друг юридически път Лозанският договор може да бъде валиден за България. Лозанският договор е сключен от Турция и обвързва нея, но не и България! Такова схващане се разработва и от специалиста по международни отношения Кадер Йозлем.³³ Той също така дава оценка на общата картина от международноправно гледище в посока, че Лозанският договор трябвало да има сила по отношение „малцинствата в България“. Тук отново мотивът за това тълкуване е повече от политически - търси се оправдание за политически решения. Така от само себе си можели да

бъдат решени, чрез прилагането на съответните разпоредби на Лозанския договор, смята авторът, редица проблеми като осигуряване, съдействие и разрешение за образование на роден или, както в турската практика се нарича, майчин, език, създаване на образователни и учебни учреждения на „малцинството“. Такъв подход предвиждал „друга перспектива“, явно благоприятна за ислямистките неоосманистки цели, и на „кризата с главното мюфтийство“ в България, която е коментирана като особено актуална. Мурат Кьойлю дава израз на мнението, че „през периода на Студената война българската държава провежда насилствено побългаряване на турците“, което доказвало, че чл.чл. 2 и 3 на Парижкия мирен договор 1947 г. се възприемали и прилагали точно в противния на декларирания смисъл. Чл. 3, насочен към премахване дискриминационното законодателство, всъщност станал основа на политиката за „изграждане на унитарна българска нация“. В резултат на това турците в България след 1950 г. живеели в условията на гнет и насилие, период, който продължил до края на режима на Живков през 1989 г. Претенцията, че в България се изграждала унитарна българска нация, е, меко казано, странна. Още от сформирването си в Средновековието българската народност е хомогенна, по-нататък, край на 17-19 в., тя прераства в еднородна българска нация, а създадената след Освобождението от турското владичество Българска държава винаги е била еднонационална и в Конституцията си никога не е поставяла като свое начало дву- или многонационалност. Друг е въпросът, че тя вече се изгражда като съвременна (едно)национална държава, но поради „завещаните“ от османския период национални промени и особености, - с нееднородни езикови и конфесионални общностни елементи.

Като се позовава на факта, че в Ангорския договор се използва терминът „мюсюлмански малцинства“, определящ фактор за което, според него, било квалифицираната в Лозанския договор категория „немюсюлмани-gaуrimüslim“ в Турция, Кьойлю набляга върху целта за установяване реципрочност при възприемането в Ангорския договор на термина „мюсюлмански малцинства“. Становището си подсилва и с позоваване на Забележка към Параграф А в приложения към Договора Протокол, където се казва, че „се считат като принадлежащи към българското малцинство турските поданици от християнско веризповедание, чийто матерен език е българският“. На фона на ясните разпоредби на параграфи А и Б на приложения към Договора Протокол, според които „турчин“ може да бъде само турски поданик, независимо дали живее в Турция или в България и

„българин“ може да бъде само български поданик, също независимо къде живее - в България или Турция -, възниква сложният въпрос възможно ли е изобщо да се формира „българското малцинство“ от „турските поданици“, без оглед на етническата принадлежност, единствено въз основа на вероизповеданието и езика? Авторът подчертава, че в периода на подписване на Договора, специално на Балканския полуостров, термините „турчин“ и „мюсюлманин“ се използвали синонимно. Цялото това положение не можело да е причина турците в България, които били мюсюлмани, да не могат да се ползват от малцинствените разпоредби по Лозанския договор, както и не премахвало правото на „религиозните малцинства“ да изразяват етническата си самоличност. От друга страна, дори при предположение, както той споменава, за невалидност на Ньойския договор, „на помощ“ призовава второто изречение от Параграф А в приложението Протокол към Договора, където се заявявало, че „за малцинствата в структурата на България Лозанският договор има сила. Иначе казано, България е задължена да прилага Лозанския договор по въпроса за малцинствата и въпросният Договор стои в йерархията над Българската Конституция“. По този пункт като прецедент можело да се посочат издадените от Европейския съд по правата на човека решения срещу Гърция във връзка с турците в Западна Тракия. В това „интелектуално“ упражнение достатъчно добре прозира много ясната цел – да се оправдае определено турско „решение“ – подчинение на „малцинствата в България“ на засилено неоосманистко влияние от страна на турската власт. Отново на преден план изпъква политическият мотив „чрез прилагане съответните разпоредби на Лозанския договор решаването от само себе си на редица въпроси“, като право на образование на майчин език, създаване на образователни заведения от обществото, заделяне на субсидии от държавните или бюджетите на местните управи за местата, където компактно живеят „малцинствени елементи“, осигуряване на всякакъв вид облекчения и разрешения за религиозни и благотворителни организации на „малцинството“. Тук трябва да се обърне внимание най-малкото на един от повдигнатите от Кьойлю въпроси, а именно, че в периода на подписването на Ангорския договор „специално на Балканския п-ов, термините „турчин“ и „мюсюлманин“ се използвали синонимно. Използвали се синонимно от кого? Кой и къде е установил това? Ако подобна практика в ежедневно неформално общуване е съществувала, с какво това е обогатило международното право и има ли някакви научни доказателства в този смисъл, които да задължават

международното право да се съобразява с тях? Турският изследовател първо трябва да даде задоволителен отговор на тези въпроси, каквото е много съмнително, че може да стори. Освен това, както беше подчертано по-горе, Лозанският договор не може да обвързва по никакви правила България.

Именно в линията на почти официално присвоеното право на покровителство над мюсюлманските тюркоезични и гражданите с мюсюлманско вероизповедание у нас турските анализатори твърдят, че разглеждат от международноправно гледище като „гарант на малцинствените права на турците в България преди всичко Османската държава и Турция, „в качеството ѝ на нейна наследничка“, и след това „рамката на международните договори“. Кадер Йозлем, например, изброява по следния начин в днешния ден „меродавно гарантиращите малцинствените права на турците в България юридически актове“: 1. Берлински договор 1878 г.; 2. Истанбулските протоколи и Спогодба 1909 г.; 3. Договор от 1913 г. и Спогодба за мюфтийствата; 4. Ньойски договор 1919 г.; 5. Турско-български договор за приятелство /Ангорски договор/1925 г. и Конвенция за установяване; 6. Парижки мирен договор с България от 10 февруари 1947 г.; 7. Спогодба за изселване 1968 г.; 8. Различните универсални споразумения във връзка с човешките права в рамките на законодателството на ООН; 9. Различните европейски споразумения във връзка с човешките права; 10. Споразумение между Правителството на Република Турция и Правителството на Република България за изплащане в Турция на пенсии от България 1998 г.

Сред горните само Парижкия мирен договор и Спогодбата за изселване 1968 г. отчитат в достатъчна степен българския интерес. Затова пък нито един от международните актове в този подробен списък не съдържа в текстовете си понятието „малцинство“ и не разглежда малцинствени проблеми. Тези, в които се споменават малцинства и малцинствени въпроси, са Ньойският договор, Турско-българският договор за приятелство (Ангорски договор) 1925 г. и Конвенцията за установяване, но те само условно могат да се причислят към изброения списък. В Ангорските документи самостоятелни разпоредби досежно малцинства липсват, в Ангорските спогодби се говори за „лица“, „поданици“, „турци“, „българи“, „мюсюлмани“ и, доколкото се споменават малцинства, позоваването е на разпоредбите, включени в Ньойския и Лозанския договори! А предмет на Ньойския договор пък изобщо не са „турско малцинство“, „турци“ или „мюсюлмани“. За Лозанския договор достатъчно

категорично беше изяснено вече, че по никакъв начин не обвързва България. Така че, изброените, явно, не могат да са „меродавно гарантиращи малцинствените права на турците в България“. Освен това в този подробен списък шокира липсата на сключения през 1992 г. Договор за приятелство, добросъседство, сътрудничество и сигурност между Р България и Р Турция и на Протокола за съвместни действия, подписан няколко месеца преди него. Договорът и Протоколът представляват много важна стъпка за защита българските национални интереси и предвиждат решаването на въпроса за висящите двустранни въпроси, между които на първо място имуществените претенции, на реципрочна основа. Но постоянно се допуска негласното му ревизиране във вреда на българската страна. В нарушение на духа и конкретните му разпоредби е пренебрегната двустранно договорената негова рамка за провеждане на преговорите и решаване на първо място имуществените проблеми и през 1998 г. правителството на Иван Костов едностранно задоволява претенциите на турската страна - изплащане пенсиите на българските изселници в Турция чрез юридически много съмнителното „Споразумение между правителството на Република България и правителството на Република Турция за изплащане на български пенсии“, подписано на 4.11.1998 г. в Анкара от министър-председателя Иван Костов и утвърдено с Решение № 39/1.02.1999 г. на Министерския съвет, което е в сила от 1 март 1999 г. Това споразумение за изплащане в Турция на изработените в България пенсии най-стриктно е отбелязано от Йозлем. Имущественият въпрос на българите, обаче, правителството на Костов оставя за пореден път за “в бъдеще“. В разрез с утвърдения в чл. 2 на Договора 1992 г. ред за обсъждане и решаване на откритите въпроси, според който на първо място са поставени имуществените проблеми, а последващи за разглеждане и решаване са социалните и хуманитарните въпроси, турската страна твърдо игнорира имуществения проблем на тракийските бежанци и ултимативно го обвързва с необосновани претенции за сключване и изпълнение на всеобхватна спогодба за социално осигуряване, считайки я приоритетна в двустранните отношения. Предлаганият турски проект за сключване на такава спогодба предвижда едностранни задължения само за българската държава и цели да задоволява единствено турските претенции. Изтъкнатият специалист-международник Хр. Тепавичаров казва, че споразумението за изплащане в Турция на изработените в България пенсии е замислено като срочно, а е недопустимо срокът да бъде свързан с бъдещо несигурно събитие, каквото биха могли да бъдат

переговорите за подписване на спогодба за социално осигуряване между двете страни. Всяко друго тълкуване на неговия текст би превърнало България в безсрочен заложник на Турция за вечни времена. Турция би се съгласила да замени Споразумението със спогодба за социално осигуряване единствено при по-изгодни за нея условия. Турският подход към проблема разкрива шантаж, прилаган като прием във външната политика в отношенията между равноправни субекти на международното право. Ако България не денонсира Споразумението незабавно, сигурното следствие ще е изчакване от страна на Турция на подходящата ситуация и българското правителство, както това през 1998 г., за подписване на спогодба за социално осигуряване. „Черната“ прогноза на Тепавичаров е, че „това ще бъде поредната стъпка към превръщането на България в мечтания вилает и дойна крава!“³⁴

От посочените договори и споразумения Йозлем сочи, както и други споменати вече автори, Турско-българския договор за приятелство (Ангорски) 1925 г. и Конвенцията за установяване към него като имащи рамков характер и действителна актуална сила от гледна точка стреми за установяване на отношенията на новосъздаващата се турска държава с „една съседна такава“, сиреч той е основополагащ. Но прозира и друга много съществена причина за придаването голямо значение на този договор, а именно - фактът, че малцинствените права в него се третирали и решават на основата на Версайските международни принципи и при условията на Ньойския диктат. А те затвърждават международноправните норми върху състоянието на международните отношения след Балканските войни от началото на 20-ти век, състояние, „следствие от пълното нарушение, потъпкване и погазване елементарната добросъвестност, реда, цивилизоваността и човечността при воденето на военни действия. А с годините тези норми са включени в Конвенцията за преследване и наказване на престъплението геноцид и в редица конвенции, кодифицирали нормите на международното хуманитарно право. Съгласно член 2 от Конвенцията, престъплението геноцид, независимо дали е извършено в мирно или военно време, е престъпление срещу международното право и срещу човечеството“.³⁵

Като цяло Йозлем смята задоволително съдържанието и обема на предоставените „малцинствени права“ и, както сам подчертава, и привилегии, според изброените по-горе юридически актове. Той обаче предявява и претенция - „не дали в количествено отношение предоставените на турското малцинство в историческото развитие

права са малко или много, а в каква степен е разрешено на малцинството да се ползва от тях“. Претендира за „многобройни нарушения“ в тях през „повече от 100-годишното съществуване на независима България“.

Той, също както и Кьойлю, дословно изброява съдържащите се в Четвърта глава на Ньойския договор права на „живеещите на българска територия малцинства“, според авторите, както следва: признаване пълно равенство по „религиозен, езиков, расов признак и националност“, свобода за изпълняване религиозните задължения така, както и останалите български граждани, недискриминация по отношение използването на гражданските и политическите им права, използване на друг освен български език от гражданите на България, право на образователни, благотворителни, религиозни и социални заведения, които те да контролират и управляват, като използват в тях езика и религията си, задължение за българското правителство да заделя справедлив дял от държавния и общинските бюджети за малцинствените училища и за религиозните и социални заведения там, където малцинствените етнически елементи живеят компактно. В действителност в Ньойския договор чл. 54 и следващите регламентират правата на лица „с българска националност, които принадлежат на расови, религиозни или езикови малцинства“, а не на етнически или народностни малцинства. Нито езикът, нито религиозната ориентация биха могли да се разглеждат сами по себе си като определящи националната принадлежност. На основание езика и религията никоя държава не би могла да си присвоява права върху групи или отделни лица, установили се да живеят извън границата на дадена друга държава. Освен това България е основна страна по договора и за нея разширителното тълкуване на тази разпоредба е недопустимо и неприемливо! По този договор България е поела ангажменти към победителите, т.е. към останалите страни по договора, а не към Турция. И това трябва да бъде кристално ясно! Изрично трябва да се добави, че каквото и да било позоваване на определението „турско малцинство“ по отношение на Ньойския договор е изцяло спекулативно – в този договор не е използвано и липсва това понятие.

Турските автори дават много положителна оценка на многобройните малцинствени разпоредби в Ньойския договор и съблюдаването от българската държава на правата и интересите на „турското малцинство“ – защото съблюдаването им съдейства за етнонационално формиране, сепариране и дори капсулиране на тюркоезично

и мюсюлманско „малцинство“ в българското общество и за изграждане и заздравяване на турско етническо и национално съзнание у тюркоезичните и мюсюлманите в България.

След като прави оценката, че „турците в България в значителна степен са се възползвали от разпоредбите по малцинствените права в Ньойския договор“, Йозлем също изтъква като отрицателно развитие отмяната на тези права с решение E/CN.4/367 от 7 април 1950 г. на Икономическия и социален съвет на ООН, вследствие на което малцинствените разпоредби на Ньойския договор загубили силата си. Чрез сравнение разпоредбите в Парижкия мирен договор на България и членовете в Ньойския договор, насочени пряко към малцинствата, Йозлем, също както и Кьойлю, заключава, че „правата на турците в България са много стеснени“. „Стеснението“ е илюстрирано на първо място с отсъствие в Парижкия договор на понятието „малцинство“ и разяснение само в два члена на въпросите, които можели да имат отношение към тях. Авторът обаче обвинява освен това и България в открито нарушаване на този договор, като се стреми да я изобличи в пренебрегване ангажимента ѝ да осигури „всички човешки права и ползване на основните свободи на всички свои граждани без разлика на пол, език или религия, както и да премахне законодателството, което може да има дискриминационен характер“. Той твърди, че след 1950 г. правителството в София следвало дискриминационна политика на маргинализиране и принуждаване „турското малцинство“ към изселване. Българската държава имплицитно е обвинена в противоречие и противодействие на Парижкия мирен договор. В периода на „студената война“ предприела действия за насилствено „побългаряване“ на турците и тези действия били точно в обратна посока на смисъла на 2-ри и 3-ти членове от Мирния договор на България 1947 г., а „ориентираният към премахване дискриминационното законодателство чл. 3 бил употребен като основа на българската политика за „създаване на единен български народ“ или най-малкото така се бил осмислял от властта в София. Във времевите граници между 1950 г. и „приключването през 1989 г. режима на Живков“, началото на които той отнася точно към сравненото с Ньойския договор решение на Икономическия и социален съвет на ООН от 1950 г., авторът разполага „времето за изпитания и натиск над турците в България през „студената война“. По-нататък стига до заключението, че „България тълкува едностранно в своя полза съответния член за малцинствата в Ангорския договор за приятелство от 1925 г.“, понеже смятала, че „при отмяна на Ньойския договор,

тя не е обвързана от малцинствените разпоредби на Лозанския договор“. В подкрепа на тезата си, че Лозанският договор има сила за „малцинствата в структурата на България“, привежда второто изречение от познатия Параграф А в приложения към Ангорския договор Протокол, че „България признава на Турция и Турция признава на България всичките права относно клаузите за малцинствата, дадени на силите, подписали Ньойския и Лозанския договори.“ На това основание заключава, че „България е задължена да прилага Лозанския договор във въпроса за малцинствата и въпросният Договор стои по йерархия над Българската Конституция“. Въпреки отменящото Ньойския договор по отношение малцинствените задължения решение на Икономическия и социален съвет на ООН ООН от 7 април 1950 г., според него „вътре в очертаната обща рамка задълженията на България по въпроса за малцинствата не отпадат“. Поради това Йозлем намира основание да заключи, че нямало пряко противоречие между „малцинствените разпоредби на предвидения да заеме мястото на малцинствения режим на Ньойския договор български Парижки мирен договор 1947 г. и на Ньойския мирен договор 1919 г.“ Сиреч, той настоява, че Парижкият мирен договор 1947 г. не можел да премахне правото на турците-мюсюлмани в България да се ползват от малцинствените разпоредби на Лозанския договор, „както и не премахва правото на религиозните малцинства да изразяват своята етнична самоличност“. Подобно тълкуване е недопустимо. То граничи с фалшификация на буквата и текста на Лозанския договор, противоречи на буквата на разпоредбата на Параграф А в приложения към Ангорския договор Протокол, където изрично е записано, че се гарантира „на мюсюлманските малцинства в България, ползуването от всички разпореждания за покровителството на малцинствата, уговорени във Ньойския договор“, по който страна е България. А позоваването на Лозанския договор се отнася единствено до Турция и до „българските малцинства в Турция“!

Тази спекулация с някаква връзка Ньойски договор-Парижки мирен договор се ползва от турската страна за учредяване статут на малцинство и оправдаване отново на някакво „право“ на тюркоезичните граждани и мюсюлманите в България да се ползват от разпоредбите на Лозанския договор, за „да изразяват своята етнична самоличност“. Това пък вече отваря пътя към искания за право на образование на „майчин“ език, на създаване от страна на обществото на малцинствени образователни заведения, заделяне на държавни субсидии или субсидии от бюджетите на местните власти за местата,

където „малцинствените елементи“ живеят компактно, осигуряване всякакъв вид облекчения и разрешение за религиозни и благотворителни организации на „малцинството“. От турска гледна точка всички тези претенции можели да бъдат решени много „естествено и от самосебе си“ чрез съответните разпоредби на Лозанския договор. Но, както беше изтъкнато, позоваването на Лозанския договор се отнася единствено до Турция и до „българските малцинства в Турция“! Лозанският договор, по пътя на тълкуването, както твърдят турските автори, не може да обвързва по никакви правила България!

А всички заявени искания на право на образование на „майчин“ език, на създаване от страна на обществото на малцинствени образователни заведения, заделяне на държавни субсидии или субсидии от бюджетите на местните власти за местата, където „малцинствените елементи“ живеят компактно, осигуряване всякакъв вид облекчения и разрешение за религиозни и благотворителни организации на „малцинството“ са лишени по същество от правно основание, тъй като България няма висящи международни ангажменти към Турция по тези въпроси, нито по силата на многостранни международни договори, нито по силата на двустранни задължения, на които Турция да се позовава за предявяване на претенции.

Авторите работят напълно услужливо и изцяло за „научно“ обезпечаване турската държава и власт, като не тълкуват юридически и според международното право засягащите проблемите във връзка с малцинствата двустранни и други международни актове, а ги разглеждат единствено в политическа перспектива с оглед единствено турския тясно егоистичен държавен интерес. Турската държава и власт си присвояват правото на покровителство на мюсюлманските и тюркоезични български граждани и тълкуват твърде превратно малцинствените клаузи в Ньойския и в Лозанския мирни договори след Първата световна война, както и в Договора за приятелство между България и Турция (Ангорския договор) от 1925 г. След Първата световна война чрез Версайската система от мирни договори съюзените и присъединилите се държави-победителки вменяват на балканските страни едностранни задължения за съблюдаване правата на малцинствата на тяхна територия и създават изкуственото техническо понятие „малцинство“. Гаранциите за тези права, обаче, се предоставят единствено като възможност за изравняване с подобни права на останалите поданици в съответната държава и съвсем не като възможност за придобиване на малцинствени привилегии, каквато цел много ясно прозира през „юридическите“ анализи на

турските изследователи. При това, правителствата се задължават да създават, не материални, а правни условия за упражняване на правата, свързани с принадлежност на техните граждани към една или друга езикова или религиозна общност. Още повече, че Версайската система от договори не дава и не съдържа определение на понятието „малцинство“. Следва изрично да се припомни и, че поради регламентиране на двустранните отношения с други последвали договори, Ньойският диктат е безспорно неприложим.

Най-същественят актуален момент се състои във факта, че, като третира като „малцинства“ тюркоезичните българи и българските мюсюлмани, Турция флагрантно и насилствено си присвоява днес основание да се „грижи“ за техни права и да ги покровителства, с други думи, безпрепятствено да се намесва в българските вътрешни работи. А Република България се е присъединила, при условие осигуряване зачитането на териториалната цялост и националния ѝ суверенитет, към Рамковата конвенция за защита на националните малцинства от 1995 г. на Съвета на Европа, но е подписала този документ „с особено мнение“, чрез което изразява становище, че в нейните граници не живеят малцинства, още по-малко национални, а са налични някои общности с техни отличителни характеристики. В този смисъл никоя държава, субект на международните отношения, няма право и основание да разделя българските граждани на каквито и да било „малцинства“, а още по-малко – да проявява „загриженост“ за техните права. Самата Турция изобщо не е подписвала и не е част от Рамковата конвенция за защита правата на малцинствата, макар да е член на Съвета на Европа, чиято инициатива е въпросната Рамкова конвенция. Поради което тя няма никакво правно основание да предявява претенции към съседни държави във връзка с малцинствени права. Българските национални интереси ще са много по-неуязвими за външни домогвания и агресия при гарантиране индивидуалните конституционни права на всички български граждани и равенството им пред закона, преустановяване всякакво фаворизиране или дискриминиране на базата на малцинствени групови права, независимо от признака – етнически, религиозен, езиков, сексуална и политическа ориентация и под.³⁶ Другото задължително условие е спазване на Конституцията и отмяна на партиите на етническа, религиозна и културна основа и преустановяване злоупотребата с толерантността на българските граждани към безотговорното им деление на българи, турци, цигани, македонци, гагаузи, мюсюлмани, християни, евреи и т.н.³⁷

3. Хегемонистичният подход в отношението на Турция към тюркоезичните българи и българските мюсюлмани и към имуществения въпрос на българските бежанци от Източна Тракия

В анализ на турско-българските отношения през кемалисткия период изследователят Юксел Каштан³⁸, Изследователски център „Ататюрк“ във Висшия и-тут „Ататюрк“ за култура, език и история, характеризира и оценява българския политически и икономически процес в началото на 20-то столетие като недостатъчно развит. Тази „неразвитост“, според Каштан, водела до смяната на правителствата „не по демократичен път, а обикновено чрез революции и преврати“. Такова е обяснението и за идването на власт на правителството на „радикалния националист“ Александър Цанков. А като причина за такъв развой в българския политически процес се сочи „неуспешната социалистическа политика“ на правителството на Стамболийски, което не успяло да осъществи също така и една желана Южнославянска федерация. Тази политика, трудното след поражението в Първата световна война вътрешно положение, както и отношенията на разбирателство на правителството на Земеделияния съюз със съседните Румъния, Македония и Гърция тревожели българските националисти. Това е изтъкнато като причина за Деветоюнския преврат от 1923 г. Като следствие от подобен преврат е представено и образуваното правителство на „радикалния националист“ Александър Цанков, на правителството на когото е направена кратка сравнителна идеологическа характеристика във връзка с кемалисткия национализъм в Турция. Национализмът на българската държава през 20-те години е определен като етнически национализъм, който бил много далеч от понятието съвременна нация, означаващо съвременна национална държава. Правителството на Цанков издигнало лозунга „България на българите“ и това разбираше отреждало на малцинствата неравноправно положение, при което спрямо тях се прилагало потискане и гнет. Българското разбиране за национализъм се основавало и ограничавало само с единството на кръвната връзка и етническия корен и било много далеч от понятието за съвременната нация. Това са твърдения и характеристики, специално предназначени да оправдат обвиненията в „асимиляторска политика“ спрямо тюркоезичните българи и българите-мюсюлмани. Докато за кемалисткия национализъм бил достатъчен „общият живот и съществуване само в рамките на Националния обет“, който се основавал на изграждането на национална общност „с много различна“ от българската практика и за който не били от значение етническият корен, езикът, религията, културата и расата.

Турската нация се изгражда, наистина, при много различни от българските идея, практика и условия. При това не може да не се обърне внимание върху явната демагогия, към която тук авторът прибегва. Адекватното определение на турския национален процес през 20-ти и 21-ви век изисква да се подчертае, че различните „етнически корен, език, религия, култура и раса“ не представляват основата, върху която д о б р о л н о се изграждат съвременните турска нация и национална държава! За изследователя Каштан незачитането правата, асимилацията и дори физическото заличаване, националният геноцид на нетурски и немюсюлмански групи на територията на Турция, явно, са невидими, не са били факт! Но авторът не е в състояние да докаже, че кемалистският национализъм е осъществил „доброволния отказ“ от различните етнически корен, език, религия, култура и раса на десетки местни древни анатолийски народи в името на Националния обет и на тюркския етнос! Все пак, само до преди 20 години в Турция не се споменаваше дори името „кюрди“, които са над 20 милиона души в нейните граници, а почти напълно „прочистените“ в предреспубликанския период българи, гърци, арменци в републиканския се подлагат на асимилиране чрез икономическо, административно или друг вид „мирно“ насилие!

