

РЕГИОНАЛНИ И ЕТНОКУЛТУРНИ БЪЛГАРСКИ ОБЩНОСТИ ЗАД ГРАНИЦА

Емил Миланов¹

Министерство на външните работи

Въведение

Проблемите на произхода, идентичността и самоопределението на общностите у нас днес, поради „европеизацията“ на страната ни, придобиват небивала популярност. Те са приоритет в работата на преобладаващата част от новоучредените неправителствени организации – фондации, центрове, институти. Културното различие стана обект на изследвания на специалистите от различни области на науката. За съжаление обаче *другият* – различен от нас, продължава да бъде обект на моделиране, а не пълнокръвен субект в изследванията. Напълно естествено е образът му да бъде различен през „очилата“ на наблюдателя в зависимост от това, дали той е представител на доминиращата култура, или представител на изследваната общност, т.е. вътрешен наблюдател. В първия случай рискуваме този образ да бъде представен като абсолютна наша противоположност, а във втория – като индивид, който по нищо не се отличава от нас. Как бихме могли да превъзмогнем тези културни бариери и да представим образа на културно различния.

Няколко са вариантите, които бих предложил:

– Изследователят да бъде медиум – представител на двете култури; дете от смесен брак или представител на едната култура; живял достатъчно дълго сред „другите“ като един от тях.

– Смесен колектив от изследователи – представители на доминиращата и малцинствена култура.

– Изследване на малцинствена култура от двете страни – от страна на държавата, с която общността етнически е свързана, и от страна на доминиращата култура, в която общността е конструирана.

В контекста на казаното до тук бих искал да направя уточнението, че моят опит да разбере културата на българските общности зад граница е

¹ Текстът е съкратена версия от книгата на автора: „Да не угасват българските огнища извън България“. Научно дружество на българистите в Република Молдова. Кишинев: „Cu Drag“, 2016 (F.E.-P. „Tipografia Central“), 160 p.

подпомогнат от посещенията ми на място и личните ми контакти през последните десет години, както и от факта, че имам изследвания и върху малцинствени културни общности у нас. Смятам, че предложеното изследване на някои регионални и етнокултурни български групи зад граница в някаква степен би подпомогнало и изследователите, работещи по проблемите на малцинствени общности в България, давайки им на разположение и другата перспектива.

Основни понятия, използвани в изследването

Преди да се спра на същностната част на разглеждания проблем, бих желал да направя преглед на някои понятия, които ще намерят място в изложението ми. Това се налага, тъй като в едни и същи термини в различни източници доста често се влага различно съдържание, което води до объркване на читателя. Използвам названието *общности зад граница* за българите, живеещи извън пределите на България, тъй като подходът ми към тях ще бъде като към *формирани и функциониращи общностни групи*. От друга страна, за мен е далеч по-естествено да смятам, че влизайки в Румъния например, аз просто преминавам границата, отколкото да приема, че преминавайки моста край Русе, вече съм в чужбина. Интерес за мен представлява *общностната обвързаност* на индивидите и групите, изразяваща се в стремеж към съвместен живот: сдружаване в общи организации, общи културни прояви, чувство за солидарност, отстояване на общи интереси, висока степен на културна съвместимост – висок процент вътреобщностни бракове...

Възлово място в предстоящите разсъждения заемат понятията *етнос* и *етничност*, които „гледат“ на едни и същи явления от противоположни позиции: първото – от гледната точка на групата, второто – от перспективата на индивида (Кръстева 1998: 16).² На българските общности

² „Спецификата на понятието *етнос* се разгръща в шест характеристики: общо собствено име, идентифициращо и изразяващо „същността“ на общността; общ произход, който често не е факт, а мит, но и в единия, и в другия случай подхранва чувството за роднинство; споделена историческа памет за герои и събития; един или повече елементи на обща култура – език, религия, обичаи и т. н.; връзка с родина – тя може да е територията, където е населен етносът, но може и да се изразява

зад граница, поради откъснатостта им за дълги периоди от държавата майка, водещи според мен са: общият произход, общата (най-вече традиционна) култура, връзката с (пра)родината – останалите са в сила само за някои от тези общности.³ А. Кръстева посочва, че етническата идентификация не е абсолютно свободен избор, че възможностите са ограничени и зависят от погледа на другия, защото от съществено значение е *„не само как аз мисля другите, но и как те ме мислят“* (1995: 119). Интерес предизвиква твърдението, че *„Централен фокус на изследванията... става етническата граница, която определя групата, а не културния пълнеж, който тя загражда“*. (Barth 1969: 15) Може би тук е моментът да преминем към двата модела за нацията – гражданския и етническия, – и оттам да стигнем до двете схващания за национална идентичност. В статията „Етничност, национална идентичност и гражданство“, където двете схващания са представени в резюмиран вид, се посочва, че *„гражданският модел на нацията се изразява в историческа територия, политико-юридическа общност, политико-юридическо равенство на членовете, обща гражданска култура и идеология“*, а *„ядрото на етническия модел е родната култура, общността на раждането. Ударението е не върху територията, а върху произхода. Нацията се схваща като голямо семейство, а нейните членове – като братя и сестри, близки роднини.“* (Кръстева 1995: 115) В този дискурс би следвало да се твърди, че националната идентичност също трябва да се схваща като чувство за принадлежност към общността „нация“ в нейните два модела.

в символичната привързаност към земята на прародината, както е при хората на диаспората; чувство за солидарност.“ (Кръстева 1998: 15)

³ *„Етничността отделя индивиди, които считат себе си или са считани от другите, че проявяват общи характеристики, отличаващи ги от други групи в обществото, в рамките на което те развиват различно културно поведение.“* (Marshall 1994: 157–158); *„Етничността се основава на членство, придобито на базата на общ исторически произход, и би могла да включва също споделени култура, религия и език. Тя следва да се разграничава от кръвното родство, доколкото кръвното родство е обвързано с наследствеността.“* (Stone 1996: 260–262)

Къде бихме могли да поставим културната и етническата идентичност?

С модернизацията на обществото медиите заемат все по-широко място в човешкото съзнание – толкова голямо, че понякога на пръв поглед като че ли модерната култура е изместила напълно традиционната. Това усещане обаче е привидно – за традиционната култура винаги остава едно кътче в съзнанието на човека, без което той се чувства непълноценен, без корен, без опора. В този смисъл като че ли културната идентичност може да се смята за основен компонент на националната идентичност при гражданския модел за нацията, а етническата идентичност – като почти покриваща се по смисъл с националната идентичност при етническия модел за нацията. Говорейки за културна идентичност имам предвид формираната от модерната култура идентичност. *„Почти всички изследователи посочват общата култура или споделянето на обективни културни особености, заедно с общия произход, като основни за етническата идентичност“*. (Vardery 1990: 40)

За разлика от етническата идентичност, културната идентичност се характеризира с много по-голяма динамичност и за разлика от националната идентичност, схващана в нейния граждански модел, е с далеч по-ясни очертания. Необходимостта да приема само една от двете теоретични постановки предизвиква у мен чувство на раздвоение, което трудно мога да преодоля. Естественото ми усещане за общностна близост с хората от малцинствените групи в България е придружено от също тъй естественото ми чувство на свързаност с българите, от които ни дели просто една граница. Тези две страни на общностната ми обвързаност ни най-малко не си противоречат. С тези, с които живея заедно, ме обединява споделяната българска модерна култура. Тези, с които се срещам далеч от родината, ми помагат да се върна към корените си. Модерната и традиционната култура са двете страни на идентичността ми на българин от края на двадесети век. Осмелявам се да изкажа хипотезата, че и двете страни на идентичността са присъщи на човека и при определени условия и за определени периоди всяка една от тях, ако бъде провокирана, би могла да доминира в индивидуалното и в груповото човешко съзнание и битие. За разлика от „западния“ граждански тип нации, възникнали на териториален принцип и обединяващи по-

падналите в границите на една държава общности, в много случаи разнородни по език, религия и традиционна култура – на изток нациите, формирали се на етнорелигиозен принцип, изпреварват възникването на държавите и са основен двигател на националноосвободителните движения, довели до извоюването на държавна независимост. В този смисъл българската нация не прави изключение. Тя се формира като етническа в периода на националното ни Възраждане, издига идеите за християнска солидарност в противовес на мюсюлманския потисник и отстоява използването на българския език в църквите и в училищата като език на богослужение и обучение, противопоставяйки го на доминиращия по това време гръцки език. Това е причината днес в българското обществено съзнание да битуват етнонационални представи, според които се обособяват два типа български етнокултурни общности. За „класически“ се приемат тези общности, които говорят български език в неговото многообразие от диалекти и изповядват източноправославната християнска религия. Другите общности се приемат за „особени“ случаи, които се разминават с „класическата“ представа – изповядват други религии или говорят други езици. Това е причината за трудната интеграция на тези „особени“ групи в миналото, както и за преувеличаваното значение на „лепнатите“ им от другите етноними: помаци, торбеши, гагаузи, гаганици и др., придобили гражданственост въпреки съпротивата на самите групи. Този подход се пренася автоматично и върху общностите ни зад граница. Едните – „класическите“ – се приемат като български дори ако днес са асимилирани до такава степен, че не желаят да се самоопределят като българи, а пък на „особените“, макар и запазили българската си идентичност, се налага да отстояват правото си да са част от българския етнос. Към този втори тип общности спадат *българите от Голо Бърдо, Кукъска и Призренска Гора (съответно в Албания и бивша Югославия), Беломорска и Одринска Тракия (Гърция и Турция), българите от Банат (Румъния и бивша Югославия) и българите – гагаузи в Бесарабия и Таврия (Молдова и Украйна)*. Именно към този тип български общности ще насоча в по-голяма степен вниманието на читателя в настоящото изследване.

Начин на формиране и класификация на българските общности зад граница

Обстоятелствата, при които една общност се оказва извън политическите граници на държавата, в която собственият ѝ етнос доминира, представляват интерес, тъй като обикновено впоследствие тези обстоятелства са сред важните фактори, които „аргументират“ активна или пасивна позиция при отстояване на малцинствени права на общностите. Едно е поведението на общности, откъснати от държавата майка по силата на промени на границите – обикновено след войни, друго – на общности, намерили физическото си оцеляване чрез масови преселения, а трето – на общности, формирани от средите на политически или икономически емигранти. В първия случай често исканията варират от културна автономия до желание за откъсване от територията на страната, в която живеят, и присъединяване към държавата-майка. Такъв е случаят например със сепаратистки настроената унгарската общност в Румъния или със сръбската и хърватската общност в Босна и Херцеговина. При изселниците предаността към държавата приемник доминира и продължава да влияе на поведението на общностите и след попадането на общността в пределите на трета държава. Неслучайно българската общност в Бесарабия, формирала се в пределите на Русия вследствие на поредицата руско-турски войни в края на XVIII и първата половина на XIX век, най-активно отстоява правата си в периодите, в които попада в границите на Молдова и Украйна. Активността на емигрантските общности, поради несигурността на положението им, обикновено се свежда до клубни прояви, организирането на църковни настоятелства, неделни училища или издаването на вестници. Една класификация, основаваща се на произхода на общностите ни (Нягулов 1998: 408–448), би имала следния вид:

1. Общностите на етническите българи оформят три групи, в зависимост от различния им начин на формиране, – *автохтонно население, диаспора и емиграция*.

1.1. *Автохтонните общности* населяват територии, възприемани през модерната епоха като българска етническа територия, попаднала в границите на съседни държави по силата на международни договори. Това са българите в Северна Добруджа, Западните покрайнини, Гора,

Голо Бърдо, Вардарска, Егейска и Преспанска Македония, Одринска и Беломорска Тракия, Южните Родопи.

1.2. *Етническата диаспора* се формира чрез изселване от българската етническа територия и от държавата поради чужди владчества. Тя възниква още преди окончателното формиране на българската нация през Възраждането и преди създаването на модерната държава. Най-старата запазена историческа диаспора е на банатските българи, формирана след Чипровското въстание през 1688 г. Най-многолюдна е диаспората, формирана вследствие на многото руско-турски войни от края на XVIII и началото на XIX в. Тогава се образуват общностите ни в южните земи на някогашната Руска империя – известни в България като бесарабски, таврийски, олшански, одески, николаевски, кримски българи, а също така и общността ни в Румъния, образувана след съединяването на Влашкото и Молдовското княжество през 1861 г.

