

СУЧАСНИЙ «ІМПОРТ» ІДЕНТИЧНОСТЕЙ СЕРЕД ПОМАКІВ У БОЛГАРІЇ *

Соня Хінкова

УДК 323.15+316.347](497.2)

У статті розглянуто сучасні зовнішні чинники і процеси, що впливають на релігійну та етнічну ідентичність помаків-болгар мусульманського віросповідання, які проживають у Родопах.

Ключові слова: ідентичність, помаки, турки, мусульмани.

В статье рассматриваются внешние факторы и процессы, влияющие на религиозную и этническую идентичность помаков-болгар мусульманского вероисповедания, проживающих в Родопах.

Ключевые слова: идентичность, помаки, турки, мусульмане.

The paper examines modern external factors and processes that influence religious and ethnical identities of Pomaks — the Muslim confessional minority of the Bulgarians residing among the Rhodope Mountains.

Keywords: identity, Pomaks, Turks, Muslims.

Дослідження сучасних зовнішніх чинників і процесів, які сприяють формуванню та «кристалізації» різних ідентичностей серед помаків у Болгарії, стало можливим завдяки участі в проєкті «Ментальність мусульман у Болгарії у 2011 р.» (*Нагласи на мюсюлманите в България 2011 г.*). У статті представлено безпосередні враження від польових досліджень, проведених у Родопах того самого року. У тексті проаналізовано ті зовнішні фактори і впливи, які діють на самовизначення жителів Родопів як помаків, турків, мусульман та посилюють його. Однак не досліджено чинників, що утворюють їх самовизначення «як болгар», тому що на них вплинули насамперед зовнішньополітичні події та процеси. Ці різні ідентичності дають підстави використовувати термін «множинна ідентичність», звичайно, урахувавши умовність цього поняття. Названий термін уживається замість поняття «ситуативна ідентичність», тому що на початку XXI ст. серед населення Родопів стають поширенішими самовизначення «помак» чи «турок», які респонденти дедалі більше розмежовують і відстоюють з підкресленою категоричністю. Протягом першого десятиліття XXI ст. активізувалися пошуки «історичних доказів» цього. Ці дві етнічні ідентичності мо-

жуть чітко розмежовуватися в різних вікових та соціальних групах населення Родопів, а також і за низкою інших показників¹.

Наприклад, таке категоричне етнічне самовизначення «як помаки» трапляється частіше серед молодших людей, які не пережили дискримінації від етнічної диференціації і не сприймають її негативної конотації. Часто це респонденти з хорошою освітою чи студенти, а також молоді люди з достатнім соціальним і фінансовим статусом, для яких важливо заявити про свою чітко визначену ідентичність. Вона їх відділяє від інших, що вагаються, і надає їм упевненості через належність до спільноти. «Горджуся, що я помак, турки не настільки віддані ісламу... Є одна "Історія помаків" ("История на помаците") — там усе написано: про етнос помаків» (чоловік, 34 р., Сирниця). При чіткому й категоричному етнічному самовизначенні «як помаки» інколи виділяється інша позиція. Для деяких респондентів вона містить травматичні асоціації про негативну диференціацію на попередньому етапі їхнього життя і притаманна людям, яким за 45 років. «Багато разів хвилювався, що зрозуміють, що я мусульманин... Міг зробити набагато більше, закінчив з відзнакою університет. І коли мав болгарське ім'я, приховував, що я

* Стаття опублікована болгарською мовою (див.: [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.librev.com/index.php/prospects-bulgaria-publisher/2780-2015-08-19-12-31-21>).

помак» (чоловік, 48 р., Брезниця). Незважаючи на це, самоідентифікація «помаки» відстоюється з категоричністю. Дедалі частіше трапляються респонденти, для яких така ідентичність є антиподом потурчення і які таким чином відокремлюються більше від турків, ніж від болгар. *«Одиниці потурчуються, і люди дивляться на них глузливо. Якщо вони турки, чому ж не знають турецької»* (чоловік, 34 р., Сирниця). Деякі з респондентів нагромаджують аргументи про існування помацького етносу, спілкуючись із мусульманами із сусідніх балканських країн чи країн Східної Європи, яких зустрічають у спільнотах емігрантів. Це дуже цікавий факт, який можна вважати «імпортом» ідентичності через порівняння й аргументи, знайдені поза межами Болгарії.

На самовизначення «**як турки**» на сучасному етапі також вплинули зовнішні чинники. Важливо зауважити, що ця етнічна ідентичність не дуже поширена (5,2 % — за даними кількісного дослідження); стосується відповідного географічного регіону (найзахіднішої частини Родопів і Піринського краю); про неї дуже часто заявляють відкрито й категорично місцеві активісти партії РПС (Рух за права і свободу). Означене дає підстави припустити, що на сучасному етапі серед деяких респондентів етнічна ідентичність умотивована політично чи обрана через прагматизм, що підтверджують якісні дослідження. Потурчення спостерігається і в інших частинах Родопів, але воно не настільки масове, має різну мотивацію і здебільшого характерне для старших людей, які пов'язують іслам саме з Туреччиною. На сучасному етапі Туреччина є потужним зовнішнім чинником, який «викристалізовує» етнічну ідентичність «турки». Цей вплив підсилений активною і послідовною зовнішньою політикою турецької держави, яку вона проводить із сусідніми країнами в різних регіонах (Балкани, Близький Схід та Середня Азія), а також її зростаючою міжнародною значущістю.