Новата политика на правителството на А. Цанков, „водено от лозунга „България на българите“, естествено води след себе си потискане на малцинствата“, твърди Каштан. Той отправя сериозни критики към България във връзка с отношението ѝ към Тракия и българското присъствие там, към „българското отношение към Тракия като към своя окупирана от чужденец земя“ и осъжда отношението на Тракийската организация по въпроса. Изразява възмущение, че България продължавала да храни амбиции по отношение „земите на Турция“ в Тракия, макар че Турция била съседната страна, с която тя имала най-добри отношения в 20-те години (1926-1935). И това е лицемерното възмущение пред лицето на крайно варварските и несправедливи обстоятелства, при които Тракия е отнета и присвоена и най-многобройната група, българите – над 65 % от цялото ѝ многоетнично население – е подложено на масово избиване и геноцид и прокудено от родните му от паметта на века родни огнища, а имуществото му ограбено от турската държава! България с тази цел създава „Тракийски комитет“, който си поставял „за своя главна цел да отстоява становището, че от национално, икономическо и географско гледище Тракия трябва да принадлежи на България“ и развивал дейност в тези рамки. За доказателство привежда действия

на Тракийската организация, която по случай „Деня на Тракия“ се опитвала да формира в българските всекидневници „политическата инфраструктура на своите стремежи“. А като илюстрация споменава вестниците „Завет“ и „Тракия“ на българския Тракийски младежки съюз, в които се давало място на „пропагандни антитурски статии“, честване по време на Втората световна война на деня на завладяването на Одрин от българската армия, произнасяне на „антитурски речи“ на Осмия конгрес на Българския Тракийски младежки съюз в Станимака/Асеновград. По-нататък в същата статия Каштан твърди, че през 30-те години България прилагала спрямо тюркоезичното и мюсюлманското население насилствена асимилаторска политика и все повече започнала да използва метода на принудата. Стремежът на българското общество и на държавата да се развиват по посока на националното консолидиране и на утвърждаване българската национална сваят у българомохамеданите и сред насилствено потурчените се тълкува като изпълнение на асимилаторски цели за българизиране. Сред „асимилаторските методи“ са посочени закриването на турските училища, разсадник на кемалистки националистически идеи, които са всъщност наситени много повече с пантюркистки дух и цели по отношение на „външните турци“, отколкото дори по отношение на населението вътре в Турция, училища, където се утвърждава съзнанието за турското шовинистично и капсулиращо единство, отстраняването от длъжност на религиозни лица и забрана дейността на пантюркисткото дружество „Туран“ 39, както и с цел да се ограничи крайното националистическо въздействие - максимално ограничаване културните връзки с Турция, които са проводник и на дейността на турските специални служби. Опитите през този период отново да се възвърне в училище арабската писменост, която в Турция вече принадлежи на миналото, както и замяната на турските имена на 1600 села с български, също се разглеждат като асимилаторска мярка.

Юксел Каштан илюстрира отношението на българската власт към турското малцинство с „вълнообразното движение“ в развитието на турско-българските отношения, в които все пак и преди всичко преобладавали близостта и разбирателството на България към Турция. Последните били продиктувани от познатата постановка за нуждата на България от подкрепа от страна на Турция и в периодите, когато се нуждаела от такава, на турско-мюсюлманското малцинство се признавали големи права и свободи, докато в периоди, когато интересите ѝ се сблъскали с тези на Турция или когато двете страни

се намирали в различни идеологически блокове, българската власт прибегвала до ограничаване правата и свободите им и дори до гнет и потискане. Така, навечерието на Втората световна война се сочи като период на турско-българско сближаване, при което в турските училища в България в обучението отново се въвела латиницата, и турското население имало по-голяма свобода в политическо, образователно и културно отношение в сравнение с преди. Каштан заключава, че „турското и мюсюлманското население в България представлява най-главната тема в турско-българските отношения през кемалисткия период (до началото на Втората световна война), най-главното явление на които е взаимният обмен на население, извършено по силата на Ангорския договор 1925 г.“. Взаимният обмен се извършва на реципрочна основа и, тъй като турското население в България числено превъзхожда българите в Турция, турците и мюсюлманите в България, които са над този реципрочен брой, продължават да живеят в България, твърди Каштан. Всичко това обуславяло двустранните отношения да се развиват в рамките на изселването и изселниците в Турция, от една страна, и на политическите, социалните и културните права на турското население в България, от друга. Началото и засилването на изселванията в Турция след 1930-та година той тълкува като признак и следствие от претърпени от турско-мюсюлманското население „мъки и страдания“. И заедно с това дава място на противоположно мнение - че „въпреки всички трудности“ турското население в България „запазва самоличността и културата си, стреми се да предявява претенции за собственост над земите, на които е родено и израсло, и, образувайки някакъв буфер, винаги създава доверие у Република Турция“. През този кемалистки период България, въпреки че се стремела да изглежда „социалистическа страна“, в същността си „следва националистическа политика и се стреми да асимилира турското и мюсюлманското население, което има различен (от българския-Е.-Б.С.) етничен произход“. Каштан не се опитва да изяснява понятия като „социалистическа страна“ или „националистическа политика“, с които определя процесите в България. В същото време изключително динамичният и успешен социално-икономически български процес е игнориран, а в замяна на това се набляга върху „напълно независимото развитие на Турската република, това, че заема място между петте най-интензивно развиващи се страни в света през 30-те години в икономическата и промишлената области, и благодарение прозорливостта и умната външна политика на Мустафа Кемал Ататюрк България не успява,

нито да реализира в исканите от нея размери изселване в Турция, нито пък да проведе асимилиране в исканите от нея размери“.

Кадер Йозлем⁴⁰ дава израз на оценка на Ахмет Давутоглу, през 2010 г. министър на външните работи, за развитието на турско-българските отношения след „студената война“ като „модел за отношенията в региона“ и подчертава мнението му, че „продължаване разбирането за турско-българско приятелство и сътрудничество във взаимоотношенията е от полза за двете страни“. Заедно с това той набляга върху заплашително предупреждение от страна на Давутоглу, че след изявлението на министър Димитров за турски компенсации България официално не е направила искания за такива компенсации, но че последната „ще се окаже губеща, тъй като изселническият въпрос не е едностранен“, което представлява и турското официално становище по въпроса. Авторът обръща внимание на големия интерес, с който искането за 10 милиарда дол. компенсации се посреща в турската преса, където е „паднало като бомба“, и дава място на пренебрежителни оценки в неформалните платформи като, напр., „комшиите, които на времето, като минеха Капъкуле, искаха пари за чорба, сега искат 10 милиарда долара“. За него не е от значение „дали турско-българските дипломатически отношения са добри или лоши“. Той отправя критика към турската държава и към турските медии, които нямали перспективно виждане по въпроса за „външните турци“. По-важното е, че придава важно значение на изявлението на тогавашния български министър на външните работи Марин Райков, много важно за турската страна и направено в отговор и въз основа изявленията на Давутоглу. Подчертава изразеното от Марин Райков становище, че България не разглежда решението на въпроса за компенсациите на „изселниците“ като предварително условие за членството на Турция в ЕС, че между Турция и България не съществува „сериозен политически въпрос“, споменатото от него „наличие на някои нерешени проблеми“, както и думите му, че „официалната позиция на България ще бъде подкрепата за работата по реформите в Турция и за решенията, които ЕС ще вземе по линията Брюксел-Анкара“. Авторът добавя още, че изявлението на министър Райков веднага е било последвано от остри критики на премиера Бойко Борисов към министър Димитров, „поради това, че изявленията му поставят България в трудно положение“, както и от предупреждение за отстраняване на последния от длъжност. Като следствие след определена, окачествена като хаотична „многогласовост“ в българската външна политика и оприличена на подобна „многогласовост“

в руската външна политика, открит намек за слабостта на външно-политическите позиции на страните от рухналия Източен блок, реакциите от страна на Турция и частично и от Европа, са изтъкнати като причина властта в София да предприеме „обърнал се на 180 градуса ход и да омекне“.

Турският автор отдава огласеното от министър Райков становище, на слабост на политическата власт и на пълното съобразяване само с външния фактор като ЕС и с мощния съсед Турция. Но изразеното от Марин Райков становище, омаловажаващо турските задължения и вина, подкрепящо без каквото и да било условие европейския път на Турция, лишено от национален инстинкт и от стремеж за отстояване националния интерес, по същество в национална вреда, не може да ангажира българската държава, тъй като представлява само частно мнение на министъра. Държавните позиции се изразяват единствено в рамките на двустранни преговори или в официални документи. Направени извън тези рамки изявления, подобни на направеното от Марин Райков, могат да бъдат квалифицирани единствено като проява на произвол и безотговорност. Йозлем предупреждава, обаче, че такава българска реакция не означава отказ от „исканията за компенсация в София“ и поставя ударение върху обратната вероятност. Защото според неофициални сведения, българската страна тихомълком ускорявала развитието на процеса, което пък налагало Турция да се заеме по-сериозно с въпроса. И макар българският външен министър да опровергавал, че въпросът за компенсациите може да стане предварително условие за турския европейски процес, авторът предвижда във връзка с това и друг път на развитие и резултат от него. Той е на мнение, че страните, които се изявяват като „моторни сили“ в ЕС и не гледат със симпатия на членството на Турция, но поради икономическите си отношения с Анкарското правителство, се въздържат да демонстрират открито противопоставянето си, биха могли да използват България като своего рода страна-подизпълнител за изразяване на тяхната позиция. С това той подчертава и ролята на България на обект без особена собствена воля в международния процес. Имало многократно наблюдавани напоследък такива случаи. От тази гледна точка българското поведение с направена крачка назад е преценено като възможна само част от външнополитическия инструментариум, преди всичко на ЕС.

Както и други турски автори, Йозлем разглежда турско-българските отношения като индексирани в тяхната цялост с графика, променяща се в зависимост от положението на „турското малцинство“.

А породените в двустранните отношения проблеми се трансформирали и „негативно се възвръщат отново върху турското малцинство“. Подходът към турско-българските отношения е същият, чрез който е формулиран главният проблем в двустранните отношения преди Втората световна война и от Юксел Каштан. При изселването в края на 80-те години на 300 хил. турци от България в „родината-майка“ Турция, определено от изследователя Кадер Йозлем като „почти на прага на война за турското правителство в двустранния турско-български процес“, двустранните отношения след това „още с установяването на демократичния режим в България“ се оценяват като нормализирани и следващи положително ускорение в резултат от „частичното подобрене в малцинствените права на турците“ в страната. Редица фактори, като увеличаващ се обем на двустранната търговия, заемането с активна роля на „поелото задължението да следи за правата и свободите на турското малцинство Движение за права и свободи в българската политика“, подкрепата от страна на Турция на българското правителство за перспективата му за членство в НАТО и нейното нагърбване с активна роля при приемането на страната в организацията, „взаимната подкрепа на европейския процес от двете страни“, „конструктивният подход на България при кризите в периода след „студената война“ Йозлем изброява като главните причини за подобрието в турско-българските отношения. Авторът изказва подозрението, че в условията на големи проблеми и икономически трудности за страната след „студената война“ и с насочване по курса на евроатлантическата орбита един от преимуществените въпроси за българската власт са да спечели Турция, отношенията ѝ с която са влошени поради „турския малцинствен проблем“, и да я използва като мост в отношенията си със Запада. Подчертава, че във връзка с това в положението на „турското малцинство“ настъпило „частично подобрене“, но след влизането в НАТО и ЕС българската страна започнала да търси начини да премахне една по една признатите на Турция привилегии – изключително облекченият първоначално визов режим се затегнал и от 2008 г. за турските граждани започнал да се прилага визовият режим на ЕС. Споменават се и „инициативи, насочени към премахване двойното гражданство на живеещите в Турция български изселници, имащи такъв статут, и други факти от подобен характер“. Българската страна се стремяла да премахне предоставените веднага след края на „студената война“ на Турция и на турците привилегии, тъй като вече не се нуждаела от нейната евроатлантическа подкрепа. С други думи, в турско-българските отно-

шения започнало влошаване, обусловено от неизразени официално претенции на българската страна, намеква се за вина на българската страна, която престанала да се отнася приятелски към Турция, понеже всъщност съображенията ѝ били само конюнктурни – да използва нейната тежест и авторитет за постигане на свои цели в НАТО и евротлантическата интеграция.

Петгодишният период преди 2010 г. е охарактеризиран като цяло като „националистическа вихрушка“ в българската политика. За аргумент се изтъква, че през 2009 г. партията ГЕРБ, „превърнала се във фокус на говоренето и мерките с антитурска малцинствена насоченост“, образува правителство на малцинството с подкрепата на „българските националисти“ (Партия „Атака“), което довело до антитурска кампания в обществото, а българският премиер заявил, че подкрепя искането за референдум за предаването на турски език на „крайно-националистическата партия“. Настроенията затихнали и българската страна направила крачка назад „в резултат от извинените гласове на реакция от Турция и Европа“. Към тази „вълна“ е прибавено и принудителното подаване оставка от страна на българския посланик в Анкара Младенов. Описаното външнополитическо поведение на България в българо-турските отношения се окачествява като „люшкаща се походка на пиян“ и се дава оценка, че „през последните една-две години турско-българските отношения са нестабилни, колкото никога в периода след „студената война“ и следват отрицателен ход“. Специално внимание се обръща върху факта, че исканията за компенсации на „българските изселници от 1913 г.“ имат по-отдавнашна история, но че „особено в последните 5 -10 години те придобиват актуалност“. Специално се отбелязва дори това, че по повод „провокативното поведение на АТАКА“ бившият премиер Станишев бил принуден да моли за извинение турския си гост Ердоган, който е на посещение в София през 2008 г. По сведения от Главния председател на Дружеството за култура и солидарност на балканските турци проф. д-р Емин Балкан исканията за компенсации били станали актуални наново след 2000-та година. Председателят Емин Балкан подчертал, че по време на договарянето на подписаното на 4.11.1998 г. „Споразумение между правителството на Република България и правителството на Република Турция за изплащане на български пенсии“ българската страна поставила условието да бъдат изплатени компенсации на българите, „изселили се“ през 1913 г. Доколкото обаче подобен факт няма официално потвърждение, това по-скоро са основателните опасения на председателя на Дружество-

то на балканските турци. Прави се извод, че българите провеждали системна работа по този въпрос, както и се набляга върху необходимостта турската държава час по-скоро да организира работата си по него в сътрудничество с „неправителствените организации на хората с балкански произход“. Повторени са известната едва ли не заплашителна турска постановка и становище, че във въпроса с компенсациите България ще се окаже губещата страна, тъй като Турция пожела като контракомпенсации да поиска 200 млрд. дол. В посочената по-горе публикация на проф. Метин Айъшъгъ също се предупреждава, че правителството в София може да поиска компенсации за изоставените между 1912-1925 г. имоти от „изселилите се от Тракия, но въз основа на принципа за реципрочност на Ангорския договор турската страна може да поиска на основание документи за собственост компенсации за над два млн. души“. Авторът Йозлем заявява необходимост да се извърши „сериозна работа в това отношение“ и отправя препоръка, „както българското правителство получава помощ от Тракийските д-ва“, така в Турция да се търси ефективна помощ от дружествата на хората с произход от Балканите, като БАЛ-ГЪОЧ, и от други неправителствени организации. Оценката на автора е, че до 2011 г. тази работа не е достатъчно резултатна.

Авторът Йозлем поставя въпроса за необходимост от изграждане стройно становище за „външните турци“ в турската външна политика и разработване на обхватни и системни политики спрямо страните, в които живеят „турски малцинства“, което той разглежда като отговарящо на схващането за „стратегическа дълб/оч/ина“, а не досегашното „пряко или непряко обсъждане на проблема за „външните турци“ само в кризисни периоди“. Предлага срочно да се приложат инициативите на един от отговорните за „външните турци“ министри без портфейл, Фарук Челик, за „Агенция за външните турци“ - тъй като турското правителство „е длъжно да се ориентира към Дунав и Арда толкова, колкото е ориентирано към Тигър и Ефрат“, т.е. към Близкия изток. Това била повелята на „историческото наследство“, което принадлежало на Турция. Това е и „повелята“ на имперския ислямистки интерес и на регионалната сила с амбиции на нов глобален политически посредник.

Като се обявява за пряк наследник на османо-турската „геополитическа и гекултурна традиция“, в ислямисткия неосманистки период на управление и развитие Турция през 21-ви век призовава „историческите си и геополитически задължения и отговорности“, за да определи мюсюлманите и тюркоезичните граждани, които тре-

тира като носители на осmano-турската култура и цивилизация на Балканите и в България, като важен и твърд периметър на своята външна политика. Тя разглежда „турско-мюсюлманското малцинство“ като основен фактор и политическа първопричина в отношенията с България. То е претекстът и оправданието за експанзионистичната ѝ политика за глобалистки имперски реванш, в контекста на която управляващата върхушка издига автосугестирани императиви за „разтваряне на защитни чадъри“ над него в балканския регион и за изместване все по на запад на зоната за сигурност, „създадена в Източна Тракия по време на „студената война“. Наличието на граждани с турска „етническа“ и с мюсюлманска самоличност, на „турско малцинство“, в границите на България е главна и неотменна политическа цел за Турция, тъй като те представляват желаното правно и политическо „основание“ на претенции за постепенно заличаване на държавните граници и път за овладяване и присъединяване на българска територия.

Днешните неоосманистки цели във връзка с Ангорския договор успешно се реализират при съществуващия пасивен подход на българската страна, едва ли не като васална на Турция държава, неспособна да отстоява своите държавни и национални интереси, готова да продължава да води двустранните преговори по имуществения въпрос на реципрочни начала, които далеч не отразяват реалните условия на възникването на проблема, както не отразяват адекватно и действителния предмет, третиран в Ангорския договор във вреда на България и на българите от Тракия. Това би могло да се предотврати като се поставят променени цел и стратегия за провеждане на българо-турските преговори по имуществения въпрос, които да боравят с осъвременени, логични и съответни на реалността термини и понятия за проблема като „бежанци“ и „геноцид“, а не с възприетите сега такива. Още повече, че изследователят Юксел Каштан, например, предлага Турция за своите цели да вкара в употреба „рестриктивното въздействие върху малцинствените права на турците в България“ на решението от 1950 г. на Икономическия и социален съвет на ООН в сравнение с правата им по Ньойския договор. Той прави предложение да се проучат възможностите „асимилаторската политика“ на българските режими в различни периоди, която била доведена и до „културен геноцид“, да бъде превърната в предмет на компенсации, по което турската страна имала силна позиция. Много е съмнително, че турската дипломация би възприела това предложение. Тя не може да не е наясно на какви професионални и политически риско-

ве би изложила турската страна - за цялостния турски геноцид над българите в Източна, а и в Западна, Тракия съществуват безброй и неопровержими доказателства. Всичко това обаче предполага българската страна да предприеме промяна в целите и стратегията си за постигане справедливо за подложените на геноцид и етническо прочистване тракийски бежанци и за българската държава решение на висящите имуществени въпроси. Би трябвало българската страна да отмени като обективно неприложим сключения през 1925 г. Договор за приятелство между България и Турция-Ангорски договор и да постави задача пред българската дипломация да преговаря за сключване на договор, отразяващ историческата истина и интересите на избитите, прогонени от родната им стряха и земя и ограбени тракийски бежанци и техните потомци.

„Основаната върху руините на Османската държава Република Турция, която в края на Първата световна война е принудена да се откаже от правата си върху близката териториална зона и да се оттегли в Анадола, в края на века се оказва изправена пред задължението да компенсира вакуума на „политически център“ след заличаването на Османската държава.

В светлината на това задължение придобива още по-голям смисъл въпросът „Още ли не е завършило заличаването на Османската държава?“ Да, от международноправна гледна точка Османската държава е заличена, но възникналите вследствие на това заличаване области на геополитически и гекултурен вакуум породиха нови конфликтни огнища на Балканите.

Мюсюлманските малцинства, останали в наследство от Османската държава, са фундаментът на политическото влияние на Турция на Балканите... На Балканите днес Турция разполага с големи възможности, обусловени от историческото наслояване в рамките на османското наследство...А турските и мюсюлманските малцинства в България, Гърция, Македония, Санджак, Косово и Румъния са важен елемент на балканската политика на Турция.

Двете първостепенни цели на балканската политика на Турция в краткосрочен и средносрочен аспект са стабилизирането и укрепването на Босна и Албания и създаването на международноправни основания за разтваряне на чадър на сигурност над етническите малцинства в региона. В рамките на тези правни основания Турция трябва постоянно да следва целта за получаване гаранции, които ще й предоставят правото на намеса по въпросите на мюсюлманските малцинства на Балканите. Респектиращ пример в съвременния пе-

риод, Кипърската военна операция придоби легитимност в такава юридическа рамка.

Турция е в състояние да получи това право само и единствено, ако провежда активна балканска политика, съобразена с културните и историческите фактори...

За да избегне нова балканска катастрофа, подобна на тази в началото на века, и за да не се изправи сама пред нов Балкански съюз, Турция е принудена да се стреми към активна политика, обвързана със съдбата на останалите от Османската държава мюсюлмански общности, и ефективно да използва разпределението на силите в региона и факторите извън него...

Трябва да се положат усилия линията на сигурност, създадена в Източна Тракия по време на Студената война, да бъде изместена на запад чрез многостранни и двустранни споразумения на балканско равнище в областта на сигурността. В този смисъл в региона и извън него е неизбежно разтварянето чадъри на сигурност, които да неутрализират руския фактор, и най-вече да се изготви рамков план за гарантиране вътрешната стабилност и териториална цялост на Албания, Босна и Македония.⁴¹

На фона на заплашителната картина, оформяща се от разработките на турските историци и политолози и техните внушения за българо-турските проблеми и отношения и от неоосманистките план-програми на турските политици за външната политика на Турция и мястото на България и Балканите в тях, възниква неизбежната наложителност България незабавно да набележи и предприеме съвкупност от стратегически и тактически мерки и стъпки за успешно противодействие на агресивната, войнствена и обсебваща турска външна политика, насочена към възстановяване влиянието и присъствието на Турция в земите на заличената от картата на Балканите бивша Османска империя и за изместване отвъд Цариград и Проливите на линията за сигурност, която задължително да бъде установена като граница между Турция и Европейския съюз.

БЕЛЕЖКИ

¹ Вж. **Славкова, Е.** Турският национализъм и политиката на Турция по етнонационалния въпрос, ИМОСИ, С., 1986.

² Вж. **Славкова, Е-Б.** Българо-турската вътрешна тракийска революционна организация (БТВРО) и четническата дейност, в: Известия на

ТНИ, кн.Шеста, С. 2005 г.

³ Вж. **Великов, Ст.** Кемалистката революция и българската обществено-ност 1918-1922 г. С., 1966.

⁴ **Aydınli, A.**, *Batı Trakya Faciasının İçyüzü*, İ., 1971, s. 287-288; Потомък на черкезки преселници от Кавказ в Истанбул, Фуат Балкан, известен с прякора Комитата и наговарен с важната задача да работи за запазване турския суверенитет в Тракия и Македония, е изтъкната фигура на кемалисткото движение и на разузнавателните му органи, а преди това и на младотурското движение, в което е въвличен от 1907 г.

⁵ Вж. **Aydınli, A.**, *ibid.*, s.278, belge No 17.

⁶ Вж. **Aydınli, A.**, *ibid.* s. 277, belge No 16, 17.

⁷ *Ibid.* belge No 16.

⁸ *Ibid.*

⁹ Вж. **Великов, Ст.** Цит. съч., с. 74, 96, 97.

¹⁰ **Трифонов, С.** Българо-турското правителство в Тракия през 1920 г. - Известия на БИД, кн. XXXIV, 1982, с. 232.

¹¹ [balkan savařları'ndan lozan'a batı trakya meselesi ve ...turkiyat.gazi.edu.tr/posts/download?id=33558](http://balkan.savaslari'ndan.lozan'a.bati.trakya.meselesi.ve...turkiyat.gazi.edu.tr/posts/download?id=33558)

¹² **Nutuk**, Belge No 251a,b. Цит. по: Sedef Bulut, *Op. cit.*

¹³ **Nutuk**, Belge No 288. Цит. по: Sedef Bulut, *Op. cit.*

¹⁴ **Nutuk**, Belge No 289. Цит. по: Sedef Bulut, *Op. cit.*

¹⁵ **Nutuk**, Belge No 297. Цит. по: Sedef Bulut, *Op. cit.*

¹⁶ Един разговор с Ахмет Риза върху автономията на Тракия. – в. Тракия, № 63, 19. 09. 1922.

¹⁷ в. Юг, 17. 10. 1922 г.

¹⁸ Определение в турската националистическа фразеология на основната родина, родината-майка, за разлика от другите „родини“ на турците, не живеещи в основната, а според тях в дъщерна родина, родина-рожба, като България например. В българската неспециализирана книжнина, предимно журналистиката, много превратно изразът най-често се превежда като „майка(та)-родина“, което е изключително далеч от действителния му смисъл.

¹⁹ **Aydınli, A.** *Op. cit.* s. 241.

²⁰ Декларацията за независимост на ВНСТ от 1920 г., провъзгласяваща в името на кемалистка Турция правото ѝ на независимост и цялост в границите към момента на подписване на Мудроското примирие 1918 г., с което за Османска Турция приключва разгромната Първа световна война.

²¹ **Karacan**, 2006, 100-102; Цит по: Sedef Bulut. *Op. cit.*

²² **Karacan**, 2006, 100-102. Цит по: Sedef Bulut. *Op. cit.*

²³ E/CN.4/Sub.2/384, **Fr. Capotorti**. Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities, Monogr. 20 Relating to Turkey, 1978, p. 5.

²⁴ На 10 февруари 1924 г. се издава постановление относно недвижимата собственост на немюсюлманите, с което им се забранява „да извършват каквито и да било търговски сделки и да препродават недвижимото си имущество (J. Rizzo. La Legislation Turque, p. 95. Цит по: **Гасратян, М.** О политикe правящих кругов в национальном вопросе – Проблемы современной Турции, М., 1963, с. 133). На 13 март 1924 г. ВНСТ приема закон, според който всички земи и недвижимото имущество на християните трябва да бъдат продадени на турци под предлог на „напуснато имущество“. (**Düstur**, с. 5, А. 1931, s. 690. Цит по: **Гасратян, М.** Пос. съч. с. 132). През 1932 и 1936 г. се приемат два закона за професиите, силно стесняващи, стигащи до отричане, правата на немюсюлманите, които засягат много дълбоко и ограничават правата на българите в практикуването на професии в областта на занаятчийството и с висше образование. По-нататък във времето тази асимилаторска линия се засилва до крайност.

²⁵ Kuyudaki taş - ERDAL ŞAFAK - Sabah www.sabah.com.tr/yazarlar/safak/.../kuyudaki_tas/

²⁶ Yüksel Kaştan ATATÜRK DÖNEMİNDE TÜRK - BULGAR İLİŞKİLERİ 6

²⁷ <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-52/1923-1953-arasi-turk-bulgar-iliskileri-ve-1950-51-yillarinda-mugla-vilayetine-iskan-edilen-bulgar-muhacirleri> T.C. Başbakanlık, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu <http://metinayisigi.com/aturk-donemi-turk-bulgar-iliskilerine-bir-bakis/>; Metin AYIŞIĞI , Atatürk Dönemi Türk Bulgar İlişkilerine Bir Bakış, Genel Kurmay Stratejik Araştırma ve Etüt Dergisi , Ankara 2004.