1.3. *Емиграцията* се формира чрез изселване от българската етническа територия и държава поради икономически неблагоприятия, политически гонения, стремеж към лична изява и др. В зависимост от времето и причините на изселването тази група условно се подразделя на две подгрупи: икономическа и политическа емиграция.

1.3.1. *Икономическата емиграция* от България, от Македония, от Бесарабия, от Банат и други задгранични територии и общности в края на XIX и първите десетилетия на XX в. формира основната част от емиграцията ни в Средна Европа, Северна и Южна Америка и в Австралия. След политическата промяна в България през 1989 г. бяхме свидетели на последната голяма емигрантска вълна от страната. Новите емигранти се насочват предимно към западноевропейските държави, САЩ, Канада и Австралия. Двете „поколения“ на икономическата ни емиграция носят различни български културни специфики, което затруднява тяхното хомогенизиране. За разлика от политическата и икономическата емиграция от времето на тоталитарния режим, за новите емигранти не са проблем връзките с държавата майка, а обединяването в български организации не е противопоставено на стремежа им към интегриране на новите места. Напротив, запазването на връзките с България или с други български емигранти би спомогнало за по-безболезнената адаптация към чуждата култура.

1.3.2. *Политическата емиграция* между двете световни войни и след Втората световна война обхваща представители на опозиционно настроени спрямо управляващите власти българи. Преди Втората световна война това са предимно комунисти, емигрирали главно в Съветския съюз, и т.нар. „земяделци“, емигрирали в Западна Европа и Америка. Значително по-многочислена е емиграцията след Втората световна война, когато страната напускат широки кръгове от управляващите преди войната среди, както и формиралата се след войната политическа опозиция. Те се установяват в САЩ, Австралия, Западна Европа и Латинска Америка. Междинно положение по своите характеристики заема политическата емиграция от териториите извън пределите на България и най-вече от Македония, Тракия и Бесарабия, потърсили национално и физическо оцеляване след Илинденско-Преображенското въстание от 1903 г. и Татарбунарското въстание в Бесарабия от 1924 г., както и след двете балкански и двете световни войни. От една страна, изселванията са масови, а от друга, нямат организиран характер и емигрантите не се заселват компактно. От една страна – поради чувството за обща съдба и солидарност – тези изселници търсят начин за единение на етническа основа, от друга обаче некомпактността им затруднява усилията за общ организационен живот.

2. Общностите на етнически небългарските малцинствени групи от България се формират също след външни миграции. Най-компактните групи на тази диаспора съставляват *българските евреи в Израел и българските турци в Турция*. Отношенията на тези общности към България се определят от степента на тяхната предишна интегрираност в българското общество. Българските евреи са сериозно българско лоби за страната пред еврейската страна и еврейството по света. Обстоятелствата, при които стана последното преселване на българските турци, създаваха предпоставки за негативно отношение на изселниците ни към България. Обаче наскоро проведено изследване сред деца на тези изселници, завърнали се да получат висше образование в България, показва висока степен на тяхната привързаност към българската култура (Ходжа 1998: 182–213). Обединяващо за произлезлите от малцинственото население в страната общности е, че в една или друга степен те продължават да бъдат носители на българската модерна публична

култура. Затова за тях би могло да се използва и понятието *български културни общности*.

3. *Българо-тюркските общности* имат произход, който се свързва с един от компонентите на средновековния български етнос, формиран от смесването на тюркоезичните българи и славяните. Такива са общностите на *чувашите, башкирите и казанските татари* в Русия, чийто произход води до създаването на т.нар. *волжки българи*. Те са се обособили преди създаването на българския етнос на Балканите, изповядват исляма (башкири и казански татари) или източното православие (чувашите). Под силния натиск на руските имперски власти и по-късно на съветския режим те са формирали своя нова идентичност, водеща и до съответното етническо самоопределение. Съвременните етновъзродителни процеси обаче обхващат и тези общности, които днес вече преоткриват своите български корени (Нурутдинов 1993; Караджов 1998). В предложената теоретична класификация би следвало те да бъдат включени като отделили се от общото цяло части, които обаче остават свързани с него.

Представената по-горе класификация на българските общности зад граница според начина на тяхното формиране би подпомогнала в голяма степен изследването на поведението им. Многообразието в произхода и начина им на формиране очертават бъдещото общностно поведение на българите зад граница, но не го предопределят. Много са другите фактори, които биха могли да повлияят в тази насока. Ще бъде пропуск обаче ако не посочим сериозната етномобилизираща роля, която играят държавата приемник и държавата майка.

БЪЛГАРИТЕ В БАНАТ, ГОЛО БЪРДО, ГОРА И ГАГАУЗИТЕ ОТ БЕСАРАБИЯ

С понятието *българска етническа идентичност* обозначаваме индивидуалната или общностната (груповата) привързаност към българския етнос. В нашия случай общностите се развиват като малцинствени извън пределите на днешна България. Това е естествена предпоставка за протичането на асимилационни процеси, чийто резултат е разминаването между етнически произход и самоопределение. В моите разсъж-

дения ще фокусирам вниманието си върху трансмисията между тези две „обективни“ характеристики – идентичността. Факторите, влияещи върху динамиката на етническата идентичност, са много, но сред тях по мое мнение в българския случай от изключително значение са *езикът, религията, фолклорът и личните имена*.

Четири групи, на които ще отделя специално внимание, са *българите от Банат, българите гагаузи, българите от Голо Бърдо и българите от Гора*. Те са обединени от своето различие спрямо „класическите“ български етнически общности. В своите разсъждения ще разчитам преди всичко на личните си впечатления и събраната от мен информация от множеството ми пътувания в районите с българско население извън пределите на България.

Българите от Банат живеят в Банатската равнина, която е разположена между Румъния и бивша Югославия, а по-рано е била в пределите на Австро-Унгария, поради което част от българите са се установили в пределите на днешна Унгария. Напуснали България след Чипровското въстание от 1688 г., българите католици първоначално се установяват във Влашко. По-късно, през 1700 г., се заселват в Седмиградско, където основават градовете Алвинц, Дева и Сибиу. В периода 1726–1730 г.г., спасявайки се от гонения на турските власти, в Крайова, се заселват изповядващи павликянството българи от Свищовско и Никополско. През 1737 г. започва нова война между Австрия и Турция и те отново са принудени да бягат на север. Така на 1 март 1738 г. павликяните се установяват в село Бешенов (днес Дудеци веки, Банат, Румъния). През октомври 1741 г. чипровчани се преселват в Банат и основават село Винга. През август 1744 г. Винга получава културно-стопанска автономия и е обявен за привилегирован град с указ на австрийската императрица Мария Терезия. Днес, освен повод за гордост, този факт е и важен аргумент при отстояване на малцинствени права. Предоставените права по указа стимулират мнозина жители на Бешенов да се преселят във Винга, което води до смесването на чипровчани и павликяни и до образуване на единната днес общност на „*българите от Баната*“.

Още със заселването си в Банат българите изграждат черкви и училища, а през следващите десетилетия преживяват културен и образователен разцвет. Създават своя писмена норма на банатския български

говор. С цел да се съхранят като общност, приемат свой вариант на латиница, въпреки далеч по-лесното – да приемат хърватската или унгарската норма, тъй като доста от свещениците им по това време по народност са били хървати и унгарци. Издават множество книги – първоначално религиозни, по-късно историко-документални и художествени. Техен земляк, Блазиус Клайнер, е автор на „История на България“ от 1761 г. Запазили над три столетия привързаността си към българския етнос, днес наследниците на първите заселници в Бешенов и Винга живеят също и в основаните по-късно нови български селища – Брещя, Дента, Българска колония, днес разположени на румънска територия, и Иваново, Конак, Бело блато, Скореновац (Гюргево), Банатски двор, Стари лец, Яша Томич (Мадош), намиращи се в границите на бивша Югославия (Нягулов 1998: 2–3). От десетхилядната българска общност в Румънски Банат около половината живеят в градовете Тимишоара, Арад, Сън Никулау маре и др. Днес банатските българи изповядват католическата религия и за разлика от останалите, десетократно повече българи в Румъния (включващи и православни, и католици), са отвоювали правото си да слушат Божието слово на роден език. Преобладаващата част от фамилните им имена са типично български – Гергулов, Велчов, Иванчов, Мирчов, Наков. По-голямата част от личните им имена не се отличават от съвременните български, други са свързани с религията и се отличават от традиционните у нас – Дамян, Анка, както и Винченцо, Долорес, Рафаел.

Народните им танци и мелодии са повлияни от съседните етноси – унгарци, сърби и румънци, но са запазили отличаващи ги местни специфики, поради което се изживяват от сънародниците ни като изконно български. Песните им се изпълняват на български език. В тях се чувства влияние както на някогашната им религия („*Нема равна на палукиянска мома*“), така и на българската възрожденска поезия („*Хей, речице лъкатушна...*“). Интерес представлява и по-новото поетично творчество:

Наша язык й едно благо
и на секугу му й драго
да го хуртува, пиши и чете
българин вечно да се з’ве...

(„Наша язык“ – К. Иванчов)

Хайда да се приберем
българи коит' се звеми...
Хайда, хайда', макар кой
у туй друж'ство нека дой.

(„Българско веселие“⁴)

Цитираните по-горе откъси са достатъчна илюстрация за идентичността на българите от Банат, които приемат с гордост съдбата си да продължават да са остров на българската култура и език.

Феноменът банатски българи днес вълнува учените, които си задават въпроса, кое е запазило тази неголяма като численост общност българска за повече от триста години. Най-често на първо място се поставя католическата църква като наднационална институция. Ще потърся отговора на въпроса, съпоставяйки тази общност с другите българи в Румъния, както и с банатчани в Унгария и бивша Югославия.

Как стоят нещата в Румъния? В началото на века, а и по-късно, изследователите откриват наличието на голямо българско малцинство – главно в Северна Добруджа, около Букурещ и по целия северен бряг на Дунава. До Освобождението Влашко е един от основните центрове на българската просвета и култура. След 1878 г. обаче културният живот заглъхва. Една от причините е преселването на почти цялата българска интелигенция в Княжество България. Друга причина е, че между румънци и българи за пръв път се появяват проблеми. На Румъния е предоставена почти изцяло населената с българи Северна Добруджа. Във Втората балканска и Първата световна война България и Румъния воюват една срещу друга. Румъния окупира и Южна Добруджа. Всичко това утежнява положението на българите в Румъния. Особено нетърпимо става то след Крайовската спогодба, по силата на която на България се връща Южна Добруджа и се извършва размяна на население – румънските колонисти от Южна Добруджа срещу българското население в Северна Добруджа и Влашко. Румънските власти първоначално предприемат репресивни мерки с цел да принудят българите да напуснат родните си места. В село Попещи след прогонването на обитателите на седем къщи съселяните им не само престават да се обявяват за българи, но спират да говорят български на публични места. Този целена-

⁴ „Българско веселие“ е своеобразният химн на банатските българи.

сочен асимилационен натиск на румънските власти спрямо българите от Южна Румъния продължава с различна интензивност и в наши дни.

Съдбата на българската общност в Банат, разположена в периферията на румънската държава, сред многократно превъзхождащите ги по численост унгарци и немци, е съвсем различна. С преминаването на Трансилвания от Унгария към Румъния през 1918 г. процесът на *унгаризацията* е прекратен (Чекхейи 1995: 133–138), а *румънизацията* е силно затруднена от относително ниския процент румънци в района. Съществуването на българската общност с нищо не накърнява интересите на румънските власти. Нещо повече, присъствието на повече неунгарци несъмнено пречатства унгарските претенции за културен и политически протекторат в региона. Тази благоприятна за българите политическа ситуация им предоставя значително повече права от тези на сънародниците им във Влашко. Техният български произход никога не е подлаган на съмнение. Българският език се е изучавал почти непрекъснато в неделни училища към църквите, а през определени периоди и в държавните румънски училища.

