



:

Detelina Tocheva

► **To cite this version:**

Detelina Tocheva. : . , 2020,  
1. halshs-02706467

**HAL Id: halshs-02706467**

**<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-02706467>**

Submitted on 1 Jun 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## ИСЛЯМЪТ И КОМУНИЗМЪТ КАТО ЛОКАЛНИ ЯВЛЕНИЯ: РОЛИТЕ НА ВЪЗРАСТНИТЕ ХОРА В ЕДНО РОДОПСКО СЕЛО

*Детелина Тошева*

### Въведение

Сред възрастните жители на Белан<sup>1</sup>, малко село, намиращо се в южната част на Централните Родопи, човек може да намери една устойчива привързаност към религиозни и политически идеали от близкото минало. В това отношение по-старото поколение се откроява в сравнение с по-младото, което от своя страна изразява своето разочарование и незаинтересованост към политическите идеи, като същевременно спазва значителна дистанция спрямо религиозната практика. Три десетилетия след рухването на социалистическия режим някои възрастни хора продължават да бъдат идентифицирани като „комунисти“, въпреки че комунистическата партия, на която са били привърженици, е преименувана на „социалистическа“ веднага след 1989 г. Описвайки някои от възрастните като „комунисти“, селяните им не се позовават на предходно членство в партията. Под „комунист“ се разбира активното индивидуално участие в партийните структури преди 1989 г. Това включва и отявнената минала и/или настояща вяроност към бившата комунистическа, сега социалистическа партия. Освен това, човек, изразяващ преките си адмирации към модернизационните тенденции на държавната социалистическа политика по отношение на местното материално благополучие, инфраструктурата и образованието, също в локален контекст е определян като комунист. Има и възрастни селяни, известни с особената си привързаност към исляма, преобладаващото вероизповедание в Белан. Крайните форми на тези две идеологически обвързаности са въплътени в двата полюса на живота в селото – клуба на пенсионера, сдружение, осъществяващо културни и фолклорни инициативи, и джамията. Членовете на клуба не посещават джамията и обратно – посещаващите джамията не ходят в пенсионерския клуб. Тази биполярна структура на социалния живот в селото означава, че влечението към комунизма влиза в конфликт със спазването на местната ислямска религиозна норма. И все пак, някои възрастни селяни съчетават тези тенденции умело, като единството на двете не се смята за проблематично от страна на селската общност. В действителност селяните, който биват определяни като „възрастни“ („старите“, в съпоставка с „младите“) или „пенсионери“, образуват една в голяма степен разнообразна група. В тази статия насочвам вниманието си към това как и защо се наблюдава напрежение, но същевременно и преплитане на влече-

---

<sup>1</sup> Замествам наименованието на селището с недействително с цел да запазя самоличността на информаторите, както им обещах, въпреки че съзнавам, че добрите познавачи на региона биха отгатнали истинското име на населеното място.

нията към комунизма и към исляма. Показвам как това напрежение и преплитане способстват за изграждане на съвременните социални отношения, морални устои и общностна кохезия.<sup>2</sup>