²⁸ За Ангорския договор от гледището на българския интерес в основополагаща статия за българо-турските отношения в най-ново време вж. Тепавичаров, Хр. „Време разделно“ в българо-турските отношения, „Нова Зора“ - брой 1,13 януари, брой 2, 20 януари, брой 3, 27 януари 2009 г., бр. 4, 3 февруари 2009 г.

²⁹ <http://www.usak.org.tr/usak-analizleri/uluslararası-iliskiler/bulgaristan-in-tazminat-talebi-ve-türkiye-bulgaristan-iliskilerinin-seyri>

³⁰ **Hamza Eroğlu**, „Türk Bulgar İlişkileri ve 18 Ekim 1925 Tarihli Dostluk Antlaşması“, Belleten, Aralık 1987.

³¹ Bulgaristan'ın Tazminat Talebi, Murat Köylü, Balkanlar ve Kıbrıs Araştırmaları Merkezi, 21. yüzyıl Türkiye Enstitüsü;<http://www.21yyte.org/tr/arastirma/balkanlar-ve-kibris-arastirmalari-merkezi/2010/01/11/3185/bulgaristanin-tazminat-talebi>

³² Следва да се подчертае, че българите не са предмет на Лозанския договор и формално са приети от турското правителство за малцинство не чрез него, а именно с Ангорския договор, който е сключен след Лозанския.

³³ **ÖZLEM, Kader**, (t.y.) Lozan Antlaşması'nın Bulgaristan Türkleri İçin Geçerliliği Hukuksal Bir Değerlendirme, (kaderozlem@gmail.com), (Erişim),

<http://www.balgoc.org.tr/bilgi/kaderlozan.doc>, 17.12.2013

³⁴ **Тепавичаров, Хр.** Един опасен прецедент. Престъпление срещу националната сигурност на България, „Нова зора“, бр. 42 – 23 ноември 2010

³⁵ **Тепавичаров, Хр.**, пак там.

³⁶ Вж. **Тепавичаров, Хр.** „Време разделно“ в българо-турските отношения, “Нова Зора“ - бр. 1,13 януари, брой 2, 20 януари, бр. 3, 27 януари 2009 г., брой 4, 3 февруари 2009 г.

³⁷ Вж. **Тепавичаров, Хр.** Един опасен прецедент. Престъпление срещу националната сигурност на България, „Нова зора“, бр. 42 – 23 ноември 2010 г.

³⁸ **Yüksel Kaştan** ATATÜRK DÖNEMİNDE TÜRK - BULGAR İLİŞKİLERİ www.gursoylar.net/rsmlr/arsiv/odev15.doc

³⁹ За пантюркизма като форма на турския крайно експанзионистичен национализъм вж. **Ялъмов, И.** От пантюркизм към неофашизм, ИССТ, София, 1984; **Загоров, О.** Критика на пантюркизма, Изд. ОФ, С., 1988; **Славкова, Е.** Турският национализъм и политиката на...“, 26-43.

40 BULGARİSTAN'IN TAZMİNAT TALEPLERİ VE DEĞİŞİM SÜRECİNDE OLAN TÜRK-BULGAR İLİŞKİLERİ [07 Ocak 2010]http://www.kircaalihaber.com/?pid=8&id_aktualno=182

⁴¹ Повече от красноречиво убедителна за целите и стремежите на Турция извадка от прословутата външнополитическа доктрина на неоосманизма с автор Ахмет Давутоглу. – Цит. по: **Davutoğlu, A.** Stratejik Derinlik. Türkiye'nin Uluslararası Konumu, Küre Yayınları, 2010, s. 122-124; бълг. издание - **Давутоглу, А.** Стратегическа дълбочина. Мястото на Турция в международните отношения. София, Изд. „Изток-Запад“, 2015, 153-155.

НОВ ПОДХОД КЪМ ВЪЗМОЖНОСТИТЕ ЗА РЕШАВАНЕ НА ТРАКИЙСКИЯ ВЪПРОС

ЛЮБОМИР ШОПОВ

Често в политиката, в дипломатията, в историята грешки стават в резултат на прекомерното вдаване в детайлите на даден проблем или ситуация, чието решение търсим. Ако се обърнем обаче към историческите факти и погледнем по-отдалеко на Тракийския въпрос, ще видим, че той е следствие на конфликта между исляма и християнството и е пряк резултат на териториалната му експанзия.

В днешни дни в пресичането на попълзновенията на неоосманнизма се крият възможности за «европейско» отношение към Тракийския въпрос. Както и в използване на лостовете на европейския механизъм, стига те да бъдат задвижени.

Вплитането на геноцидни политики в нормалните практики на междудържавните отношения е опасен прецедент. Случаят с Тракийския въпрос и българо-турските отношения е открита агресия срещу същността и смисъла на действащите норми на международното право.

Историята се повтаря. Отново България се превръща в терен за тежък исторически експеримент, а Запада с граници до Белград остава страничен наблюдател.

Ситуацията обаче е коренно различна. Неоосманското присъствие е факт в Албания, Косово, Босна и Херцеговина. Влиянието му се засилва в Македония и България. В повечето европейски държави (Франция, Великобритания, Германия, Белгия...) има милионни мюсюлмански анклави и проблемите с тях тепърва предстоят.

Ако ние успеем да отворим широко очите на европейските ни съюзници, че в случая с Тракийския въпрос България не търси отмъщение и разплата, а иска само справедливост в рамките на съвременното международно право-можем да разчитаме на успех.

Проблемът е, че българската държава, поради неукостта, националния nihilизъм, продажността и глобалистичния бацил на повечето от своите представители в новата политическа прослойка няма отговаряща на истината и на интересите на нацията позиция.

Само с дълбоко аргументирани научни изследвания и конкретни предложения, като и с обществено-политически натиск върху управляващите може да бъде постигната необходимата формула. Това е първия етап.

Вторият е тя да бъде възприета от обществото и прилагана във вътрешен и във външен план.

За да стане това възможно, формулата трябва да бъде исторически вярна, взаимноприемлива и съобразена с действащото международно право. Както и с фактите на историята. Забравено ли е, че през 635 г., едва три години след смъртта на Мохамед, армиите на полумесеца атакуват християнските Сирия и Палестина, а през 638 г. превземат Йерусалим и Божи гроб. Векове наред владеят Испания и Португалия. Окупираат Дижон, Лион, Бордо, Сицилия. През 846 г. стигат до Рим и опустошават базиликите Св. Павел и Св. Петър. Изгарят църквите и библиотеките в Торино и се насочват към Женевското езеро в Швейцария. Не се ли помни как османците завладяват България и Балканите и разгромяват християнските армии край Варна през 1444 г. През 1453 г. пада Константинопол. През 1456 г. - Атина. През 1526 г. столицата на католическа Унгария Буда е опожарена. В робство са отведени 100 000 души. - Църквите се превръщат в джамии. През 1529 г. Сюлейман без успех атакува Австрия. Разядени, османците набиват на кол 30 000 австрийски селяни. Към това време робите в Османската империя са били 3 млн. души. Едва на 12 септември 1683 г. обединената европейска армия под командването на полския крал Ян Собийески разбива османците под Виена и ги изтласква обратно към Белград.

От голямо значение е действията за изработване на държавническа позиция и нейното прилагане е те да са без партизанщина, политиканство, без вътрешнополитическо интригантство. Стъпките и към турските партньори да са коректни, доброжелателни и дори приятелски-като към съюзници по НАТО, с които така или иначе трябва да решим проблем, за който те нямат вина и не могат да бъдат упреквани.

Решаването на Тракийския въпрос може да стане водораздел между миналото и бъдещето на българо-турските отношения.

ШЕСТА ГЛАВА

ТРАКИЙСКИТЕ БЪЛГАРИ И ДЕМОГРАФСКОТО РАЗВИТИЕ НА БЪЛГАРИЯ

НАСИЛСТВЕНАТА МИГРАЦИЯ НА ТРАКИЙСКИТЕ БЪЛГАРИ И ДЕМОГРАФСКИЯТ ПРЕХОД В БЪЛГАРИЯ

ГЕНОВЕВА МИХОВА, ПЕНКА НАЙДЕНОВА

Въведение

В контекста на изследователската дейност на Тракийския научен институт и на равносметката за нея по повод на 80-годишния му юбилей, естествено е да отбележим приноса му за проучване развитието на населението на България в миналото и настоящето. Проблемът за участието в него на тракийските българи не е нов, поставян е от десетилетия насам, но все така остава потребността от интерпретирането му в аспекта на съвременните демографски събития. Специфична негова страна е демографският преход, в който определено място заема възпроизводственото поведение на тракийските българи. От гледна точка на аспекта, в който той се разглежда тук, запазва актуалността си оценката на един от изтъкнатите ни статистици-демографи Кирил Попов относно насилствената миграция на тракийското население, прокудено от исконни български земи, обитавани векове. „Нова и културна Европа – подчертава той – беше свидетелка на едно преселване, което може да има първообраза си само в средните векове. Защото проектираната „доброволна“ размяна скоро се замести с принудително изселване на мирно и благосъстоятелно население... Така демографията на България получаваше един насилствен вид и трябваше да се подчини на нови закони, вън от свободното и естествено развитие на населението (Попов, 1916, с. 233). Нещо повече – тази оценка има програмен характер, доколкото това се отнася до проучванията върху тракийското население и неговата роля в демографското възпроизводство на България.

Демографските процеси при тракийските бежанци все по често навлизат в проблематиката на Тракийския научен институт и запълват съществуващите там бели полета. Демографският преход е един от значимите аспекти в тази област. Дълго време наблюдаван и анализиран в отделните страни, той все още е недоизяснен по отношение на фазовото му развитие и продължителността му, както и от гледна точка на факторите и перспективите на възпроизводството на населението.

Известно е, че демографският преход характеризира спада в естествен прираст на населението при промяна на съотношението между раждаемостта и смъртността. Водещият фактор е смъртността. Тя спада при запазено равнище на раждаемостта спрямо равнищата им в предпреходния период. Във втората му фаза се осъществява едновременно намаление на смъртността и раждаемостта, при запазване на по-високите ѝ равнища. Следва по-силен спад на раждаемостта (трета фаза), докато се стигне до близки равнища на двата показателя, като раждаемостта е малко по-висока, така че се осъществява слаб естествен прираст, но все пак над възпроизводственото равнище. Съвременен феномен, най-рано и най-типично проявено у нас, е надвишаването на смъртността над раждаемостта и установяването за продължителен период на отрицателен прираст (пета фаза, равностойна на демографска криза) (Минков, 1981, с. 94-97).

Факторите за демографския преход се проявяват различно и в различно време в зависимост от степента на развитие, военнополитическите събития и традициите на различните народности по отношение на режимите им на възпроизводство и социалните норми, свързани с тях.

Процесът на демографския преход у нас е до голяма степен проучен, въпреки че продължават дискусиите относно неговото начало, фазите и продължителността им, както и относно факторите, които не само са многочислени, но и променящи въздействието си във времето. Проучванията в тази област продължават, но все още е ограничено приложението на системния подход. Не се анализират съставните съвкупности на отделните народи – етнически, религиозни, социални, традиционно-исторически и др. У нас едва в последните години се правят по-системни изследвания върху протичането на демографския преход в основните етнически общности – българска, турска, ромска – във връзка с различния им демографски профил и прогнозите за по-нататъшното им възпроизводство (Найденова, Михова, 2011, с. 59-77).

В този план общността на тракийските българи има не само своя регионална идентичност, култура и бит, но и специфична традиционност във възпроизвеждането, смяната и отношенията между поколенията. Тя недостатъчно е била досега обект на изследване в тези си особености като се изключат проучванията на отделни родове, в които може да се проследи състоянието на някои основни демографски показатели – брачност, раждаемост, плодовитост (среден брой живородени деца на една жена), продължителност на очаквания живот, смъртност и др. Това не е постигнато и от гледна точка на възприемането и реализацията на общите закономерности на прехода, както и по отношение на специфичните им особености, които дават отражение върху облика на националния демографски преход.

Фактори и проявления на демографския преход при тракийските българи

В предпреходния период към средата на 19 век, когато другите народи в рамките на Османската империя поддържат почти нулев естествен прираст, тракийските българи се отличават с положителен прираст, надвишавайки високото равнище на смъртността с още по-висока раждаемост, близка до биологичната (52 на хиляда). Нещо повече. Тя е със 17 пункта по-висока от тази на турската народност, макар че тя е поставена при по-добри условия на живот. Репродуктивното им поведение е израз на отстояването на националната им идентичност, на стремежа за компенсиране на демографските загуби в резултат на насилствена смъртност, принудителна миграция и воля за оцеляване. Това обяснява обстоятелството, че въпреки погромите и насилствената емиграция, тракийските българи в продължение на векове представляват огромен народностен масив, който поддържа българското етническо надмощие в района на най-южната част на Балканите. Това се потвърждава от данните на турската администрация от 1873 г., отразяващи броя на мъжкото немюсюлманско население във връзка със събирания военен данък във вилаетите Одринско, Битолско и Солунско, публикувани във френски източник. Според тях от описаните 251 627 домакинства броят на мъжете с български произход е 588 627, с турски – 170 002, с гръцки – 99 089 и др. Прилагайки определена методика, числеността на общото българско население в тези три вилаета се оценява на около 2 милиона (Етнография на вилаетите Адрианопол, Манастир и Солоники). По тези изчисления предположенията за тоталния коефициент на плодовитостта му (средния брой живородени деца на една жена) са за наличието на 5-6

деца. Този контингент включва потенциалните мигранти, при които несъмнено раждаемостта надвишава смъртността. Съотношенията между равнищата им явно не съответстват на предпреходния период, при който високите равнища на раждаемост са в унисон с високи равнища на смъртност при почти нулев естествен прираст. В същата епоха общото българско население изживява вече първата фаза на демографския преход, в която от средата на 19 век до 1926 г. се осъществява раждаемост средно за периода от 52.3 на хиляда до 42.0 на хиляда. За тракийските българи периодът от 1877-1878 г. до края на 30-те години на 20 век е време на невиждана насилствена емиграция, съпътствана от посегателства върху живота, честта и достойнството им, отнемане на движимото и недвижимото им имущество, поемане на риска и неизвестността на ново устройване в непознати за тях райони, селища, за намиране на поминък и адаптиране към нова социална среда. В началото на периода в необичайна обстановка на военни действия обезбългаряването на районите, населени с тракийски и македонски българи обхваща внушителен брой бежанци – 250 хиляди души. След четвърт век – през 1903 г. – прокудени от родните места са нови 103 хиляди, а след още едно десетилетие след Балканските войни – 168 хиляди. До 1920 г. се добавят още 53 хиляди бежанци, а до края на третото десетилетие на 20 век – нови 221 хиляди. (La Bulgarie... 1986, p. 285-287). Фактически, ако това се приеме за първа фаза на прехода при тракийските българи, то тук имаме действителен спад на раждаемостта и задържане равнището на смъртността. В същото време уседналото население на възстановената след петвековно робство българска държава изживява вече втората фаза на демографския преход при достигнат равнища към 1926 г. на раждаемостта – 23 на хиляда и на смъртността – 20 на хиляда. Част от специалистите, изследващи тези процеси, приемат че демографският преход у нас започва много по-късно в сравнение с други страни – около 20-те години на 20 век. Всъщност тогава започва първата фаза на прехода на бежанското население, за което решаващо се оказва обстоятелството че то е вече уседнало и получава под различни форми икономическа и социална защита от държавата – оземляване, стопански и жилищни заеми, предоставяне на дървен материал, подпомагане на многодетните семейства, въвеждане на безплатно образование, оказване на здравни грижи. Устройвайки се в България, тракийското население следва от тук нататък класическия път на прехода, когато при намаляваща смъртност, включително детска и майчина, спада и раждаемостта. По наличните статис-

тически данни може да се приеме, че в периода от 1926 до 1946 г. тракийското население се ориентира към третата фаза на прехода, като раждаемостта постепенно достига националното ѝ равнище – 24.1‰, а смъртността – 13.4‰ (табл. 1).

Таблица 1
Периоди на демографския преход в България 1859-2013 г.

Период	Крайна година	Брой години	Раждаемост, ‰	Смъртност, ‰	Естествен прираст, ‰
I	1859*	67	52.3	26.3	26.0
II	1926	57	33.0	20.0	13.0
III	1946	20	24.1	13.4	7.0
IV	1985	39	13.3	12.0	1.3
V	2013	28	9.5	15.0	-5.5

* *Предпреходен период с раждаемост 52.5‰ и смъртност 40.6‰ към 1837 г.*

Може да се каже, че в следващите периоди населението с тракийски произход възприема общия модел на репродуктивно поведение, следван в страната. Той се характеризира с утвърждаването на нуклеарното семейство, състоящо се от родителите и неомъжените (неженените) им деца и на двудетния му модел. И все пак логично е да се предполага, че за известно време тракийското семейство запазва по-висока фертилност в сравнение със средната за страната, по-голяма устойчивост на семейството и по-голяма балансираност на междупоколенческите отношения, включително в условията на последвалата демографска криза. Обясненията се съдържат в няколко обстоятелства. Преживените събития на загуба на дом, имущество, поминък, а не рядко на членове на семейството и други родственици водят до стабилизиране на семейните и родовите връзки. Сполетялата ги участ поддържа у тях потребността от проява на солидарност и съпричастие, укрепва позицията им, че семейството и рода са необходима опора за преживяване на събития от подобно естество. В същото време страхът и неизвестността за бъдещето поддържа у тях убеждението, че децата са надежда и ресурс за преодоляване на трудностите, за възстановяване и поддържане на предишното им благосъстояние. Това обяснява посланието към следващите поколения за репродуктивност, съхраняваща възпроизвеждането на родовата общност и умножаването ѝ, за стабилитет на брака и семейството, за запазване на традициите и солидарността като израз на родова памет и принадлежност към общността на тракийските българи. В този

смисъл потомците на изстрадалото тракийско население по-трудно се вписват в категориите на така наречения втори демографски преход. Поддръжниците за наличието на такъв приемат като характерни негови особености разрастването на извънбрачното съжителство и раждаемост, дестабилизацията на семейството в неговата брачна форма и отказът от създаване на семейство. От тук те извеждат създаващите се проблеми във връзка с разнообразието на семейните модели, водещи до спад в раждаемостта, до нарастване на рисковете децата да останат без родителска грижа и защита, до декомунициране на семейната институция. Проследявайки редица родови истории и наличните данни за възпроизвеждането им, може за се направи заключение, че и по-новите поколения с тракийски произход играят определена роля като стабилизиращ фактор, противодействащ на спада на брачността и нарастването на разводимостта, за постигане на устойчивост в демографското развитие на българската народност. Тази склонност към стабилно семейство и отговорно родителство заслужава да бъде оценена като принос за посрещане и неутрализиране на съвременните демографски предизвикателства.

Първостепенно място сред тях заема и застаряването на населението, в резултат на което всеки четвърти гражданин на България вече е над 60 години, а всеки пети – на 65 и повече години. Расте коефициентът на икономическо натоварване, при което вече две лица в икономически активна възраст издържат едно лице в неактивна възраст. В атмосферата на възрастово декомунициране и нарастващи ангажименти на обществото към голямата социална прослойка на възрастните, отношението към техните житейски проблеми придобива голямо социално значение, а явленията, свързани с остаряването на населението все повече се оприличават на трети демографски преход. Той се свързва с нарушената възрастова структура и от там с ограничаването на възпроизводството на населението. Всъщност, ако класическият демографски преход се сложи като рамка в развитието на тракийската общност, може да се твърди, че той се изживява по-късно спрямо този на страната, а третият демографски преход, като част от преходния процес има по-ограничен обхват. Това е заслуга към възпроизводството на населението в страната, защото все пак се постига ограничения в отрицателния естествен прираст. В този план като заслуга следва да бъде окачествено и отношението на младите поколения с тракийски произход към техните по-възрастни предшественици, израз на отплатата им за положените от тях неимоверни усилия за преодоляване на геноцида, за изживените трудности

в процеса на устройването им на нови местожителства, за усвояването на нови умения и трудови дейности като източник на доходи, за всеотдайността им в осигуряване бъдеще на децата си. Примерът на позитивно отношение към приноса на възрастната генерация, към потенциалните възможности на по-високата продължителност на живота за превръщането на възрастните в реален настоящ и бъдещ ресурс в развитието е една насъщна потребност за изграждането на общество на всички възрасти, за зачитане интересите на всички поколения.

Друго предизвикателство в демографското възпроизводство намира израз в числения спад на населението, чиито отрицателни стойности нарастват благодарение и на външномиграционните процеси. Резонно е да се запитаме дали потомците на тракийските бежанци, имайки предвид митарствата на своите предци и неизбежните трудности на емигрантството при търсене на ново препитание, на нов дом в чужда страна, на нов приятелски кръг, са склонни да поемат тези рискове. Вероятно и те са увлечени от общата еуфория на мощните емигрантски вълни, а преживяванията на собствените им предци са вече далечен спомен. Има пълно основание да се приеме, че макар на пръв поглед в случая да не става въпрос за насилствена миграция, в значителна степен подбудите имат характер на икономическа принуда. Интересът към опознаване на живота в развитите страни изживя времето си и водещ мотив в съвременните условия е придобиването на по-добри доходи и образование. Този интерес ще остане траен и ще нараства, докато у нас отсъстват условия за по-добро качество на живота, заетост и личностно развитие.

Заклучение

Проучванията на демографския преход на тракийските българи се отнасят за един сложен процес и за още по-сложни събития. Посочените особености за неговата периодизация и отличия в естествения прираст под въздействие на механичното движение от своеобразен, но типично изразен характер, все още не са достатъчни. Те са в полза обаче на изясняване ролята на тракийското население във възпроизводството на страната не само от икономическо естество, но и от демографско-социално, включително при проследяване на родовата наследственост до наши дни.

Едновременно тези проучвания са емпирична основа на изясняване закономерностите на демографския преход, за който често се говори предвид осъществяването му в глобален мащаб и съобразно

разнообразието на народите. Оказва се, че извън тях остават много неизяснени неща. Възпрепятвайки ясното виждане на процеса в неговата историчност, те затрудняват предвижданията за развитието на населението, свързани с поведението на всички системи, с които си взаимодейства демографската система. Завършването на демографския преход е само по себе си предположение за ограничен, почти нулев естествен прираст. Той не е осъществяван и не може да се осъществи едновременно навсякъде и да е завършек на глобалното развитие. Проявява се по различен начин, в различни времена в зависимост от условията на живот на отделните народи. Едно от проявленията са мигриранията, предизвикани от различни подбуди. Населението на Тракия и съдбата на тракийските българи се явяват пример за своеобразно протичане на демографски преход. Това потвърждава закономерността този преход (в класическото му определение като смяна на съотношението на раждаемостта и смъртността) да се извършва в различно време, с различна протяжност на отделните му фази и при нееднакви съотношения за отделни общности в една държава или район. По такъв начин се осигурява балансираност в развитието на демографските процеси и структури при прояви на силен прираст или силен спад на населението.

Тракийските българи пряко допринасят с числеността и репродуктивността си за прираста на населението на страната в продължение на половин век след Освобождението, балансирайки структурата му по етнически признак в полза на българската народност и на подмладяването на населението. Тяхното присъствие компенсира демографските загуби като следствие от робството и от изселването на значителен контингент български турци. Съзидателната им дейност и стопанският им опит стават опора на постигане на икономически растеж, а традиционният им патриотизъм се вгражда в общите усилия за изграждане на свободна и независима България. В съвременни условия, както бе споменато, са налице достатъчно признаци и доказателства за участието и на техните потомци в стабилизирането на развитието на населението, което попадайки в петата фаза на демографския преход е с отрицателен естествен и външномиграционен прираст.

От изложените факти и обстоятелства произтича изводът за необходимостта от по-задълбочени проучвания върху демографските аспекти на развитието на тракийските българи, с което биха се обогатили съдържателните направления в изследователската дейност на Тракийския научен институт. Тук биха намерили място редица

проблеми, които в съвременното демографско състояние на страната придобиват особена актуалност и значимост. Един от тях е за ролята и проявите на компенсационните процеси в демографското възпроизводство след преживени исторически катаклизми – многовековно робство, геноцид, масови принудителни миграции, дълготрайни и с широк обхват кризисни явления и др. Досега ефектът им е изследван преди всичко в следвоенни периоди.

Предвид потребността от балансиране на междупоколенческите отношения интерес биха представлявали проучванията за състоянието им в миналото, настоящето и проекциите им в бъдещето в контекста на една исторически и териториално формирана общност с широк обхват и със специфични особености в културата и бита, каквато е тракийската. Така би могло да се проследи формирането на традициите в областта на репродуктивното поведение и междупоколенческите отношения по време на вековното обитаване на определен регион, както и да се обоснове значимостта на проблема за съхраняването им в случай на насилствено извеждане в нови условия и при отежнени житейски обстоятелства.

От демографска гледна точка определен смисъл придобива проучването на промените в развитието на ценностната система и социалните норми относно семейството, брачността, желания брой деца, взаимовръзката с предходното и следващото поколение, склонността към възприемчивост на установения режим на възпроизводство в рамките на семейната институция и родовата общност. По тези и други проблеми е естествено да се търси сътрудничество със специализираните научни звена в БАН и системата на висшето образование, както и с неправителствени организации, занимаващи се с демографски изследвания.

Тракийската общност е заслужила вниманието към непреходния проблем за възпроизвеждането и съхраняването ѝ като признание за невероятната ѝ устойчивост в отстояването както на българщината, така и на регионалната и общностната ѝ самобитност, за приноса ѝ относно стабилизирането на демографското възпроизводство в България като залог на нейния икономически, социален и духовен напредък.

ЛИТЕРАТУРА

Л. Милетич. Разорението на тракийските българи през 1913 г. Фото-

тип. изд. Варна, ИФ „Свят 91“, 1918.

П. Найденова, Г. Михова. Демографският профил на етническите общности в България.- Население, 2011, № 1-2, с. 59-77.

НСИ. Статистически годишници. НСИ, София. [За съответните години]

К. Попов. Стопанска България през 1911 г. Статистически изследвания. София, Държавна печатница, 1916.

Щ. Щерионов. Демографско развитие на българските земи през Възраждането. В. Търново: Фабер, 2012. 486 с. : с табл., сх.

J. Dumon. L'évolution vers un modèle démographique unique. - Population et Avenir, 2009, N 691.

La Bulgarie et la société des Nations – 1920-1923. Genève, 1986, p. 285-287.