Найширше ідентифікаційне середовище населення в Родопах — **мусульмани**. Самовизначення «мусульмани» створює спільноту, у яку

інтегруються всі, і протягом останніх двадцяти років її престиж дуже сильно зростає саме під впливом зовнішніх чинників. Ця ідентичність має найвищий ступінь легітимності, а як релігійна ідентичність охоплює різні етнічні ідентичності, «поглинаючи» етнічні відмінності навіть у населених пунктах, де має місце масове потурчення. *«Турки? Ми не знаємо турецьку! Ми тільки мусульмани»* (чоловік, 37 р., Корниця). Однак слід уточнити, що самовизначення «мусульмани» має як релігійні, так і етнічні характеристики. **Етнічна ідентифікація** при самовизначенні «мусульмани» є значно вужчою, і ті, хто себе так визначає, підкреслюючи свою глибоку релігійність, найчастіше є представниками духовної еліти — імами, учителі з Корану і члени їхніх сімей². Важливо зазначити, що вони не проводять аналогії з боснійською «мусульманською» нацією, яку офіційно визнали наприкінці 60-х років ХХ ст. Для нашого дослідження це дуже цікавий факт, тому що дає можливість порівняти цей варіант із конструюванням етнічності в сусідніх балканських країнах і віднайти зовнішні впливи при формуванні та «кристалізації» різних ідентичностей.

Найпотужніше зовнішні чинники впливають на **релігійну ідентичність «мусульмани»**. Вона досить легітимна, формує певну систему цінностей і неабияке усвідомлення спільності, якою мусульмани пишаються і яка на сучасному етапі ревіталізована в глобальному плані. *«Іслам корисний, люди припиняють пити, тому що не можеш навіть у мечеть ходити, інші тобі докорятимуть»* (чоловік, 32 р., Корниця). У наведеному твердженні «проскакує» елемент практичного засвоєння ісламських цінностей, що характерно насамперед для молодших і освічених респондентів. Цю ідентичність відстоюють також люди, які не є глибоко релігійними. Через неї вони виражають насамперед свою належність до спільноти «мусульмани», дотримуючись властивих їй цінностей — ставлення до батьків і родини, певні побутові норми. На сучасному етапі означені цінності засвоюються та формуються і поза межами Болгарії — завдяки

навчанню духівників за кордоном, через інтеграцію (тимчасову чи тривалішу) в мусульманських спільнотах різних європейських країн, куди вирушають на пошуки роботи.

Три ідентичності — «помаки», «турки» й «мусульмани» — окреслено тільки побіжно, тому що в цьому дослідженні не йдеться про їх стан та популярність у населення Родопів³. Їх загальна характеристика є швидше формальною підставою для того, щоб **проаналізувати сучасні зовнішні чинники**, які впливають на різні ідентичності помаків і «імпортують» нові аргументи на користь їх відстоювання. Для досягнення цієї мети в тексті висвітлено декілька напрямів у міжнародних відносинах (у глобальному, європейському та регіональному планах), які формують «множинну ідентичність» населення Родопів. Перший напрям розглядає вплив процесу глобалізації та підвищеної мобільності громадян на створення «відкритої» свідомості та «імпорт» нових аргументів на користь конкретної ідентичності. Вони нашаровуються на старі інтерпретації і трансформують самосвідомість. Другий напрям пов'язаний із сучасними міжнародними конфліктами на Близькому Сході та в Північній Африці, які активізують ісламські рухи. Їх наслідком стало утвердження ісламських цінностей і партій у регіоні, що «непомітно» впливають на консолідацію мусульманських спільнот поза його межами, у тому числі в Болгарії. Третій напрям має конкретний балканський вимір і розглядає вплив регіональних чинників та процесів. До нього належить вплив конфліктів у Південно-Східній Європі, які були викликані розпадом Югославії, що також активізують ісламський чинник і консолідує мусульманські спільноти. Розглянуто зростання міжнародного престижу Туреччини, проаналізовано значення держави як економічного чинника і її політичну взаємодію з мусульманами в балканських країнах, тому що це певним чином впливає на формування однієї з етнічних ідентичностей у Родопах, а саме на самовизначення «турки».

Глобалізація в контексті міжнародних відносин є процесом, що по-різному інтерпре-

тується і має суперечливі хронологічні межі. Можливо, найширша дефініція містить економічні, інституціональні та ідеологічні конотації⁴. Існують і вужчі дефініції, у яких розмежується політична, економічна та культурна глобалізація [10, р. 46]. В інших визначеннях підкреслюється диференціація між глобалізацією, глобалізмом та інтернаціоналізацією [9, р. 14–28]. Глобальний ряд пов'язується з уведенням певного виду універсалізації, здійсненої через урбанізацію, інституції та соціальні механізми за західним зразком, а також завдяки вибудовуванню глобальних комунікацій, які зв'язують «далекі світи». Глобальні тенденції в постбіполярному світі стимулюються через підвищену роль міжнародних організацій, які намагаються здійснити глобальне регулювання й мотивують свою активність за допомогою універсальних принципів. Утім, практика показує, що вони мають досить загальний характер і не можуть принести гармонію в глобальний світ. Відкривається його незакінченість, виникають конфлікти між різними геополітичними системами, сформованими історично завдяки відстоюванню вужчих просторових інтересів⁵. У цьому контексті поглиблення тенденцій, характерних для глобалізації, **не знеособлює локального**, оскільки сучасні культурні та етнічні відмінності надзвичайно значимі й відстоюються через конфронтацію. Глобалізація впливає і на національну державу, призводячи до втрати автономії та авторитету⁶. Ці втрати, однак, сприймаються як закономірні послідовниками ліберального підходу, тому що для них світова політика є глобальним суспільством, яке функціонує паралельно з державами й до певної міри визначає контекст їх існування. Першочерговою є взаємна залежність держав, а не баланс сил. Неоліберали переконані, що залежність у різних сферах, таких як екологія, безпека тощо, спрямує людство до світу без кордонів [6, с. 201–210]. Дійсно, є проблеми світового масштабу (СНІД, наркотики, забруднення, тероризм), які створюють нову відповідальність, не пов'язану з певною територією, і змінюють домінуючу систему суверенних держав, установлену чотириста років тому.