Значителен брой изследвания анализират, от една страна, връзките между политиките, провеждани от управляващите комунистически партии в държавите от Югоизточна Европа, а от друга страна – различните местни форми на исляма. Задълбочените исторически проучвания на случая с българските мюсюлмани след комунистическия преврат на 9.9.1944 г. говорят за сложни и нееднозначни отношения (напр. Груев 2003; Иванова 2002). Тази статия се основава на тези изследвания. Целта обаче не е да се подложат на преценка последствията от минали и настоящи идентичности и (анти)религиозни политики през обектива на съвременните междуетнически отношения и етнорелигиозния национализъм. Акцентът е поставен върху съвременния народен ислям, изразен като „народни ислямски космологии, религиозна практика, морални разсъждения и въображение в житейските светове на мюсюлманите“ (Henig и Bielenin-Lenczowska 2013: 3). Към мюсюлманската идентичност се подхожда като вплетена в мрежата на други социални идентичности. Черпейки вдъхновение от пионерската работа на Крис Хан (Hann 2002), поставям един друг акцент върху трайното значение на това, което в локален контекст се нарича „комунизъм“, но същевременно може да се нарече и „народен социализъм“, а не върху някаква абстрактна дефиниция, формулирана извън определена социална група. Тази концептуална рамка в съчетание с етнографското наблюдение на местните микродинамики позволява вникване в множеството сложни форми на противоречие и същевременно преплитане между комунизма и исляма, открити в малката локална общност. Това позволява да се разбере как и защо стремежите на тези, определяни като възрастни хора, включително и на тези, които са вече починали, но все още се помнят със забележителната си отдаденост и дейтелност, продължават да предизвикват съпричастност, несъгласие или негодувание и участват в създаването на чувство за принадлежност и морална правомерност сред по-младите поколения. Данните, използвани в тази статия, са продукт на моята етнографска работа на терен в района на с. Белан, която започна през 2009 г. с десетмесечен престой в селото. Оттогава се връщам в района всяка година<sup>3</sup> за по-кратки посещения.

След преглед на общата обстановка в региона описвам колективния местен живот и неговите два основни полюса, участниците в които са възрастни селяни: джамията и клуба на пенсионера. Ще бъдат представени съчетанията и конфликтите между обвързаността с исляма и привързаността към комунизма. Специфичните житейски траектории, белязани от големи политически проме-

<sup>2</sup> Както се подразбира от споменатото до тук, „комунизъм“ и „ислям“ се разглеждат в рамките на смисъла, който самите носители придават на тези две понятия. Не се стремя да измервам евентуални (не)съответствия между този смисъл и определения, разработени от идеолози с цел да предоставят абсолютни, висшестоящи модели.

<sup>3</sup> С изключение на 2013 и 2014 г.

ни, но и от индивидуален избор, до голяма степен определят как всеки един от възрастните хора позиционира себе си и как той или тя биват идентифицирани от своите съселяни. В заключение смятам, че миналите и настоящите обвързаности на възрастните жители на селото, както и множеството противоречия около тези стремления, продължават да играят ключова роля за формирането на морални представи и чувство за общност сред по-младите поколения, въпреки явното дистанцирано отношение на последните спрямо едновременни симпатии към комунизма и активно практикуване на исляма.

## Локалната среда

Белан е малко село, като официално регистрираните жители наброяват 271 през 2019 г., позовавайки се на данните, предоставени от кметството. Намира се в района южно от областния център гр. Смолян, а границата с Гърция е на пешеходно разстояние.<sup>4</sup> Белан, както повечето от селата в района е, както го наричат местните, „смесено село“. Тук мюсюлманите сунити (ханафи) и православните християни съжителстват заедно от векове. Мюсюлманите и християните се самоопределят като такива. Всички местни говорят български като майчин език. Мюсюлманите формират мнозинството, превъзхождайки далеч по брой християните, които масово са се насочили към по-големите градове в по-късните години на социалистическия период. Това се дължи на държавните политики от онова време, които улесняват както възходящото социално израстване, така и географската мобилност за християните, като тези процеси при мюсюлманите остават значително по-сложни. Селяните поощряват по-сдържаното изразяване на религиозността и смятат твърде явното акцентирание върху религиозната практика за неуместно. Тази представа е близка до това, което жителите на албанския град Шкодра определят като тяхно своеобразно „спокойствие“, сдържаност, „мирно и инклузивно отношение“ между християни и мюсюлмани (Тошиќ 2015: 89). Това е силно секуларизирана територия с ниска посещаемост в църквата и джамията, въпреки че и двете са претърпели значително обновяване след 1989 г. благодарение на дарения, а минарето е издигнато през 1993 – 1994 г.