Диференцираната румънска политика се провежда и днес. Българите в Банат са използвани като витрина при посещенията на официални делегации от България. Телевизията и радиото на Тимишоара имат предавания на български. В училището в Бешенов е осигурено преподаването на майчин език. Във Влашко веднага след политическите промени в Румъния през 1991 г. бяха въведени часове по български език в селата Бранец, Понтелеймон, Валя Драгулуй, Бълен, Въръщ, както и в квартал на Букурещ (бивши села Дудещ и Чопля). Малко по-късно обаче местните власти спряха да дават разрешения за изучаването на майчин език в други села (Извоареле, Попещи и др.), въпреки че броят на събраните родителски молби многократно надвишава необходимия за откриването на български класове. Постепенно чрез административен натиск от страна на местните власти изучаването на български език през 1998 г. беше преустановено.

От друга страна, Румъния в своята конституция прокламира малцинствени права. Всяко малцинство има право на депутат в парламента. При Министерския съвет е създаден Съвет на малцинствата. Предоставят се средства за културна дейност. Всички тези права румънската дър-

жава умело използва, за да манипулира и противопоставя едно на друго както различните малцинства, така и различни организации на едно и също малцинство, като по този начин блокира тяхната дейност. Такъв е случаят и при българите. Конкуренцията между двете официално регистрирани български организации – Българско дружество в Банат и Общността „Братство“ на българите в Румъния – до голяма степен измести първоначално поставените културно-просветни задачи. Роля за това има и родината майка с пасивната си политика спрямо българите зад граница. Все пак през последното десетилетие в български висши училища получиха образованието си около 130 студенти от Румъния, голяма част от които са банатски българи. Ученици и учители имат възможност да посетят България за почивка или за курсове по български език.

Банатските българи в Унгария не живеят компактно и в момента са почти напълно асимилирани. Причина за асимилацията би могла да се търси преди всичко в дългото, още от австро-унгарско време съжителство с народности, изповядващи католическа религия. Не бива да се забравя и това, че Унгария е наследник на държавата, предоставила подслон за физическо оцеляване на напусналите родните си места български общности. Най-естествено е да търсиш интеграция в обществото, в което си получил възможност за икономически и културен просперитет.

На територията на бивша Югославия ситуацията е друга. До неотдавна българският произход на банатските българи не беше оспорван. Дори в определени периоди с помощта на учители от Западните покрайнини в училищата се е изучавал книжовен български език (Нягулов 1998: 8). Днес главно от страна на административните власти се изразява становището, че населението не е българско, а е „павликянско“. Засега това буди снизходителни усмивки, но как ще се развият нещата в бъдеще, никой не би могъл да предположи. Колкото и да се взираме за някакви обективни различия вътре в общностите на банатчани от двете страни на границата, няма да ги намерим. Те са извън тях. Известни са радикалните искания на унгарците в Румъния – от изграждането на унгарски университет до пълна автономия. Унгарците, както и другите малцинства във Войводина, са доста добре интегрирани в „многона-

ционалното“ югославско общество. От друга страна, е известна „изобретателността“ на сръбската политика по отношение на етническите малцинства. Важно е да се отбележи, че за разлика от земяците си оттатък границата, където езикът на богослужението и неделните училища е български, в църквите в Сръбски Банат Божието слово звучи на унгарски и отчасти на български. В училищата български език не се изучава, а обучението се води на сръбски, който поради лексикалната си близост с българския несъмнено играе важна роля за отдалечаването, а може би в бъдеще – и за откъсването на банатските българи в Сръбско от родината майка.

Гагаузите⁵ от Бесарабия са етнокултурна група, формирала се вследствие масово преселение по време и непосредствено след руско-турските войни в края на XVIII и началото на XIX век (и най-вече тази от 1806–1812 г.) от Добруджа, Варненско, Източна Тракия. Причина за „*принудителното преселване са опасенията от гонения на турските поробители за тяхната поддръжка, оказана на руската армия*“ (Чампоеш 1997: 4). От този момент насам бесарабският регион периодично е сменял господарите си. Първоначално е в пределите на Русия. След Кримската война (1853–1856 г.) преминава в пределите на Молдовското княжество, а след обединението му с Влашко (1861 г.) – в Румъния. След Руско-турската война (1877–1878 г.) отново е в границите на Русия. Между двете световни войни е в пределите на Румъния, а след Втората световна война – в СССР. След разпадането на Съветския съюз (1991 г.) Бесарабия е разделена между Молдова и Украйна.

Възлов е въпросът за произхода на гагаузите. Отговорът му търся, вглеждайки се във видимите измерения на съхранената им култура, както и в перипетиите на тяхната съдба от преселването та до наши дни, оставила траен отпечатък върху идентичността им. Гагаузите са източноправославни християни и говорят език с турска лексика и синтактични, фонетични и фразеологични особености, присъщи за българския език. Българските гагаузи го наричат „*тюркче*“ (турски), а тези в Бесарабия – „*гагаузче*“ (гагаузки). Поради наличието на татари по

⁵ Използвам етнонима „гагаузи“, обозначавайки гагаузката етнокултурна група, без да влагам в него етнически смисъл, доколкото живеещи в различни региони определят народността си по различен начин.

българските земи, които с течение на времето се турцизират, в някои гагаузки говори са се съхранили и татаризми (Воев 1995). Танците и мелодиите са идентични с тези на добруджанските българи. Голяма част от песните на гагаузите в България, особено обредните, се изпълняват на български език:

Залюбила е Кара Дена,
Кара Дена Чубан Диму.
Откакто го ѝ залюбила
сега стават девет годин,
той при стадо не ѝ отишъл.
Снощи вечер га утиде
кучета гу не познали,
не познали налали гу.
На овчари са нарукали:
Ура, ура, харсъз гелди,
харсъз гелди, чобан бастъ.
Чобан бастъ, коюн чалдъ.

(Коларова 1998)

Съвременните изследователи на гагаузките балади, приказки и поговорки в Гагаузия не намират различия с тези на българите от Бесарабия. Голяма част от фамилените имена на бесарабските гагаузи са идентични с българските, а някои притежават и български окончания – Манолов, Малчева, Душков, Върбан, Захария, Танасоглу. Личните им имена, както и тези на българите туканци⁶ са русифицирани – Фьодор, Полина, Альона, но в махалата по-често се използват българските съответстващи им – Тодор, Пена, Еленка. Безспорен е фактът, че гагаузите са се формирали като етнокултурна група единствено в рамките на българската етническа и езикова територия. Друг факт е, че почти до края на XIX в. нито самите гагаузи, нито другите – руснаци и турци – са подлагали на съмнение българската етническа принадлежност на гагаузите. За пръв път през 1869 г. професорът от Новорусийския университет в Одеса В. Григорович, сблъсквайки се с факта на тюркоезичието на гагаузите, изказва хипотезата за тюркския им произход (Иванов 1900: 40–50). Въпреки различните научни теории, до началото на 20-те годи-

⁶ Названието „туканци“, както и названието „гагаузи“ функционира дълъг период от време, като название за славяноезичните българи в Бесарабия.

ни на XX в. гагаузите продължават да се самоопределят като българи. Из техните среди излизат български възрожденци като Гаврил Занетов и отец Димитрий Чакър.

След Първата световна война в пределите на Румъния освен Южна Добруджа се оказва и Бесарабия. Това поставя в разпореждане на румънските власти една огромна българска общност, настойчиво отстояваща малцинствени права не само пред държавните власти, но и пред европейските институции. Този факт е причина румънските власти да предприемат конкретни стъпки за разделяне на общността, като наблюдават на езиковото различие – канят учители от Турция, изпращат пак там за обучение студенти, повечето от които се завръщат обратно. Въпреки че акцията не постига очаквания успех, все пак зърната на раздора са посетени.

През шейсетте години съветските власти подновяват акцията за формирането на новата народност. Създава се писменост на гагаузкия език (на кирилица). Насърчава се изграждането на гагаузка интелигенция отделно от българската.

В навечерието на разпадането на Съветския съюз, когато повечето народности настойчиво започнаха да търсят своите етнонационални права, сред българи и гагаузи възникна идеята за сформиранието на обща българо-гагаузка или гагаузо-българска република в рамките на СССР. Тогава на това искане централните съветски власти отговарят, че биха подкрепили някаква форма на автономия на гагаузите, поради „уникалността им като етнос“, но що се отнася до българите, то „за тях има кой да мисли“. Тази позиция на централните власти, а и политизацията сред движението и още повече колебливостта сред българските лидери на този етап доведе до безрезултатност на движението за обща република в пределите на Съветския съюз. След разпадането на СССР и идването на власт в Молдова на Народния фронт, борещ се за обединение с Румъния, възникнаха две непризнати от властите автономии: Приднестровска молдовска република и Гагаузка република. Българите заеха изчаквателна и неутрална позиция, но в критичните моменти подкрепяха гагаузите. Няма да се забрави случаят, когато четиридесет автобуса, натоварени с въоръжени молдовски волонтири, тръгнаха да „накажат“ бунтовниците в Комрат. Заобикаляйки прекръснатите основ-

ни пътища, трябваше да преминат през българското село Твърдица. Там обаче населението препречи пътя им с телата си и не допусна кръвопролитие. Направеното от мен по този повод проучване показва, че в случая населението е действало инстинктивно, бранейки сродна група, „роднински“ свързана с българите. Независимо от това че агресивността не е била насочена към тях, българите са се почувствали застрашени. Този и много други примери за солидарност в критични моменти показват, че и днес чувството за общност между двете обособили се групи все още не ги е напуснало.

В кризисните моменти непризнатото официално гагаузко ръководство няколкократно се обърна за помощ към българските власти, които не съумяха да откликнат на нуждите на сънародниците ни. През 1992 г. имах възможност да присъствам на среща на гагаузкото ръководство с вицепрезидента на България г-жа Блага Димитрова, от която те поискаха подкрепата на българската държава и изявиха желанието си да отстояват „геополитическите интереси на България“ в региона. Съвсем скоро след това г-жа Димитрова подаде оставка и така България пропусна възможността да се намеси сериозно в съдбата на гагаузите в Молдова и по този начин да покаже, че има отношение към тях. Впрочем липса на позиция на държавата ни бе проявена и към проведенния на 1. декември 1991 г. референдум за български национален район с център гр. Болград, на който 83% от населението (включително гагаузите от селата Кубей, Курчи и Каракурт) гласуваха за създаването на района. През 1995 г. молдовският парламент призна автономен статут на Гагаузия, в която българите не влязоха. Узаконени бяха съществуващите и до този момент управленски структури – президент, парламент и правителство. Комратският университет придоби държавен статут. Там като отделна специалност освен гагаузката още при откриването му бе въведена и българска филология.

Поемайки щафетата от съветските власти, като нови владетели на региона, молдовците отново заложиха на изпитаната румънска формула. И отново турски преподаватели за гагаузите, студенти в Турция, завръщане на почти всички студенти обратно. Но все пак: турски високоставени делегации посещават регулярно Комрат. Кирилицата е заменена с латиница. На издръжка на турската държава, въпреки съпро-

тивата на преобладаваща част от гагаузкото население, се откриха четири т.нар. турско-английски, а на практика турски лица в Кишинев и Чадър-Лунга, а от 1999 г. – и в с. Конгас и с. Светлий. В тях се обучават само момчета. Не се преподава ислям, но децата се възпитават по каноните на мюсюлманството. В същото време гагаузкият парламент обяви българския език за един от четирите официални езика в автономната област, Денят на славянската писменост стана официален празник, а през последните години при огромен интерес националният празник на България – 3. март, се отбелязва в сградата на Комратския университет с музикално-поетични програми и фолклорни концерти с участието на студентите от университета и от Музикалния колеж в с. Твърдица.

Българите от Тараклийски район, обособен с президентски указ от 1992 г. като „район за българска национална култура“, и до днес са подложени на изпитание. В края на 1998 г. молдовският парламент прие Закон за административно-териториална реформа, според която районът се ликвидира. На 24. януари 1998 г. се проведе референдум за запазването му. От взелите участие 88% (27 050 д.) от цялото население (30 000 д.), 91,8% (включително гагаузите) гласуваха за запазването на района „като център за развитие на българска национална култура“. Първоначално властите го обявяваха за незаконен, но по-късно след активната намеса на българската държава и протести от страна на Българската община в Молдова и местното тараклийско ръководство, както и демонстрации на български неправителствени организации („Родолубец“ и „Мати България“) се стигна до резолюция на Съвета на Европа в полза на запазването на района. Не закъсна и решението на молдовския парламент за обособяването на новия окръг. По подобие на българите по-рано, в този период гагаузите заеха изчаквателна позиция и запазиха неутралитет. В същото време между ръководителите на Гагаузия и Тараклия бяха проведени разговори при неуспех на преговорите с централните власти за присъединяване на района към автономното гагаузко формирание. От друга страна, беше ясно, че при силови мерки българите ще могат да разчитат на гагаузите.