За цих умов кордони стираються, і національна держава не може незалежно контролювати економічну діяльність і трудову зайнятість навіть на своїй території [2, с. 21–33]. З огляду на це можна дійти висновку, що глобалізація ставить під питання національну державу і єдність суспільств. Водночас вона знищує політичні й культурні перешкоди та «пробуджує» свідомість і відчуття належності до світової спільноти. Таким чином збільшується значення локальних і вузьких групових об'єднань. У цьому значенні є логічним **посиленний пошук ідентичності** (громадяни світу, але й чіткіше розуміння себе). Важливо наголосити, що й поза межами національної держави **статус меншин розвивається**, і визначальною стає ідентифікація з групою локального значення, що є більш прийнятним і бажаним. Як відображається це на ідентичності помаків, турків та мусульман у Болгарії — питання, на яке намагаємося знайти відповідь у наведеному дослідженні⁷. Із цією метою проаналізовано наслідки мобільності мусульман у різних спільнотах емігрантів, а також «імпорт» ідей і релігійних норм через нових імамів, які отримують духовну освіту поза межами Болгарії (у Туреччині чи Саудівській Аравії).

Спільноти емігрантів є місцем, куди мусульмани з Болгарії потрапляють, шукаючи роботу за кордоном здебільшого у сфері сільськогосподарства і на будівництві. Для сільських жителів, жінок, людей з низьким рівнем освіти ця робота є допоміжним джерелом прибутку. «Є цехи із заготівлі дров, але більшість їдуть на роботу в Португалію та Іспанію і за три місяці заробляють, як тут за рік» (чоловік, 42 р., Костаново). Переважно хтось із родини їде на сезонну роботу й не думає про те, щоб забрати також інших членів сім'ї, у мусульман до сім'ї належать і батьки. «Сімсот-вісімсот осіб працюють в Іспанії і Англії, але повертаються передчасно. У Туреччину не їздять на роботу. Їздять на роботу в Грецію щодня чи на один тиждень» (чоловік, 67 р., Сирниця). Зазвичай це люди молодого віку («Багато молоді їдуть на роботу

в Англію, Іспанію і США» (чоловік, 45 р., Сирниця)), безробітні й зі «згорнутим» уявленням про гарну перспективу. Вони дуже піддаються впливу й саме в спільнотах емігрантів **чіткіше усвідомлюють і заявляють про себе**, збирають аргументи для історії про свою етнічну належність та походження. «Я помак... Ніде не сказано, що ми були болгарами [виправляється] — християнами. У Молдові також є мусульмани, але ж вони не були під турецьким [поневоленням]... Читав одну книгу з Туреччини. У ній ідеться про те, що тут були помаки перед турками. Помаки завжди тут були. Пізніше нас розподілили за країнами: Греція, Македонія...» (чоловік, 45 р., Дебрен). Останнє пояснення чітко демонструє «імпорт» ідентичності «помаки» через порівняння з іншими державами.

Помаки здебільшого шукають роботу в Греції, Португалії, Іспанії, Франції, Великобританії, Німеччині та Бельгії. На основі польових матеріалів, зібраних для дослідження в рамках проекту «Ментальність мусульман у Болгарії у 2011 р.», можна дійти висновку, що майже з кожної сім'ї люди їдуть на сезонну роботу чи на триваліший термін за кордон. Як засвідчує кількісне дослідження, 14,8 % помаків поїхали в Німеччину, 4,9 % — у Туреччину і майже стільки — у Великобританію, Голландію, Іспанію тощо. Ці дані наводять на думку, що помаки віддають перевагу країнам, у яких є **численні й компактні спільноти мусульман, через які легше знайти роботу й інтегруватися**. Звичайно, виникає питання, чому Німеччині віддають найбільшу перевагу. На сучасному етапі в Німеччині 4 000 000 мусульман, політика і ставлення до них толерантніші, ніж у Великобританії та Франції. У Німеччині в школах і університетах з 2009 року вивчають іслам. Існує офіційний договір, підписаний німецьким урядом і спільнотою мусульман, що представлена так званою Ісламською конференцією⁸. У договорі окреслено план релігійної освіти й регламентовано організацію релігійних семінарів, які відвідують також представники духовної еліти мусульман у Болгарії. Висока

толерантність до вивчення ісламу в Німеччині уможлиблює діяльність неортодоксальних сект, які не прийняті офіційним сунітським віросповіданням (як «Ахмадія», чії семінари також відвідують мусульманські духівники з Болгарії). «У Німеччині був на семінарі “Ахмадія”. Запросили мене, тому що мене поважають. Нас було близько 70 000 осіб — з усього халіфату... Відвідав десять семінарів, на яких викладали шейхи (можна сказати й моли) з Медина. Так зрозумів, що є правильним» (чоловік, 41 р., Гоце Делчев).

Завдяки легшій інтеграції через спільноти мусульман за кордоном підтримується **ідентичність «мусульмани» як релігійна належність**. Багато людей, які повертаються, тимчасово чи назавжди, з роботи за кордоном, «імпортують» релігійність. Респондент із середовища духовної еліти так само вказує на цей факт: «Як поїдуть за кордон, повертаються мусульманами, сильнішими, ніж я, а до цього навіть не заходили в мечеть. Деякі люди виїжджають і не повертаються, але як приїздять у гості, впливають на інших. Але там мусульмани вільні, мають права, а тут не так» (чоловік, 50 р., Горно Дряново). Інформатор розповідає про людей із села, які зараз у США й уже отримали американське громадянство за допомогою місцевих мусульман. Зовнішній вплив на конфесійну ідентичність можна простежити і при порівняннях, через які підкреслюється більша толерантність до зовнішніх знаків вияву релігійності за кордоном. «Нещодавно був у Брюсселі, щоб купити собі машину, і там [був] у друзів... Нікого не вражає, якщо ти з бородою, у мусульманському одязі. Інший світ. Демократія далеко від нас...» (чоловік, 40 р., Лижниця).