Формите на исляма, които повечето селяни считат за правилни и автентични, са били фундаментално оформяни от редица досоциалистически и социалистически политики, изразени в редуващи се репресии и облаги, докато насърчаваните от държавата норми за модерност са проникнали дълбоко при облеклото, поведението и обредността (Груев 2003; Иванова 2002; Neuburger 2004). Секуларизиращите, пробългарски, подкрепяни от държавата движения от първата половина на ХХ в., изключителен пример за които е особено активната между 1937 и 1944 г. в региона смолянска дружба „Родина“ (Груев 2003: 39 – 52), но също така и социалистическите политики на принудителна секула-

<sup>4</sup> През 2018 г. жителите на град Смолян наброяват 27 505. Източник: <http://www.nsi.bg/en/content/6710/population-towns-and-sex>

ризация и кампании за смяна на имената, представени като необходими стъпки към модернизацията, придружени със сплашване и насилие, но понякога и лесно приети, са оставили траен отпечатък върху възгледите на местните за това какво означава да бъдеш мюсюлманин (напр. Eminov 1997; Груев 2003, 2008; Иванова 2002; Кръстева 1998; Neuburger 2004).

Ислямът продължава да бъде важен маркер за идентичността, въпреки че повечето хора не показват външни признаци на религиозна принадлежност. Той продължава да играе роля за съвременното изграждане на индивидуални и колективни идентичности, както и за поддържането на родствени и местни социални връзки. Тази специфична ситуация се различава от другите части на Родопите, където постепенното асимилиране на по-младите поколения от православно християнство, религията на мнозинството, до голяма степен насърчавана от държавните политики като маркер за истинска българщина, в настоящия период замества ислямската практика (Троева 2011). В други райони местната ислямска практика е засилена сред българските мюсюлмани и е придобила голяма публична значимост (Boursin 2015). И накрая, влеченията към глобализираните форми на набожен салафизъм и саудитските норми за обредност и мироглед са се появили в други населени места, като Мадан и Рудозем, въпреки че се оказват недостатъчно влиятелни, за да подкопаят местните форми на исляма (Ghodsee 2010). Хората от мюсюлмански произход в Белан обикновено се смятат за различни спрямо съседите си от градовете Мадан и Рудозем. Те твърдят, че в тези райони ислямът се спазва по-стриктно. Това сравнение има двойствено значение: някои селяни изразяват съжаление за собственото си невежество, докато други се дистанцират от тези свои съседи, за които твърдят, че са „по-изостанали“. Идеята за изостаналост се отнася най-често до женското облекло като дългата роба (наречена манта), забулването (независимо дали е цветно или по-тъмно, което е въведено сравнително скоро), както и до цялостната интензивно практикувана религиозност (за подобни самооценки в контраст с Мадан и Рудозем от други части на Родопите, вж. Троева 2011: 53, 82, 116). В селото ислямските елементи в битовите и местните ритуали са често омаловажавани и публично ограничени. За ислямските елементи се говори като за нещо, което се прави по обичай и за да се угоди на възрастните хора, които са свикнали с този начин на празнуване. Въпреки твърденията за слабо застъпената религиозност, ислямът остава основен символен компонент в съвременния процес на създаване на социални връзки и морални устои. Възрастните селяни играят ключова роля в този процес.

Всъщност в Белан, както и в околността, религиозната практика обикновено се свързва със старостта. Това се отнася както за местните мюсюлмани, така и за православните християни. Това означава, че по-активното обвързване с религията се счита като присъщо за онези жени и мъже, които са навършили пенсионна възраст. Подобна религиозна ангажираност се счита за несвойствена при по-младите поколения. В действителност, мюсюлманските обреди ефективно поддържат връзките между поколенията, като ислямските религиозни практики по реципрочен начин са до голяма степен запазени благодарение на разделянето на религиозните занимания между поколенията. Сбирките след

раждане (*молитви*), сватбените тържества в домашни условия (*госте*) и възпоменанията на починал член на семейството (*помин*) изискват участието на местни специалисти в обредите, които са на практика възрастни хора, добре запознати с ислямската традиция, умеещи да произнасят молитви и/или да четат пасажи от Корана.