Днес гагаузите са доминиращата или основна група в следните селища⁷ на Молдова: градовете Комрат (17 438 д.; 68%), Чадър-Лунга (15

⁷ Информацията за селищата и числеността е от публикация във в-к „Незави-

367; 66%), Вулканеши (11 990; 66%); селата Конгаз (10 763; 93%), Копчак (7819; 94%), Баурчи (7119; 97%), Казаклия (6858; 95%), Дезгинжа (5461; 93%), Чешмекьой (4993; 93%), Томай (4432; 90%), Бешалма (4337; 98%), Чок-Майдан (4311; 93%), Гайдар (3984; 98%), Авдарма (3897; 95%), Кирсово (3065; 43%), Бешгьоз (2998; 96%), Кириет-Лунга (2675; 98%), Етулия (2589; 92%), Джолтай (2340; 98%), Горни Конгазчик (1214; 72%), Буджак (1098; 59%), Котовское (737; 97%), Светлый (732; 27%), Нова Етулия (676; 97%), Карбаля (466; 72%), Мирное (319), Софиевка (842), Бурлачени (1090), Гара Етулия (312) и Долни Конгазчик (233, 95%). В Одеска област, Украина, гагаузи живеят компактно в селата, както следва: Виноградовка (Курчи), Александровка, Димитровка, Табак, Червоноармейское (Кубей) и Жовтнево (Каракурт), всички в Болградски район; Котловина и Долинское – Ренийски район, Новосьоловка и Стари Троян – Килийски район; Червоное и Зализничное – Тарутински район, Холмское – Арцизски район. В Запорожка област на Украина селата с гагаузко население са Александровка, Волчанское, Головка, Дечня, Димитровка. Освен в България, Молдова и Украина, гагаузи живеят в Руската федерация: в Кабардино-Балкария и Северна Осетия – общо в шест населени пункта; в Казахстан – в девет села; в Узбекистан – в две села. Последното съветско преброяване от 1989 г. регистрира 198 000 гагаузи, от които 153 000 живеят в Молдова (Димитров 1995; Градешлиев 1993). В част от изброените по-горе бесарабски селища днес живеят и българи туканци, говорещи източнобългарски диалекти (Кирсово, Кубей, Кайраклия, Табак и др.). Там народността често се определя не от „различния“ произход, а от махалата, в която живееш. В други селища са запазени български или гагаузки махали, но единият от езиците е изчезнал. Така е в Комрат, където има българска махала, но се говори на „гагаузки“, и обратно – в с. Каменка (Измайлски район) има гагаузка махала, но се говори само на български.

В крайна сметка за науката въпросът за произхода на гагаузите остава открит. Според една от най-разпространените версии гагаузите произхождат от тюркоезичните българи и други тюркски племена в

симая Молдова“ – Кишинев, на научния работник от Молдовската академия на науките Йон Дрон и сътрудника в отдел „Гагаузоведение“ към МАН Васил Малчев от гр. Вулканеши.

българските земи през Средновековието. Тя се поддържа предимно от историци. До момента обаче не са открити никакви документи за връзката на тюркските елементи от средните векове и днешните гагаузи. Няма данни за използването на етнонима „гагауз“ до втората половина на XIX век (Боев 1998: 1–11). Други – главно изследователи на езика и традиционната култура – поддържат мнението, че гагаузите са езиково турцизирани българи. Считайки, че структурата на езика и традиционната култура са съществени етноопределящи белези, към втората група се присъединява и авторът на настоящото изследване.

Интересен е въпросът как са се самоопределяли и как се самоопределят самите гагаузи. За разлика от компактно разположената гагаузка общност в Бесарабия, където гагаузкият „етнос“ е в процес на доизграждане, навсякъде другаде – в Таврия, Казахстан, Средна Азия, както и в България **гагаузите се самоопределят като българи**. Факт е, че навсякъде, където румънската, руската, а в последно време и турската политика не са успели да се разпрострат, гагаузите са запазили българската си идентичност. Днес в градчето Акимовка (Запорожка област) т.нар. гагаузи, а всъщност – българи по документи и самосъзнание, са се преборили и са организирали изучаването на български език в градските училища.

Какво е отношението на родината-майка към процеса на дебългаризирането на гагаузите? През последното десетилетие за обучение в български висши и средни училища като докторанти, студенти и ученици в Духовната семинария са приети около 30 души. Все пак като цяло българската държава остава длъжник на тази българска общност. С приобщаването на гагаузите към българската духовна култура се занимават учени и неправителствени родолюбиви организации. В същото време Турция хвърля огромни средства за поддържането на лицей, създава смесени предприятия, кани професори за научни симпозиуми, финансира в Комрат „*вестник на гагаузите турци*“, в един от броевете на който се предлага на младите брачни двойки списък на „*звучни съвременни турски имена*“. По време на проведената през 1999 година в Шумен конференция, посветена на турската култура по българските земи, ректорът на Анкарския университет е обявил, че се подготвя международна конференция в Севернокипърската турска република, на която ще бъде „доказвана“ турската принадлежност на гагаузите.

И все пак направено в Гагаузия социологическо проучване, изследващо степените на съвместимост, показва, че гагаузите са склонни да приемат турците най-много за колеги и бизнес-партньори, докато в същото време сред „другите“ най-предпочитани са браковете с българи. Тези резултати не учудват, тъй като още от заселването браковете между гагаузи и българи са често срещани, докато браковете с други народности до 60-те години на този век са абсолютно изключение.

Българите от Голо Бърдо са автохтонно население, живеещо в планините югозападно от гр. Дебър, Македония, на труднодостъпни места, отдалечени от основните транспортни артерии в Албания. Южната част на района се нарича Горно Голо Бърдо, а северната част – Долно Голо Бърдо или Рамна Гора. Преобладаваща религия е ислямът. Данните от турските данъчни регистри от 1519 г. посочват само християнско население (Лимановски 1987: 258) в целия район и най-вероятно ислямизацията е извършена през втората половина на XVIII век и по-късно. В края на миналия век българските села в Голо Бърдо (Кънчов 1900: 261–262) са двадесет и едно. Днес в същия район българските и смесените села заедно с махалите са общо двадесет и седем⁸. Двадесет и едно от тях са на територията на Албания и шест – на територията на Македония. В Албания с чисто българско население са селата: Стеблево (100 къщи; 500 души), Гиноец (Гинеец) (50; 250), Клъенъе (80; 400), Требище (400; 2000), Големо Острени (Големи Острени) (250; 1500), Малестрени (Мало Острени) (250; 1500), Ворница (10; 70), Тучепи (200; 1000), Пасинки (50; 300), Радоеца (50; 300), Извири, Ладомерица (50; 400), Голеища, Койовец (40; 200), Лешничани (60; 300), Оржаново (50; 300), както и махалите Тръбчанище, Камен и Заборйе, а със смесено българско и албаноезично население са селата Себища (20 къщи; 100 души – българи) и Смолник (30; 100). Доскоро в много от българските села в албанската част на Голо Бърдо освен мюсюлмани са живели и християни. В някои от тях християни живеят и днес – Клъенъе (30%), Гинеец (30%), Пасинки (30%), Стеблево (3–4 къщи), Ворница (10 къщи). На територията на Македония са останали селата Жепища,

⁸ Названията на селищата в Голо Бърдо са уточнени с Алма Чауши от с. Стеблево и Флутура Ибраими от гр. Елбасан и са изписани по начина, по който се произнасят в района.

Отишан, Модрич, Дренук, Ябланица, както и махалата Лакайца, в която живеят преселници от село Стеблево.

От 1967 г. религиите в Албания са забранени, разрушени са и религиозните храмове, ограничавани са религиозните обреди. Днес поради тоталната арабска, италианска и гръцка финансова инвазия страната е осеяна с импозантни джамии, католически и православни храмове. Странни чувства предизвиква контрастът между схлупените къщи в селата в Северна Албания и мраморните, често оградени със здрави огради джамии и католически катедрали или строящата се в Корча православна църква с размерите на храм „Св. Александър Невски“. Все пак засега е налице положителният резултат от над двадесетгодишната „насилствена секуларизация“ – липсват каквито и да са религиозни предразсъдъци. Поради множеството „смесени“ християнско-мюсюлмански бракове и традицията от първата половина на века, водеща за албанската идентичност е етническата ѝ обвързаност. Тази ситуация се е отразила и на българите в Голо Бърдо, за които на преден план стои народностното им чувство. Впрочем те изразяват раздражение, когато към самоназванието им българи се „лепва“ и религиозната им принадлежност. Предпочитат да се представят като „българи от Голо Бърдо“, като такива са известни и в цяла Албания. Обидното название от страна на албанците към тях е „голо“, което няма някакво значение на албански, но също предизвиква негативни реакции от страна на голобърдци. За названия като „помаци“ и „торбеша“, с които другите българи християни наричат съплеменниците си мюсюлмани, повечето от жителите на Голо Бърдо не са чували. Според местни етнологи това се дължи на факта, че доскоро повечето от селата са били смесени в религиозно отношение (православни и мюсюлмани).

Езикът, който се говори, е от най-западномакедонските български говори. Голобърдци го наричат български. За преобладаващата част от жените и децата той е единственото средство за комуникация. В доста от селата има осмокласни училища, а в Требище, Големо Острени, Клъенъе и Стеблево допреди демократичните промените е имало и гимназии. Желаящите да продължат образованието си отиват в градовете и най-вече в Пешкопия, Елбасан и Тирана. Традиционната култура е водеща и за общността на българите от Голо Бърдо. Откъснатостта

на района е спомогнала да се запазят обичаите, мелодиите и танците в автентичен вид, а богатството на неизследвания песенен фолклор ще дава храна на българските фолклористи за дълъг период от време. Най-известно със своите музиканти и певци е село Големо Острени, където има и фолклорна група.

Силни топани...⁹

Станаф си рано пред зора,
за да си ода в Рамна Гора.
Силни тупани бувайе,
нашено село го будейе.
Пукнала, майко, треснала,
защо ме роди мори убава?
Защо ме роди убава,
да не мо' да пойда в Острени?
Да не мо' да пойда в Острени
от оние пусти бечари.
Вез ден ракия пиийе,
от мене мезе барайе.
По-добро седам вдовица,
отколи да ода в Горица.
В Горица има работа,
в Острени има музика.

В Голо Бърдо се празнуват традиционните и християнски празници като Летник, Гюргежден, Василица, Великден и Митровден.

Сред фамилените имена има такива с български корен – Толя, Мачка, Курти, Рада или с мюсюлмански произход – Аязи, Караибраими, а също така и албански – Рама, Бекташи. Подобно е положението и с личните им имена, които имат български, латински, мюсюлмански и албански произход – Дафина, Алкета, Едуард, Фабион, Икбалъе, Сюлейман.

Основният поминък в Голо Бърдо е животновъдството и земеделието. Почти цялото мъжко население през годината е на гурбет в съседните Гърция и Македония, а и по-далече. Голобърдци са известни като едни от най-добрите строители в Албания. След политическите про-

⁹ Народна песен „Силни тупани...“ е изпята от Исмет Толя, с. Големо Острени, през 1995 г. и е записана от автора. Тя не е от създадените в най-ново време и не създава верен образ на жените от Голо Бърдо, за които трудолюбието е една от най-характерните черти.

мени голяма част от семействата постепенно се изселват от района, но поради голямата раждаемост това не води до неговото обезлюдяване. В последните няколко години обаче, поради възможностите за „свободно“ строителство и поради строителните умения на голобърдци, в покрайнините на големите градове – Елбасан, Тирана, Дуръс (Драч), Фиер, Кавая, Берат (Белград) постепенно се създават цели български квартали, а градчето Патос (близо до Фиер) е населено изключително с българи. Това спомага за запазването на етнокултурната среда и препятства асимилационните процеси. Числеността на българите от Голо Бърдо, останали в селата и преселили се в градовете, би могла да се пресметне, като се има предвид факта, че при средна раждаемост 5–6 деца, 1–2 остават на село. По приблизителни данни числеността на българите в селата на Голо Бърдо е около 10 000 души. Т.е. числеността на голобърдци в цяла Албания, ако приемем, че асимилацията протича още при първо поколение изселници (което не е така), следва да е около 50 000 души.