M. Minkov. Demographic transition problems concerning mortality in Bulgaria [Problemy przejścia demograficznego w Bułgarii w ferze imieralności].- Studia Demograficzne, 1981,4, p. 91-97.

ИСТОРИЧЕСКОТО НАСЛЕДСТВО И СЪВРЕМЕНИЯТ ЕТНО-ДЕМОГРАФСКИ ОБЛИК НА БЪЛГАРИЯ И СТРАНДЖАНСКИЯ КРАЙ

ГЕНОВЕВА МИХОВА

Навлизането на страната в дълбока демографска криза е нещо по-мощно и значимо от протичащите общовалидни промени в демографското възпроизводство в глобален и най-вече в европейски мащаб. Това е достатъчно сериозно основание демографската мисъл у нас да се ориентира към разкриването на нови причинно-следствени връзки, довели до настоящия демографски колапс и респектиращите му дълготрайни последици за развитието на населението в следващия половин век, а и в по-далечни времена. Една от отправните точки в този план е преоценката от съвременни позиции на преживените исторически и военнополитически събития и тяхното отражение върху развитието на демографските процеси и структури, на неизброимите демографски загуби, на отношението към демографския проблем като фактор за икономически растеж и духовен подем, от което зависят заделяните ресурси и влаганите социални инвестиции за стимулиране на демографското възпроизводство. Но не само като равносметка, свързана с миналото. Истинското предназначение на този ракурс е на основата на историческите поуки относно демографското развитие на България, на националните традиции и добри практики в тази област да се извлекат съответни изводи с актуално звучене за преодоляване на голямата национална драма, пред която е изправена България. Това неминуемо включва и равносметката какво са стрували на страната ни, на нацията ни, на българската народност бездействието и подценяването на демографския проблем, икономията на средства за социално-демографско подпомагане, недооценката на последиците от определени конюнктурни решения и действия в перспектива, както и отклоненията и компромисите в утвърждаването на българския етнически модел и робуването на определени идеологеми.

Тази равностетка е част от усилията да се намери верния път за методично и последователно поемане в желаната посока към добро демографско бъдеще на България. Защото в съвременните условия един от решаващите фактори за икономически и духовен напредък е и ще повишава значимостта си състоянието на населението с неговите количествени и качествени параметри като резултат от балансирано и стабилизирано демографско възпроизводство, от хармонизирани интереси на поколенията, от постигната солидарност и сътрудничество между етническите общности и социалните групи в името на общ национален идеал и единна доктрина за развитие. Такъв е и главният урок от вековния опит в развитието на българската нация – че тя е успявала да надмогва невероятни исторически сътресения и драми и отново е поемала пътя на създанието благодарение на здравия си инстинкт за съхраняване и умножаване на рода български (Михова, Г., 2013, с. 4, 230).

В областта на развитието на населението възстановената българска държава е изправена пред редица предизвикателства, породени от петвековното робство и последиците му върху българската народност. Между тях е намалената численост на населението в резултат на избитите стотици хиляди българи при завладяването на българските земи, при оказваната съпротива срещу османските поробители по време на въстания, бунтове, завери и други форми на борба. За свиването на народността ни допринасят масовите размери на заробването, при което пред потърпевшите няма друга алтернатива, освен ислямизиране и асимилиране далеч от пределите на българските земи, главно в Мала Азия и пълното им народностно обезличаване. Със събирането на т. н. кръвен данък, продължило столетия, трайно и планомерно е откъсвано безвъзвратно младо и дееспособно мъжко население, на което предстояло участие в непрестанни сражения и войни без особен шанс за оцеляване (Михайлов, Ст., 1992, с. 8, 9).

Значителни са загубите на човешки ресурси по време на Руско-турската освободителна война и в последвалите я години на установяване на българската държавност. В изследванията си за населението в този период, Георги Данаилов посочва, че в сражения, от болести и в резултат на решението им да напуснат България, страната губи 135 хиляди души. Според проучванията на И. Фадеева, свързани с османизма и панислямизма, техният брой е още по-голям – 150 хиляди души (Фадеева, И., 1985, с. 131).

След Освобождението си през 1878 г. България като държава поема трудния път на европейския модел на развитие в противоре-

чива и дори враждебна международна политическа обстановка. Историята ни припомня, че в резултат на победата на Русия в Руско-турската война 1877-1878 г. е начертана картата на Сан-Стефанска България от 3 март 1878 г. Границите ѝ стигат от Дунав до Родопите и от Черно море до Вардар, обхващат Скопие, Охрид, Битоля и Серрес. Обединява се голяма част от българското население от земите на българите, останали близо пет века в пределите на Отоманската империя. Това се превръща в национален идеал за България, с който се съгласува политиката ѝ десетилетия напред. Четири месеца по-късно Берлинският договор на Великите сили разкъсва тази територия на 4 части и свежда България до площ от 37.5% от тази на Сан-Стефанска България. В резултат на Освободителната война България се формира като 2-3 милионна държава с 27 % население с турски произход или ислямизирани българи, загубили националната си идентичност. Вън от пределите на територията ѝ остават над 4 милиона българи! Стремешът те да се присъединят е трудна политика, свързана с населението като ресурс не толкова на военна сила, колкото на национално стопанско и културно развитие.

Типичен пример за понесени демографски загуби с фатално отражение върху развитието на българската народност и на Странджанския регион е откъсването на териториите от Тракия, населени предимно с българи, от възстановената българска държава и последвалия геноцид спрямо това население при съвместяване на физическото му изстребление с прогонването му от родните краища. Можем да сме благодарни поне за факта, че в регистъра от 1873 г. на Османската империя за военния данък на немюсюлманското население са останали неоспорими данни за българското присъствие като коренно население в основната част на селищата във вилаетите Одринско, Битолско и Солунско. Вместо обичайното разграничение на мюсюлмани и немюсюлмани тук за първи път се съдържат данни за мъжкото им население по демографския признак етническа принадлежност. В описаните 251 341 домакинства посоченото мъжко население се разпределя по следния начин – българи - 588 627 души, турци - 170 002, гърци - 99 989, евреи - 5 035, албанци - 3 175, власи - 20 923, цигани - 1670, други - 5 400. Прави впечатление, че в общия брой на мюсюлманите освен турците са включени 1992 черкези, 546 татари и 1 670 цигани. В отделна графа са обособени помаците - 22 573 души българомохамедани, съсредоточени в Солунско Прилагайки определена методика числеността на българското население в тези три вилаета се оценява на около 2 милиона (Етнография на

вилаетите Адрианопол, Манастир и Солоники..). Историческите извори са категорични, че то населява и облагородява тези земи седем века преди османските си поробители, споявайки в една благородна сплав древните траки с прииждащите славяни и прабългари. Ако в бежанските потоци, които България приема в продължение на половин век след Освободителната Руско-турска война 1877-1878 г. са обхванати около 800 хиляди прокудени от Тракия и Македония, естествено възниква въпросът къде са останалите. А логичният отговор е – асимилирани и ислямизирани, а друга част – избити. Една безвъзвратна демографска загуба за България с тежки последици върху бъдещото ѝ демографско развитие.

Трайни и трудно възстановими са сполетелите ни загуби на територии и население по време на Балканската и Междусъюзническата войни 1912-1913 г. С покруса и съжаление по този повод ще си припомним дадените човешки жертви, които по актуални данни надвишават 48 хиляди младо и в трудоспособна възраст главно мъжко население, както и инвалидизирани 60 хиляди души. Въпреки благородната цел и епичността на балканските войни, резултатите от тях за България са пагубни. Тя загубва приоритетното си положение спрямо останалите балкански страни на юг от р. Дунав. Унищожен е териториалният ѝ превес (96 хил. кв. км. до началото им) срещу 48 хил. кв. км. тогава за Гърция и 63 хил. кв. км. за Сърбия. Стопява се численото ѝ превъзходство относно броя на населението ѝ, което в сравнение със Сърбия е било близо един път и половина по-голямо, а с Гърция – почти два пъти. Поделените след края на войните територии са твърде различни и фрапиращо несправедливи и с пагубни последици за България. Страната ни прибавя по-малко от 16 хил. кв. км., с което увеличава територията си с 16%, докато Гърция нараства териториално два пъти, а Сърбия – почти два пъти. (Тотев, Ан., Г. Владимирова, 1994, с. 83). Несравними са дадените жертви за всеки 100 кв. км. присъединени земи. България заплаща за тях с живота на 220 души, Сърбия – с 12 убити, а Гърция – с 8 убити. (Михова, Г., П. Найденова, 2014,). Впечатляваща е и разликата в числеността на армиите, с които участват във войните визирани страни. България се включва с 607 хиляди души, Сърбия – с 175 хиляди, а Гърция – с 90 хиляди.

Последвалото участие в Първата световна война, също така неуспешно за страната, добавя нови обстоятелства, които водят до съществени промени в характера и типа на демографското възпроизводство. От това десетилетие започва демографският преход за Бъл-

гария, който бележи смяната на високите с ниски равнища на раждаемостта и смъртността. Това променя съществено възможностите за компенсиране на демографските загуби и достигане не само на предишното равнище, но и нов демографски растеж познато явление дотогава.

Към равносметката за значителните загуби на човешки ресурси определено място имат масовите изселвания на население, засягащи във висока степен развитието на българската народност. За обезкръвяването ѝ допринасят големите емигрантски вълни през 30-те години на XIX век към Бесарабия, разсредоточени по-късно от Украйна и Молдова в други краища на Съветския съюз. Емиграцията изсмуква младо и трудоспособно население по време на световната икономическа криза 1939 г., от която се формират големи български колонии в редица европейски страни и държавите от далечния континент Америка. Безпрецедентни от гледна точка на изтичане на население, слагащо отпечатък върху демографската участ на България в съвременността, са спонтанните емиграционни вълни в началото на прехода към пазарно стопанство, нестихващи и до наши дни, предизвикали резки промени в посоката и стойностите на всички демографски показатели.

Тук не могат да не бъдат взети под внимание изтичанията на население от турската етническа общност към съседна Турция., гледната точка към които също има нужда от преоценка.. Докато в първата вълна на изселниците преобладават военни и администратори, духовници и колонисти, турски земевладелци, то в следващите десетилетия съставът на изселниците се променя съществено. Сред тях попадат наши сънародници с български произход, придобили при различни обстоятелства турско етнонационално съзнание, българи, изповядващи исляма, с майчин език единствено българския, български турци, които от поколения живеят в тези земи, приобщени към българските традиции, свързали личностното и професионалното си развитие с България.

Изселванията на български граждани към Турция се превръща в трайно явление, поддържащо етническо напрежение и несигурност сред българските турци и създаващо недоверие към страната, в която са се родили и израснали. Отсъствието на стратегическа ориентация за загубите, които страната понася относно демографското и икономическото възпроизводство, причинява на България изтичането на 1 милион и 250 хиляди население. Най-общо преценено загубата от този пълноводен емигрантски поток е равностойна на

естествения прираст от него за едно столетие, така че като се отчете и този прираст излиза, че страната фактически е загубила около два милиона. Макар да са разбираеми от политическа гледна точка и от тогавашната международна обстановка тези изселвания, те си остават значителна демографска загуба за страната. Това се проектира в съвременната тенденция на отрицателен прираст на населението и перспективата за неговото задържане в бъдеще още едно столетие. Освен демографската загуба безспорна е и икономическата, изразяваща се в съкращаване на работната сила и направени разходи за възпроизводство, образование и квалификация на изселниците (Михова, Г., 2013, с. 39).

Компенсацията на тези катаклизми в развитието на населението до началото и в първите десетилетия на демографския преход са постигнати по естествен начин и за сравнително кратки периоди. В по-далечни времена българската народност се е отличавала с висока брачност и с раждаемост, значително по-висока от тази на османските си поробители. Първите официални преброявания на населението в България (80-те години на XIX век) показват, че равнищата на раждаемостта на турската етническа общност са по-ниски от тези на българската (при раждаемостта с 18 пункта, а при смъртността – с 3 пункта).

През периода 1881 – 1919 г. раждаемостта у нас бележи чувствително повишение – от 36.8‰ до 52.1‰. По този коефициент, който през 1901-1910 г. е 42‰, тя изпреварва в значителна степен Англия, Белгия, Норвегия, Германия, Италия, Франция. Плодовитостта на българската жена през този период надминава тогавашната плодовитост в почти всички съседни и по-далечни европейски страни. (Данаилов, 1939, с. 102). В същото време смъртността е сравнително ниска и под равнището на средноевропейската – 17-22‰. Затова, въпреки превратностите, населението на страната нараства и от 3 154 хил. през 1880 г. достига 5 479 хил. през 1926 г., 7 029 хил. през 1946 г. и 8 981 хил., през 1988 г., когато е достигнато най-високото равнище по брой на населението на страната.

По своето собствено развитие тогава българската народностна група се отличава от другите етноси с по-високия темп, с който нараства числеността ѝ. Най-висок е този прираст в периода 1905-1926 г., след което тя започва да отстъпва по средногодишния темп на темпа за цялото население на страната. (НСИ. Статистически справочник...; Тотев, Ан. Ю., 1992). Дотогава няма разлика в тоталния коефициент за плодовитост на българите и ромите. С навлизането на страната в

демографския преход, което се отнася само до българската народност, но не и до останалите по-големи етнически групи (турската и ромската), ситуацията се променя. Демографските им профили се отклоняват един от друг. Естественят прираст на българската етническа общност намалява, а от 1990 г. приема отрицателни стойности, които продължават понастоящем. Като определяща общите тенденции в развитието на населението поради доминирането ѝ, освен за българската народност последва числен спад на населението в национален мащаб. Очертава се и рязка промяна в режима на демографското възпроизводство с отражение върху етническата му структура и задълбочаване на различията в демографските профили на основните етнически общности.

Ако се върнем към историческото наследство в тази област то показва, че през 1881 г. разпределението на населението в Княжество България по етническа принадлежност е следното – при общ брой на населението 2 982 949 души българите са 68% по относителен дял, турците – 26%, а другите етноси – 6%, между които 2% роми. За следващите две десетилетия общият му брой нараства на 3 744 283 души, като българската народност повишава относителния си дял на 77%, а турската намалява своя до 17%. През 1946 г. българските турци са вече 9.6 % от цялото население и запазват този си дял в приблизително същите граници до 1992 г. (9.4%). Относителният дял на ромите в продължение на повече от шест десетилетия след Освобождението запазва стабилност – гравитира около 2.4%. По данни от преброяването през 2011 г. българската народностна група наброява 5 665 хил. души, което в процентно отношение е 84.4%, турската – 588 318 (8.8%), а ромската – 325 343 (4.9%). Представителите на малките етнически групи са 49 304 (0.7%). Не се самоопределят по етническа принадлежност 5 391 лица (0.8%). (НСИ. Преброяване..., 2012, с.122-127).

В края на миналото и в началото на новото хилядолетие *различията в основните демографски показатели на големите етнически групи* се задълбочават. Тези разлики свидетелстват за възприемчивост за различни режими на демографско възпроизводство, които в перспектива формират определени тенденции, предизвикващи загриженост както за съдбата на българската народностна група, така и на основните етноси извън нея и като цяло за общото демографско развитие на страната.

Очевидни са към 2001 г. по-високото равнище на раждаемостта при българските турци (13.0‰) и на ромите (26.7‰) спрямо ражда-

емостта при българската народност (8.5‰). *Тоталният коефициент на плодовитост* при горепосочените етноси е съответно един път и половина по-голям при турците (1.62) и повече от два пъти при ромите (2.81), съпоставен с този при българите (1.22) (НСИ. Преброяване..., 2002.). Тези съотношения стават още по-неблагоприятни при отчитане на обстоятелството, че най-високата *смъртност* е при българите. Нейният показател е по-висок един път и половина в сравнение с този на турците и два пъти – спрямо този на ромите. Това предопределя отрицателният естествен прираст на българската етногрупа, запазването и стабилизирането му при българските турци и нарастването му при ромите.

Същевременно трябва да се познават и други дълбочинни изследвания, които установяват наличие на някои нови тенденции в демографското поведение на част от ромите, изразяващи се във *възприемането на нови семейни и репродуктивни модели*. Вече и при ромите двудетният и тридетният модел на семейство е предпочитания. По данни на международното сравнително изследване „Здравето и ромската общност: анализ на ситуацията в Европа“ проведено през 2008 г. в 7 европейски страни – България, Гърция, Испания, Португалия, Румъния, Словакия и Чехия, у нас относителният дял на децата до 14 –годишна възраст в ромската общност е най-нисък, докато във възрастовата група 15-29 години той е най-висок. Това е индикатор, че у нас най-бързо и с най-висок темп е налице намаляване на раждаемостта при ромите в сравнение с другите изследвани страни. Същевременно то е сигнал за една нова, но очаквана тенденция, свързана с навлизането на ромската общност в демографския преход, по време на който закономерно се осъществява постепенна смяна на високи равнища на раждаемост и смъртност с по-ниски и се преминава към нов тип възпроизводство с плавно намаляване на естествения прираст (Томова, Ил, Ст. Николова, 2011).

Към 2011 г. средният брой на живородените деца от жени, принадлежащи към българската народност бележи известен ръст – от 1.2 на 1.6, при турците се покачва от 1.6 на 1.9, а при ромите спада от 2.8 на 2.2 деца (НСИ. Преброяване..., 2012).

Тези тенденции свидетелстват, че немалка част от ромите са стигнали до идеята да преосмислят репродуктивното си поведение в посока на европейския, респективно до българския модел на майчинство. На базата на собствен опит у тях се поражда стремежът да прекъснат процеса, в който се възпроизвежда потомствена бедност, безпросветност, престъпност. До част от тях достига повелята за

отговорно родителство. Вътрешната им неудовлетвореност от живота, който водят – живот без материална осигуреност, без нормални битови условия, без цели и стремежи да се измъкнат от гетото, събужда съпротива спрямо досегашното им статукво. А също така нараства желанието да осигурят за децата си по-добри условия и бъдеще, ново място в обществото, по-различно от тяхното. Тази част от ромите имат нужда от държавна и обществена подкрепа в тяхната съвременна ориентация. Стимулирането на тези нагласи и тяхното практическо осъществяване ще има и предназначението си да допринесе за приобщаване към тяхната категория на повече представители на младото поколение роми, възприемащи нов стил и начин на живот (Михова, Г., 2009).

За дълбочината на демографската криза у нас може да се съди по намаляването на фертилния контингент и разпределението му по етнически признак. България е страната в Източна Европа с най-драстични промени в тази жизнено важна за възпроизводството на населението функционална група. Само през периода от 1990 г. до сега родилните контингенти у нас са се стеснили с 22% при средно за източноевропейските страни 9%. Между двете преброявания през 1992 г. и 2011 г. общото намаление на жените в детеродна възраст е около 550 хил., разпределено по етнически групи по следния начин: при българската – с 477 хил., при турската – с 60 хил., а при групата с друга принадлежност – с 19 хил. Изразено в относителни дялове българската, турската и групата на малките етнически общности губят съответно 28%, 29% и 62% от своя възпроизводствен потенциал за по-малко от две десетилетия. Увеличение има единствено при ромската етническа общност с близо 6 хил. (НСИ. Преброяване..., 2012, с. 47-54). Въпреки че редуцията на дела на младите жени (15-34 г) в родилните контингенти засяга всички етнически групи, при турския и ромския етнос този дял остава на достатъчно високо равнище – съответно 57.7 % и 65.6%. По тази причина по данни от преброяването на населението от 2011 г. самоидентифициралите се като българки на възраст 15-34 г., които по относителен дял са 82 % от общата съвкупност са родили 70% от живородените деца, ромките с относителен дял 7% - 16% от живородените деца, а туркините с относителен дял 10% - 14% от живородените.

Съсредоточаването само върху осреднените данни на демографските показатели на национално равнище не е достатъчно, за да се придобие по-ясна представа за най-тревожните симптоми на кризата. Те се открояват особено отчетливо, когато се вземат в пред-

вид регионалните им проявления. Типичен пример в това отношение е Странджанско-Сакарския регион. От времето на траките районът във вътрешността на планината е бил гъсто населен, а препитание за обитателите му са били земеделието и пастирството. Многобройно е било и населението в крайбрежието на Черно и Мраморно море, заето от гръцки колонии. Със заселването на прабългарите и славяните през VI – VII век човешките ресурси нарастват, а дотогавашните селища се разоряват и дават живот на нови поселения. Многолюдните нови заселници усвояват плодородните земи в полетата на Тракия, в долините на реките, настаняват се в планинските места. Източна Тракия и природните богатства на Странджа са с възможности да дадат поминък на новото население, да му осигурят естествена защита. Така в течение на няколко века славяно-българите трайно се установяват в тези територии, облагородяват ги с труда си, проявяват завидни качества като добри земеделци, скотовъди, пастири, рудари, въглищари, занаятчии и търговци, адаптирани по време на Османското робство към нови условия, и съобразени с потребностите на пазара в Османската империя.

Във връзка с настъплението на османските завоеватели в Южна и Централна Тракия част, от българското и другото християнско население (основно гърци) се отправят към гористите местности на Странджа и черноморските ѝ брегове. (Райчевски, Стоян, 1988, с. 73). Покоряването на Югоизточна Тракия се осъществява през 1365-1366 г. след превземането на Одрин. По време на цялото османско владичество населението на Странджанския район остава предимно християнско. То запазва някои относителни свободи и се ползва с определени привилегии. Заселването на турци в Странджанския край започва от 90-те години на 15 век, когато на мястото на убитите, отвлечените в робство или преселените в Мала Азия биват настанявани колонисти с тюркски произход, водещи номадски или полуномадски начин на живот, предимно юруци. Това става четвърт век след покоряването на Странджа и не така компактно, както в Централна и Северна Тракия (Черкезова, М., Ст. Райчевски., 1996, с. 7).

За доминиращото християнско присъствие в Странджански регион може да се съди по редица исторически извори. В документ от 1493 г., позоваващ се на още по-стар регистър се съдържат данни за населението на Созопол и вакъвските села около него, от които се вижда, че преобладаващата част от ханетата (домакинствата) са християнски. През 1529 г. техният брой в Созопол е 439, в Ченгер (изчезнало село край Приморско) – 33, в Ая Димитри (също изчезна-

ло село) – 8, в Порос (в землището на с. Крайморе – 71. През 1638-1639 г. християнските домакинства в Созопол вече наброяват 596, в които живеят не по-малко от 5 хил. души

С подобна демографска характеристика през този период е и другият град от черноморското крайбрежие на Странджа – Ахтопол и района около него. По данни от 1653 г. християнските домакинства в града наброяват 336, а в 12 странджански села живеят общо 236 домакинства на християни. Всички данни са в подкрепа на извода, че в крайбрежна Странджа има трайно установено и стабилизирано в столетията българско население, съжителстващо с гърци, чието съотнoшение до втората половина на ХІ.Х век трудно подлежи на установяване. (Грозданова, Андреев, 1980; Цветкова, Попов, 1982)

Има статистически данни от XV и XVII век за редица села в Северна и отчасти Централна Странджа, което не поставя под съмнение присъствието основно на християнско население, в което българите преобладават. От тях е видно, че в с. Кости са живели 75 християнски домакинства, в с. Грудово – 182, Вършило – 2, Атия – 15, Паничево – 68, Твърдица – 31 и др. (Грозданова, Андреев, 1980). През втората половина на 17 век селищата в Северна Странджа, които съществуват и до днес имат население от 10 до 50 домакинства, с изключение на Карабунар, който наброява 120- 130 домакинства.

Надмощието на християнското население се засилва още повече през 17 век и 18 век, когато притежателите на големи чифлици в южните склонове на Странджа и полето под нея привличат български селяни за обработката им. Тогава към Странджа приижда и население от всички краища на страната, появяват се нови селища. Освен като земеделци българите намират приложение като джелепи, скотовъди, въглищари, мандраджии. За привличането на българско население в южните предели на планината допринася развитието на железодобивната индустрия в Малък Самоков. През 18 век се засилва миграционния поток към странджанското крайбрежие на Черно море, оформило се като главен доставчик на дърва за горене, дървен строителен материал и дървени въглища за столицата на османската империя и другите крайморски градове. Постепенно към дървените пристани, с които било осеяно странджанското крайбрежие, се обособяват малки поселения, които с времето нарастват до значителни селища (Черкезова, М., Ст. Райчевски, 1996, с. 11).

Вътрешно-миграционните процеси продължават през целия 19 век. Изследванията във връзка с тях показват, че отначало те се развиват като сезонни миграции на скотовъди, гурбетчии, кираджии и др.

С времето участващите в сезонните миграции се установяват трайно в районите на трудовата си дейност, което засилва българското етническо присъствие в Югоизточна Тракия чак до самия Цариград (Черкезова, М., Ст. Райчевски, 1996, с.12). Въпреки двете масови изселвания на население от Странджанския край, първото в края на 18 век към Добруджа, Русия и Влашко във връзка с кърджалийските погроми в Одринско и второто през 1928-1929 г. към Русия етническият облик на Странджа не се променя. По сведения на полковника от руския генерален щаб Енехолм от 1829 г. гр. Малко Търново тогава има 650 български къщи с 3 500 жители, Малък Самоков 472 български и 13 гръцки къщи, Ахтопол – 310 гръцки и български къщи, Василико 220 български и гръцки къщи. Според публикуваната през 1878 г. в цариградския вестник „Курие д,Ориент“ статистика на мъжкото население от Одринския вилает към 1873 г. не остават никакви съмнения относно доминацията на българския елемент в населението на Източна Тракия и респективно на Странджанския край.

В Одринския вилает към 1873 г. етническата картина изглежда така: от описаните 93 582 домакинства мъжете турци са 60 981, българите – 218 19, гърците – 74 614, евреите – 6 800, арменците – 5 200 и други – 1 649. Тук в общия брой на мюсюлманите са включени 6 001 албанци, 1492 черкези, 546 татари и 452 цигани.

През целия 19 век селищата в Странджанския район административно са включени в 5 от седемте кази на Лозенградския санджак. Според официални данни от 1898 г. Малкотърновска каза има общо 14 226 жители, от които българи 12 218, турци – 2 008. Непосредствено преди Балканската война Л. Милетич посочва техния брой – 14 652, като намалението се дължи на емиграцията на българско население. През 1898 г. в Лозенградска каза има общо 50 240 жители, от които българи 20 025, турци – 20 546, гърци 18 626, евреи – 786, арменци – 66 и други – 181. Към същата година във Визенска каза живеят 24 344 души, от които българи 103, турци – 10 347, гърци – 12 347. Жителите на Ахтополска каза по същото време наброяват 8 841 души, от които българи – 2 144, турци – 990, гърци – 5 707. В Мидииска каза при общ брой на населението 7 176, българите са 27, турците – 478, а гърците – 6 424. От този период има и други неофициални данни на отделни изследователи (Карайовов, Милетич и др.) според които общият брой и съответно броят на българите е по-голям.