Взаимоотношенията между поколенията са противоречиви, а в някои аспекти дори обтегнати. Докато членовете на по-старото поколение, заради самата общност, устройват религиозни събития и участват в обредите (като например селския курбан, който е основна колективна жертвена трапеза, организирана през пролетта), то по-младите демонстрират едновременно пренебрежителност и уважение, но не пропускат подобни събития, на които се очаква да присъстват. Младешите виждат участието на възрастните в ритуалите, свързани с жизнения цикъл, като гаранция за валидността на тези обреди. Равновесието на родовите роли по време на самото изпълнение е сериозно застрашено, тъй като веригата на предаване на специфичните знания и умения сега е в процес на прекъсване. Никой от по-младите мъже или жени досега не е проявил интерес да наследи знанията на старите хора, вещи в ритуалната практика. Почтителното отношение и чувството за принадлежност към мюсюлманската общност не са достатъчни, за да осигурят предаването между поколенията. Причината за това прекъсване в религиозното унаследяване се крие в процеса на секуларизация, който намира израз в упадък на религиозната практика и знания. Другите ислямски авторитети като управата на джамията, която е свързана с районното мюфтийство в Смолян или неофициални местни застъпници на саудитския ислям, които отсъстват в Белан, но в други части на Родопите оформят съвременната динамика на исляма (Olson 2015), не вземат мерките, необходими за осъществяване на фамилните и общоселските религиозни събития. Липсата на религиозна приемственост сред младите поколения се съчетава с непрекъснатото утвърждаване на етническата идентичност, основана на исляма. Въпреки че от външна гледна точка местните мюсюлмани, особено по-младите, може да изглеждат не само дълбоко повлияни от светската култура, но дори и до известна степен от християнството, все пак всеки местен жител знае дали е мюсюлманин или християнин. Общите практики, характерни за християнството и исляма в местната традиция, като например погребването в ковчег и полагането на надгробен камък със снимка и име, не се считат от мнозинството местни мюсюлмани за несъвместими с исляма, нито пък като синкретична форма на религиозност (Lubanska 2013).

Трудовата миграция е също една от важните причини за прекъсването на религиозната приемственост. Почти целият Родопски регион търпи тежката комбинация от икономически и демографски упадък от началото на 90-те години. В съответствие с тази обща тенденция, Белан също страда от непрекъснатата трудова миграция. Това ширещо се явление оказва значително въздействие върху връзките между поколенията и наследяването на местните форми на ислямски знания и практики. Джералд Крийд твърди, че през 90-те години на XX в. обредната празничност рязко намалява в българската провинция поради внезапния икономически спад в това време. Финансовото състояние на селяните не им позволя-

ва да организират каквито и да е празненства, а пък по-пищните тържества са на практика немислими (Creed 2002). Успях да видя след 2000 г. година в Белан как празниците в домашни условия продължаваха да се организират както преди благодарение на продукцията, придобита от домашното земеделие и животновъдство, позволяваща обгрижването на гостите, както е било в предходните десетилетия. Следователно религиозните фамилни и общоселски ритуали продължават съществуването си. Общият икономически спад обаче се отразява на пребиваването на младите хора, повечето от които работят в момента в Обединеното кралство, Испания, Германия и в по-големите български градове, като са склонни да се връщат в родното си село единствено през годишната ваканция. Общата тенденция към обезлюдяване означава, че някои къщи вече са необитаеми или са посещавани само през лятото. За да се предотврати изолацията през зимата, когато Белан и съседните села стават недостъпни за известно време поради обилния сняг, част от възрастните хора, живеещи сами, напускат Белан и се присъединяват към децата си в Смолян или другаде до пролетта.