Через спільноти емігрантів **«імпортується» пізня релігійність**. Це властиво чоловікам середнього віку з вищою освітою, які працювали за кордоном. Їхнє перебування там часто спричиняє залучення до ісламу. «Я знайшов сили переступити поріг мечеті п'ять років тому. Мій батько не був дуже релігійним. У нас мама більше знала

релігію. Я особисто навчився кланятися аж у 1998 році. Навчив мене один марокканець у Бельгії, який став мені найближчим другом, дав мені притулок у них удома, навіть не знаючи, що я мусульманин... Потім поселив у себе вдома й мого двоюрідного брата. Прекрасна людина» (чоловік, 45 р., Дебрен).

Духовна освіта «нових» імамів у Туреччині й Саудівській Аравії — ще один зовнішній чинник, який посилює **ідентифікацію «мусульмани»** як релігійну належність⁹. Однокурсник одного із цих імамів розповів, що він до другого курсу не ходив до мечеті, але після того, як поїхав навчатися в Саудівську Аравію, став ревним мусульманином. У населених пунктах, де вони проповідують, дійсно спостерігається вища ступінь релігійності, і в Сирниці, наприклад, це дуже помітно¹⁰. Респонденти з інших місць, які підкреслюють свою релігійність, також вірять більше «новим» імамам: «Вірю більше новим імамам, тому що вони освіченіші. Вони отримали духовну освіту в Туреччині, і там вона краща» (чоловік, 21 р., Дебрен). Саме через високий рівень знань їх краще приймають молоді освічені люди.

Неабияку підготовку «нових» імамів і вміння спілкуватися з молодими мусульманами визнають усі, навіть ті, хто не сприймає їх однозначно. «На кожен Байрам спонукаю взяти молодих. Більше розуміють, молоді люди хочуть інші теми». Далі йдеться про відмінності з імамами, які закінчили [навчання] в Саудівській Аравії: «Слід поступово. Не можна, щоб прийшов якийсь юнак із Саудівської Аравії і ходив з піднятою головою...» (чоловік, 53 р., Дебрен). Інший представник духовної еліти також поділився своїм неоднозначним ставленням: «Ми ханіфіти. А в Саудівській Аравії — шафіїти. Існує незначна розбіжність в обрядах. Мене не цікавить, як моляться люди, — важливо, що моляться. Нові ходжі дуже люблять використовувати слово “бідат” [нововведення]. Але чи все нове заборонити? Релігія є полегшенням... Нові хочуть відразу ввести нові норми, як у Саудівській Аравії. Але тут це [бороди,

одя] не виглядає нормальним...» (чоловік, 30 р., Огняново).

Специфічна обрядовість, яку «імпортують» «нові» імами (після повернення з навчання за кордоном), найчастіше є маркером, за яким розрізняють мусульманських духівників. «Студенти, які повертаються із Саудівської Аравії, проповідують віру за Пророком. Старі діють османським способом» (чоловік, 41 р., Гоце Делчев). Для порівняння наводимо пояснення відмінностей, зроблене самими «новими» імами. «Немає розрізнення між нами [хто закінчив навчання в Саудівській Аравії] та іншими імами. Ми нічого не забороняємо людям, але не хочемо проводити бідат. Старі ходжі робили мевлід заради грошей. Старі, по суті, є радикальнішими. Ні — консервативнішими. Казали: “Це робиться так, тому що так!”. А ми пояснюємо, чому так» (чоловік, 47 р., Сирниця). Можна припустити, що ці канонічні суперечки також працюють на релігійну ідентичність, поділяючи мусульман між ортодоксальним і османським ісламом, які намагаються довести, що саме їхня віра є правильнішою.

Звичайно, є респонденти, які виражають відкриту підозру й недовіру через проектування «імпорту» етнічної ідентичності. «Тут мусульмани себе усвідомлюють болгарами. Але іноземні вихованці [з арабських країн] примушують їх називатися турками» (жінка, 51 р., Огняново). У цьому твердженні можна шукати знак «імпорту» етнічної ідентичності, але її не можна прийняти беззастережно, тим більше, що частина мусульманських духівників, які закінчили навчання в Саудівській Аравії, належить до османського ісламу. Трапляються навіть випадки, коли респонденти із середовища самих імамів приймають і поділяють різні версії про помацький етнос, корені якого шукають до османського завоювання. «Тут був іслам до турків. Бачив надгробний камінь, датований за Хіджрою до 1300 року. Найімовірніше, ми араби. У Саудівській Аравії думали, що я з Єгипту» (чоловік, 47 р., Сирниця). Ця позиція не поодинокі й логічна, тому

що зростаюча кількість самовизначення «помаки» могла б звузити коло мусульман, які вірять «новим» імамам. Те, що вона не стала масовою, можна пояснити безумовною належністю молодих і освічених мусульманських духівників до еліти та їхнім зв'язком з партійними структурами (РПС), для яких є апіорі прийнятним заохочення до потурчення.

Саме цей зв'язок підтверджується поширеною серед респондентів думкою: **навчання за кордоном є нагородою для лояльних до РПС**. Один з інформаторів сформулював це так: «Мій син захотів поїхати навчатися в Саудівську Аравію, але місцеві з РПС його зупинили, тому що їм не хочеться їхати по розум... Казали, що там хочуть, щоб відправляли молодших людей. Я ходив в РПС скаржитися» (чоловік, 63 р., Буково). Така інтерпретація містить багато особистого ставлення, але вона окреслює одну реальність (підтверджену також іншими респондентами), що вибір, кому їхати навчатися в Саудівську Аравію чи Туреччину, дійсно роблять місцеві структури РПС, і це пов'язується з лояльністю до партії. «Нові» імами здебільшого з родин місцевої еліти.