След Междусъюзническата война (1913 г.) Източна Тракия остава в рамките на Османската империя с изключение на Василиковско, Малкотърновско и Свиленградско. Към пограничните области

на Северна Странджа се насочват хиляди бежанци с надеждата при нови обстоятелства да се завърнат в родните огнища. При създалата се ситуация демографската картина в новоприсъединените към България околии съществено се променя. По данни през 1920 г. Василювска околия е с население 7 241 души, от които 4 357 са бежанци (60.2 %). Малкотърновска околия достига 9 693 души, от които 1 938 бежанци (20%) (Райчевски, Ст., 1983, с.81-88). Бежанци приема и Карабунарска (Грудовска) околия – в околийския център и в селата. Променя се и етнографската характеристика на планината. В Централна и Южна Странджа протича интензивен процес на обезбългаряване. Усилена концентрация на българско население настъпва в Малкотърновска и Василювска околии, както и в странджанските територии на Бургаска и Карабунарска околии. По-подчертан български облик придобива и черноморското крайбрежие на Странджа, където на мястото на доброволно изселените се гърци съгласно българо-гръцката конвенция за изселване на малцинства се заселват български бежанци. Редуцира се и населението от турската етническа общност в този район с български бежанци, установили се в селата Варвара, Велика, Фазаново, Евренозово и Близнак. Този народностен български облик остава определящ и в следващите десетилетия.

В развитието на населението на Странджанския регион могат да се открият няколко основни момента, които са идентични на процесите, характеризиращи съвременната демографска криза в България, но проявяващи се още по-остро. Един от тях е свързан с намаляването на населението. Непосредствено преди Руско-турската война (1877-1878 г.), така например Малко Търново наброява 8 000 души, т.е. населението му е по-голямо по брой от това на Бургас (5 749 души). Градът и околията дължат този подем на утвърждаването си като важно търговско и занаятчийско средище на цяла Странджа. През 1920 г., когато тук се установяват част от бежанците от Тракия, населението на околията достига 9 693 души, а градът – 3 834 души. През 1956 г. общината достига най-голямата си численост – 11 610, след което вземат връх депопулационните процеси. В началото на прехода към 1992 г. тя е с население 6373 души, след още едно десетилетие към 2001 г. то намалява на 4 551, след което спадът продължава и по време на преброяването през 2011 г. то е вече 3 793 души. Тази тенденция се отнася и за града Малко Търново. От 3 831 души през 1992 г. населението му намалява на 2 946 души през 2001 г., като през 2011 г. числеността му спада на 2 447 души. Това е пока-

зателно, че темпът на намаляване на населението в общината е по-висок от средния за страната.

В годините на прехода подобно намаление на населението е характерно и за община Царево. През 1992 г. то наброява 13 126 души, през 2001 г. – 10 229 души т.е. близо 3 хиляди души по-малко. При последното преброяване през 2011 г. броят на жителите му спада на 9 291 души. Прогнозите сочат, че тази тенденция ще продължава. В подкрепа на това е обстоятелството, че новородените в община Малко Търново през миналата година са само 32, а умрелите три пъти повече – 98. На 82 живородени деца в община Царево съответстват 130 умирения. Видно е, че и двете общини са с отрицателен естествен прираст и то с много по-високи стойности от средния показател за страната (минус 37‰). Естествения прираст за Малко Търново е минус 66‰, а за Царево – минус 48‰. По-големи надежди могат да се залагат на механичния прираст. В община Царево броят на заселилите се през 2013 г. 235 души е един път и половина повече от изселилите се 149 души. В община Малко Търново заселените и изселените са с почти изравнен брой – 92;98.

Друг значим израз на демографската криза у нас е обезлюдяването на определени региони в страната. Най-уязвими в това отношение се оказват граничните и планински райони. Територията на Странджанския край е един от най-рядко населените райони в страната. В същото време от южната ѝ страна България граничи с Турция, държавата, която ежегодно прибавя по още един милион души към населението си, в която от най-високо равнище звучат призови „Всяка туркиня – с три деца“, в която все по-често се обявяват нови стратегии и планове, в които не липсват реставраторски стремежи. Това едва ли се нуждае от коментар. Но няма как да се спести недалновидността от допускането на подобна ситуация. В една недалечна перспектива от подобна позиция към такива стратегически за националната ни сигурност райони могат да се очакват непредвидими последици. По повод обезлюдяването на Сибир Русия прие специална програма за възраждането на този огромен район. Не е ли време България да предприеме адекватни национални политики и мерки спрямо териториите с намаляващо човешко присъствие, където не се чува детски глъч и училищен звънец, където липсва поминък и едно след друго се закриват китни и жизнеспособни някога села. И не е ли естествено инициативата и обществения натиск за подобно начинание да започнат от тези райони и да получат широка подкрепа от структурите на гражданското общество от цялата страна.

В регионален план твърде различно изглежда и етно-демографският облик на определени селища. В някои от тях все по-рядко се чува българска реч, обособяват се училища, изцяло или с доминиращо присъствие на някоя от небългарските етнически групи, а жителите им живеят с усещане за несигурност и беззащитност в собствения си родина. Това е естествен резултат от обстоятелството, че при общото намаляване на населението на страната, вече четвърт век и при перспективата това да продължава до 2060 г., видима е тенденцията с най-висок темп да се стопява българската народност. В Странджанския регион това е още по-силно подчертано поради по-високия ѝ дял в общото население.

В Бургаска област намаляването на населението, принадлежащо към българската народност, се отличава със сравнително високи темпове. През 1992 г. то наброява 361 159 души, през 2001 г. се редуцира до 338 625 души. След още едно десетилетие броят на българската народностна група спада до 298 128 души. Числеността на българските турци в първите две преброявания в 1992 и 2001 г. не се променя (остава съответно 58 201 и 58 636 души). През 2011 г. и при тях е налице намаление – те вече са 49 354. В първото десетилетие на прехода само етническата общност на ромите показва ръст – от 16 120 през 1992 г. на 19 439 през 2001 г. След още 10 години и при тях се констатира спад – те вече са 18 424. Ако се вгледаме в етническия състав на населението на общината, ще видим че и тук отклоненията от средните показатели за дела на етническите групи са чувствителни. От отговорилите по време на преброяването на въпроса за етническата си принадлежност 3 390 души, българите са 2 902 (86%), турците 23, (0.6%), ромите – 429 (около 13%) и други – 16 (0.4%). Не са се самоопределили 20 души. Присъствието на българската етническа група тук е малко по-високо от средното за страната, но раждаемостта при тях е ниска и естественият прираст – отрицателен. Ромите са втората по големина етническа общност. Те се появяват по-късно в региона. В статистическите данни за етническия състав от последното столетие те присъстват символично. В община Малко Търново процентът на ромите е два пъти и половина по-голям от средния за страната, от което следва, че живородените от ромски произход в перспектива ще нарастват и ще са нужни грижи за социализацията и интеграцията им.

Особено драстично е стопяването на българската етническа общност в община Царево. За по-малко от двадесет години тя намалява почти двойно – от 11 825 през 1992 г. на 6 737 през 2011 г.

Присъствието на турската етническа група остава слабо – през 1992 – 47, през 2001 – 71 и през 2011 – 31 души. При ромите картината е следната: през последното десетилетие на миналия век те нарастват от 1 141 на 1 260, а през първото на новия век – намаляват на 748.

При тази конкретна ситуация и при проблемите, които тя поражда, не може да се разчита единствено на политиките, провеждани на национално равнище. Демографската политика в съвременни условия и без това трудно постига баланс в регулирането на раждаемостта и стабилизирането на населението при такива различия в демографския профил на етническите общности. Директните методи за стимулиране на демографското възпроизводство намаляват въздействието си за сметка на нарастване на значимостта на други фактори – наличие на поминък, заетост, доходи, социална сигурност. В подобни райони трябва да се отстоява потребността от специализирана регионална политика, съобразена с националната ни сигурност в широкия смисъл на думата, с отстояването на българската национална идентичност в условия на глобализация и участие в Европейската общност В конкретния случай от значение е съхраняването на идентичността на изстраданата принадлежност към Тракия и нейната крепост – Странджа планина. В контекста на съдбата и бъдещето на този район държавата ни е отговорна и е в дълг към всички свои граждани с тракийски корен, чиято съвкупност е един от най-градивните елементи в развитието на населението ѝ. От съществено значение е и местната политика, която има за обект всяко дете и родителите му от гледна точка на обгрижването им, социалното им подпомагане, здравословното им състояние, равнището им на образование, очертаващо се като основен фактор за балансирано и качествено демографско възпроизводство.

ЛИТЕРАТУРА

Е. Грозданова, Ст. Андреев. Османотурски документи за южното българско Черноморие и прилежащия му район.- Векове, 1980, № 6, с. 80-89.

Г. Данаилов. Изследвания върху демографията на България.- София, 1930.

Ст. Михайлов. Възрожденският процес в България.- София : М&М, 1992.- 300 с.

Г. Михова. Демографската политика в България. Традиции, обществени потребности, съвременни измерения.- София : Акад. изд. Проф. М. Дринов, 2013.- 239 с.

Г. Михова, П. Найденова. Демографски последици за България от войните на Балканите (1912-1913 г.). - Икономика и управление, Г. 9, 2013, № 3.

Г. Михова. Демографски профил на ромите в България. – В: Възходът на национализмите. Ромската интеграция.- София, 2014, с. 184-197.

Г. Михова. Ромските жени в семейството.- Население, 2009, № 3-4, с. 179-188.

НСИ. Преброяване на населението и жилищния фонд през 2011 г. Том I. Население, Кн. 8. Раждаемост. - София, 2012.

НСИ. Статистически справочник. - София: НСИ [за съответните години]

Ст. Райчевски. Настаняването на бежанците във Васииковско (Мичуринско) и Малкогърновско.- ИМЮИБ, 6, 1983, с. 81-88.

Ст. Райчевски. Принос към етнодемографската характеристика на Странджа от края на XV в. до 1878 г.- ИМЮИБ, 9, 1988, с. 73-86.

Ан. Ю. Тотев. Кратък очерк на демографското развитие на България.- Население, 1992, № 5.

Ан. Ю. Тотев, Г. Владимирова. Международни договори, свързани с войната за обединение на българския народ от 1912-1913 г.- София, 1994.

Ан. Ю. Тотев. Осемдесет години от приключването на Балканската война (1912-1913 г.).- Социологически проблеми, 1993, № 1.

Ил. Томова, Ст. Николова. В огледалото на различието: здравен статус и достъп на ромите до здравеопазване.- София: Акад. изд. Проф. М. Дринов, 2011.

И. Л. Фадеева. Официальные доктрины в идеологии и политики Османской империи.- Москва : Наука, 1985.

Б. Цветкова, Н. Попов. Нови документи за соларството по Южното Българско черноморие от XV в.- ИМЮИБ, 4, 1982, с. 89-132.

М. Черкезова, Ст. Райчевски. Историческа и етнографска характеристика на Странджа от средата на XIX до началото на XX век.- В: Странджа. Материална и духовна култура.- София : Акад. изд. Проф. М. Дринов, 1996, с. 5-21.

ДАНИИ ЗА БЪЛГАРСКОТО ГРАЖДАНСТВО В ГЮМЮРДЖИНА ОТ 1899 ГОДИНА

ГЕОРГИ МИТРИНОВ

Темата за българското градско население в градовете на Западна Тракия през XIX и в началото на XX в. не е добре разработена. Все още няма отделни проучвания, посветени на многобройното българско християнско население, съсредоточено почти цялогодишно в градовете Ксанти, Гюмюрджина, Дедеагач, Софлу, Димотика. Досегашните изследователи бегло я засягат, като се позовават основно на статистически данни в публикуваните статистики на Т. Карайовов, Л. Милетич и др. (Карайовов 1903: 1-192; Милетич 1918: 293-304). Но е факт, че данните за българското население на изброените градове са оскъдни, с оглед разорението му в началото на XX в. Освен това доста сведения са разпръснати в различни отделни изследвания, селищни монографии и др. Така например данни за българското гражданство на градовете Ксанти и Гюмюрджина могат да се открият в публикувани селищни монографии на среднородопските села, както и в изследвания, посветени на историята и етнографията на родопските българи (Карапетков 1948: 272-287; Ташев 1966: 282-290; Примовски 1973 и др.).

Несъмнен интерес представляват откритите материали за наличието на българско гражданство в Гюмюрджина в края на XIX в., публикувани в един рапорт на училищния инспектор, отговарящ за Одринска епархия, до отец Софроний, управляващ епархията (Рапорт 1899). Документът е датиран от 10.05.1899 г. В него се откриват любопитни сведения за българското присъствие в Гюмюрджина в края на XIX в. Градът имал общо 2400 къщи, от които 250 български и гръцки, 50 арменски, 100 еврейски. Според инспектора християнският елемент скоро бил заселен в града. Преди време (!) само 10-15 къщи гърци са се били заселили от близки острови (Тасос), за търговия. По-късно започнали да идват българи като занаятчии или слуги от околните села. Като по-прости, лесно се поддавали на чуждо влияние и се погърчвали. Така например произходът на най-първите гърци (фамилия Сталиоглу) бил български. Повечето жители били

бакали, шивачи, зидари, градинари, медникари, воденичари и др. (л. 1446).

На л. 1456 инспекторът допълва: „Българе още има в градът: изъ Ахъ-челебийско – 50 дюкяни (бълг. притежание) шивачи, в които работят 200 души; 250 души (отъ които само 55-60 души самостоятелно, а останалитя – калфи и чираци при тяхъ) зидари, киречии и пр. (зидаритя са до 190 души); изъ Гюмюрджинскитя и Деде-агачскитя села – като градинари, калфи, чираци и пр. до 180 души. Всички тия българе живяетъ нефамилиарно, а някои неженени още. Нъ при вся това тя прякарватъ голяма часть отъ времето си въ Гюмюрджина. Ахъ-Челебийци отсъствуватъ (и то не всички) само прязъ месецитя юний, юлий и августъ. Знаино е, че околността освянь 2-3 гръцки села е почти българска... Градинари самостоятелни са до 24 души, останалитя съ калфи и чираци при бакали, градинари и пр.“. Накрая е публикуван списък на семейните българи в Гюмюрджина, който включва следните графи: 1 – пореден номер, 2 – име и презиме на жителя, 3 – откъде е родом, 4 – за българка или гъркиня (несъмнено в случая става въпрос за жени от гърчеещи се български семейства) е женен, 5 – на какъв език се говори вкъщи, 6 – какъв занаят упражнява жителят, 7 – Забележка.

От 50-те семейства на заселени българи в гр. Гюмюрджина, по данни от 1899 г., 10 са от Македония, като само 1 е посочил конкретен район – Костурско. От тях 8 мъже са женени за българки и в семействата им се общува на български, а двама са женени за гъркини и в семействата им се говори на гръцки. Само 1 е приобщен към Българската екзархия – посочилият района, от който се е преселил – Костурско. Останалите, макар и повечето женени за българки, все още не са припознали Българската екзархия, но скоро щели да я припознаят. По занятие 8 са градинари, 1 сергиджия и 1 воденичар. Интересно е да се отбележи, че двама носят ФИ *Бахчеванджи*, което указва професията им. Но пък носителят на ФИ *Юрганджи* се препитава със сергиджийство!

Единайсет глави на семейства са от Ахъчелеби (дн. Смолянско), като само 1 е посочил място, от което се е преселил – Устово, Ахъчелебийско. Друг устовец – Тяню Бакърджи, установен чрез съпоставка на списъци на среднородопски гурбетчии в града (Ташев 1966: 283), не е посочил въобще даже района, от който е родното му селище. Седем от среднородопските българи са споделили, че са под ведомството на Българската екзархия. Всички са женени за гъркини, като само в 1 семейство се говори на български, а в другите - на гръцки.

Останалите 4 семейства са обещали да припознаят Българската екзархия, но въпреки общуват на гръцки. Занаятите им са традиционни за среднородопчани: 5 зидари, 3 шивачи (вероятно терзии), 1 медникар и 1 дървар. Съответно 1 медникар, 2 шивачи и 1 зидар още не са припознали Българската екзархия, но пък единствено в семейството на среднородопски зидар, женен за гъркиня, се общува на български език. Родопчанин е и Коста Кирков от Даръдере (дн. Златоград), не припознал още Българската екзархия. Женен бил за гъркиня, но въпреки общували на български. Според някои изследователи той спада към групата на заможните гърчеещи се българи, но около 1900 г. се поставя в услуга на българската кауза, дори бил член на местния революционен комитет. Подобна е ролята и на Теню Бакърджията от Устово (Ташев 1966: 283). Както бе отбелязано по-горе, всички родопчани са били женени за гъркини, т.е. за жени от гъркомански семейства в града. Но трябва да се има предвид, че Среднородопието е доста отдалечено от Гюмюрджинско и тъй като почти целогодишно тия занаятчии са пребивавали в района на местоработата си, с това може да се обясни женитбата им в Гюмюрджина, където са се устроили и са създали семейства.

Най-голяма в града е групата на българите, придошли от български села в Западна Тракия (Гюмюрджинско, Дедеагачко и Софлийско). От селата в Гюмюрджинско има 22 преселника:

1. От с. Каракурджали - 2, женени за гъркини и в семействата им се общува на гръцки. Едното семейство още не е припознало Българската екзархия. Главите на двете семейства са брашнари.
2. От с. Калайджи дере – 5 преселника, от които 1 не е припознал Българската екзархия. Трима са женени за българки и в семействата им се говори на български – вапцар, медникар и кафеджия. Двама са женени за гъркини и в семействата им се общува на гръцки, като едното семейство не е припознало още Българската екзархия. Изписаното тяхно занятие не може да се разчете в ръкописа!
3. От с. Кушланли – 9 преселника (най-многобройна група), като 2 не са припознали още Българската екзархия. Само в 2 семейства се говори български и в тях жените са българки. Едното семейство още не е припознало Българската екзархия. Занаятчиите са: 4 бакали, от които 1 не е припознал Българската екзархия; 1 вапцар, 1 колар, 1 шивач и 1 търговец, посочен за много заможен, като в неговото семейство се говори на гръцки, понеже е женен за гъркиня.

4. От с. Манастир са записани 2 преселника с име Ив. Манастирли (може да е съвпадение, особено що се касае до фамилияното име). И двамата манастирци са женени за българки. Семейството на единия, който е яхнаджия, още не се е приобщило към Българската екзархия. Другият се препитава като бакалин.

5. От с. Сарджа – 2, приобщени към Българската екзархия, женени за българки, като в семействата им се говори български. И двамата преселници са бакали.

6. От с. Чадърли – 2, женени за гъркини и в семействата им се общува на гръцки. Единият – бакалин – се е приобщил към Българската екзархия. Другият се препитава като колар.

Видно е, че в града преобладават преселници от българските села, разположени на юг от Гюмюрджина (Калайджи дере, Каракурджали, Кушланли, Сарджа, Чадърли) с общо 20 глави на семейства. Преселниците от селата, разположени северно от града, по южните родопски склонове, са само от с. Манастир. Тринайсет преселника от южните села са женени за гъркини и в семействата им се общува на гръцки език. В 7 семейства, в които жените са българки, се общува на български. Преселниците от с. Манастир са женени за българки и в техните семейства се общува на български.

От общо тримата преселници от Дедеагачко, двама са от с. Дервент. Женени са за гъркини и в семействата им се общува на гръцки. Не са се приобщили към Българската екзархия. Препитават се съответно с шивачество и папукчийство (обушарство). Третият преселник е от с. Чобанкьой и упражнява занаят папукчийство. Женен е за гъркиня и в семейството му се общува на гръцки. Не е припознал Българската екзархия.

Преселеният от Софлийско е от с. Тахтаджик и е лозар. Женен е за гъркиня и в семейството му се общува на гръцки език.

Интересно е, че една част от отседналите трайно в града българи са посочили като фамилияно име (ФИ) названието на селището, от което са се преселили: *Ив. Манастирли* (на 2 места) – от с. Манастир, Гюмюрджинско; *Ат. Чадърли* – от с. Чадърли, Гюмюрджинско; *Ради Дервентлий*, *Гроздю Дервентлий* – от с. Дервент, Дедеагачко; *Дим. Чобанкьойлу* – от с. Чобанкьой, Дедеагачко. С едно изключение (*Ив. Манастирли* - 1), всички имена са от втората част на списъка, т.е. от групата на тия жители на града, които още не са приобщени към Българската екзархия. Твърде вероятно е новите жители на Гюмюрджина умишлено да не посочват фамилияните си имена, за да запазят някаква анонимност. Но е факт употребата през Възраждането

на фамилни имена по име на родно място (селище, район) на дядото (Ковачев 1987а: 156). Все пак в случая най-вероятно става въпрос за ФИ, възприети от носителите им след преместването им от родното селище в гр. Гюмюрджина. В първата част на списъка 1 българин е посочил че е родом от Гюмюрджинско, без да уточнява селото. Бакалин е и е женен за българка.

Както бе споменато по-горе, с едно изключение, всички припълци от Ахъчелебийско, независимо дали са приобщени към Българската екзархия или не, не са посочили конкретно селище, а удобно са се скрили зад общото название Ахъчелебийско (дн. Смолянско). Единствен неприобщен към Екзархията среднородопски българин медникар е дал сведения за мястото, от което се е преселил - Устово. Фамилните имена на част от преселниците от географската област Македония, указващи вид занаят, са оформени по турски образец, с характерна наставка -джи: *Димо Бахчеваджи, Ст. Юрганджи, Георги Бахчеваджи*.

В друг списък, датиран от 1906 г., с включени 30 представители на българското гюмюрджинско гражданство (ЦДА, Ф№ 246К, оп. 9, а.е. 231), се откриват имена, присъстващи и в списъка от 1899 г.:

1. Ангелъ Тодоровъ от с. Калаиджи дере, женен за българка, на български се говори в семейството, медникаръ (1899) – Ангелъ Тодоровъ, бакърджия. (1906).
2. Вълчо Михайловъ от с. Чадърлий, женен за гъркиня, на гръцки се говори в семейството, бакалинъ (1899) – Вълчо Михалевъ, бакалинъ (1906).
3. Г. Бечевъ от с. Кушланли, женен за гъркиня, на гръцки се говори в семейството, бакалинъ (1899) – Георги Бечовъ, бакалинъ (1906).
4. Д. Кирияковъ от Гюмюрджинско, женен за българка, на български се говори в семейството, бакалинъ (1899) – Димитръ Кирияковъ, житаръ (1906)!
5. Милю Ангеловъ от с. Кушланли, женен за българка, на български се говори в семейството, бакаль. (1899) – Милю Ангеловъ, бакалинъ (1906).
6. Т. Керековъ от Ахъ-Челебийско, женен за гъркиня, на гръцки се говори в семейството, зидаръ (1899) – Тодоръ Кирияковъ, зидаръ (1906)!

В други писмени източници се откриват данни за заселили се в Гюмюрджина занаятчийци от Ахъчелебийско (дн. Смолянско):

1. Ангелъ Сивковъ, шивач (1899) – Ангел Сивков, преселен от с.

Петково, бил гърчещ се в началото, но към 1900 г. се поставя в услуга на българската кауза (Ташев 1966: 283).

2. Г. Ивановъ, зидар (1899) – Георги Иванов Шопов от Кралевската махала в Петково, зидар (Дафовски 1998: 100).

3. Тодоръ Ташевъ, зидаръ (1899) – Тодоръ Ташовъ, зидар (името му е включено в списък на учредено дюлгерско дружество „Балкан“ от 1897 г.) (Ташев 1966: 361).

На л. 146б в документа от 1899 г. се споменава, че българският параклис в града се посещава от доста българи. Така на 09.05.1899 г. изготвият списъка изброил до 90 души, присъстващи на службата, от които местни задомени българи имало 5-6 души, а фамилии, т.е. цели семейства, никак не присъствали. Под линия е добавено, че 80 били ахъчелебийци (шивачи, дюлгери и киречии) и 4 от околните български села (по двама от Калайджи дере и от Кушланлий – баърджии и бакали).

Прегледът на включения в списъка антропонимичен материал не представя цялостна подробна картина на имената на българите, живеещи трайно в Гюмюрджина в края на XIX в. От една страна са изписани само имената на главите на семействата, без тия на жените и децата. От друга страна голяма част от личните имена (ЛИ) са отбелязани само с началния буквен знак: *Д. Георгиев, Г. Иванов, П. Петров* и др. В други случаи ЛИ е изписано съкратено: *Конст. Димитров, Ат. Чадърли, Ив. Павлов* и др. По спецификата на отделни ЛИ може да се открият сведения за предишно местоживеене на притежателите им. Така например ЛИ *Сивко* може да се свърже със с. Петково, Ахъчелебийско, в което то е разпространено. А е знайно, че гурбетчиите от това село в Гюмюрджина са оформяли една от най-многобройните занаятчийски групи там (Примовски 1973: 384; Ташев 1966: 39, 282-287). Засвидетелствано е ЛИ *Тяню*, разпространено в Тракия и Родопите, а според някои изследователи – като цяло в Югоизточна България (Ковачев 1987). ЛИ *Милю* също е характерно за югоизточните краища на българското езиково землище. Вероятно се явява съкратен вариант на ЛИ *Михаил*. ЛИ *Ставри*, като гръцка заемка, (от грц. *στάυρος* 'кръст') е разпространено сред българите в Западна Тракия. Откриват се и широко употребяваните в българската езикова територия мъжки ЛИ като *Георги, Васил, Ангел, Коста* и др. Характерно, българско по произход е засвидетелстваното в списъците мъжко ЛИ *Вълчо*.

Като цяло ФИ са оформени по български образец, с наставки *-ов, -ев: В. Тодоровъ, Ив. Павловъ, В. Георгиевъ, Д. Василевъ* и др. Из-

ключение правят ФИ, включващи селищно име и окончаващи на наставки *-ли, -лий, -лу*, характерни за турския език (*Ив. Манастирли, Ат. Чадърли, Ради Дервентлий, Дим. Чобанкьойлу* и др.), както и такива, включващи название на занаят, образувани с наставка *-джи*, също характерна за турския език (*Тяню Бакръджи, Димо Бахчеваджи, Ст. Юрганджи* и др.).