По своята идентичност българската общност в Голо Бърдо *е една от най-добре съхранените български автохтонни общности зад граница*. В Албания българи християни живеят и по западното крайбрежие на Преспанското езеро, и в района на град Корча. За разлика от сънародниците си от Преспа, които демонстрират еднаква привързаност към България и Македония и се назовават македонски българи, голобърдци се самоопределят като българи – „*Ние сме бугари. Историята ни позина за бугари*“ (Бояджиев 1997: 25). Фактът на съществуването на български села отгатък границата силно е безпокоял сръбските власти в техните стремежи към сърбизация на българското население в Македония. По време на двете Балкански и Първата световна война голобърдските села двукратно са обект на опожаряване от страна на сръбската армия. Подобно е положението с най-южно разположеното село Върбник – единственото българско село от Костурските села, останало на албанска територия. Спрямо жителите му днес политически аспирации предявява Гърция: предлага се работа на всеки, който се декларира като грък. Предлагат се средства за възстановяване на селската църква, ако се приеме гръцки свещеник. Странната гръцка активност може да се обясни с наличието на множество български села на гръцка терито-

рия, търпящи десетилетия насилствената гърцизация, включваща смяна на имена, забрана на използване на майчиния език, разрушаване на надгробни плочи на български език. Съдбата на българите в Албания да бъдат неудобен свидетел за етническия произход на събратята си оттатък границата – в съседни Югославия и Гърция – е съпътствала трудния им път за отстояване на народностното име през годините, а и в наши дни.

Какво е отношението на албанската държава? За разлика от масираната асимилационна политика на Гърция и бивша Югославия спрямо българските малцинства там, че и извън пределите им, в Албания няма белези на целенасочена асимилационна политика. Все пак това, че и до днес няма признато официално българско малцинство, е дало своите резултати – доста селища, особено в Южна Албания, например Дреново и Бобошица, Корчанско, са почти напълно албанизирани.

Какво е мястото на България? От 1993 г. насам в български висши училища се обучават около 100 студенти от Албания, най-вече с произход от района на Голо Бърдо. През 1993 г. от президентството на България бе подарен автобус за ползване от жителите на района, а през 1993 г. и 1997 г. бяха проведени хуманитарни акции „Голо Бърдо“. Тази грижа на българската държава към културно откъснатите над 80 години от родината-майка българи несъмнено ще изиграе допълнителна етно-мобилизираща роля в идентичността им на българи.

Българите от Гора са една от най-неизвестните за нашата общественост и наука български общности зад граница. Това е причината основният ми източник на информация за гораните да е посещението ми през 1998 г. в албанската част, а през 1999 г. и в югославската (косовската) част на Гора, както и на контактите ми у нас и в Тирана с хора от района.

Българските села¹⁰ в района на Гора са разделени от днешната политическа граница между Албания и предишна Югославия. Това разделяне е повлияло и върху съдбата на тези българи. Най-условно, двете части биха могли да бъдат наречени Кукъска Гора и Призренска Гора по името на най-близко разположените градове Кукъс и Призрен.

¹⁰ Названията на селата в Гора са уточнени с Назиф Доклъе от гр. Кукъс и са записани по начина, по който се произнасят в района.

В района на Призренска Гора селата са общо деветнадесет: Горна Рапча, Долна Рапча, Горни Кръстец, Долни Кръстец, Драгаш, Орчуша, Любоща, Радеша, Лещане, Кукаляне, Вранище, Млике, Диканце, Глобочица, Бачка, Брод, Зли Поток, Крушево, Рестелица. Общински център за района е с. Драгаш, а най-голямото чисто българско село е с. Рестелица (4500 д.). Общо населението в Призренска Гора от 16 817 д. през 1991 г., след Косовската криза (1999 г.) намалява до 14 000 д. Многобройна е по-старата и по-нова емиграция. Горанците се славят като най-добри сладкари. В доста от по-големите балкански градове в миналото, а и днес те държат сладкарници.

В района на Кукъска Гора селата са също деветнадесет, но в десет от тях се говори албански, а в останалите девет – български. Десетте села, в които се говори албански език, са: Ново село, Стържево, Тополяне, Брекине, Коловоз, Ломна, Бела, Туре, Нимча и Джафере. В някои източници от началото на века те се посочват като двуезични, а в най-голямото от тях – Ново село – все още има хора, разбиращи български. Според земляците им българи няма разлика в традиционната култура на едните и на другите. Селата, в които се говори български език, са Шиштейец, Борье, Орешек, Църнелево, Оргоста, Кошарища, Запот, Пакища и Очикле. Най-голямо сред тях е Шиштейец (1500 д.), а общата численост на българите в деветте села, заедно с живеещите им съселяни в Кукъс, е 10 000 души. Многократно повече са изселниците в големите градове на Албания. Общият брой на българите горани в Албания е около 45 000 души. Селата Урвич и Йеловяне с общо население 2 450 души (Лимановски 1993: 275), намиращи се на територията на Република Македония, не принадлежат географски към района на Гора, но се включват в горската етнографска група, тъй като предците им са преселници от тамошните села.

За разлика от българите в Голо Бърдо, които постоянно са демонстрирали българска етническа принадлежност, тези от Гора изявяват открито българската си идентичност едва през последните няколко години наред с регионалното си самоназвание „горани“. Все пак въпреки откъснатостта и слабите връзки, съществува информация от началото на века (Младенов 1993: 183–187, Иванов 1993, 140–141) за изяви на българска принадлежност сред населението от Гора. Следва да се от-

бележи високата степен на образованост и днешната добра интегрираност на горанската общност в албанското общество.

Има версия, поддържана от местни краеведи, че гораните са „*бивше богомилско население, последно приело исляма в Албания*“. Според тях местните българи са преселници от Стара България. Един от аргументите за това е, че в много от песните присъства мотивът за Черно море. Днес в топонимията се срещат множество християнски названия, а най-големият местен празник е Гергьовден, наричан тук Джурджевден. Празнуват се и други като Митровден, Тогава се организира най-големият местен събор. Жените обличат най-новите си народни носии, в които доминира червеният цвят, съчетан с бялото. Дългата бяла риза при момите е придружена при омъжените от червена престилка. Мъжките носии са бели с бели капи. Играят се хора, пеят се песни, богат на сюжети е песенният фолклор в Гора.

Езикът на гораните, подобно на голобърдския, е от западнобългарските говори. Това се потвърждава и в най-нови публикации на английски автори (Pettifer 1996: 80). В селата има осмोकласни училища, а в с. Шиштейец – и гимназия. Български език, разбира се, не се изучава, тъй като българите горани, както и голобърдци не са признати от албанската държава като неалбанци. Това не е попречило, така както и в Голо Бърдо, българският език да е основното средство за комуникация в горанските села.

Личните имена на гораните, както и голобърдските, имат български, мюсюлмански или албански произход – Мирен, Боряна, Биляна, Петрит, Мехмед, Сабаудин, Ерион, Агрон. Фамилните са разнообразни – Баля, Чекорници, Зенели, Кинджи.

Българите горани в територията на бивша Югославия дълги периоди са ухажвани от властите в противовес на албанското мнозинство в Косово. Получавали са добри възможности за кариера. В председателството на бившата автономна област е имало представител на общността. До 1971 г. са записвани от властите като турци, от 1971 г. са включвани в „мюсюлманската“ народност, по-късно в периода 1996–1999 г. по политически причини – доказване мултикултурността на Косово – те са обявени за нов уникален етнос – „горанци“. След създаването на македонската и мюсюлманската народност, успешно изградени

от югославската политика на регионален и религиозен принцип, в ход са пуснати три нови фалшификата – „павликяни“, „шопи“ („турлаци“) и „горанци“. Какъв ще бъде завършекът на тези нови експерименти е трудно да се предположи, но несъмнено той ще зависи от позицията и активността на родината майка и политическата ситуация в самата територия на бивша Югославия. След кризата в Косово горанците изпадат в изключително тежко положение. Невладеенето на албански език, както и страхът от реваншизъм от страна на албанското население в съседния район (Ополье), са част от факторите, довели до изселването на част от населението, особено заемалите по-високо социално положение. Днес общността в Косовска Гора е поставена отново пред избора за какви да се обявят, така че да оцелеят в новата ситуация. По думите на местен интелектуалец *„в момента историческата истина за произхода на гораните не струва и пет пари“*, по-важно е, че *„ако тръгнат да се изселват и до Призрен няма да стигнат“*. На изток от Призрен в районите Жупа и Подгор в седемнадесет села е разположена друга регионална българска група, наброяваща до 20 000 души, и там степента на интегрираност в албанското мнозинство е по-добра и опасност за физическото ѝ оцеляване няма. Названията на 15 от селата в Жупа и Подгор са Горне село, Мушниково, Горнѐ Любине, Долно Любине, Регане, Небрегоща, Локвица, Манастирица, Пляняне, Скоробище, Гърнчаре, Любижда, Поуско, Ябланица, Драйчики. Най-големи от тях са Горнѐ и Долне Любине, всяко от които наброява по 2 000 жители.

Ситуацията в Албания е различна. По време на Втората балканска конференция през 1932 г. българската и албанската делегация подписват протокол (Ташев 1994: 141–162), в който албанската страна признава съществуването на българско малцинство в Албания и поема ангажимент да поиска от правителството си откриването на училища в селищата, където българското население е преобладаващо. В тези училища обучението е следвало да се извършва на български език, а изучаването на албански език да бъде задължително. По неизвестни причини тези решения на протокола не се изпълняват. През 1945 г., под натиска на Югославия, албанските ръководители приемат коминтерновската теза за македонския характер на българското население в Албания, като подписват с Югославия спогодба, предвиждаща откриването на маке-

донски училища. Експериментът се оказва успешен само за района на Мала Преспа и Корчанско. В Голо Бърдо такова училище се открива само в с. Ворница и просъществува само две години – учебните 1945–46 и 1946–47 г. За откриване на училища в Кукъска Гора югославската страна не настоява, вероятно поради вече назряващата идея да бъде пряко включено това население в изграждащата се югославска нация. Според преброяването от 1989 г. „македонците“ в Албания са 4 235 души и живеят в селата от района на Мала Преспа и в с. Върбник. Тези данни не отразяват дори броя на компактно живеещите българи в Преспанско. В същото време голобърдците и гораните, както и пръснатите в градовете преспанци са записани в паспортите като албанци. Това не пречи на преобладаващата част от „македонците“ и „албанците“ да извяват идентичността си в различни форми и подчертано да се интересуват от всичко, свързано със страната ни.

Опитът ми да анализирам проявленията на общностната обвързаност при изследваните групи на религиозен и езиков принцип се оказва неуспешни. Тя присъства осезаемо обаче на регионално равнище, но липсва в рамките на една държава. За разлика от циганите кардараша, които при необходимост си търсят брачен партньор и в чужбина, при горните четири групи пълна случайност биха били бракове между българи мюсюлмани от Голо Бърдо и Гора, на българи католици от Банат и букурещките села или на гагаузи от Бесарабия и Таврия. Същото бихме могли да кажем и за общностния живот на групите – те изграждат отделно свои дружества, организират фолклорни фестивали, отстояват правата си. Регионалната идентичност намира израз в употребата, наред със самоназванието българи, на регионални или етнокултурни самоназвания като горани, банатчани, гагаузи. Тъй като явно, заедно с народностните чувства, от изключително значение за идентичността е и регионалната обвързаност, бихме могли да дефинираме описаните погоре общности като регионални и етнокултурни и същевременно български общности зад граница, а не като религиозни или езикови такива.

Фактори, влияещи върху динамиката на етническата идентичност

Съответствието между етнически произход и самоопределение при малцинствените групи се запазва най-добре сред многочислени и компактни общности, при които процесът на формиране на етническата идентичност е завършен, които не са подложени на целенасочени асимилационни въздействия и получават подкрепа от родината майка. Различията в историческата съдба и съвременното положение на българските общности зад граница обуславят различната степен на съхраняване на тяхната етническа идентичност.