Авторитет «нових» імамів зростає і через те, що молоді мусульмани бачать у духовній освіті в Туреччині та Саудівській Аравії дуже гарну перспективу для реалізації не тільки в Болгарії, але й за кордоном, насамперед у Європі. Такий погляд простежується в твердженнях респондента, який належить до еліти. Він з гордістю розповідає, що його донька вийшла заміж у Туреччині після того, як поїхала туди навчатися в духовній школі. Син цього респондента вивчає шариат у Саудівській Аравії і, на його думку, навряд чи повернеться. «Він має перспективу в Західній Європі, де цінують освічених мусульман». Можна припустити, що ця перспектива розвиватиметься як схема, яка застрахує духівників для зростаючих спільнот мусульман у країнах-членах ЄС. На питання «Чому навчатися саме в Саудівській Аравії?» відповідає: «Тому що тоді [п'ять років тому] в Туреччині не можна було здобути гарну освіту» (чоловік, 50 р., Горно Дряново).

Респондент розподіляє духовну освіту мусульман так: найнижчий рівень — у Болгарії (сам він закінчив перший випуск Інституту ісламу в 1993 р.), наступний рівень — Туреччина, а найкращим вважається духовна освіта, отримана в Саудівській Аравії. Інший інформатор так само розмежовує (незважаючи на сумніви, якими поділився) і на запитання «Чи є якась ієрархія тих, хто закінчив навчання в Саудівській Аравії, Туреччині та Болгарії? Кого більше поважають?» відповідає: «Нас вважають нижчими. А у нас освіта з ісламу не слабша. Вагаються між тими, хто закінчив [навчання] в Туреччині й Саудівській Аравії. Є різниця між тими, хто закінчив у Саудівській Аравії та іншими. Навіть між самими університетами є суперництво... Про це, однак, у кожного своя думка. Немає упорядкування. Усе залежить від людини. Не погоджуюся з твердженням, що відмінників Інституту ісламу відправляють навчатися в Туреччину. Так, дійсно, там є багато гарних шкіл» (чоловік, 34 р., Сирниця). **Градація духовної освіти за якістю — Саудівська Аравія, Туреччина, Болгарія** — підтверджується більшістю респондентів, але не результатами кількісного дослідження. На питання «Де слід навчатися мусульманським духівникам?» 56 % опитаних відповідають — у Болгарії, 7,4 % — у Туреччині і 6,7 % — у Саудівській Аравії.

Завдяки «новим» імамам **«імпортуються» не тільки релігійні ідеї та норми, але й моделі способу життя** — побут, манера вдягатися, що також «викристалізують» релігійну ідентичність «мусульмани». «Те, що запнуті іншим способом, є модою, яка прийшла від жінок тих, хто був у Саудівській Аравії. Дивляться телебачення, їздять на екскурсії там» (жінка, 31 р., Сирниця). Ця мода дуже швидко поширюється в деяких населених пунктах (Лижниця, квартал Петелці в Сирниці), імами яких навчалися в Саудівській Аравії. Спершу її дотримуються жінки з його роду, а поступово до них приєднуються й інші. Звичайно, є протиставлення, особливо це сто-

сується хусток, а також побутує твердження, що їм платять, щоб вони так вдягалися¹¹.

Процеси на Близькому Сході та в Північній Африці, що є дуже активними на сучасному етапі, пов'язані з «Арабською весною», під час якої позбавили влади авторитарних володарів у низці арабських країн, що довго були при владі, з війною в Лівії, з виборами в Тунісі та Єгипті, на яких перемогли мусульманські партії, з Афганістаном, з тероризмом і громадянською війною в Сирії. Ці події тривають понад рік, активізують ісламський чинник і ревіталізують іслам, їх наслідки утверджують ісламські цінності й партії в регіональному плані. Процеси на Близькому Сході та в Північній Африці перебувають у центрі уваги сучасних міжнародних відносин і медій — щоденно заповнюють інформаційний простір, і «непомітно» та побічно впливають на консолідацію спільнот мусульман поза межами конкретного регіону, зокрема в Болгарії. Лише в цьому контексті, як співпричетність до «наших», можна вважати, що вони **вплинуть на релігійну ідентифікацію «мусульмани»**. Однак, як події, вони залишаються на периферії інтересів мусульман Родопів. «Тут ніхто не цікавиться бунтами в арабському світі» (чоловік, 37 р., Корниця). Дуже рідко може виражатися ставлення, і воно зазвичай мотивоване особистими вподобаннями й ідеологічною співпричетністю: «Мені подобається Каддафі і режим у Лівії, це керівництво» (чоловік, 45 р., Дебрен).

Конфлікти на Балканах, особливо етнічні й релігійні зіткнення, які супроводжували розпад колишньої Югославії, також можна вважати зовнішнім чинником, який впливає на «множинну ідентичність» помаків. Їхній вплив є значно прямішим у зв'язку з географічною близькістю й активним спілкуванням з людьми із сусідніх держав. Утім, не можна шукати усвідомлення й вираження спільної «балканської» сутності під будь-якою формою ідентичності. Як уже згадувалося, респонденти не дають підстав думати про прямий зв'язок між етнічною ідентифікацією «мусульмани» в Боснії і Герцеговині та етнічним самовизначенням обмеженої

кількості помаків «як мусульманів». Незважаючи на це, балканська реальність на сучасному етапі впливає тільки на релігійну ідентичність «мусульмани». Про цей вплив мовиться в загальному контексті, і він є побічним, так само як і активізація ісламського чинника на Близькому Сході. Мусульман в інших балканських країнах приймають за «наших людей» і порівнюють, особливо з тим, наскільки вони є вільними у вираженні своєї релігійної ідентичності. *«Тут, якщо один чоловік вийде в чалмі чи з бородою на базар в Гоце Делчеві, не повернеться. А в Струзі албанці вільно ходять в чалмах, і ніхто їх не чіпає...»* (чоловік, 37 р., Корниця).