Публикуваният списък на българското гражданство в гр. Гюмюрджина от 1899 г. дава сведения за българското присъствие там. Разбира се, в сравнение с общия брой граждани, определили се като българи, включените имена са твърде малко. Но тук не са вписани пребиваващите почти целогодишно в града и района многобройни среднородопски занаятчии, които са на гурбет. Важно е да се отбележи, че списъкът представя картината на погърчването на местните българи от околните български села и от Ахъчелебийско (дн. Смолянско). Видно е, че в семействата, в които съпругата е гъркиня или по-точно гръкоезична българка, официалният език за общуване е гръцкият. Така децата в тия семейства проговарят на майчиния си гръцки език и общувайки на него се превръщат в гърци. По този начин потомците на заселниците българи християни вече са гърци. Картината показва една схема, действала успешно векове наред, по която слизалите в полските райони на Беломорието българи християни са се превръщали в гърци. Има примери как жителите на цели български села, в които гърцизмът намирал почва, се погърчвали, както е случаят със с. Кърка, Дедеагачко (Митринов 1996: 32-33).

Отбелязаната трудова дейност на установилите се в града българи показва приоритетните занаяти в трудовата заетост на българите от различните етнографски райони. Занаятчиите шивачи, дялгери, киречии, медникари преимуществено са от Ахъчелебийско. Тракийците от околните български села са бакали, колари и в по-малка степен занаятчии. Преселниците от Македония са основно бахчеванджии, т.е. градинари. Факт е, че групата на българското гюмюрджинско гражданство има и свои заможни представители – фабрикант, притежател на спиртоварна, който е родопчанин по произход.

Интересен е въпросът за приобщаването към Българската екзархия на установилите се в града българи християни. В болшинството си те са приобщени към Екзархията, дори въкщи официалният език за женените за гръкоезични съпруги да е гръцкият. Важно е да се отбележи, че останалите българи, дори тия с гръкоезични съпруги, споделят, че ще припознаят Българската екзархия. Все пак немалка част от новите жители на Гюмюрджина, които са българи християни, крият своите

фамилни имена и местата, от които идват. Това несъмнено е свързано с техни страхове. Едва в края на XIX и в началото на XX в. българите, основно в лицето на среднородопските гурбетчии занаятчии, както и на тракийци от околните на града български села, повеждат борба за своя църква в Гюмюрджина, в която да се води богослужение на черковнославянски език, за право на свое отделно гробище и т.н. И с общи усилия борбата е доведена до успешен край (Примовски 1973: 383-384; Карапетков 1991: 257-258; Ташев 1966: 284-287). Активни участници в нея са Коста Кирков от Даръдере (дн. Златоград), Иван Карапавлов от с. Манастир, Гюмюрджинско, наричан още Стария манастирлия, Рафаил Петров, който гарантирал изплащането наема на българския параклис в града (Ташев 1966: 283) и др.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Л. 149.

Списъкът на фамилиярния българе въ г. Гюмюрджуна
1899 г.

№; Име и презиме Отъ гдя е За българка На какъвъ езикъ
Какъвъ занаятъ Забяляжка родомъ или гъркиня се говори вкъщи има е
жененъ

А) Които признаватъ Св. Екзархия

1. Марко Дялевъ - от с. Сарджа, женен за българка, на български се говори в семейството, занаят – бакалинъ.

2. Конст. Димитровъ – от с. Сарджа, женен за българка, на български се говори в семейството, занаят – бакалинъ.

3. Ив. Павловъ – от с. Кушланли, женен за гъркиня, на гръцки говорят в семейството, занаят – вапцаръ.

4. П. Анадолиевъ – от с. Тахтаджик, Софлийско, женен за гъркиня, на гръцки говорят в семейството, занаят – лозаръ; забяляжка – има свои лозета.

5. Г. Ивановъ – от Ахъ-Челеб. (дн. Смолянско), женен за гъркиня, на български говорят в семейството, занаят – зидаръ.

6. В. Вълчевъ – Калайджи дере, женен за българка, на български се говори в семейството, занаят – вапцаръ.

7. Д. Георгиевъ – Кушланлий, женен за гъркиня, на гръцки говорят в семейството, занаят – коларъ.

8. Ив. Салтовъ – от Ахъ-Челеб. (дн. Смолянско), женен за гъркиня, на

гръцки говорят в семейството, занаят – дърварь.

9. Ив. Тодоровъ - от Ахъ-Челеб. (дн. Смолянско), женен за гръкния, на гръцки говорят в семейството, занаят – зидарь.

10. Д. Кирияковъ – от Гюмюрджинско, женен за българка, на български се говори в семейството, занаят – бакалинъ.

11. Ив. Манастирли – от с. Манастиръ, женен за българка, на български се говори в семейството, занаят – бакалинъ.

12. К. Георгиевъ – от с. Калайджи ДЕРЕ, женен за българка, на български се говори в семейството, занаят – кафеджи.

13. Д. Т. Табуровъ – от с. Калайджи ДЕРЕ, женен за гръкния, на гръцки се говори в семейството, занаят – лозарь.

14. Г. Димитровъ – от с. Кушланли, женен за гръкния, на гръцки се говори в семейството, занаят – готвачь.

15. Никола Бечевъ – от с. Кушланли, женен за гръкния, на гръцки се говори в семейството, занаят – бакалинъ.

16. Вълчо Михайловъ – от с. Чадърлий, женен за гръкния, на гръцки се говори в семейството, занаят – бакалинъ.

17. Ангелъ Тодоровъ – от с. Калайджи дЕРЕ, женен за българка, на български се говори в семейството, занаят – медникарь.

18. Ангелъ Сивковъ – Ахъ-Челеб., женен за гръкния, на гръцки се говори в семейството, занаят – шивачь; (забележка – самостоятеленъ).

19. Т. Керековъ – Ахъ-Челеб., женен за гръкния, на гръцки се говори в семейството, занаят – зидарь.

20. Г. Бечевъ – от с. Кушланли, женен за гръкния, на гръцки се говори в семейството, занаят – бакалинъ.

21. В. Тодоровъ – от Костурско, женен за българка, на български се говори в семейството, занаят – воденичарь.

22. Т. Козмовъ – от с. К. ДЕРЕ, женен за гръкния, на гръцки се говори в семейството, занаят – безасъ (!); (забележка – не се чете).

23. Д. Василевъ - Ахъ-Челеб., женен за гръкния, на гръцки се говори в семейството, занаят – житарь.

24. Сивко Илиевъ - Ахъ-Челеб., женен за гръкния, на гръцки се говори в семейството, занаят – зидарь.

25. П. (Н.) Петровъ – от Кара-Кур/джали, женен за гръкния, на гръцки се говори в семейството, занаят – бакалинъ.

26. Милю Ангеловъ – от Кушланли, женен за българка, на български се говори в семейството, занаят – бакалинъ.

В) Които въ скоро време ще признаятъ Св. Екзархия

27. П. Севовъ от Калайджи-дере, женен за гръкния, на гръцки се говори в семейството, занаят – безасъ (!).

28. Тяню Бакърджи (или бакърджи, но не се чете!), женен за гръкния,

на гръцки се говори в семейството, занаят – медникарь. //

Л. 1496

29. Ив. Стояновъ - Ахъ-Челеб., женен за гъркиня, на гръцки се говори в семейството, занаят – шивачъ.

30. Рафаелъ Петровъ – от с. Кушланлий, женен за гъркиня, на гръцки се говори в семейството, занаят – търговецъ; забяляжка – много е заможенъ.

31. Коста Кирковъ – от Даръ-Дере, женен за гъркиня, на български се говори в семейството, занаят – фабрикантъ на спиртъ.

32. Ради Дервентлий – от с. Дервентъ, женен за гъркиня, на гръцки се говори в семейството, занаят – шивачъ.

33. Гроздю Дервентлий - от с. Дервентъ, женен за гъркиня, на гръцки се говори в семейството, занаят – папукчия.

34. Сивко Ивановъ – Ахъ-Челеби, женен за гъркиня, на гръцки се говори в семейството, занаят – зидаръ.

35. Тодоръ Ташевъ – Ахъ-Челеби, женен за гъркиня, на гръцки се говори в семейството, занаят – зидаръ.

36. Ат. Чадърли – от с. Чадърли, женен за гъркиня, на гръцки се говори в семейството, занаят – коларъ.

37. Ив. Манастирли – от с. Манастиръ, женен за българка, на български се говори в семейството, занаят – яханаджи; (забележка – много богатъ).

38. Г. Димитровъ от с. Кара-Курджа/ли, женен за гъркиня, на гръцки се говори в семейството, занаят – брашнарь.

39. Милю Ангеловъ – от с. Кушланли, женен за българка, на български се говори в семейството, занаят – бакалъ.

40. Дим. Чобанкьойлу – от с. Чобанъ-Кьой, женен за гъркиня, на гръцки се говори в семейството, занаят – обушаръ.

41. Василь Котевъ – Македонецъ, женен за българка, на български се говори в семейството, занаят – градинарь.

42. Трифонъ Колкутовъ - Македонецъ, женен за гъркиня, на гръцки се говори в семейството, занаят – градинарь.

43. Василь Робевъ – Македонецъ, женен за българка, на български се говори в семейството, занаят – градинарь.

44. Ставри Трифоновъ - Македонецъ, женен за българка, на български се говори в семейството, занаят – градинарь.

45. М. Атанасовъ – Ахъ-Челеб., женен за гъркиня, на гръцки се говори в семейството, занаят – шивачъ.

46. Гр. Константиновъ – Макед., женен за българка, на български се говори в семейството, занаят – градинарь.

47. Димо Бахчеваджи - Макед., женен за българка, на български се говори в семейството, занаят – градинарь.

48. Ст. Юрганджи - Макед., женен за гръкния, на гръцки се говори в семейството, занаят – сергиджи.

49. Василь Контевъ - Макед., женен за българка, на български се говори в семейството, занаят – градинаръ.

50. Георги Бахчевандж... - Макед., женен за българка, на български се говори в семейството, занаят – градинаръ.

ЛИТЕРАТУРА

- Дафовски 1998: Дафовски, Д. Страници за незабравя. Кърджали.
- Займов 1988: Займов, Й. Български именник. С.
- Карайовов 1903: Карайовов, Т. Материали за изучаване Одринския виляет. – СбНУК, кн. 19, С.
- Карапетков 1948: Карапетков, П. Славеино минало. Пловдив.
- Карапетков 1991: Карапетков, П. Славеино. Принос към историята на Средните Родопи. С.
- Ковачев 1987: Ковачев, Н. Честотно-тълковен речник на личните имена у българите. С.
- Ковачев 1987а: Ковачев, Н. Българска ономастика. С.
- Милетич 1918: Милетич, Л. Разорението на тракийските българи през 1913 г. С.
- Митринов 1996: Митринов, Г. Интересни данни за български говор на погърчени села в Източна и Западна Тракия. – Българска реч, 1996, № 4.
- Примовски 1973: Примовски, Ан. Бит и култура на родопските българи. Материална култура. – СбНУН, кн. 54.
- Рапорт 1899: ЦИАИ, ф 246К, Българска екзархия, оп. 1, а.е. 190, ч. 3, л. 149, 149б – рапорт на училищния инспектор за Одринската епархия до отец Софроний, управляващ Одринската епархия).
- Ташев 1966: Ташев, Г. Село Петково. С.

СЕДМА ГЛАВА

ТРАКИЙСКИ БЪЛГАРИ В СЪДБАТА НА БЪЛГАРИЯ

ПЕТЪР КИПРИЛОВ – УЧИТЕЛ, СВЕЩЕНИК, РЕВОЛЮЦИОНЕР

ДИМИТЪР ОШАВКОВ

Учителят, свещеникът и революционерът Петър Димитров Киприлов е роден през 1851 г. в Лозенградското село Пирок. Неговият живот обаче ще остане завинаги свързан с Айтоския край, населен с хиляди българи-бежанци от Източна и Беломорска Тракия и Мала Азия.

На 20 октомври 1929 год. в гр. Айтос той чества своя 50-годишен юбилей като свещенослужител. По този повод той получава над 40 поздравителни писма и телеграми от цялата страна. От името на Негово Величество Царя Светият Синод награждава свещеник Киприлов с орден за гражданска заслуга IV-та степен. Получава поздравления от: Председателя на айтоското тракийското дружество „Странджа“, ръководители на окръжни и централни организации, училища, редактора на съюзния вестник „Тракия“ Христо Караманджуков, делегатите на Петия редовен конгрес на Тракийския младежки съюз - Ямбол, от приятели и почитатели от окръга и страната.

Биографичната книга за Петър Киприлов е написана от Костадин, най-малкия син на поп Пею, учител в Айтоската гимназия, по случай юбилея на баща му и е издадена през 1929 год. от печатницата на Братя Апостолови в Айтос.

Бащата на Петър, Димитър Стефанов Киприлов е дългогодишен кмет на с. Пирок, Лозенградско. Майка му Стана е от рода на Георги Чорбаджи от с. Дерекьой. Първоначално образование започва в с. Дерекьой, понеже в родното село нямало училище. Петър бил привлечен и любознателен ученик, но наскоро баща му се поминал и за него настъпили тежки дни. Останал сирак, той трябвало да се грижи за трите си сестри и единствен по-малък от него брат. С голяма жажда за учение той се условил за слуга като същевременно следвал. В тези

критически години благодетел му се показал свещеник Тома от Малко Търново, който го издържал до завършване на училището, даже е помагал и на семейството му. След осемгодишно обучение младият Киприлов завършва образованието си в Малко Търново и получава свидетелство, с което имал право да учителства. Осемнайсетгодишен, Петър Киприлов е първият учител в килийното училище в Сармашик, днешното с. Бръшлян. Тук се сгодява за Стана Кържова от съседното село Чаглаик. Избраницата му се отличавала със своята красота и хубост. Младият учител Киприлов се проявил като добър черковен певец. Поради хубавия му глас и увлекателни проповеди той бил обикнат от всички селяни. Със свойствената на рода им спретнатост, кипрота и заемайки за времето длъжност „учител“ той бил личен момък и не паднал по-долу по хубост от своята избраница.

На първи май 1877 г. той се оженил.

През 1872 г., като учител в с. Пирок, Петър Киприлов бил посетен от Апостола на свободата Васил Левски, който му гостувал цяла седмица. С участието на доверени хора и под личното ръководство на Левски, Петър Киприлов и стари български харамии се подготвят за образуване на революционни комитети в Странджанско. На следващата 1873 г., когато навсякъде започва усилена организационна работа, като мълния се разнесла вестта за обесването на Левски. Още същата година борческият дух на населението отпаднал. Комитетът в с. Пирок бил разтурен.

Отново подобен комитет бил подновен от учителя Киприлов в 1875 г. под ръководството на Продан Сербезов, учител в с. Дерекьой, родом от гр. Чирпан.

През пролетта на 1876 г. жребият определил Петър Киприлов и Иван Свирачев - учител в с. Корията, да пренесат парична помощ, събрана в с. Пирок и околните села, до четата на Панайот Хитов и дядо Желю в Сливенския балкан. Сред големи опасности двамата учители стигнали нощно време в пещерата на войводата Панайот Хитов и предали паричната помощ. През 1876 г., като деен участник, след Априлското въстание учителят Киприлов бил заловен и хвърлен в затвора. Обвинен като виден бунтовник в Лозенградско, заедно с други българи той бил подлаган на зверски мъчения. Благодарение на негови връзки с турски големци, след месечен затвор бил освободен. Когато русите отблъснали турските орди при Стара Загора през 1878 г., учителят Киприлов с пламенни слова събрал доброволци и ги завел лично като посрещнал русите при гр. Ямбол. От тук заедно с руската войска те настъпили към Лозенград. След

освобождението на България, когато Лозенградско отново останало под турско робство, Петър Киприлов организира подписка против решенията на Берлинския конгрес. В 1879 г. учителят П. Киприлов бил ръкоположен за свещеник в с. Ениджия, Лозенградско от Негово Високо Преосвещенство Синесий, Одрински митрополит. Младият свещеник Петър Киприлов или поп Пею, както е известен сред своите съвременници; бил посрещнат радостно от съселяните си и се отдал на новата си професия. Започнал свещеничеството си в с. Пирок и служил непрекъснато цели 25 години. Отдаден повече на църковната работа, свещеник Киприлов полагал грижи и за многочленното си семейство. Той имал пет сина: Димитър, Иван, Никола, Тодор и Костадин и четири дъщери: Тодора, Цона, Мария и Елена. Първите двама починали твърде рано.

Жаден на младини за наука, той решил да изучи синовете си. Затова, щом някое от децата му завършело основното образование в село, той го изпращал да следва прогимназия в Лозенград. Така, отдаден на служба и грижи за семейството си, той заживял вече един по-спокоен живот, с големи надежди да види синовете си изучени.

Но през 1896 г. неговият дух отново бил развълнуван и увлечен в революционната борба. Без да съобщава на домашните си той по цели дни не се явявал в село, а тайно се срещал с Павел Генадиев и Лазар Маджаров, дошли да образуват комитети за въстание. Отново поел пламенно новото дело, свещеник Киприлов обиколил целия Лозенградски окръг и под булото, че събира владишкото даждие той тайно под клетва на свещеника, кмета и учителя в селото образувал комитети за подготвяне на въстание. През 1900 г. в околностите на с. Пирок се явяват четите на тримата войводи Лазар Маджаров, Лазо Лазов и Коста Тенишев. Специален четник съобщава на П. Киприлов, че са дошли четници. През нощта в манастира „Темницата“ край селото, свещеник Киприлов завел десет подготвени момчета, които в присъствието на цялата чета той лично заклел. Същата вечер четниците били разквартирувани в селото. Тогава свещеник Киприлов предал на войводата Маджаров списък на селата от Лозенградско с определената им парола. Интересен епизод от биографията му е срещата в с. Пирок на двамата войводи Шишманов и Кондолов. В таен разговор с тях свещеник Киприлов се противопоставил за обявяване на въстанието, понеже не били още добре подготвени и не всички били снабдени с оръжие. Двамата войводи не били от този район, той искал да ги предупреди да не отиде напразно положеният труд. Те ядосано му казали: „Ти си предател и не искаш въстание!“ и ис-

кали да го убият. Огорчен от това, той смело им заявил: „По-добре аз да загина, отколкото народът да стане жертва“ и прибавил: „Ако не махнете пияните куриери, които с пиянството си ще издадат организацията, делото ни ще пропадне“.

Без да се вслушат в думите му, те се разделили. Не минало много време и един пиян куриер издал организацията. На 20 април 1903 г. турците започнали усилено да преследват хората в лозенградско, посветени на подготвителното дело.

На 26 април с. г. руският консул излязъл на обиколка в М. Търновско, което било удобен случай войводите да предадат писмо до консула. Жребият отново се паднал на свещеник Киприлов, който с риск за живота си успял да се промъкне в блокираното от турската войска с. Корията, да вземе писмото, да го пренесе в с. Дерекьой и в същия ден да го предаде на руския консул.

Турците забелязали действията на П. Киприлов. Свещеникът бил арестуван и под стража го отвели в Лозенград като на собствения му кон се качил един турчин, а той бил откаран пеш. В Лозенградския затвор Петър Киприлов бил поставен в отделна килия. Настъпили най-тежките затворнически дни за свещеника. Всяка вечер бил изкарван на разпит, бит и измъчван, за да разкрие виновниците за бунта. Всред ужасни и непоносими мъки той твърдо отказвал да говори. Най-после на 18 август през нощта разярените черкези му заявили, че тази нощ ще бъде убит, ако не направи признания. С необикновено хладнокръвие и презрение той им заявил: „Да ме убиеете можете, но душата ми не можете да убиеете.“ Тогава разярените черкезин Меймед-ефенди наредил на мъчителите: „Защо стоите, вземете малко восък, стопете и излейте го в устата му и всичко ще каже.“ Фари-ефенди се обадил: „Восък няма, кой ще търси, но куршум да стопим.“ Озверелите азиатци вярвали, че нечовешките мъки ще накарат „комитата поп“ да преклони глава. Те не допусkali, че пред тях стои такъв „гяур“, който е решил да умре, но никога да не открие тайната по въстаническото дело, за което се е клел и младини посветил. Веднага бил стопен куршум и заедно с мангала бил внесен в стаята. Поставили му главата, облеганата на едно канапе и му казали: „Отвори си устата, извади езика си!“ .Решил да умре, но никога делото по въстанието да не бъде издадено, свещеник Киприлов спокойно отворил уста и извадил езика си. Меймед-ефенди натиснал дясното му рамо, а Фари-ефенди - лявото. Така приготвен Ип-ефенди взел стопения куршум, доближил го до устата му и казал: „Кажи, папаз ефенди, язък за младостта и децата ти. Кажи и веднага ще те

пуснем!“ Измъченият свещеник нищо не отговорил. Тогава Меймед-ефенди навел ръката на Ип-ефенди със стопения куршум и капнали една част от стопеното олово върху езика му. Веднага стопеното олово се впило в месото на езика и вследствие големите болки нещастният свещеник замахнал с последни сили и ударил двамата джелати така, че единият паднал върху вратата, а другият върху стената на стаята. Кръвта започнала силно да тече от устата му. Нещастният затворник като видял мъчителите си, паднали на пода, казал в себе си: „Боже, ако имах едно малко дърво, убивах ги, па каквото ще да стане“. На другия ден бил подложен на нови мъки. Поставен бил в карцер, като отгоре му наливали топла вода, а отдолу студена. Изнемощял, почти мъртъв, на 21-я ден бил изваден и поставен в двора на затвора на една рогозка, без да може да говори и чува. Дошъл лекар, отрязал оловото от езика му и раните започнали да заздравяват. През това време измъченият свещеник нищо не знаел за семейството си, нито пък последното знаело за мъките на своя баща и мъж. Много скърбял, че никога няма да види жена и деца. Осъден бил на 101 години тъмничен затвор. Впоследствие, специална комисия от Одрин намалила присъдата от 101 на 15 години затвор. По време на престоя в Лозенградския затвор свещеник Киприлов извършил още едно полезно дело. Съставил точен списък с присъдите и месторождението на затворниците. Този списък ,приложен в края на биографичната книга има голямо значение за тракийци.

На Великден 1904 г. настъпила амнистия. Всички затворници след като дали клетва ,че ще бъдат верни поданици на султана, били освободени. Скоро Петър Киприлов бил назначен за свещеник в М. Търноео, понеже всички свещеници избягали от града. Отново М. Търновският каймакамин го повикал и му поискал нови поръчители въпреки, че той представил позволително от Одринския затвор, че е свободен. На следващия ден се случило нещо съдбоносно за него. Тайно бил предупреден, че турските власти му подготвят покушение. Още същата вечер с помощта на приятели свещеник Киприлов преминал границата при с. Тикенджа, Бургаско и стъпил в свободна България. Първата грижа на Петър Киприлов била да потърси семейството си. От свои съселяни той бил заведен в с.Герге-бунар, където намерил само две деца и съпругата си. Новината, че поп Пею си дошъл бързо се разнесла между съселяните му и мнозина идвали да видят този, когото считали вече мъртъв. Със свои съселяни напуснал с. Герге-бунар и след много лутания семейството му се установило в с. Вресово, Айтоско, където служил непрекъснато шест години.

През това време по негова инициатива е изграден днешният храм „Св.Петка“ в селото. Впоследствие семейството му се преместило да живее в Айтос, а той свещенодействал непрекъснато деветнадесет години в енорията на с. Карасарлий, Айтоско.

Много тракийци от Лозенградско и М.Търновско, опиянени от пламенните проповеди на революционери и четници били убедени, че свободата на Тракия е настъпила и през 1903 г ., с голямо себеприказание и саможертва се понесли във вихрена борба за свобода и независимост. Един от тях бил свещеник Петър Киприлов, скромна тракийски деец, но с големи заслуги за подготовката на въстанието в Странджанско.

Доживял осемдесетгодишна възраст, Петър Димитров Киприлов празнува 50 годишния си юбилей като свещеник и девет години учител, остава да се радва на синове,дъщери, внуци и правнуци. Но виждайки че краят на земния му живот приближава, отправя един завет към близки и тракийци: „Деца,не забравяйте Тракия, за която България проля толкова скъпа кръв! Имайте вяра в световната правда! Истината рано или късно ще възтържествува!“

Искам, от името на Управителния съвет на Тракийско дружество 1897„Петър Киприлов“ да изкажа нашата благодарност към Църковното настоятелство при храм „Св. вмчк Димитрий Солунски“ в Айтос, в лицето на отец Ромил Негозов, за преиздаването биографията на патрона на дружеството, която днес стана достойна на широката тракийска общественост. Също така, искам да ви уведомя, че на свое събрание в началото на тази година (2015 - бел. ред.), членовете на тракийското дружество, носещо името на свещеника, единодушно приеха две решения, предоставени на вниманието на Община Айтос:

- Да бъде изработен и поставен паметен знак за учителя, свещеника и революционера Петър Киприлов на подходящо място в града, в чест на 165-та годишнина от рождението му.

- Общинският съвет в Айтос да назове улица на името на Петър Киприлов, в чест на юбилейната му годишнина.

ЛИТЕРАТУРА

- К. Киприлов.** Биография на свещ. П. Киприлов, 1929.
Я. Керемидчиев, П. Панчев. Времена тракийски, 2002.
BurgasNews, 24.X.2014 г. Електронен вестник.

НАСЛЕДСТВОТО НА ЕКЗАРХИЯТА В ОДРИНСКА ТРАКИЯ СЛЕД БАЛКАНСКИТЕ ВОЙНИ

ВАНЯ СТОЯНОВА

Ще си позволя първо да разширя териториалния обхват на моята тема като към Одринска Тракия добавя и Цариград и така да спра вниманието си върху Екзархийското наследство в Европейска Турция. Няма да изследвам на материалните следи от екзархийското дело, измерено в църковни храмове, училищни сгради и други имоти, а ще разгледам институцията и етнонационалния елит на българската общност в Турция, или казано по-просто – българското духовенство и учителство. Именно те, по силата на традицията, на завоюваните позиции и признати права в най-голяма степен изпълняват мисията да съхраняват и развиват културно-националната идентичност на българите в Турция след Балканските войни.