Важен маркер на идентичността е начинът, по който представителите на общността се самоназовават. Обикновено в самоназванието се включват два елемента (Чикхейи 1994: 133–134). Единият обикновено обозначава етническата, а другият – националната или регионалната идентичност. Например – косовски албанци или албанци от Косово, турци от България или български турци. Поставянето на етноназванието пред регионалната или националната принадлежност показва, че в съзнанието на индивидите или групите то е от първостепенно значение. В обратния случай регионалната или националната принадлежност играе съществена роля в идентичността на общността. Заместването на националната идентичност с регионална показва, че общността се идентифицира с региона, а не с държавата, в която живее. При автохтонните български общности и при диаспората ни регионалната самоидентификация доминира над националната, докато при емигрантските общности се предпочита националната самоидентификация. По промените в самоназванията може да се съди за протичането на асимилационни или етновъзродителни процеси. Например, най-условно казано, промяната на названието бесарабски българин с българин от Украйна би означавало, че регионалната обвързаност е престанала да бъде съществената – отреденото ѝ допреди водещо положение е заместено от националната идентичност, пред която обаче е излязла етническата. Важна роля в това отношение играе местната интелигенция и тази в родината майка – поради отреденото им водещо място в социалния живот на общността.

Процесите на естествена или принудителна асимилация водят понякога не само до промени в етническата идентичност, но дори до пълната им замяна с нова. Български по етнически произход групи, които са придобили друга идентичност и имат друго самоопределение, са: т.нар. крашовени в румънската част на Банат, потомци на изселници от българските земи още от XIV в., които днес са предимно под хърватско или под сръбско влияние; наследниците на българските колонисти в Трансилвания, които се превръщат в румънци, немци или унгарци; преобладаващата част от българската диаспора в румънската Дунавска низина (областите Олтения и Мунтения), която е румънизирана; жителите в Поморавието, присъединено към Сърбия в 1878 г., които са напълно сърбизирани.

Друга категория са лицата с български етнически произход, притежаващи раздвоена етническа „самоличност“. Тяхната идентичност се проявява само при „подходящи“ обстоятелства. Такова е например част от населението с български произход в румънската Дунавска низина, което е запазило частично параметрите на етническата си идентичност, но не я декларира открито при официални преброявания. Типичен пример са селата Извоареле и Каломфиреши, окръг Телеорман, в които според румънското преброяване населението е румънско, но в действителност българският диалект и обредна система са добре съхранени, а децата и най-възрастните дори не разбират румънски език. Раздвоена самоличност притежават и етническите българи, установили се в „емигрантски“ държави като САЩ, Канада, Аржентина и Австралия, където нациите се формират чрез гражданско обединяване на различни етноси. Голяма част от емигрантите запазват българската си етническа идентичност, като в същото време изграждат друга национална идентичност, която в „емигрантските“ държави е основен идентификационен белег. При това положение етническата идентичност по естествен път бива изтласкана на заден план. В този случай доминираща е формираната от модерната култура културна идентичност, тъй като традиционната култура, подхранваща етническата идентичност, с течение на времето влияе все по-слабо поради невъзможността да бъде практикувана и подхранвана.

Друга характерна особеност, наблюдавана при българските общности зад граница, е формирането на *обособена регионална или етнокултурна идентичност*, която е възможно да съдържа елементи от българската, но и да ѝ противостои. Този процес може да бъде резултат на устойчиви етнокултурни и религиозни характеристики, на продължителна изолация от (пра)родината или на специфично историческо развитие в населяваната територия. Например българите в Банат, които са католици, използват самоетнонима „павликяни“, или „българи павликяни“ и държат да не бъдат смесвани с другите българи в Румъния, които са най-вече православни. В други случаи регионалното самосъзнание е стимулирано и налагано от официалната власт и пропаганда в съответните държави с цел прекъсване на етнонационалните връзки с България. По този начин, въз основа на регионалната обособеност и с административен натиск при противопоставяне на българската идентичност се формира македонската етнонационална идентичност в Социалистическа република Македония след 1944 г. Този в значителна степен „успешно реализиран проект“ обяснява защо днес българската идентичност там се изявява предимно индивидуално. Симптоми за прилагането на подобен подход се наблюдават по отношение на българите в Западните покрайнини, насърчавани от сръбските власти да проявяват своята „шопска“ идентичност, както и спрямо българите мюсюлмани в Западна Тракия, за които в Гърция се създава отделен „помашки“ писмен език. За протичането на такива процеси „спомага“ и българската държава, проявявала в продължение на десетилетия индиферентно отношение към тези общности.

Етническият произход и етническото самоопределение са в постоянно взаимодействие и взаимозависимост. Съвпадането им носи безпроблемност за съществуването на общностите, тъй като идентичността се основава на произхода и намира външната си изява чрез самоопределението. Сред задграничните българи такова съвпадане в най-голяма степен има при българските общности в Молдова и Украйна. Състоянието на другите български общности зад граница е такова, че или самоопределението не е свободен акт, или българският им произход е загубил етноопределящото си значение, или идентичността е накърнена, което пък води до проблеми при самоопределението.

Как се проявяват основни фактори, влияещи върху динамиката на етническата идентичност, като езика, религията, фолклора и обредната система, личните и фамилните имена, при българските общности зад граница?

Различието в езика е най-осезаемата „етническа граница“ между етносите. Това го поставя сред основните критерии, влияещи върху устойчивостта на българската идентичност. Повечето общности, които са загубили българския език като средство за общуване, постепенно започват да гравитират към доминиращия етнос и след няколко поколения загубват първоначалната си идентичност. Това е причината асимилационната политика спрямо българските малцинства зад граница в миналото, а някъде и в наши дни, да е насочена преди всичко към ограничаване или забрана на използването на майчиния език. Такава например продължава да е гръцката политика към общностите с български произход, в чиито селища и днес, при появата на външен наблюдател, разговорът преминава от български на гръцки език.

Въпреки безспорното етноопределящо значение на езика, фактите показват, че този критерий не може да се абсолютизира. Разбира се, езиковата асимилация поражда двуезичие и постепенно изчезване на майчиния език, а диалектните особености водят малко или повече до разграничаване от българския книжовен език. Пример, при който загубата на езика води до етническа асимилация, са емигрантските групи, но при определени обстоятелства се наблюдава и при компактни български групи. Такъв е случаят с българите в Поморавието, при който близостта на езика води до езиковата асимилация на сънародниците ни. Обратен пример обаче са гагаузите, загубили езика си по време на турското владичество, но запазили българската си идентичност повече от век след откъсването си от родината майка. Днес двуезичие или загуба на езика като средство за комуникация се наблюдава при българите в Казахстан, Крим и частично в Приазовието. От една страна, близостта между българския и руския език спомага за езиковата асимилация, от друга – масовото владееие (или поне разбиране) на руски език в България не води до дискомфорт при общуването с (пра)родината.

Превръщането на говоримия език (диалект) в писмен (книжовен) обикновено се смята за един от важните признаци за формирането на

нов етнос. Това правило се потвърждава до голяма степен при формираната след Втората световна война македонска нация в Социалистическа република Македония. Там книжовният македонски език се създава с административен акт въз основа на най-отдалечените от книжовния български език диалекти и със заемки от сръбския език, като днес е един от основните спояващи фактори на новата национална идентичност. Това обаче, както видяхме по-горе, не е валидно за банатските българи. Идеята за превръщането на диалектната форма в литературен език се стимулира от изкуствената изолация от метрополията, а това при степента на съвременните комуникации е все по-трудно осъществимо.

Религията също не може да бъде възприемана като единствен маркер на българска идентичност. Значима етномобилизиреща роля от периода на Възраждането до двете Балкански и Първата световна война играят Българската екзархия и църковните общини, тъй като в този период Екзархията има предоставени от централните власти правомощия за покровителство над населяващите територията на Османската империя българи. След този период новите национални държави – Гърция, Югославия и до голяма степен Албания, изземват тези правомощия. Езикът на богослужение постепенно, а някъде и незабавно, се подменя. Българските свещеници се прогонват. В Гърция се стига до вандализъм – старобългарските надписи в черквите се унищожават и се заместват с гръцки.

Малцинственото вероизповедание би могло да играе етномобилизиреща или дезинтегрираща роля в зависимост от неговото различие или близост до доминиращата в определена страна или регион религия. Обстоятелството, че компактните български общности живеят в държави, където православието е официалната религия, го превръща по-скоро в етнодезинтегриращ фактор с оглед държавно-политическата подвластност на православните църковни институции. Асимилацията на българите в Поморавието от сърбите, на православните българи на север от Дунава от румънците, както и на тези в Северна Гърция, се дължи до голяма степен на тамошните православни църкви. Етносъхраняващата функция на българския език като език на богослужение се потвърждава от примера с българите в Банат – най-старата запазена

българска диаспора. Мюсюлманското вероизповедание поставя извън обсега на югославската, а по-късно и на македонистката политика част от българското население в Албания (Голо Бърдо и Кукъска Гора) и спомага косвено за запазване на неговото народностно чувство. От друга страна, под влиянието на исляма българите мюсюлмани в Западна Тракия са подложени на турцизация, резултат от идентификацията им от страна на гръцката държава с турското население, в обкръжението на което се намират. Роля за това играе турската политика в района, както и бездействието на българската страна. Въпреки това българите там са значително по-добре езиково и етнически съхранени от православните си събратя в Егейска Македония.

Днес някои представители на българския елит зад граница явно си дават сметка за опасността за оцеляването на общностите си поради нарастващото влияние на доминиранияте от други религии институции. Представители на обществени организации и местни институции на българите – туканци и гагаузи в Бесарабия и Таврия предпочитат да изпращат своите младежи за обучение в българската, а не в местни или руски духовни семинарии. Родолюбиви българи от Голо Бърдо, за да предпазят общността си от нарастващото влияние на арабски фондации и организации, също изявиха желание да изпращат младежи в българските медресета, вместо в арабските страни. Впоследствие се отказаха, като научиха, че преподаването на част от предметите в българските мюсюлмански училища се извършва на турски език – факт, който кара и доста тукашни българи мюсюлмани да се обучават в арабски страни.

Пряко влияние върху етническата идентификация имат личните и фамилните имена, чиито промени са показател за етническа асимилация. Така например представители на най-възрастното поколение от населението с български произход в Егейска Македония се представят пред българи от България с българските си имена, които са били сменени с гръцки в официалните актове, докато младежите носят само гръцки имена и предпочитат да се самоопределят като гърци. Промените в именната система на лицата с български произход имат различни измерения. Личните и фамилните имена са приведени в съответствие с именната система на държавите-приемници, например: Атанас – Афанасий, Пена – Полина в СССР; Даню Стайков – Дануц Стайку, Цвета

Ковачева – Флорентина Ковачу в Румъния; Кате Пашолова – Алкета Пашоли в Албания. В някои страни за запазване на българските имена се плаща солидна такса, което е принуда за тяхното изменение (Александър Чакърров – Алекс Чакарък, Турция). Промените на имената водят до промени на език, традиции, самоопределение. От друга страна, възстановяването на българската именна система е значим показател за процесите на етническо възраждане. Доколко самите индивиди отдават значение на този фактор можем да съдим по факта, че мнозина от българите, живеещи в чужбина, при подаване на документи за българско гражданство пожелават да променят имената си, като ги привеждат в съответствие с българската именна система (Илья Волков – Илия Вълков, Украйна; Афанасий Топал – Атанас Топалов, Молдова; Владимир Николовски – Владимир Николов, Македония). Интересно е, че много от изселниците в Турция, възстановявайки българското си гражданство, възстановяват и българските си имена, позовавайки се на документите, издадени по време на т.нар. „възродителен“ процес.

Голямо етномобилизиращо влияние върху българските идентичности зад граница оказват запазените фолклор и обредна система. Като силно консервативни системи, те съхраняват и регионалните особености от времето преди миграцията, и откъсването от общобългарското културно пространство – макар и да възприемат нови елементи под влияние на взаимодействието с другите етнически култури.