Подібні умови більшої відкритості до світу, більшої мобільності й більшої кількості контактів спрямовують самосвідомість на **«конструювання» націй**. У межах колишньої Югославії ці процеси були дуже активними в 60-х роках ХХ ст. Саме тоді в Боснії і Герцеговині «створилося» не тільки «мусульманська» нація, але й «македонська», походження якої шукають у давнині — за часів Олександра Македонського. Перша «виникла» через зовнішньополітичні міркування, пов'язані з лідерською позицією Югославії в Русі незобов'язаних (*Движението на необвързаните*), де більшість держав є ісламськими. Друга почала «утворюватися» спершу в спільнотах емігрантів з колишньої Югославії в США, щоб заявити про її важливе історичне значення. Після цього вчені «віднайшли» історичні аргументи, потім розпочалася конкретна державна політика, яка затвердила «нові» нації. У Болгарії вчені, які «збирають» історичні аргументи і створюють різні теорії про помацький етнос — арабську, волзько-камську, кумансько-печенізьку тощо, в основі яких лежить теза про передосманський іслам на Балканах, що здобуває дедалі більше прихильників. Цю «творчість», порівняну зі створенням націй у сусідніх державах (протягом іншого періоду), можна вважати своєрідним непрямим «імпортом» і частиною процесу етнічної інженерії. Є ще один «балканський зв'язок», через який «імпортується» етнічна ідентичність «помаки» із сусідньої країни (Греції), але він

значно пряміший, і його часто виділяють респонденти. *«Немає тенденції до виокремлення помацької мови. Може, це вплив Греції»* (чоловік, 53 р., Смолян); як *«Це [твердження] про помацький етнос прийшло через грецьку пропаганду. Там його сфабрикували, зараз його переносять сюди»* (жінка, 50 р., Смолян).

Туреччина як значущий економічний і геополітичний чинник прямо впливає на релігійну й етнічну ідентичність мусульман у Родобах, що пов'язано з міжнародним престижем країни, який зріс, і активними зв'язками з мусульманами в балканських країнах. Ще під час воєн у Югославії турецька зовнішня політика мала чітку позицію з підтримки мусульман. Ця політика є тільки однією з проєкцій амбітного зовнішньополітичного курсу, концептуалізованого в доктрині «Демирель». Її проголошено відразу після закінчення так званої холодної війни тодішнім турецьким президентом Сулейманом Демирелем. У ній ідеться про широку активну зовнішню політику в кількох напрямках — Середній Азії, на Близькому Сході й Балканах. Суттєвою мотивацією цієї зовнішньої політики є **активна підтримка мусульман поза межами Туреччини, на землях колишньої імперії**. Протягом двадцяти років доктрина невідступно виконується, збагачується й розвивається¹². Її успішна реалізація пояснюється економічними та геополітичними чинниками, які створюють значущу й активну позицію Туреччини в сучасних міжнародних відносинах. За даними світового банку, щорічне зростання валового внутрішнього продукту (GDP) в Туреччині — 4,7 % у 2007 році; 0,7 % у 2008 році; 4,7 % у 2009 році й 9 % у 2010 році. Наведені дані засвідчують, що країна має сильну економіку, успішно виходить зі світової кризи та належить до найбільш динамічно розвинених країн (у 2010 р. перед нею — тільки Китай, зі зростанням валового внутрішнього продукту на 10,4 %). Таке високе економічне зростання ставить Туреччину на вісімнадцяте місце у світі, вибудовує престижність і авторитетність, а також амбітність для ще більшої зовнішньополітичної активності.

Туреччина також входить до 15 країн світу з найвищими військовими витратами (як відсоток від валового внутрішнього продукту) — 2,4 % від GDP, що становить 17,5 бiльйонiв доларiв. У 2010 році вищі військові витрати мали тільки США — 4,8 %, Росія — 4,0 % і Великобританія — 2,7 %. Після Туреччини йдуть такі країни, як Франція — 2,3 %, Китай — 2,0 %, Бразилія — 1,6 % і Німеччина — 1,4 % [11].

Наведені показники засвідчують, що Туреччина — країна, яка швидко розвивається, з високими соціальними стандартами й сприятливими умовами для реалізації. Вони поєднані з геополітичною складністю в сучасних міжнародних відносинах, тому що турецька зовнішня політика дуже активна стосовно Близького Сходу й «Арабської весни». Це неминуче підвищує її авторитет перед мусульманами і в Болгарії, «накладається» на традиційні зобов'язання та заявляється категорично. *«І в Туреччині наші живуть краще. Усього досягли за п'ятнадцять років. Тому що дивляться тільки на економічний бік. Немає проблем з етносом, релігією — ці питання там не винесено на порядок денний. Наші там не відчують себе іншими, їх навіть більше поважають»* (чоловік, 47 р., Буково). Цей авторитет є беззаперечним, усвідомленим і визнаним усіма респондентами, які виражають своє ставлення до Туреччини. Для них вона **створює модель способу життя, побуту та цінностей**: *«Це модель життя, але там дуже важко може реалізовуватися людина, яка не знає мови, а також там слід багато працювати»* (чоловік, 32 р., Корниця).