Цариградският мирен договор (1913 г.) оставя в пределите на Османската империя Източна Тракия, почти изцяло и принудително обезбългарена.¹ Все пак, по данни на Одринската митрополия в началото на 1914 г. в Лозенград и Одрин има все още 5251 българи. По сведения на Екзархийския заместник Мелетий от 26 август 1915 г. “броят на това население приблизително възлиза на 700 семейства в Цариград, 300 в Одрин и 350 в Лозенград.”²

Ангорският договор между България и Турция (1925) с приложението към него протокол потвърждава извършените етнодемографски промени в региона. Той признава за българско малцинство в Турция само християните, чийто майчин език е българският и на тях гарантира „ползуването от всички разпореждания за покровителството на малцинствата“, уговорени респективно в Ньойския и Лозанския договор.³ По български дипломатически сведения в края на 1923 г. те вече наброяват 3 320 души, подчинени на Екзархийското замесничество и съсредоточени в Цариград (1840), Одрин (370), Лозенград (950), Караагач (160). Тогава все още неизселени са и чаталджанските села Курфалъ и Деркос, според сведения на българската Екзархия.⁴

Отливът на българско население от Европейските територии на Турция към България продължава и през следващите десетилетия. За разлика от периода преди Балканските войни, когато обликът на многочисления българския етнос в Тракия се определя преди всичко от селското население, сега малцината българи живеят пръснати из различни градски квартали, потънали във всекидневните си трудови и семейни грижи. Занятието им (занаятчийство, дребна търговия, земеделие, рядко – дребно и средно предприемачество) ги обрича на бедно до задоволително материално съществуване.⁵ Затруднявани от контрола, упражняван от турската държава върху обществените изяви, те не могат да водят активен обществен живот и дори да издават свой печатен орган.⁶ Училището и църквата са местата, които ги срещат и обединяват.

Балканските войни се оказват преломни не само за българското население в Турция, но и за Българската Екзархия. На мястото на общобългарския център на борбите за духовна еманципация и национално обединение, през ноември 1913 г. в Цариград остава Екзархийско заместничество, оглавявано от митрополит Мелетий Велешки, когото турските власти първоначално припознават като заместник на Екзарх Йосиф, а от 1918 г. – като архиепископ на българите в Османската империя и само понякога, полуофициално признават и статута му на Екзархийска институция. Светият синод в София, както и българската изпълнителна власт след известни колебания, на свой ред продължават да наричат българската духовна институция в Цариград „Българска екзархия“ или „Екзархийско заместничество“.⁷ Това, обаче, не променя факта, че от водач на едно общонационално дело, българският екзархийски клир в Турция се превръща в духовен елит на една локална, при това обречена на стопяване общност.

Велешкият митрополит Мелетий остава начело на българското църковно дело в Цариград до смъртта си през август 1924 г. Наследява го Охридският митрополит Борис, който поема поста си след като клирът го избира за Екзархийски заместник.

Митрополит Борис остава в Цариград до 1936 г., заместен от ръкоположения през 1932 г. за негов епископ-помощник Климент Главиницки, а след смъртта му – от Величкия епископ Андрей.

Заместничеството и подведомствените му духовници ограничават юрисдикцията на ръководената от тях институция в границите на Турция, не демонстрират зависимост от чужда духовна и финансова държавна подкрепа и съблюдават изискването българските ду-

ховни лица да са турски поданици. Резервираното и на моменти явно враждебно отношение на турските власти към разширяване функциите на Екзархията постепенно стеснява действието ѝ до енориите в Цариград. С обструкции е съпътствана и дейността на Нишавския епископ Иларион, изпратен за завеждащ Лозенградската епархия (до края на 1924 г.), когато го замества Скопският владика Неофит), както и на Тивериополския епископ Никодим в Одрин, който управляващ епархията от 1910 г.⁸ Така, от края на 1922 г. българското население в Източна Тракия има две митрополии - функциониращата от десетилетия Одринска митрополия, представлявана от Тивериополския епископ Никодим, който, без да е официално признат от турските власти, се ползва с авторитета на духовен водач на българите в областта и закрилник на мирното население, независимо от народността му; Лозенградска митрополия, ръководена от Нишавския епископ Иларион, новопристигнал и също така непризнат от властите за митрополит. Светият синод, духовният началник на българския клир в Турция, поставя и двамата епископи в непосредствено подчинение на Екзархийското заместничество в Цариград по въпросите от административен и църковно-училищен характер.⁹ Републиканското турско правителство, обаче, отнема правото на всички духовни лица да се разпореждат с училищата и силно ограничава възможността им да се застъпват пред властите за каквито и да било работи на своите пасоми (нещо, което българските владци в Одрин, Лозенград и Цариград продължават с настойчивост да правят чрез прошения, обръщения, официални и лични срещи и разговори).

Въпреки дългогодишното си пребиваване в Одрин, на 21 ноември 1928 г. по заповед на Одринския валия, епископ Никодим е отстранен от служба и поканен да напусне града. Предлогът за това е отслуженият от него на 3 октомври с. г. молебен за здравето на Н. Величество цар Борис III по покана на българското консулство. През следващите три години епископ Никодим безуспешно се опитва да получи категоричен отговор за причината за отстраняването си и разрешение отново да свещенодейства. Тежкоболен, той заминава на лечение в България, където умира през април 1932 г. Месец преди това Светият синод взема решение да слее Одринската и Лозенградската епархии със седалище Одрин, начело със Скопския митрополит Неофит, завеждащ дотогава Лозенградската катедра.¹⁰ Самият Неофит е също недолюбван от турските власти. През 1914 г. назначаването му за Одрински митрополит така и не е официално одобрено заради ангажираността му с национално-освободителните борби, а

в края на 1927 г. вариантът той да оглави Екзархийското заместничество се оценява от турска страна като неприемлив.¹¹ Митрополит Неофит управлява двете епархии около четири години и по здравословни причини през 1936 г. напуска службата си. За архиерейски наместник в Одрин е обявен свещеник Мартирий. Йеромонах Висарион, назначен преди това за архиерейски наместник в Лозенград, е български гражданин и поради това в началото на 1938 г. трябва да напусне града и да замине за България. През ноември с.г. са заподозрени и арестувани като членове на „шпионска“ мрежа, действаща в полза на България, под директивите на българското разузнаване, свещеник Мартирий, учителят Михаил Димитров, църковният певец Кирил Илиев (от Одрин), прислужникът при българското консулство в същия град Ламбо Соколов и учителят от Лозенград Тодор Минков (починал при съзнителна обстоятелства в ареста). Свещеник Мартирий е осъден заедно с други обвиняеми и изпратен в затвор, а след излежаване на присъдата си заминава за България. Това слага край на българската църковна организация в Одрин и Лозенград (както и на училището в Лозенград)¹²

Обществено-политическите преобразования в републиканска Турция променят и режима на работа на чуждите училища, вкл. и на българските. От ведомството на Екзархията те преминават под прякото управление и контрол на турската държава и нейните просветни органи. Екзархийският институт, ползващ се с автономия в Османската империя, е ограничаван в действията си от турските републикански власти и е мълчаливо търпян само доколкото чрез него става назначаването на българските учители и изплащането на заплатите им. Назначенията им, обаче, се санкционират от Дирекцията на изповеданията при Министерството на външните работи и изповеданията (МВРИ) в София, а издръжката им разчита на средства от българския държавен бюджет.¹³

През 1923-24 учебна година под ведомството на Екзархийския институт в Турция български училища има в Цариград¹⁴, в Одрин¹⁵, в Лозенград¹⁶ и в село Курфалъ¹⁷. Още в началото на учебната година, обаче, училището в Курфалъ е затворено и въпреки обещанията на турските власти в отговор на молбите на Екзархията и българската дипломация, то повече не отваря врати.¹⁸ Намаляването на броя на българчетата в училищна възраст през следващите години води първоначално до обединяване на училищата в Лозенград и Одрин, а впоследствие – и до закриването им.¹⁹ Подобна участ имат и учили-

щата в Цариград. Между 1933 г. и 1937 г. се затварят началните училища в кварталите Вланга и Фенер и единственото българско училище в Цариград остава това в квартал Бейоглу (Пера). През 1940 г. учениците в него са 94, а през 1944-45 - едва 64.²⁰

От епохата на Възраждането насетне българският учител играе ролята на народен будител, който нерядко заменя перото и класната стая с пушката и бойното поле. В годините до Балканските войни екзархийските учители в Македония и Тракия участват дейно в работата на ВМОРО и най-често са учредители на местните комитети, сражават се в Илинденско-Преображенското въстание и във войните от 1912-1918 г. Новата епоха дефинира нови задачи и възможности. Политическата активност в Турция в полза на българската национална кауза, схващана като национално освобождение и обединение след 1923 г. е лишена както от демографски аргументи, така и от перспектива. За малобройната, но с признати малцинствени права българска общност, учителите и свещениците се явяват отново онази духовна опора, която може да поддържа и развива тяхната българска национална идентичност, да бъде духовно свързващият ги мост с майката - родина.

В сравнение с предходния исторически период, обаче, тежестта на институцията, която представляват, е силно редуцирана, а целта, на която служат е не културно-национален градеж, а оцеляване. Стопяващото се и застаряващо българско население в трите града Одрин, Лозенград и Цариград (Иstanbul) все по-трудно произвежда духовен елит от собствените си среди. Самото то постепенно престава да бъде част от етнодемографската картина на Източна Тракия, запазвайки относително по-видимо присъствие единствено в Istanbul. Поставени между две лоялности – на държавата, в която живеят и на майката-държава, с която етнонационално се идентифицират, българските учители и духовници се опитват, ограничавани от първата и насърчавани от втората, да вдъхват чувство на общност и единство сред сънародниците си, да ги предпазят от обезличаване, да възпитават в тях любов към България и да съхранят духовната им връзка с нея.

С вдигането на схизмата през февруари 1945 г. настъпва промяна в статута на българската църковна организация в Турция: Според т. „Д“ от Протокола българските църковни власти се изтеглят от Цариград, а „на българската православна община в Цариград и на всяка друга такава в пределите на турската република“ се дава вътрешно църковно самоуправление в рамките на свещените канони.²¹ Това по-

ставя наследството на българското екзархийско дело в Турция пред нови и не толкова нови предизвикателства.

БЕЛЕЖКИ

¹ Виж по въпроса **Л. Милетич**. Разорението на тракийските българи през 1913 година. София 1918.

² ЦДА, ф. 246к, оп.2, а.е. 15, л. 2.

³ Протокол, приложен към Договора за приятелство, подписан между България и Турция, ДВ, бр. 110, 17 авг. 1926 г.

⁴ ЦДА на РБ, ф. 176к, оп. 1, а.а. 2574, л. 18. Данните дават броя на българите - екзархисти, турски поданици.

⁵ Такава е картината на българската общност, която описват българските дипломатически представители и духовни служители в Турция. Виж напр: ЦДА на РБ, ф. 321К, оп.1, а.е. 2761а, л. 120 - 121; а.е. 2809, л. 47; ф. 176К, оп. 1, а.е. 2574, л. 27; оп. 4, а.е. 2983, л. 8-10.

⁶ Единствените действени и по-дълго просъществували организации, създадени от общността в Цариград, са женското благотворително дружество „Радост“ и дружество „Подкрепа“, поддържани главно с усилията на членуващите в тях и ръководещи ги учители. - АМВНР, оп. 11п, а.е. 954, л. 17-18.

⁷ В. Стоянова, Статутът на Българската Екзархия 1913-1925 г. – ИТНИ, кн. 3, Сфия 2002, 56-71.

⁸ ЦДА, ф. 176К, оп. 4, а.е. 2980, л. 8-9; ф. 791, оп. 1, а.е. 35, л. 179-180; а.е. 39, л. 1361; а.е. 44, с. 964; С. Цанков, Българската православна църква от Освобождението до настояще време. - ГСУ XVI, 1938-1939, С, 1939, с. 139. Архимандрит Никодим (светско име Боян Атанасов) е роден през 1864 г. в Скопие, умира на 26 април 1932 г. в София. Висш духовник и просветен деец. На 16 години приема монашеско звание в манастира Св. Йоан Бигор в Кичевско. Следва в Одеската и Киевската духовна семинария. Завършва казанската духовна академия. След завръщането си от Русия учителства в Богословското училище в Самоков и служи под ведомството на Екзархията в Македония като протосингел на Скопската митрополия, председател на църковната община в Прилеп, учител в Солунската мъжка гимназия, председател на църковната община в Лерин и управляващ Солунската епархия. От 1910 г. е управляващ Одринската епархия. През 1920 г. е ръкоположен за Тивериополски епископ. Остава на поста си по време на гръцкия режим в Тракия, а след това и в републиканска Турция. Полага грижи за запазването и развитието на българските училища и църкви в Одринско. – Алманах на българските национални движения в Тракия. (Съст. Г. Марков и др.) София 2005, 80-81. Като архимандрит Никодим се ползва с добро име след турски-

те власти, което е една от вероятните причини за дълготрайното му служба. През януари 1912 г. той е сред приемливите за младотурците български кандидати за депутати в османския парламент. – Български Екзарх Йосиф I. Дневник. София 1992, с. 776.

⁹ Пак там, ф. 791к, оп. 1, а.е 35, с. 1361.

¹⁰ Пак там. ф. 791К, оп. 1, а.е. 48, с. 36; Църковен вестник, бр. 18—19, 30 април 1932 г.

¹¹ 336, 1, 178, л. 24.

¹² АМВнР, оп.11 п, преписка 589, л. 21-22.

¹³ В доклада си до Екзархийския заместник в Цариград от 2 октомври 1926 г. Управляващият Одринската епархия Епископ Никодим обяснява: „В официалните си заявления аз съм представил на властите, че нашите училища в Одрин се издържат от фонда „Д-р Петър Берон“, който фонд се управлява от Светата Екзархия чрез Св. Синод; за Лозенград е казано, че тамошните училища се издържат от разни фондове, например ф. Екзарх Антим и други. До сега аз съм се застъпвал пред властите за училища на турско-поданни и съм бил удовлетворяван, защото съм духовен шеф на българите - турски поданици и председател на духовната община „рухание реизи“. – ЦДА, ф. 166К, оп. 1, а.е. 633, л. 25. Обясненията на Епископ Никодим за фондовете за издръжка на българските училища в Турция не са съвсем лишени от основание. Те действително съществуват и са създадени именно с тази цел. Управляват се от Светия Синод и средствата им не се използват за други цели. Пример за тази практика е фонд „Антим I“ след 1913 г., чиито средства като пари и ценни книжа са оставени да се капитализират, а издръжката на Св. Синод и на училищата в Турция идват от българския държавен бюджет. От т. нар. „тракийски“ фондове се подпомагат бедни ученици от Тракия за обучението им в семинариите и духовната академия в София. Такъв е напр. Христо Георгиев от Одрин, завършил през 1933 г. софийската духовна семинария като стипендиант на Одринската митрополията на издръжка на фонд „Злата Керекова - Тъпчилещова“ с цел да бъде подготвен за служба на църквата в пределите на Турция. По ходатайство на управляващия Одринско-лозенградската епархия Митрополит Неофит на мястото на свещеник Василий Младенов, пенсиониран по старост, през юни 1934 г. е назначен въпросният Христо Георгиев от Одрин. – ЦДА, ф. 166К, оп. 1, а.е. 305, л. 13-14.

¹⁴ Това са: Перенското основно училище - пълно първоначално училище и смесена прогимназия с директор Д. Катерински; Фенерското пълно първоначално училище със смесена прогимназия със старша учителка Мария Стоянова и Влагенското пълно първоначално училище със старши учител Иван Георгиев – ЦДА, ф. 166К, оп. 1, а.е. 180, л. 81.

¹⁵ Едно пълно първоначално училище със смесена прогимназия, помещавани в зданието на бившата мъжка гимназия „Д-р Петър Берон“ в

квартал „Калето“ и две непълни първоначални училища - едно в махалата „Каика“ с I и II отделения и едно друго само с пет деца в забавачка и други пет деца във второ отделение в „Киришхане“. Тези две махленски училища служат като клонове на централното училище и се управляват от и.д. директора на училището Д. Нашев.- Пак там.

¹⁶ Едно пълно първоначално училище „Антим Първи“ в централната махала „Св. Спиридон“, в която има още и четвъртокласно смесено училище и две непълни първоначални училища „Баба Гена“ и „Яни Рододаров“ - в махалите „Св. Никола“ и „Св. Атанас“ с по две отделения като клонове на централното училище - всички под директорството на Ив. Панталеев. - Пак там, л. 82

¹⁷ Пак там.

¹⁸ ЦДА, ф. 176К, оп. 5, а.е. 102, л. 88. **К. Пеева.** Пътят към Анкарските спогодби или за основите на българо-турското приятелство (1912-1925 г.). – Известия на Тракийския научен институт (ИТНИ), кн. 6, София 2005, 129-130.

¹⁹ Училището в Одрин е затворено през 1948 г. след арестуването на учителя М. Димитров по поредната шпионска афера. – АМВнР опис 11п, дело 67, преписка 587. л. 46-48.

²⁰ Училището е закрито през 1972 г. поради недостиг на ученици. - АМВнР, оп. 11п, а.е. 579, л.9; **Д. Петрова.** Цариградските българи. София 2000, с. 130.

²¹ АМВнР, оп. 11п, преп. 559, л. 72.

АРМАГАНСКАТА ДОЛИНА

ДИМИТЪР ШАЛАПАТОВ

Много често, когато се говори за трагичните събития през 1913 година в Беломорска Тракия, се споменават имената Долината на смъртта, Армаган баир, Армаган чешмеси, които можем да обобщим под едно название - Армаганската долина. Дълго време в моето съзнание това място изглеждаше като някакво абстрактно понятие, тъй като не знаех точно къде е разположено, въпреки че през годините опознавах все по добре района около Доганхисар, Тахтаджик, Пишман, Балъкьой и Домуздере – всичките бивши български села, заедно с Батурен, Чукур-виран, Саръкая и Къшлакьой – бивши турски села. Затруднението ми при идентифицирането на мястото идваше от това, че не можах да намеря карта, на която то да е отразено. Никой от по-старите изследователи на Тракия не е оставил скица с приблизителното му местоположение.

Проблемът идва и от това, че местното българско и турско население са прогонени от гърците и няма кой да даде информация. Селата Тахтаджик, Пишман, Чукур-виран, Саръкая и Батурен днес са обезлюдени, а заселените в Доганхисар, Балъкьой, Домуздере и Къшлакьой гърци нямат никакъв спомен за това място. Това е разбираемо, защото те идват по тези земи 9-10 години след събитията през 1913-а.

А какво се случва там през 1913 година? На 8 август 2000 души турска войска и 1000 души башибозук нападат село Голям Дервент. В началото на септември са опожарени Сачанли, Манастир, Калайдждере и близките до тях български села. На 9 септември е запалено най-голямото българско село Доганхисар, приютило до този момент българите от разорените села. Тогава хората търсят спасение в град Дедеагач. След като на 19 септември градът е предаден от гръцката войска на турците, последните решават да извършат етническо прочистване на българите в Западна Тракия. Така на 23 септември след обяд събраното множество е подкарано като стадо в посока град Фере. Официалната заповед гласи, че населението трябва да бъде депортирано в България, което противоречи с подписания на 29 септември Цариградски мирен договор, потвърждаващ решението на

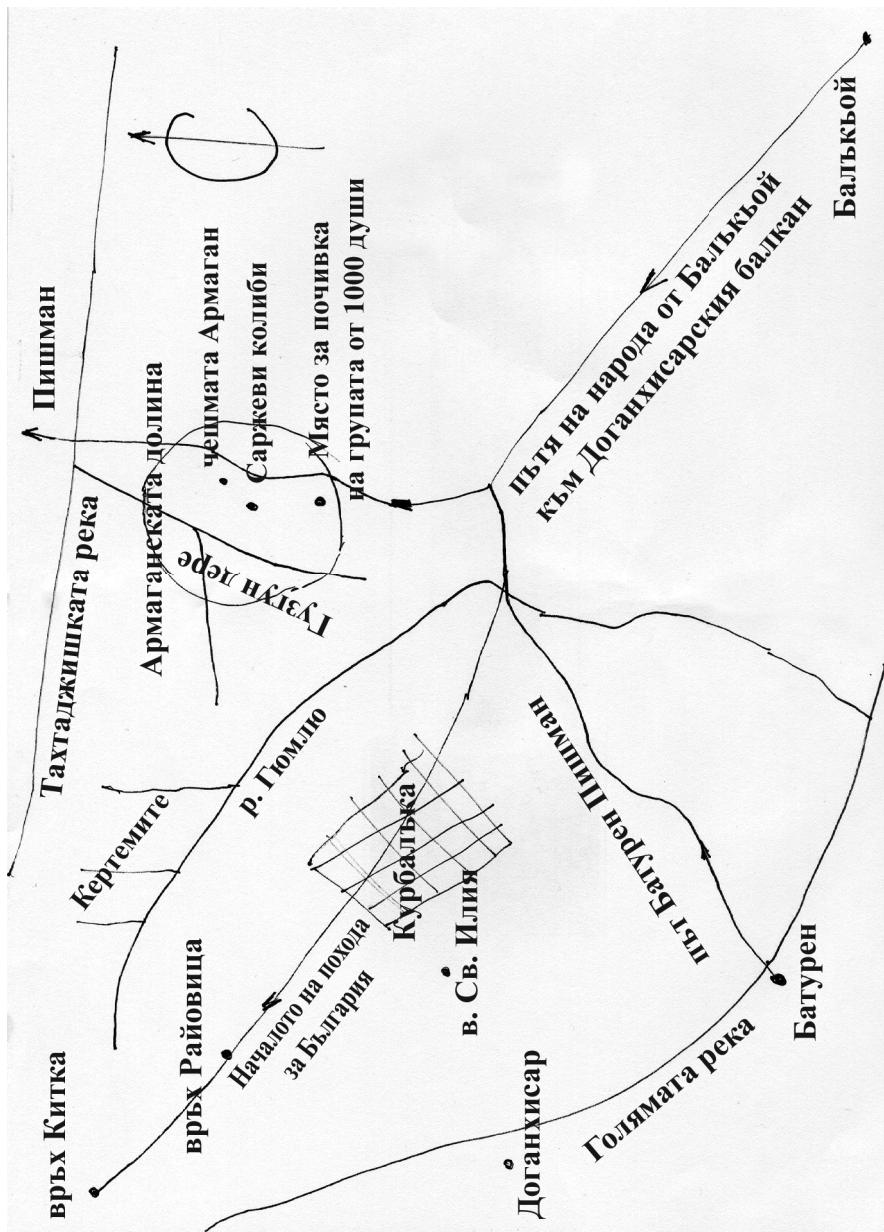
Букурещкият мирен договор, с който земите между реките Марица и Места се оставят във владение на България. Още с потегляне на колоната са разстреляни десетина души, съпротивляващи се на извеждането им от града. Вечерта спират за почивка около село Урумджик. Там се извършват насилия над млади жени и момичета, ограбват им скъпоценностите, които носят. Тези действия на конвоиращата войска и башибозук принуждават четите на воеводите Руси Славов и Димитър Маджаров да се намесят. На 24 септември сутринта е направена засада до град Фере. Когато колоната приближава града, четниците откриват огън. Убит е командирът на турската войска част. Това позволява в суматохата населението да се разпръсне и изтегли към Доганхисарския балкан. Една част от около 1000 души, предимно жители на опожареното село Сачанли, се отклонили встрани от пътя, за да почиват в местността Армаган чешмеси. На 25 септември войска част от 200 души, разквартирувана в турското село Батурен, тръгва в посока село Пишман с цел да го опустоши. Тогава те се натъкват на тази група от хора и започват сечта над тях.

Ето как се описва това събитие от останалият жив очевидец Христо Дамянов от село Сачанли в книгата „Разорението на тракийските българи през 1913 година“ на професор Любомир Милетич. „След изгарянето на селото ни Сачанли нашите избягаха в Дедеагач, отгдето ни поведоха заедно с целия народ към Фере. Подир сражението тук ние сачанлийци, които бяхме заедно, се отделихме в балкана. С нас имаше хора и от Къзлар, от Аتكъой и от Манастир. В долината Армаган, гдето се бяхме разположили на почивка и да се нахранят повече от 800 мъже и жени с дребни дечица, бях и аз, когато ни нападнаха. То беше редовна войска, имаше арапи и черкези. Щом почнаха да гърмят върху нас, ние ударихме към реката наляво и надясно, а повечето народ - към колибите. Аз останах назад и тръгнах наляво по баира в посока към Батурен, но като видях, че тъкмо и оттам ме пресрещат турци, скрих се между зелениките и се потаих. Оттам видях, как тъкмо срещу мене манафите спряха Петко Митрев с момата му Злата (16 г.) и ги убиха. Първом ги удариха с пушки, а после с нож в гърба. Бяха наблизко и всичко добре виждах, най-напред трима ги пресрещнаха и ги претърсиха за пари, сетне ги пушнаха и стреляха върху тях, та се върнаха да ги доубият с ножове, с щикове. Аз бях „карши“ и видях това. Долу в реката биде убит Георги Седмаков, той бе ударен в шията и ръката му разсечена. Като бях седнал в зелениката, гледам как ги застигат, обискират ги и сетне ги застрелват. Видях още, че убиха Недялко Матушев, Делко Въл-

ков, Вълко Сарчев (20 г.). По-долу в реката има две жени, удавили се – едната е от наше село, тя е мома, а другата от друго село. Стоях скрит, докато се мръкна. Манафите отделиха жените настрана и ги закараха покрай Саржова колиба надясно към Пишман, покрай чешмата. Една мома по пътя за Пишман се метнала в реката и се удавила.

Когато излязох из скривалището, заобиколих убитите. Един ударен, от Аتكьой, на име Митре Петров беше още жив и искаше вода, и аз му дадох вода. Аз преспях там в балкана. На заранта Митре Петров беше умрял. Видях 9 мъже убити, от които петима бяха от наше село. От Аتكьой видях трима убити, от които двама познах - Ангел Петров и Момчил Недялков. Не смях много да се мая и да ходя да търся по зелените, между които имаше още много убити хора, а побързах да стигна народа, който се събираше на Курбалъка, отдето тръгнах с всички за България.“ Самият Милетич коментира: „Разказът на очевидеца Дамянов дава съвсем бледно понятие за клането в Армаганската долина. Той е видял само това, което се е извършило наблизко до него, при все това малкото примери, как са убивали и как са постъпвали при туй, са твърде ценни данни и специално за мене, защото по тях можах да установя и имената на неколцина от убитите, чиито трупове още стояха непогребани.“ Милетич заедно с войводата Димитър Маджаров и фотографа Георги Трайчев посещава това трагично място на 1 декември 1913 г. Тогава той открива десетки непогребани все още трупове на нещастните мъже, жени и деца „по протежението на Гузгун дере до вливането му в голямата река.“ Установява тяхната самоличност по намерените тескерета в дрехите на труповете. Прави фотографии на жертвите, по една от тях, тази на акад. Милетич и Димитър Маджаров до трупа на Вълко Сарчев от село Сачанли, установихме точно мястото, където е правена в Гузгун дере.