Относителният просперитет на селото през късния социализъм, за който селяните все още пазят скъпи спомени, приключва бързо след 1989 г. Наложено от държавата ликвидиране на селскостопанските кооперативи и постепенното затваряне на няколко малки промишлени предприятия подкопават фундаментално местната заетост. Друго болезнено преживяно последствие от тези ликвидации е прекратяването на определени символично стойностни професии. Някои хора, доскорошни учители, трябваше да се преустроят като еднолични търговци с неясно професионално бъдеще и несигурен доход. Няколко души се опитаха да установят семеен бизнес; повечето от тези опити се провалиха. В момента в селото има малък цех за преработка на дървесина, който бе приватизиран и претърпя значително съкращение на щата, както и шивашки цех, където работят около тридесет жени на абсурдно ниски заплати. Подобни фабрики за производство на дрехи продължават да наемат жени в този регион. Но потенциалните служители често не са склонни да приемат тежките условия на труд и особено ниските заплати. Икономическият упадък предизвика миграция, което от своя страна доведе до намаляване на броя на учениците, следователно броят на класовете и учителите също бе съкратен. От пристигането ми през 2009 г. кметството също премина през многократно намаляване на състава на служителите. През 2009 г., освен кмета имаше и четирима служители на пълен работен ден. Понастоящем броят на служителите е намален до един служител на пълен работен ден и един на половин работен ден, като последният има и допълнителна работа на непълно работно време в Смолян. Сегашният кмет, след като изпълни административните си задължения, редовно извършва тежка физическа работа, като например ремонти, почистване и строителни дейности на обществената инфраструктура и съоръжения. През последните няколко години централните общински власти в Смолян не отделят достатъчно пари към Белан, за да наемат работници за този вид труд. Въпреки че кметът на Белан още в качеството си на кандидат се присъедини към ГЕРБ, дясно-центристката партия на градоначалника на Смолян, от когото зависи за финансиране, с надеждата да осигури повече материална подкрепа за селото си, до момента финансовата помощ е изключително малка.



Дългосрочната подкрепа на Социалистическата партия (БСП) след 1989 г. е друга местна специфика. Устойчивият местен вот за социалистическата партия беше последван от съществен обрат в общинските избори през 2011 г., когато местният кандидат, член на правителствената партия ГЕРБ, спечели мнозинството от гласовете. Важно е да се отбележи, че нито един кандидат от ДПС, обикновено идентифицирана като партия на мюсюлманите в България, не е получил мнозинство гласове в селото по време на местни избори или избори за народни представители.

В разрез с мрачната икономическа картина Белан има относително успешна история в една специфична сфера. Селото стана известно със селския туризъм през последните двадесет години. Живописните пейзажи, наличието на висококачествени домашни храни като мляко и месни продукти, домашни зеленчуци, картофи и боб, се превърнаха в добри пазарни активи. Освен това някои от многобройните къщи, които са били издигнати или цялостно реновирани през 1980-те години, за да станат дом на семейства от три поколения, вече са адаптирани за да се предлагат на летуващи гости. Притокът на туристи е по-скоро сезонен. Това са предимно българи, които идват тук за отдих и туризъм, но също и групи чужденци, пътуващи из района в рамките на екскурзии, организирани от агенции за алтернативен туризъм. Въпреки че никой не живее само от туризъм, приходите от тази дейност са добре дошли като допълнение към ниските заплати и често срещаните неформални способности за добавяне на доход. Пенсиите по старост са високо ценен ресурс, тъй като се получават с изключителна редовност в сравнение с плащанията за повече или по-малко редовна работа. Когато възрастните хора живеят с по-младо семейство, пенсията им често се използва за плащане на сметките за електричество, вода, телевизия и телефон.