Окреслено **диференціацію, на яку вплинула різна етнічна ідентичність**, висловлену респондентами. Ті, хто визначає себе турками, вірять у **безумовну зобов'язаність** [із боку Туреччини. — ред.] стосовно них: *«Приємно мені, коли чую турецьку музику... Люди вірять, що Туреччина нас захистить, якщо щось трапиться... Вірять, як болгари в Росію»* (чоловік, 52 р., Корниця). Така довіра й зобов'язаність щодо Туреччини помітна у твердженні іншого респондента, який себе визна-

чає турком: *«Християни нас не люблять, ми чужі. Це не так. Коли поїдеш у Туреччину, там можна бути спокійним. Людина відчуває, що вона важлива, має впевненість, уряд турбується про людей»* (чоловік, 42 р., Лижниця). **Позитивним, але дистанційованим і прагматичнішим**, без емоційного зв'язку, як у Корниці, є ставлення до Туреччини тих, хто себе визначає помаками й шукає іслам ще до часів Османської імперії. Вони захоплюються способом життя в Туреччині і стверджують, що тепер більшість їдуть туди здобувати освіту й не повертаються. *«Я не був у Туреччині, але думаю, що люди там дуже приязні й добрі. Друзі, які були, кажуть, що там дива, які не можна описати, їх слід тільки бачити. Життя там значно краще. Із Сирниці виїхали дві-три сім'ї тільки. Коли приїздять сюди у відпустку, вони розповідають дива. За десять років заробили стільки, скільки тут за все життя неможливо. Спочатку поїхав один мій ровесник, і [він] задоволений, аж надто задоволений»* (чоловік, 45 р., Сирниця); *«У Туреччині красивіше, люди живуть краще, але це не для мене, тому що я не знаю мови»* (чоловік, 21 р., Дебрен). Така позиція вже виражає ставлення як до чужої країни, що пояснюється багатьма чинниками: не знають мови; живуть у місцях, де менше людей, які переселилися до Туреччини; працюють у будівельній сфері в Західній Європі. Про стримане і прагматичне ставлення до Туреччини особливо заявляють представники світської та духовної еліти, що визначають себе помаками, активісти помацького етносу й молоді бізнесмени. *«Це інша країна, я не говорю турецькою, вони там живуть дуже добре. Для мене Туреччина чужа країна!»* (чоловік, 45 р., Дебрен). Це засвідчує, що вплив Туреччини в середовищі «інших» зменшується й «моделюється» вже зовнішніми чинниками.

В уявленнях старших за віком мусульман **іслам стійко ототожнюється з Туреччиною**. Це означає, що її зростаючий міжнародний престиж вплинув і на релігійну ідентичність. *«Наша релігія нас зближує з турками.*

Туреччина мені дуже подобається — дуже гарна економіка. Сімсот левів пенсії отримують переселенці... Демократія спричинила нову моду на імена, запозичують їх із Туреччини. Наприклад, Хай та інші подібні...» (чоловік, 65 р., Сирниця). Молодші респонденти також виокремлюють зв'язок «іслам — Туреччина», але в інтерпретаціях окреслюють також дистанцію. «Я з верхнього кварталу. Знаю турецьку. Але не вважаю себе турком. Вони вам кажуть, що ми турки, перед нами ніколи не посміють [так сказати]. Перед нами акцентують на релігії: насамперед ми магометани. Кажуть, що ми помаки, а не турки. Насправді змішують релігію і "турецьке". Ніхто з них не може писати турецькою. У школі немає жодної поданої заяви про бажання вивчати турецьку мову. У 1989 році був тільки один переселенець із Чекаларова — заробітчанин» (чоловік, 41 р., Чекаларово).

Вплив Туреччини на релігійну ідентичність «мусульмани» заохочується Головним муфтієм та Інститутом ісламу, діяльність яких значною мірою фінансує Туреччина, а також «постачає» їм викладачів. «У муфтіїстві Хаджі беруть гроші, подаровані Туреччиною (державним вакфом) і Саудівською Аравією. Думаю, що муфтіїство ближче до Туреччини, не до Саудівської Аравії» (чоловік, 41 р., Буково). Один з респондентів наголошує, що в Інституті ісламу «є багато лекцій з історії Туреччини» (чоловік, 40 р., Сирниця). Дру-

гою лінією, яка формує авторитет і вплив Туреччини серед мусульман у Болгарії, є політика РПС: «РПС виступає за турків...» (чоловік, 68 р., Сирниця). Утім, це викликає різні реакції, а один з респондентів навіть прямо звинуватив Туреччину і РПС в інтенсивному використанні релігії в розвитку турецького націоналізму. «Я болгарин-мусульманин, а вони [РПС і Організація фракійських турків в Одрині] називають мене помацьким турком. А імам під час молитви в п'ятницю, на якій були присутні 1200 осіб, переконував їх називатися турками. Я це сам чув» (чоловік, 51 р., Мадан)¹³. Це знову позиція респондента, який визначає себе як помака, і вона здобуває дедалі більше прихильників. Така позиція ще раз підтверджує висновок про сильний і стійкий вплив Туреччини на релігійну ідентичність «мусульмани», неоднозначний для різних етнічних ідентичностей. Його перспектива залежить як від ментальності мусульман у Болгарії, так і від конкретної політики на місцевому й державному рівнях.

Окреслені зовнішні чинники є активними й мають широку перспективу. Це означає, що вони ще довго впливатимуть на ідентичність помаків. Цей вплив не є прямим, але ним не можна нехтувати через відкриті кордони, значну мобільність людей і глобальний інформаційний простір. Сучасна реальність створює одночасний пошук себе та «інших» і дуже впливає на спільноти, які тривалий час були закриті та ізольовані.

¹ У спеціальній виписці про помаків (803 особи) в репрезентативному соціологічному дослідженні в Родопях 1997 року, проведеному Інститутом східноєвропейської гуманітаристики (керівник — Ілона Томова), їх самовизначення констатовано так: 33 % — болгар, 5 % — турки, 62 % — інші (болгари-магометани, помаки, болгар-мусульмани, що проживають у Родопях, болгар-мусульмани, тільки мусульмани). Дані кількісних досліджень у проекті «Ментальність мусульман у Болгарії у 2011 р.» (керівник — Євгенія Іванова) засвідчують відому динаміку під час визначення етнічної ідентичності: болгарами себе визначають 26 %, турками — 5 %, а іншими — 69 %. Очевидним є факт, що зменшується кількість болгар і збільшується кількість інших.