Фолклорът пренася през вековете легенди за съдбата на българския етнос. Например гагаузката песен „Де се е чуло видяло българин да се потурчи“ разказва за защитената българщина, а песента от Голо Бърдо „Дебранци горни грагяни“ е посветена на трагизма на потурчванията. Силата и директността на една песен със своето емоционално въздействие е несравнимо по-ефикасен аргумент за запазване на идентичността от сухите научни факти за произхода на общността. Добре запазеният песенен и танцов фолклор при българите в Бесарабия, Таврия, Голо Бърдо и Гора повишава етнонационалното самочувствие на тези общности. Наличието на добре развити песенни и танцови традиции в много случаи компенсират невъзможността за контакт с модерната българска култура. Факт е, че при отнемане на малцинствени права от страна на държавните власти, най-рядко се посяга на фолклора. Показателен

в това отношение е и интересът на българите от чужбина към богатството на българския фолклор. Израз на този интерес към фолклора и показател за оценката на неговото значение е откриването през 1996 г. в Молдова на музикален колеж за български фолклор – първия зад граница.

Обредната система е последната територия, която инстинктивно, с цената на всичко, общността пази за себе си, осъзнавайки я като последното свое убежище от обграждащата я чуждост. Възприели доминиращата модерна култура или дори погълнати от нея, загубили отличителните маркери (език, религия, име...) на идентичността си, в общностите суеверно продължават да се практикуват ритуали, съхранени от предците. Загубили българския си език като средство за комуникация, българите в Егейска Македония продължават при погребение да оплакват близките си на български. Неразличими по социално поведение от останалите албански граждани, живеещите от поколения в градовете българи от Гора и Голо Бърдо на сватба изпращат младата невеста с характерните обредни ритуали и песни.

Запазването на българската традиционна култура сред задграничните общности ги превръща в своеобразни „резервати на българщината“, които са запазили по-добре, отколкото българите в държавата майка, и някои характерни особености на българския светоглед.

Определено влияние върху идентичността оказва и гражданството, въпреки че този критерий е определящ преди всичко за гражданско-националната общност. Придобиването и запазването на българско гражданство невинаги е свързано с изява на съответната идентичност. От друга страна, практиката показва, че притежаването на български паспорт или дори на документи, в които са записани български: народност, произход или име, влияе пряко за деклариране на българска етнонационална идентичност. Тъкмо вписваната в паспортите и актовете за раждане „българска националност“ е една от причините, поради която някои от пръснатите в бившия Съветски съюз етнически по произход българи продължават безпроблемно да се изявяват като такива дори след като са загубили езика и спомена за своя произход. В същото време лица с български произход от други държави като Албания например, които се самоопределят като българи, изпитват неудобство да

обясняват на какво се дължи фактът, че в паспортите са записани като албанци или македонци. В някои държави, каквито са например Украйна и Молдова, законът не допуска наличието на двойно гражданство, което естествено е пречка за придобиване на българско гражданство от живеещите там българи.

Езикът, религията, традиционната култура са маркерите, които очертават в общи линии границите на етническата общност. Липсата на някои от тях създава предпоставки за промени на първоначалната идентичност. Сред предпоставките, благоприятстващи протичането на асимилационните процеси сред българските общности, са съвпадението на религията с тази на доминиращия етнос, както и сходствата в езиките и традиционните култури. По-малката численост и дисперсният характер на дадена общност също ускоряват промените в етническата идентичност.

Асимилационни промени могат да станат и при наличието на всички изброени по-горе маркери под силното влияние върху идентичността на политически фактори – отношението на държавата, в която общността живее, както и това на държавата, от която тя произлиза. При целенасочена и трайна асимилационна политика на държавата приемник и при липса на етнозащитаваща политика на държавата майка за няколко поколения границите на първоначалната идентичност се развиват. Числеността на общността и компактността на нейното разположение също влияят на динамиката на асимилационните процеси. Колкото една общност е по-голяма, по-компактно разположена и, разбира се, по-солидарна, толкова необходимата продължителност за промяната на идентичността е по-голяма. Тъй като, исторически погледнато, не е възможно асимилационните процеси да бъдат провеждани безкрайно дълго време, ясно е, че при една достатъчно голяма, компактно разположена и солидарна общност асимилацията е обречена на неуспех. Отхвърлянето или необгрижването от страна на родината майка на дадена общност и използването на такива факти от държавата, в която тя живее, неминуемо води до печални резултати. Може дори запазило се с векове население да започне да се самоопределя по друг начин. Това е основната причина за ускорените асимилационни процеси сред населението с български произход в Румъния и особено в бивша Югославия

и Гърция. Проявяваната през последните години известна активност от българската държава за етническото съхраняване на българските общности зад граница след време несъмнено ще се отрази благотворно върху тяхната идентичност и самоопределение.

Обществено-политически статус на българските общности

Културни и политически права

В най-общ смисъл всички права, предоставени на малцинствените групи, са част от политическите права на общността, тъй като са политически инструмент за съхраняване на баланса между мнозинство и малцинство. Все пак правата биха могли да се разделят на два вида – такива, които се очаква малцинството да си осигури самò, и такива, които „следва“ да му бъдат осигурени от държавата. Първите „минимално необходими“ права биха могли да бъдат обект на забрана или не-забрана, а вторите „осигурени“ права – на осигуряване или неосигуряване. Всички осигурени права обикновено не се „подаряват“, а се отстояват (от малцинството), споразумяват (между държавата и малцинството) и най-накрая се осигуряват (от държавата). Прилагането на политически практики, осигуряващи баланс между „жизнените интереси“ на малцинства и мнозинство, т.е. позволяващи едновременно и възпроизводство на общностната култура, и интегритета на малцинствената група в обществото, гарантира продължителен „консенсус“.

Осигурените малцинствени права са: изучаване на майчин език в държавните училища, разкриване на педагогически специалности, осигуряващи подготовката на учители за училищата с преобладаващ контингент учащи се от малцинствената група, участие на членове на съответната общност в различни структури на властта – парламент, местна администрация, съдебна власт, армия, полиция и др.

Сред българските общности, живеещи зад граница, за дълги периоди от време в различна степен е било ограничавано ползването на майчин език. Най-крути мерки в тази посока са предприемани от гръцките власти. И днес в някои съседни държави говоренето на български език се смята като своего рода демонстрация и неуважение към държавата. Това е причината желаещите да се интегрират нормално в държавите си да се самоограничават в ползването на майчиния език – такова

е положението в Румъния, в съседните територии на бивша Югославия и Турция. Масово е нарушаването на правото за свободен избор на име. Някъде ограниченията се отнасят само до фамилните окончания. Например в бивша Югославия окончанията на женските имена вместо -ова (-ева) са -ов (-ев). В Румъния и Албания българските окончания са заместени съответно с румънски и албански. В Гърция е „изчистен“ дори българският корен на имената. Дори в млади демокрации като Молдова и Украйна се наблюдават подобни тенденции. За Молдова „проблем“ са женските окончания -ова (-ева). При последната подмяна на паспортите в Молдова и Украйна най-неочаквано сънародниците ни се оказаха преименувани. В Украйна Александър стана Олександр, Николай – Микола, Ана – Ганна и др. В Молдова Димитър стана Думитру, Васил – Василе, Иван – Йон и др. Всички тези нарушения на минимално необходимите права, въпреки протестите на сънародниците ни, засега остават извън полезрението на компетентните български държавни институции и международни правозащитни организации въпреки явното нарушение на Конвенцията за защита правата на националните малцинства.

Български фолклорни групи, с изключение на Гърция, на практика има навсякъде, а в Молдова има и професионален български ансамбъл, който за съжаление поради липса на държавна поддръжка е пред разпадане.

Относно осигурените права: при българските общности най-често се поставя въпросът за изучаване на майчин език в държавните училища. Смята се, че с осигуряването на това право властите признават съществуването на малцинствената общност и се отказват от асимилационни аспирации към нея. Най-комфортно в това отношение се чувстват българите в Молдова, които изучават български език три часа седмично. В Западните покрайнини часовете са два. Толкова бяха и в Украйна, но през последните две години в някои райони часовете бяха сведени до един, а някъде и напълно закрити. Както по-горе стана дума, в Румъния и в бивша Югославия се проявява диференциран подход. Български език нямат възможност да изучават българите във Влашко и Северна Добруджа, в Сръбски Банат, в Гора и Голо Бърдо, в Егейска Македония, в Одринска и Беломорска Тракия. Често се спекулира, като

се твърди, че самото население не желае да изучава майчиния си език, както и че то само се отказва от другите предоставени му права.

Възможността за свой представител в парламента имат българите в Румъния. Депутати българи, като представители на различни партии, има в молдовския и в албанския парламент. В изборните органи на местната власт в районите с етнически българи обикновено има представители на българските общности. Допускането до съдебната власт, полицията и армията е строго селективно.

Образователни и културни институции

Образователните и културните институции – културни центрове, читалища, специализирани държавни училища, периодични издания, телевизионни и радиопредавания, неделни училища, църковни настоятелства – играят етномобилизраща роля и спомагат за създаване на културен елит у малцинствените общности.

Отново следва да отбележим на първо място придобивките на българите в **Молдова**. Там функционират като държавни учреждения Комратският държавен университет, подготвящ педагогически и просветни кадри, Българско училище в Кишинев, музикален колеж в с. Твърдица, педагогически колеж-лицей в гр. Тараклия. Като неправителствени обществени институции функционират Самодеен театър „Смешен петък“ – Тараклия, Народно читалище и Библиотека „Майор Олимпий Панов“ – Тараклия, Българска библиотека „Христо Ботев“ – Кишинев. Поради липса на средства само от време на време излизат двата вестника на български език – „Родно слово“ в Кишинев и „Български глас“ в Тараклия.

В **Украйна** като държавни институции функционират Българска гимназия в гр. Болград, Украино-български лицей в гр. Приморск, Запорожка област, български културни центрове с библиотеки в Одеса и Болград, както и български вестник „Роден край“ със седалище в Одеса. От неправителствените обществени институции следва да се посочат българските културни центрове „Хан Аспарух“ в Измаил и „Акад. Александър Теодоров – Балан“ в Болград. Нередовно излизат вестниците „Извор“ – издание на кримските българи, и „Родолюбие“ в гр. Арциз, Одеска област.

В бивша **Югославия** като финансирани и контролирани от държавни институции функционират: самодеен театър „Христо Ботев“ в Цариброд, издателство „Братство“, осигуряващо обнародването на вестника „Братство“, литературното списание „Мост“ и вестникът за деца „Другарче“, а за района на Призренска Гора за кратко – „Glas Gore“ (на сръбски език). Като неправителствени институции на българското малцинство са изградени културно-информационен център в Цариброд и негов филиал в Босилеград, които периодично издават свои бюлетини. Поради изострената ситуация във връзка с нарушените права на българското малцинство в Западните покрайнини, държавните сръбски и неправителствените български институции са в непрестанна конфронтация.

В **Румъния** със субсидии от държавата излизат вестниците „Българска зорница“ в Букурещ и „Наша глас“ в Тимишоара. Българската патриаршеска черква в Букурещ, както и черквите в с. Винга и с. Стар Бешенов играят ролята на културни средища за тамошните българи.

Нетипично е положението на малочисленото българско малцинство в **Унгария**. То има права, за които никога не се е борило или отстоявало. Освен наследените от началото на века, построени със средствата на българите градинари: културен дом, черква и училище, днес българите имат републиканско самоуправление, двуезични надписи в двете български села, списание и средства за книгоиздателска дейност.

В последните години, във връзка с възможностите за обучение в България, в много от големите градове, а и на други места в Украйна и Молдова се откриха множество неделни училища. В тях освен младежи се обучават и българи на различна възраст. За неделните училища, а и за другите институции, много важна е ролята на държавата майка. Нормално е българските културни институции зад граница да са подпомагани от държавата майка, която „произвежда“ националната култура. Българските образователни институции зад граница от последните години чувстват подкрепата на Министерството на образованието (Миланов 1995: 151–154), състояща се в изпращането на учебнопомощна литература и в квалификацията на учители – и това несъмнено е един от факторите за постигнатите от тях успехи.

Заклучение

В текста разглеждахме различните фактори, водещи до промени в етническата идентичност. Описахме групите, взирайки се и в най-малките детайли от индивидуалното и общностното поведение на българите. Интересен е обаче и въпросът, как стоят нещата отвътре от гледната точка на променящите се индивиди и общности.