В Белан групата на „възрастните хора“ е силно разнообразна. Има няколко групи по самоопределение, част от които са базирани на професионална основа, а други – не. Когато се установих в селото през 2009 г., групата на ветераните (т.нар. *фронтоваци*) от Втората световна война, всички мъже, все още имаше няколко живи представители. Като „фронтоваци“ те се радваха на уважение от страна на съселяните си, но не се събираха в никаква формална структура. Подозирам, че тяхната групова идентичност е била прославяна от страна на социалистическия режим, както е било в останалата част на страната и че това дълготрайно обществено признание е включено в основната символична социална структура на селото. Бившите работници от ТКЗС, шофьорите и учителите формират други символично важни подгрупи сред по-възрастните селяни. В тази статия насочвам фокуса върху два други символни центъра на колективния местен живот, които включват възрастните селяни. Джамията и клубът на пенсионера образуват два основни полюса, отъждествявани съответно с исляма и комунизма. Членовете на тези две структурирани групи на възрастни хора, както и селяни на различна възраст с най-разнообразен социален профил, усърдно посочват противоречията между исляма и комунизма, но също препращат и към тяхното приемливо припокриване. С други думи, те превръщат индивидуалните и колективните морални съждения в ежедневна практика.



## Възрастните и поддържането на ритуалния живот: динамиката на джамията и местните обредни специалисти

Усърдно практикуващите мюсюлмани формират едно неголямо, но символично важно малцинство. Въпреки че само шепа възрастни мъже присъстват редовно на петъчната молитва, това събиране се възприема като важен момент от неписания седмичен график в Белан. По подобен начин вечерните сбирки през светия месец Рамазан привличат също и малка група поклонници. По-голямата част от непрактикуващите и слабо практикуващите мюсюлмани и християни проявяват уважение през тези вечери просто като споменават, че „старите“ се молят в джамията. Ще представя един конкретен случай, за да илюстрирам това уважително отношение. Една вечер по време на Рамазан, точно при залез слънце, мюсюлманското семейство, при което бях отседнала, неколцина приятели и аз седяхме пред къщата, ядохме прясна салата и свинско на скара, наслаждавайки се на топлия въздух и красотата на пейзажа. Домакинът ми, тогава на около шейсет години, както и някои наши приятели пиеха ракия. В един момент чухме ходжата от джамията да призовава към молитва. Въпреки че джамията не е оборудвана с високоговорители, гласът му се чуваше ясно от къщата на моите домакини. Тогава моят домакин, с тържествен израз на лицето си, коментира: „Чувате ли как пее ходжата? Сега не трябва да пием ракия“. Да, потвърдихме, чухме ходжата да пее. Продължихме да говорим помежду си, а онези мюсюлмани и християни, които пиеха алкохол, не спряха да се наслаждават на пиететата си. Достатъчно бе да признаем, че осъзнаваме противоречието между употребата на алкохол и ислямското правило. Ограничението според домакините ми се свежда до момента, в който ходжата пее. Никой всъщност не спря да пие; беше достатъчно да покажем, че осъзнаваме прегрешението си, за да можем да го изтъкнем като някак по-незначително. Тази картина илюстрира вида на тези дребни мерки, благодарение на които повечето хора успоредно зачитат исляма, особено по време на Рамазан и същевременно заобикалят най-основните му правила. Въпреки това, при един друг повод, към който ще се върна по-долу в детайли, ислямската забрана за употреба на алкохол и свинско месо беше оспорена нарочно и публично. Този открито провокативен акт на консумация на забранени от канона продукти предизвика гняв и негодувание сред болшинството жители на селото, включително сред непрактикуващите мюсюлмани и християни.

Ако трайната практика показва, че ислямът е свързан със старостта, в действителност това означава, че само шепа възрастни хора ходят в джамията, молят се у дома и/или имат някои по-дълбоки познания за исляма. Тези верски прояви не се припокриват непременно: един човек може да посещава джамията, но да не се моли в дома си или може да се моли, но не може да чете Корана. Задълбочените религиозни познания са изключение, а не правило. Когато започнах работа на терен през 2009 г., около двайсетина възрастни мъже се събираха в джамията за петъчната молитва. Повечето от местните специалисти по обредната култура също бяха част от групата. През лятото на 2018 г. тази група се беше свила значително, като включваше само девет редовно присъстващи мъже.