През 2009 година с доц. д-р Атанас Щерев тръгнахме на експедиция с цел да открием лобното място на тези българи. Разпитвахме гръцкото население от селата Доганхисар, Балъкьой, Домуздере, кръстосахме надлъж и шир балкана между Доганхисар, Пишман и Тахтаджик, но така и не открихме Армаганската долина. През 2010 година водих група от потомци на тракийски българи до село Пишман. Тогава от автобуса видях овчарски колиби, което ме наведе на мисълта, че съм открил тъй дълго търсената от мен местност. Всъщност по този път бях минавал многократно, но дърветата са ми пречели да видя от автомобила това, което видях от автобуса. В подкрепа на това мое предположение се оказа и написаното от академик Милетич: че войскова част, идваща от турското село Батурен и отиваща към село



Пишман, се натъква на пътя си на почиващите българи, а мястото е в една линия с въпросния път. Дерето от долината се влива след около 3 км в Тахтаджишката река. Цялата долина е обрасла с храста зеленика.

Доктор Кирил Бакърджиев в своята книга „Родното село на Капитан Петко Войвода ДОГАНХИСАР- ГРАДЕЦ“ пише: „ На югоизток от Кадърца са трите дълбоки падини – Кертемите, с отвесни скали и пещери в тях, скрити във вековни гори. Тука през 1923 година се събирало бягащото население от гръцкото интерниране, после превеждано от четите в България. Тука е извършено и злодейското убийство на Демир Саржев. На югоизток са гористите местности Курбалък и Сърбина, известни като база на избавеното българско население при Фере през 1913 година, откъдето Маджаров предприема бележития трагичен поход за превеждане на спасеното население в България. Наблизо са Армагана и Саржува колиба, свързани с масовото избиване на жени и деца от гюмюрджинските села през трагичната 1913 година, описани от проф. Милетич. На запад сред гористите склонове е Косдере, където са намирали приют четите през периода 1920-23 година. От Кертемите води началото си р. Гюмлю, преминава през равнина от работни площи със същото име. Влива се в Голямата река срещу с. Батурен. Западно от Армагана е Армутлиева колиба.“

На последно място, когато през април на 2012 година заедно с Кирил Сарджев, правнук на убития от турците Митрьо Сарджев - собственик на чифлика Сарджеви колиби, посетихме мястото, намерихме и чешмата Армаган, което ми даде увереност, че тъй дълго търсената Армаганска долина е открита. Всъщност тази чешма е причина за клането при Армаган. През сухия месец септември заради усойното място само там има питейна вода, заради което се наложило тази група от 1000 души да се отклони от пътя си и впоследствие да я постигне трагичната ѝ участ. За да локализираме за бъдеще мястото, ще посоча координатите му, както и ще приложим скица. Координатите на Армаганската долина са: 41 градуса, 2 минути, 21 секунди, - 26 градуса, 3 минути, 39 секунди.

ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

Л. Милетич. Разорението на тракийските българи през 1913 г. С., 1918.

К. Бакърджиев, М. Бакърджиева. Родното село на Капитан Петко войвода ДОГАНХИСАР-ГРАДЕЦ“, С., 1994.

ТРАКИЙСКИТЕ БЪЛГАРИ ВЪВ ВЪЗРОЖДЕНСКАТА НИ ПРЕСА

ЗДРАВКА КОНСТАНТИНОВА

Тракийските българи във възрожденския периодичен печат. Сборник с материали за българската възрожденска история.

Част първа: 1849-1871. София: Институт за исторически изследвания – БАН, 2014.

Като изследователка и преподавателка по история на българската журналистика до 9 септември 1944 г. първо бих искала да споделя впечатленията си от една, така да се каже, непредставителна извадка. Все повече сред студентите се увеличава интересът към пресата в стогодишния обхват от възникването ѝ. Правят им впечатление ангажираността с каузи, с ценности, акцентите върху градивното в човека, стремежът към качество на съдържание и на форма. Прави им впечатление, че още от зараждането си българската журналистика е начело на модернизацията. А днес, за съжаление, в голямата си част тя по-скоро маргинализира. Това е процес, който не се забелязва само у нас, но в България е особено фрапантен. Достатъчно е да припомним сиването на страната ни в дъното на класациите за свобода на словото. Все повече расте пропастта между журналисти и аудитория. Затова пък се увеличава тъй наречена журналистика на гражданите (журналистика на участието), която в една или друга степен се стреми да компенсира деформирания дневен ред на обществото, лансиран от редица медии. Този феномен се развива предимно в интернет – в блогосферата, във Facebook, в Youtube, през уики местата и пр. Заговори се дори за „дигитално Възраждане“.

По време на Българското възраждане се забелязва сближаване на журналисти и читателска аудитория. Един от своеобразните му феномени е дописката (в сборника, който е на нашето внимание, има много дописки). По време на Възраждането дописката играе ролята на основен информационен жанр. Тя е явление още на страниците на „Цариградски вестник“. „Обратната връзка“ – редактор, читател, сътрудник

– е твърде силна в тази епоха, когато и чрез периодиката се кове нацията, когато локалният патриотизъм се превръща в национален.

В част първа на сборника, посветен на тракийските българи във възрожденския ни периодичен печат (за времето от първата публикация по темата през 1849 г. в „Цариградски вестник“ до 1871 г.), са намерили място 345 публикации на близо 400 страници. Втората част на сборника ще продължи до 1877 г. Това е първо по рода си издание. Вложен е много труд с всеотдайността за създаване на темелни масиви от екипа в състав: проф. дин Илия Тодев (редакция, увод, коментар с изследователски отскок), съставителство (издирване и компютърен набор): д-р Руслан Иванов, д-р Мария Левкова-Мучинова, Бояна Минчева.

За тракийските българи в посочения времеви отрязък от 1849-та до 1871-ва пишат 16 възрожденски периодични издания – все вестници. Така че в почти всички български вестници тогава има публикации по въпросната тема. От тези 16 вестника 9 излизат в Цариград. Сравнително малко са публикациите в емигрантската ни преса – съотношението им е приблизително 10 към 1 в полза на вътрешния печат.

Сред 16-те периодични издания най-много публикации има във в. „България“ (Цариград, 1859–1863) – близо $\frac{1}{4}$ от материалите, намерили място в този сборник. С около 30 публикации по-малко от него следва „Цариградски вестник“ (Цариград, 1848–1862). Разбира се, трябва да се има предвид, че „Цариградски вестник“ е с близо тринайсетгодишен живот, а в. „България“ – по-малко от четиригодишен – така че тракийските българи присъстват много по-масирано на страниците на в. „България“, отколкото в „Цариградски вестник“. И в двете издания обаче доминира най-широко застъпената тема сред публикациите в сборника – църковният въпрос. Обяснимо е.

Католическата пропаганда като не сполучи да направи в Цариград център на унията помежду българете, си пренесла вниманието на Едрене. Новоръкоположеният тук униатски епископ Рафаил отишъл вече за този град, гдето, за съжаление, има едно голямо гнездо на българоуниати. Ако Вселенската патриаршия беше повече предпочитала интересите на православната църква, отколкото другите интереси, които са чужди за вярата, не само в Едрене, но и никъде пропагандата не щеше да намери последователи на така наречената уния.

в. „Время“, г. I, бр. 21, 1 януари 1866.

На трето място по брой публикации следва в „Македония“ (Цариград, 1866–1872), близо до количеството на „Цариградски вестник“. Но „Македония“ излиза много по-кратко време от него – близо шест години, така че темите за тракийските българи са по-чести на страниците на Славейковия вестник. Причина затова са обострянето на църковния въпрос и сблъсъкът на балканските национализми. Разбира се и ангажираността на Петко Славейков с националната кауза по всичката земя на българите.

След църковния въпрос най-широко представената тема в сборника е за българските училища (около 52 публикации). Ето - в „Македония“ от 17 март 1870 г. съобщава, че в Одрин пристигат А. Малеев от Пловдив и един рилски духовник за да съдействат за националното утвърждаване на българите в града и селата наоколо; одринското българско училище вървяло добре (в. „Македония“, г. IV, бр. 34, 17 март 1870).

Все още не е достатъчно изследвана темата за публичната комуникация между вътрешната и емигрантската ни преса. Пример на взаимодействие: в. „Отечество“ (г. I, бр. 26, 23 януари 1870) цитира дописка от в. „Македония“ за проваления от гърците проект на одринските българи да си направят училище. Текстът е ситуиран: „Одрин-Букурещ“.

По обем следващата тема е за демографското доминиране на българи в Тракия (около 37 публикации). Още първооснователят на българската журналистика Константин Фотинов се грижи да очертае и етническите граници на българите в Османската империя. Като се има предвид преобладаващото тогава сред сънародниците ни разбиране за нацията на етническа основа, може да си обясним обилието от подобни публикации, които са насочени и към възстановяване на българската държава. Например в броя си от 7 април 1869 г. в. „Право“ полемизира с в. „Неологос“ относно етническия състав на населението на Одрин и Одринска епархия. Със същия в. „Неологос“ полемизира от Букурещ и в. „Свобода“ (в броя си от 17 декември 1869) затова, че българите имат право на Тракия и Македония. В. „Отечество“ саркастично коментира гръцка статистика за етническия състав на населението в Тракия (г. I, бр. 30, 20 февруари 1870). Много активен по демографската тема е в. „Македония“. Например в броя от 11 февруари 1867 г. в публикация, подписана от „Един българин“, се подчертава, че повечето жители на Одрин са българи, но в града се шири апатия и гъркомания. В. „Македония“ публикува от извора, от Къзълагачка каза, факти за 36 български

села (г. V, бр. 25, 27, 22 юни 1870, 6 юли 1870) – публикацията е един от сравнително редките случаи с подписано авторство – Валкан С. Калканджиев. С обилие от цифри в. „Македония“ (г. III, бр. 36, 2 август 1869) дава аргументи и за българския състав на 29 села в Лозенградската каза. Пак в същия вестник срещаме изпратена от Силиврия много любопитна публикация по темата и затова, че е писана от жена с инициалите Е. А. С. В материала се акцентира – в Чорленско има 22 чисто български села, но в тях няма нито български свещеник, нито български учител (В. „Македония“, г. III, бр. 43, 6 октомври 1869).

Вестникарските кампании, включително по демографските въпроси, се развиват във взаимност между различни издания и в Цариград, и в емиграция. В. „Право“ (г. VI, бр. 3, 15 март 1871) подчертава, че продължава тема от в. „Македония“ (като посочва точно годишнините и броевете ѝ) за географски, етнографски и лингвистични сведения за българите в казите Лозенградска и Бунархисарска.

След темите, проблемите на църковния въпрос, училищата и демографията следват според броя публикации: изграждането на представа (положителна или отрицателна) за личности (около 34), османското управление (около 31), проблеми на българското вестникарство (около 23), на българските общини и пр. Разбира се, нерядко в една и съща публикация се преплитат по няколко теми. При липсата на национална държава възрожденските ни институции са със засилени обществено-политически функции, националният терен, на който се срещат, се оказва пресата. На нейните страници се извършва един неосинкретизъм – държавническият, докато се разпада предвъзрожденския синкретизъм. Засилва се ролята на пресата като участник в институционализирането на политическата публичност.

След в. „България“, „Цариградски вестник“ и в. „Македония“ по брой публикации за тракийските българи следва в. „Турция“ (Цариград 1864–1873), около 38 - с двајсетина по-малко от в. „Македония“. Вглеждане и във в. „Турция“ през темата на настоящия сборник би допринесло за нюансировка в характеризирането на това издание. С особена грижа то се отнася към българските училища. Във връзка с наводненията в Одрин в. „Турция“ пише и следното:

Новият ни управител са беше обрекал да са занимай със това лошаво състояние на пътищата. Нъ досега нищо не е станало още. При това лесно е и няма нищо да му костиса да заповяда на селачити

Да напълнат със пръст празните места; нъ както са види рамазанът занимава твърде много Аариф-паша.

В. „Турция“, г. I, бр. 28, 30 януари 1865.

И пак във в. „Турция“, от Одрин:

Черкезити които тръгнаха със хиляди в различните ни села са натовариха на главити на селянити които трябва да ги хранят чак до пролет.

В. „Турция“, г. I, бр. 24/25, 8 януари 1865.

След „България“, „Цариградски вестник“, „Македония“ и „Турция“ следват със сравнително близко количество материали вестниците „Право“ (Цариград, 1869–1873) и „Время“ (Цариград, 1865–1867). По-малко са публикациите във вестниците „Отечество“ (Букурещ, 1869–1871), „Гайда“ (Цариград, 1863–1867), „Дунавска зора“ (Браила, Плоещ 1867–1870, 1877), „Народност“ (Букурещ, 1867–1869), „Българска пчела“ (Браила, 1863–1864), „Дунавски лебед“ (Белград, 1860–1861), „Съветник“ (Цариград, 1863–1865), „Свобода“ (Букурещ, 1869–1872), „Въсток“ (Белград, Букурещ, 1865, 1874), „Дунав“ (Русе, 1865–1877).

Разбира се, когато става дума за журналистика, количеството е твърде относителна величина. Така например емигрантската преса има възможност категорично да поставя въпроса за бунт срещу властта на султана. В пасажа по-долу от в. „Народност“ е интересна и оценката за вестника като трибуна, от която посланието ще се чуе из Европа. Това кореспондира със самочувствието на възрожденската ни преса като част от комуникационното пространство на Европа.

Дописката, която ще цитирам от в. „Народност“, е ситуирана – Тракия, подписана „Тракийски Българин“:

Господине редакторе!

Не знаем как днес ни се случи благовремие, гдето да отправим пак охканията на страданията си от немилостивото азиатско правителство към общенародния вестник Народност, който е за нас в настоящето време камен безценен.

Макар и да не сме имали случай да ни падне до сега в ръка някой от броевете му, но от нападенията, що направи вест. Дунав върху него, ние си го въображаваме и вярваме, че Народност трябва да бъде вестник чисто народен, орган за българските интереси. Следовател-

но, ние от наша страна му желайме добър успех, вечно обдърже ние и голяма похвала отдаваме на тейзи, що са се постарали за неговото явление в критическото това време на нашия народ.

[...] Гледайте вие барим, г-не редакторе, да явите чрез общеполезния вестник Народност на света, че игото на българина не е вече за търпение. Докажете на Европа, че който тегли, той знай, а не да казват, че нашето политичко размърдование е подбудено от Русия.

В. „Народност“, г. I, бр. 25, 13 април 1868.

След няколко броя във в. „Народност“ отново се появява дописка по същата тема, отново ситуирана – Тракия, със същия подпис – Тракийски Българин, под заглавие „Жалостен глас“:

Господине редакторе!

Макар и късно да прихождаме към Вас, но се благодарим, че сме намерили способ, както гласът ни на оплакванията да се чува и изотвън отечеството ни по света, като се надяваме дано някак си се уверят силите, що симпатизират за Азиатския мъчител, че игото на българина не е вече за търпение.

В. „Народност“, г. I, бр. 32, 20 юни 1868.

Любопитна е сама по себе си конкретиката в разкриването на магистрални теми на епохата. Интересни са и журналистическите подходи. Например полемичните сблъсъци, захранени с аргументи и факти. Не само между български издания (да кажем между „Цариградски вестник“ и в. „България“, между в. „Время“ и в. Турция“ – по църковния въпрос). Интригуват и полемиките с „чуждото вестникарство“. „Няколко думи за чуждото вестникарство“ е озаглавена публикация на в. „Право“ (от 21 юни 1869), в която четем следното:

Турция [б. м. – става дума за в. „Турция“] чясто заима от Европейските вестници членове относително до Българский въпрос и до състоянието на отечеството ни, и требува да благодарим редакцията ѝ за това нейно внимание да ни съобщава, чтото говорят чужденците за нас. Нека обаче ни дозволи почитаемата редакция на Турция да ѝ направим едно забележаване.

Много пъти, ако не винаги, чуждите вестници дават относително до нашия народ сведения, които, или от

незнаяне или волно, са искривени, и, мислим, длъжност е на посестримата ни, като заима тия сведения, да прати потребните забележвания за оправянето им.

В. "Право", г. IV, бр. 17, 21 юни 1869.

След това в публикацията се разнишват конкретни примери. „Цариградски вестник“ от 1 януари 1862 г. подчертава, че в. „Курие д'Ориан“ преувеличава успехите на унията в Одринско.

От журналистическа гледна точка не мога да пропусна и аспекта за сътрудничеството в периодиката ни, проблематизиран във в. "Право" по повод тържественото отбелязване в Одрин на възстановяването на самостоятелна българска църква. Укорът е към местните български учители, които не пишели за това:

Да ли е туй от неспособност, да ли е от страх, да ли е от мързел, ний не можем да разумеем. Чудим са само как подир толкос годишно техно пребивание в едно място и учителствование, не намериха предмет за занятие на своя ум и на своето перо, или нищо не им прави впечатление; нам ни е болно да си предположим последното за човеци от които много чакаме и в ръцете на които лежи секоги щастието на отечеството и на юношеството. [...]

В. "Право", г. V, бр. 3, 16 март 1870.

Част от обяснението на този проблем и свидетелство за въздействието на пресата намираме отново във в. „Право“ (V, бр. 24, 19 август 1870), в публикация от Лозенград:

Една дописка от настоящий град обнародвана в 18 брой на честний ви вестник докачила твърде многогръцкият даскал Андона. Той грабнува вестника и тичишком отива, та разказва на своити господарие а потом дохожда заедно с Испир-Димовий син Яне в нашата махала, та събират общинарските членове, нъне сичкити, а само тези, които им понасят, после им прочитат вестника, и казват, че тая дописка, който е писал, подписал ся от доле „Един Македонски Българин“. А тука като немало Македонски Българин, те хвърлили въз учителя кабахатът, че уш той бил писал, и ся подписал от доле Македонски Българин. [...]

В. "Право", г. V, бр. 24, 19 август 1870.

Ето още един красноречив откъс (от дописка от Лозенград) за отношението на тогавашните читатели към възрожденската ни преса:

Имайте добрината да вместите тая наша кратка статийка в стълповети на честний ви лист „Македония“ като желя да опиша събитията през тези дни, които са случиха. Като дойде време за стигванието на вестниците с радост и ревност ги прочитаме, за да научиме някои важни новини; от които повече любопитствоваме, за да ги научим, кой град ся е снабдил с читалище, община и девически училища.

Един българин

В. „Македония“, г. IV, бр. 34, 17 март 1870.

Тепърва ще се разкриват възможностите за анализ, за надграждане над обилието в проекта „Тракийските българи във възрожденския периодичен печат“. Началото е положено от предговора и статията „Тракия – важна и подценявана“ от проф. дин Илия Тодев. Синтезирано, в стилистиката на съвременната динамика, с научни аргументи, с гражданска позиция, ръководителят на проекта разкрива и въз основа на значимия масив, който обхваща сборникът, „линкове“ към редица парещи теми, проблеми – в историята, в съвременното, в бъдещето.

Ще оставя отворен финал, защото в публичното ни пространство вероятно с все по-голяма сила ще се активизират кодове от Възраждането.

СЪДЪРЖАНИЕ

Встъпителни думи / 5

ГЛАВА ПЪРВА. 80 ГОДИНИ ТРАКИЙСКИ НАУЧЕН ИНСТИТУТ / 9

Красимир Премянов. СТДБ и ТНИ – 80 години заедно / 9

Васил Проданов, Ваня Стоянова. 80 години ТНИ – от миналото към бъдещето / 11

Панайот Маджаров. За дейността на ТНИ – оставеното от Иван Орманджиев / 20

Васил Василев. Някои визии за родното между двете световни войни в България: „Българският“ и „тракийският“ характер на Константин Петканов в търсене на родното между двете световни войни. / 24

ВТОРА ГЛАВА. КАПИТАН ПЕТКО ВОЙВОДА: РОЛЯТА МУ В МИНАЛОТО, ЗНАЧЕНИЕТО МУ ЗА БЪДЕЩЕТО / 35

Светлозар Елдърров. Българската военна история за Капитан Петко Войвода / 35

Димитър Зафиров. Нравственият облик на Капитан Петко Войвода / 42

Красимира Узунова. Капитан Петко Войвода в историята и настоящето на град Хасково / 54

Андрей Печилков. Свещеник Атанас Келпетков – сподвижник и съратник на Петко Войвода / 64

Пенка Чакалова-Генева. Паметниците на Капитан Петко Войвода / 85

ТРЕТА ГЛАВА. ИСЛЯМИЗИРАНИТЕ БЪЛГАРИ: НАСТОЯЩИ И ОЧАКВАНИ ОПАСНОСТИ ЗА ПРОМЯНА НА ТЯХНАТА БЪЛГАРСКА ИДЕНТИЧНОСТ / 93

Петър Петров. Ислямизации в Беломорието и природопските области (първата половина на XVI век) / 93

Явор Саръев. Българоезичните мюсюлмани в Западна Тракия между двете „кипърски кризи“ (1955 – 1964) и дейността на „Координационния съвет за малцинствена политика на Тракия“ / 113

Христо Гиневски. Съвременни процеси на приобщаване на българите мохамедани и опитите за противодействие / 141

Таня Неделчева. Българските мюсюлмани - културно специфициране в рамките на националната идентичност / 147

Богдана Тодорова. Рискови фактори и настоящи предизвикателства пред мюсюлманите в България / 161

Елена Петкова. Политики на идентичности - Европейски институт „Помак“ и опитите за конструиране на „нови“ идентичности на българите мюсюлмани“ / 170

Георги Митринов, Диана Терзиева. Тенденции в новите изследвания на чужди учени за южнородопските български говори / 185

ЧЕТВЪРТА ГЛАВА. МАЛОАЗИЙСКИТЕ БЪЛГАРИ, ВИДЕНИ 100 ГОДИНИ СЛЕД ТЯХНОТО ПРОГОНВАНЕ / 195

Василка Ташкова. Село Мандър. Историята на едно българско село в Мала Азия / 195

Георги Митринов. Антропонимични и сфрагистични данни за възрожденската история на село Мандър в Мала Азия. / 210

Наталия Рашкова. Малоазийските българи: памет за фолклорната музикална култура / 220

ПЕТА ГЛАВА. АНГОРСКИЯТ ДОГОВОР, ВИДЯН 90 ГОДИНИ ПОКЪСНО / 228

Красимир Премянов. Ангорският договор и ролята на Тракия и тракийските българи в нашата история / 228

Даниел Вачков. Финансовите усилия на българската държава за решаването на бежанския въпрос след Първата световна война / 232

Боряна Бужашка. Тълкуване и прилагане на Ангорския договор в българотурските отношения след 1925 г. / 239

Светла Караянева. Българите от Тракия и спогодбите на България с Гърция и Турция. Противобългарската политика на Ангора и Атина. Две речи на Димитър Попниколов, Елховски народен представител в XXII ОНС, произнесени на 29 март 1928 г. / 267

Ваня Ангелова Иванова. Ангорският договор и проблемите на тракийските българи в дейността на Българския парламент 1990 - 2015 г. / 274

Емилия-Боряна Славкова. Съвременни турски тълкувания на Ангорския договор и турският национализъм в българо-турските отношения. / 299

Любомир Шопов. Нов подход към възможностите за решаване на Тракийския въпрос / 344

ШЕСТА ГЛАВА. ТРАКИЙСКИТЕ БЪЛГАРИ И ДЕМОГРАФСКОТО РАЗВИТИЕ НА БЪЛГАРИЯ / 346

Геновева Михова, Пенка Найденова. Насилствената миграция на тракий-

- ските българи и демографският преход в България. / 346
Геновева Михова. Историческото наследство и съвременният етно-демографски облик на България и Странджанския край / 356
Георги Митринов. Данни за българското гражданство в Гюмюрджина от 1899 година / 373

СЕДМА ГЛАВА. ТРАКИЙСКИ БЪЛГАРИ В СЪДБАТА НА БЪЛГАРИЯ / 384

- Димитър Ошавков.* Петър Киприлов - учител, свещеник, революционер / 384
Ваня Стоянова. Наследството на Екзархията в Одринска Тракия след Балканските войни / 390
Димитър Шалапатов. Армаганската долина / 398
Здравка Константинова. Тракийските българи във възрожденската ни преса / 403

СПИСЪК НА АВТОРИТЕ

- Андрей Печилков - Държавен архив, Смолян
- Богдана Тодорова - доц., д.ф.н., Институт за изследване на обществата и знанието - БАН
- Боряна Бужашка - д-р, Тракийски научен институт
- Ваня Ангелова Иванова - д-р, Тракийски научен институт, София
- Ваня Стоянова - гл. ас., д-р, Институт за исторически изследвания - БАН
- Васил Василев - докторант, Институт за литература - БАН
- Васил Проданов - чл. кор., д. ф. н., директор на Тракийския научен институт, професор в УНСС и ИИОЗ - БАН
- Василка Ташкова - РИМ, Кърджали
- Геновева Михова - доц. д-р, директор на Центъра за изследване на населението към БАН (2008-2010); ТНИ
- Георги Митринов - доц., д-р, Институт по български език - БАН
- Даниел Вачков - доц., д-р, Институт за исторически изследвания - БАН
- Димитър Зафиров - доц., д-р Съюз на офицерите и сержантите от резерва и запаса
- Димитър Ошавков - Тракийско дружество „Петър Киприлов“ - Айтос
- Димитър Шалапатов - Тракийски научен институт, Хасково
- Диана Терзиева - студентка, Пловдивски университет „Паисий Хилендарски“
- Елена Петкова - гл. ас., д-р, Институт за етнология и фолклористика с етнографски музей - БАН
- Емилия-Боряна Славкова - н. с., Тракийски научен институт, София
- Здравка Константинова - проф., д-р, Журналистически факултет, Софийски университет „Св. Климент Охридски“
- Красимир Премьянов - Председател на Съюза на тракийските дружества в България
- Красимира Узунова - д-р, Регионален исторически музей - Хасково
- Любомир Шопов - София
- Наталия Рашкова - доц., д-р, Институт за етнология и фолклористика с етнографски музей - БАН

Панайот Маджаров - Тракийски научен институт, София

Пенка Чакалова-Генева - Хасково

Петър Петров - проф., д. ист. н., Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Светла Караянева - Пловдив

Светлозар Елдъров - проф., д. ист. н., Институт по балканистика с център по тракология - БАН

Таня Неделчева - проф. д.с.н., Институт за изследване на обществата и знанието - БАН

Христо Гиневски - доц., д-р, Варненски свободен университет, Филиал Смолян

Явор Саръев - докторант, Исторически факултет, Софийски университет „Св. Климент Охридски“

**ИЗВЕСТИЯ
НА
ТРАКИЙСКИЯ
НАУЧЕН
ИНСТИТУТ
КНИГА 14-15**

Редактор *Васил Проданов*

Формат 60x84/16
Печатни коли 26

ISSN 1312-6741