Често асимилационният натиск, упражняван от държавата приемник, води първоначално до привидно приемане на двойствена самоличност – една за пред властите, и друга – вътре в общността. При особено силен външен натиск „другата“ идентификация се затваря вътре в семейството и дори вътре в самия индивид. С времето двойствената идентификация предизвиква сериозен дискомфорт, който индивидът би могъл да преодолее единствено отказвайки се, вече наистина, от старата си идентификация. Оттук нататък външните фактори са тези, които биха могли да върнат индивида към неговото старо „Аз“. Това биха могли да бъдат или новата общност приемница, която не е забравила произхода на индивида, или събратята, не поискали или не могли да се преустроят, или обективни отличителни белези (име, език, религия, обичаи...), свързани с произхода му, от които той не иска или не може да се отърве. Най-често обаче това е промяната на външните фактори – изчезване или намаляване на натиска. Практиката показва, че стабилни са тези промени, които преминават най-малко през три поколения. Първото ще е сменило само обвивката, второто ще е променило част от идентичността, но ще носи спомена за старото, а третото – освободено от спомена и старата идентичност – вече ще изпитва „комфорта“ на новата си „същност“. Аналогична е и схемата на принудената промяна на груповата идентичност. Тя обаче се нуждае от значително по-дълъг период от време и по-широк арсенал от форми на натиск – от икономическа принуда до физически тормоз. Много ефикасен начин на заличаване на груповата идентичност е заместването ѝ с регионална такава. В този случай процесите протичат значително по-бързо и се възприемат от общността по-безболезнено. Все пак трябва да се отбележи, че макар постигнати с много усилия, промените в идентичността не са гарантирано необратими. Понякога „неунищожени“, незначителни на пръв поглед белези от старата идентичност или дори съвсем неочаквани случайни фактори биха могли да припомнят старата идентичност

или да я изградят отново. Сблъсквайки се преди всичко с принудителната асимилация, не изключвам протичането на естествена такава. Все пак за всяка промяна има причина. Тя би могла да бъде: по-широки социални възможности за реализация, избягване на предразсъдъците, на които неизбежно едно малцинство (независимо какво) е обект, или урбанизацията, водеща до поглъщане на малцинствената от доминиращата култура, с което тъй грижливо пазените етнокултурни специфики са заличени. Обаче светкавични резултати на загубване на етническата самоличност дава отхвърлянето от страна на родината майка. Битуващите все още в масовото обществено съзнание стереотипни етнонационални представи за принадлежност, за които стана дума в началото на изложението, са един решаващ фактор. За съжаление жертва на тези етнонационални представи понякога стават и наши учени, които в изследванията си се опитват да „изградят“ обобщения образ на „помака“, „ахрянина“, „торбеша“ и т.н. (Георгиева 1998: 286–287). Изведнъж всички други специфики изчезват и остава като „единствена“ – религиозна. Вместо общността и индивидите да бъдат пълнокръвен субект в изследванията, на тях продължава да се гледа като на безгласен обект и не им се предоставя възможност да представят и своите възгледи относно собствената им принадлежност. Нека тези общности – многообразни в своите етнографски и регионални особености – сами да решат дали мястото им е „в страни“ от общността или в нея. Необходима предпоставка за свободния избор е обаче те да знаят, че няма да бъдат отхвърлени...

ЛИТЕРАТУРА¹¹

Александров 1995: Александров, Е. Право на задграничните българи. С.
Боев 1998: Боев, Е. Етнолингвистичната ситуация в Северното и Западното Причерноморие през първата половина на XIX век. – В: Научни съобщения от ЦИЕК за конференцията „Украйна и България: віхи історичної дружби“. София: СУ „Св. Кл. Охридски“, ЦИЕК, 1–11.

¹¹ В настоящото изследване са широко използвани постановки и тези, разработени в съвместното ни изследване с Благовест Нягулов „Българските общности зад граница“, публикувано в сборника „Общности и идентичности в България“. С., 1998.

- Бояджиев 1997:** Бояджиев, Т. На експедиция в Голо Бърдо. – Българистика и българисти, 3. С., 23–26.
- Бъчваров 1993:** Бъчваров, М. Диаспората и свързаните с нея явления. Процеси от типа „етнически център – периферия“. – В: Болградската гимназия. Сборник по случай 135 години от създаването ѝ. С., 20–32.
- Градешлиев 1993:** Градешлиев, Ив. Гагаузите. Добрич.
- Георгиева 1998:** Георгиева, Цв. Помаци – българи мюсюлмани. – В: Общности и идентичности в България. С., 286–287.
- Грек, Червенков 1993:** Грек, Ив., Н. Червенков. Българите от Украйна и Молдова: минало и настояще. С.
- Гургуров 1998:** Гургуров, Д. Гагаузи – потомък тюркок-огузов или славяно-болгар? Кишинев.
- Даскалов 1996:** Даскалов, Г. Българите в Егейска Македония: мит или реалност: историко-демографско изследване 1900–1990. С.
- Димитров 1995:** Димитров, С. Гагаузкят проблем. – В: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Т. 4. Велико Търново, 147–168.
- Димитрова 1998:** Димитрова, Д. Теренната работа в етнолингвистичните изследвания. – В: Научни съобщения от ЦИЕК за конференцията „Украйна и България: віхи історичної дружби“. С.
- Дончев 1995:** Дончев, Т. Българите в Унгария: предизвикателствата на новото време. – В: Българите в Средна и Източна Европа. Научна конференция, посветена на 80-годишнината на Дружеството на българите в Унгария, 20–21 октомври 1994 г. С., 17–29.
- Иванов 1900:** Иванов, И. С. Несколько слов о донесеніи профессора Григоровича о болгарских училищахъ въ Бесарабіи. – В: Сборник статей И. С. Иванова о некоторыхъ выдающихсяъ событіяхъ въ современной жизни болгарь, 40–50.
- Иванов 1993:** Иванов, Й. Западните краища на Македония в етнографическо отношение. – В: Научна експедиция в Македония и Поморавието. С., 136–150.
- Караджов 1998:** Караджов, М., Ц. Томчев. При изгубените българи в Татарстан. С.
- Кръстева 1995:** Кръстева, А. Етничност, национална идентичност, гражданство. – В: Идентичности. С., 111–164.
- Кръстева 1998:** Кръстева, А. Общности и идентичности в България. С.
- Кънчов 1900:** Кънчов, В. Македония. Етнография и статистика. С.
- Коларова 1998:** Коларова, Й. Одринските гагаузи и техният българоезичен фолклор. – В: Научни съобщения от ЦИЕК за конференцията „Украйна и България: віхи історичної дружби“. С.

- Лиманоски 1993:** Лиманоски, Н. Исламизацијата и етничките промени во Македонија и македонците муслимани. Скопије.
- Миланов 1995:** Миланов, Е. Образователната дейност на Министерството на науката и образованието сред българските общности в чужбина. – В: Българите в Средна и Източна Европа. С., 151–154.
- Миланов 1997:** Миланов, Е. Забравените българи. – Хемус, бр. 1, Будапешта, 44–46.
- Младенов 1993:** Младенов, Ст. Пътување из Македонија и Поморавија. – В: Научна експедиција в Македонија и Поморавието. С., 183–187.
- Нурутдинов 1993:** Нурутдинов, Ф. Бугарскиот проблем. Оренбург.
- Нягулов 1997:** Нягулов, Б. Бугарските задгранични общности и Бугарија (Съвременни аспекти в исторически контекст). – Родина, кн. 1–2, 292–325.
- Нягулов 1998:** Нягулов, Б. Воља за възраждане и приобшаване. Банатските бугари през германската окупација 1941–44 г. – Фалмис, бр. 8.
- Нягулов 1998:** Нягулов, Б. Из миналото на банатските бугари в Кралска Југославија. – Фалмис, бр. 7.
- Нягулов, Миланов 1998:** Нягулов, Б., Е. Миланов. Бугарските общности зад граница. – В: Обшности и идентичности в Бугарија. С., 408–438.
- Петров 1932:** Петров, С. Истината за правата на бугарското малцинство в Албанија. – Отец Паисий, Кн. 3, 37–39.
- Селищев 1931:** Селищев, А. Славјанско население в Албанија. С.
- Стаменова 1998:** Стаменова, Ж. Гагаузи. – В: Обшности и идентичности в Бугарија. С., 190–206. **Стојанов 1997:** Стојанов, В. Турското население в Бугарија меѓу полусите на етническата политика. С.
- Телбизови 1963:** Телбизови, К. и М. Традиционен бит и култура на банатските бугари. – В: Сборник за народни умотворенија и народопис. Т. LI.
- Ташев 1994:** Ташев, С. Бугарите в Албанија (1919–1993 г.). – В: Етническиот проблем и националниот проблем на бугарите. Сборник с доклади от симпозиум. Пловдив, 141–162.
- Анцупов, Топузоглу 1993:** Анцупов, И., Г. Топузоглу. Очерки историји гагаузов в XIX век. Кишинев.
- Трайков 1993:** Трайков, В. Историја на бугарската емиграција в Северна Америка: От началото ѝ през средата на XIX в. до 80-те години на XX в. С.
- Трайчев 1929:** Трайчев, Г. Бугарски селища в Албанија. – Отец Паисий, бр. 13–14, 212–213.
- Трайчев 1931:** Трайчев, Г. Бугарски селища в Албанија (Мала Преспа). – Отец Паисий, бр. 9–10, 129–135
- Шипков 1994:** Шипков, М. Културно-просветното дело на банатските бугари – В: Бугарската црква и училище в Букурешт. С., 183–192.

Ходжа, Миланов 1998: Ходжа, Ж., Е. Миланов. Съотнасяне с България, българите, българското. – В: Между адаптацията и носталгията (Българските турци в Турция). С., 182–213.

Чикхейи 1995: Чикхейи, Л. Национална и групова идентичност на банатските българи – В: Българите в Средна и Източна Европа. С., 133–138.

Чимпоеш 1997: Чимпоеш, Л. Дастанний эпос гагаузов. Кишинев.

Apostolov 1996: Apostolov, M. The Pomaks: A Religious Minority in the Balkans. – Nationalities Papers, vol. 24, No. 4, 727–742.

Benoit-Rohmer 1996: Benoit-Rohmer, F. The Minority Question in Europe: Texts and Commentary. Council of Europe.

Боев 1995: Боев, Е. 1995. The Scientific Problem Gagausians. Facts, Presumptions, Inventions and Pseudo Science: South East European Monitor, vol. II, No. 5, Vienna: South East European Monitor

Bugajski 1994: Bugajski, J. Ethnic Politics in Eastern Europe: A Guide to Nationality Policies, Organisations and Parties, New York – London: The Center for Strategic and International Studies.

Vardery 1990: Vardery, K. Ethnicity, Nationalism and State-making. – In: The Anthropology of Ethnicity, Amsterdam, 40.

Barth 1969: Barth, F. Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference, Boston: Little Brown, 15.

Marshall 1994: Marshall, G. (ed) Ethnicity, ethnic group. – In: The Concise Oxford Dictionary of Sociology, Oxford and New York: Oxford University press, 157–158.

Pettifer 1996: Pettifer, J. Ethnic minorities in Albania. In: Albania, London: A&C Black and New York: WW Norton, 78–80.

Population 1991: Population and Housing Census Data – 1989. Tirana: Statistic Yearbook of Albania, 370.

Stone 1996: Stone, J. Ethnicity. – In: The Social Science Encyclopedia, London and New York: Routledge, 260–262.

Yasamee 1995: Yasamee, F. A. K. Nationality in the Balkans: The Case of Macedonians. – In: Balkans: A Mirror of the New International Order. Ed. by G. G. Ozdogan and K. Saibasili, Istanbul, 121–132.

REGIONAL AND ETHNO-CULTURAL BULGARIAN COMMUNITIES ABROAD

Emil Milanov

Ministry of Foreign Affairs

Abstract

The study provides a theoretical and terminological overview of the problems of the origin, identity and self-identification of the Bulgarians from Golo Bardo, Kukaska and Prizrenska Gora (in Albania and former Yugoslavia respectively), Aegean and East Thrace (Greece and Turkey), Bulgarians from Banat (Romania and former Yugoslavia) and the Bulgarians – gagauz in Bessarabia and Taurida (Moldova and Ukraine). The dynamics of ethnic and cultural identity in different inter-ethnic and socio-political contexts have been surveyed.