Като ходжи в Белан се определят две категории на запознатите с исляма. Първите са официални представители на организирания ислям, служещи в джамията. Те са поставени под ръководството на районното мюфтийство в Смолян. Втората категория включва местни хора, вещи в традиционната мюсюлманска обредност. Използвам „традиционни специалисти“ за тези хора, запознати с ислямската практика, които нямат официално обучение, не са свързани с официалните религиозни власти и не застъпват новите форми на ислям, произхождащи от Саудитска Арабия. Не наемам, че традицията е непроменена цялост, недокосната от генералните политически и културни трансформации, точно обратното. Резките социални и политически промени през XX в., а и преди това, фундаментално са оформили онези ислямски практики и възгледи, които са станали част от местната традиция. Тук традиционните местни и неофициални ходжи се наричат „наши“ или „стари ходжи“, докато имамът на джамията се нарича „ходжа на джамията“. Между тези два авторитета няма конкуренция, тъй като при тях има ясно разделение на религиозните дела. Освен това, повечето от тези местни, които се смятат за знаещи мюсюлмани и/или ходжи, са склонни да присъстват на петъчната молитва съвсем регулярно от 1990-те години нататък, независимо кой е официалният ходжа в джамията. Репутацията на различните ходжи при джамията е в основата на конфликтни ситуации, но легитимността на самата служба е общопризната.

Малка група от възрастни жени, посещаващи джамията, се беше формирала няколко години преди моето пристигане в селото. Те посещаваха заедно джамията по време на светия месец Рамазан. За първи път се срещнах с членовете на тази група, когато ги придружих до джамията по време на празниците през 2009 г. През септември 2009 г., в края на Рамазан, попитах една любезна възрастна жена, която беше и моя съседка, дали мога да я придружа до джамията. Бях загрижена за реакцията на ходжата и дали другите вярващи ще сметнат присъствието ми за уместно. Съседката ми отклони всичките мои притеснения с широка усмивка и ме заведе в джамията още същата вечер. Други жени също се присъединиха към нас по пътя към храма. Изглеждаше, че нито една от тях не сметна моето присъствие за проблемно. Бе ми казано: „Ако искаш да дойдеш, естествено е да те допуснем“. Също: „Не бой се, ходжата няма нищо да каже. И даже и да попита нещо, ще му кажем, че си с нас, че сме те поканили“. В онази вечер имаше десет мъже и шест жени, всичките възрастни селяни. Когато ходжата и останалите мъже ме видяха да влизам в джамията ме поздравиха и никои не попита защо съм там. Панталонът и непокритата ми глава изглежда не предизвикваха смутени погледи, да не говорим за неодобрение. Всички хора в Белан ме познаваха лично или задочно и знаеха, че не съм от мюсюлмански произход. Преди молитвата жените и мъжете си разменяха подаръци, които включваха бисквити, сладки и кутии кибрит. Поднесоха подаръци и на мен, при все че не бях готова да отвърна с нищо, тъй като не знаех за тази практика. Малко преди моето пристигане ходжата беше взел решение да раздели пространството в джамията на две, съответно с цел да се разграничат мъжете от жените. Действително, още с нашето идване и размяната на подаръци ходжата дръпна голяма червена завеса, която раздели стаята на две части: жените се разполагаха в дъното, а мъжете и ходжата отпред. Заставайки от

страната на жените, ние отлично успяхме да чуем ходжата, но не можехме да видим мъжката част. Ходжата твърдеше, че не е „прилично“ мъжете и жените да се молят заедно. По време на молитвата бях поканена да остана с жените и просто да следя хода на събитието.