² Під час кількісного дослідження ментальності мусульман у Болгарії у 2011 році вона становить 5,6 % від загальної сукупності, тобто 19,6 % болгаромовних мусульман.

³ Це зроблено досить переконливо в текстах інших авторів цього збірника. Окрім цього, у населення Родопів є інші сприйняття себе — як болгар, болгар-мусульман, болгаромовних мусульман, болгар-магометан. Однак на це вплинули насамперед внутрішні, а не зовнішні чинники.

⁴ Найкоротше вони можуть бути представлені як *економічний натиск* інтернаціоналізації фінансових ринків і торгівлі; як *інституціональний натиск*, що витікає з правил і управління міжнародними колективними чинниками; як ідеї, *циркульовані у світовому масштабі*, що пред-

ставляють ці економічні й інституціональні сили як імперативи для зміни.

⁵ На семантичному рівні «глобалізація» моделює уявлення про цілісність, а «геополітика» – про обмежений простір. Щодо їхнього впливу на національну державу див. окремі праці [8, с. 118–122; 5, с. 58–61].

⁶ **Втрата автономії**, тому що національні уряди втрачають можливість ухвалювати рішення, незалежно і не узгоджуючи із зовнішніми економічними й політичними факторами; **втрата контролю**, тому що національні уряди втрачають здатність впливати на економічні чинники, які діють на їхній території.

⁷ У цьому контексті цікавим є погляд Є. Іванової, яка наголошує, що меншини мають більш однозначне позитивне ставлення до глобалізації [3, с. 180].

⁸ Це організація, яка офіційно представляє мусульман у Німеччині перед державними інституціями. Як уточнення, варто зазначити, що вона не має зв'язку з міжнародною однойменною організацією.

⁹ Респонденти називають імамів, які закінчили навчання в Туреччині й у арабських країнах, «новими» імамами. Це маркер для розмежування, що використовується і в цьому тексті. Іншим популярним способом для розмежування є використання двох назв на позначення духовного поводиря: ходжа (для духівників, які здобули освіту традиційним способом) та імам (для тих, хто закінчив вищі інститути з ісламу за кордоном).

¹⁰ У п'ятницю з молитви в мечеті в Петелцях (верхній квартал у Сирниці) вийшло близько 200 чоловіків, переважно молодих і середнього віку, яких сам імам визначив «бізнесменами».

Очевидно, серед них є й ті, хто вирішив зробити п'ятницю вихідним днем для приватного сектору в Сирниці.

¹¹ Ці твердження ніколи не подаються від першої особи однини; жодна з жінок, які носять закритий одяг, їх не підтверджує. Про них говорять умовно чи тенденційно інші респонденти. Було тільки два випадки, коли молоді жінки, звичайно, без хусток, висловили особисті враження про це, також вони чули дещо від своїх близьких. Молода жінка розповіла про те, як вона була на похороні й мала швидко повернутися на роботу. Оскільки її волосся прим'ялося хусткою, вона її не зняла, і коли зайшла на роботу, то колеги запитали в неї, «чи їй заплатили, щоб вона запиналася». Після цього респондентка додала: «Справді, є люди, які живуть на ці гроші» (жінка, 31 р., Сирниця).

¹² Лише на Балканах проживає 8 мільйонів мусульман поза межами Туреччини. Сучасні виміри турецької зовнішньої політики виходять за межі Південно-Східної Європи. Вона дуже активна і значуща в динаміці, що характерна для процесів на Близькому Сході (війна в Іраці, громадянська війна в Сирії, ізраїльсько-палестинський конфлікт та ін.). Турецькі зовнішньополітичні ініціативи репрезентують Туреччину як значущий геополітичний чинник і мають важливе значення для регулювання сучасних конфліктів на Балканах, Близькому Сході й у Північній Африці, як і в Середній Азії (у колишніх радянських республіках).

¹³ Інтерв'ю записала Євгенія Іванова, яка розмовляла зі згаданим імамом. Він заперечує сказане, але інші респонденти, котрі були присутні на цій самій молитві в п'ятницю (відбулася напередодні національного перепису), підтверджують сказане.

1. Бауман З. Глобалізація: Последице за човека / З. Бауман. – София : ЛИК, 1999.

2. Бек У. Що є глобалізація? / У. Бек. – София : Критика и хуманизъм, 2002.

4. Іванова Е. Малцинства и глобалізація / Е. Іванова // Глобалізація и новите граници на политическото. – София : ИК ЕОН-2000, 2004.

3. Іванова Е. Родопите: от крайностите към златната среда и обратно / Е. Іванова // Планината Родопи – усилията на прехода. – София, 1998.

5. Малинов Св. Ще оцелее ли националната държава / Св. Малинов // Глобалізація и новите граници на политическото. – София : ИК ЕОН-2000, 2004.

7. Най Дж. Международните конфликти. Теория и история / Дж. Най. – София, 1998.

6. Томова И. Родопите през 90-те: тенденции на развитието / И. Томова // Планината Родопи – усилията на прехода. – София, 1998.

8. Хинкова С. Дипломатия и политика в международните системи «Метерних» и «Реалполитик». Международните отношения през XIX век / С. Хинкова. – София, 2012.

9. Coker Ch. Globalization and Insecurity in the XXI Century / Ch. Coker. – Oxford : Oxford University Press, 2002.

10. Rupert M. Ideologies of Globalization: Contending Visions of a New World Order / M. Rupert. – London : Bell, 2000.

11. SIPRI Yearbook 2011 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : www.sipri.org/yearbook / 2011/04.

Переклад з болгарської Ірини Огієнко