Моята съседка беше започнала да ходи на джамия и, по нейни собствени думи, да се учи да се моли (*кланям се*) и да спазва постите (*говеенето*) някъде през 1999 г. Преди това тя никога не беше посещавала джамията. Друга възрастна жена сред онези, които дойдоха в джамията онази вечер, ни каза, че знае мюсюлмански молитви още от детството си. Въпреки това тя е започнала да посещава джамията няколко години по-рано, веднага след пенсионирането си. Всъщност никоя от тях, по техните думи, не е ходила в джамията преди 1989 г., тъй като това е било нещо, което „правят само старите хора“. Когато попитах жените дали са способни да разберат какво казва ходжата, една от тях отговори: „Не можем да го разберем, защото той произнася молитвите на турски“. Друга я поправи: „Не, това е арабски“. Във всеки случай никоя от тях не успяваше да разбере молитвеното слово. Моята съседка се включи с пояснение, което вече бях чувала, а именно, че в този регион хората не притежават такъв тип знания. „Но в Мадан и Рудозем жените знаят молитвите, дори младите момичета, докато са още деца“. В гласа ѝ имаше нотка на възхвала по адрес на тези сведущи мюсюлмани от двата близки града. В сравнение, тя и останалите жени-поклоннички не можеха да потвърдят с положителност, че дори ходжата в джамията сам разбира значението на това, което произнася на арабски език. Но това изглежда не предизвикаше неодобрение сред тях.

Тази безкритичност в никакъв случай не беше преобладаващият отзвук в Белан. Всъщност селяните сякаш не гледаха на ходжата с особено висока почит. Не толкова заради неговата младост (той беше на деветнадесет през 2009 г., когато за пръв път го срещнах), а заради уж съмнителните му познания. Чух моите домакини, както и много други техни съселяни, открито да се съмняват в познанията му по отношение на арабския език. Освен това се говореше, че няма специално религиозно образование. Всъщност според селяните той никога не се е преструвал, че е особено изкусен по отношение на религиозни въпроси и в този аспект неговата лична скромност контрастира с поведението на двамата предишни по-начетени имами. В допълнение към това баба му, възрастна енергична и приказлива дама, която имаше овощна градина в близост до Белан, беше известна със своя неприличен език. Репутацията на бабата „преливаше чашата“ и допълнително спомагаше за подкопаването на престижа на внука ѝ като ходжа. Неотдавна някои селяни коментираха, че младият ходжа е посещавал ислямски религиозни курсове, благодарение на които е придобил известна самоувереност.

Тази смесица от критика и търпимост се оказва като вид привилегирована позиция в сравнение с тежкото положение, в което се е намирал друг ходжа в Белан, според разказите, които обичайно се разказват из селото. Последният идва от Рудозем в края на 1990-те години. Като първи образован ходжа от Рудозем, той е твърдял, че носи върховни знания за това как хората да са истински мюсюлмани. Според него местната религиозна практика е изцяло погрешна, а местните хора, които се смятат за мюсюлмани, са напълно невежи спрямо собствената си

религия. Селяните възприели постоянните му критики като обидни. Възрастните обаче продължили да посещават джамията, но без да заемат ясна позиция. Впоследствие едно открито разногласие успява да противопостави селяните и ходжата. През 2007 г. многоуважавана учителка – жена на тридесетина години, е била диагностицирана с рак и скоро след това починала. Нейната майка поискала да осигури достойно погребение за своята дъщеря, което означава, че очаква тялото ѝ да бъде облечено, покрито с кефин, положено в ковчег и да бъде произнесена реч по време на церемонията. Ходжата сметнал тези изисквания (ковчег, дрехите и речта) за неприемливи и отказал да отслужи погребението. Двете възрастни селски жени, които умилли тялото на починалата и го подготвили за погребението, последвали указанията на изучения ходжа. Семейството на покойната обаче съвсем не одобрило това и се обърнало веднага към „главния ходжа“, тоест районния мюфтия в Смолян, който пристигнал и отслужил погребението в съответствие с очакванията на семейството. Най-почитаният местен стар ходжа също служил по време на погребението, рамо до рамо с мюфтията от Смолян. „Погребахме я със слово, както си трябва. Как можеш да погребеш човек без да произнесеш и дума“ коментира две години след събитията моята домакиня, енергична жена, родена през 1961 г. В очите на огромното мнозинство от жителите на селото церемонията е била изпълнена „както трябва“. С отслужването от страна на смолянския мюфтия и местния ходжа, в преценката на селяните ритуалът е бил в съответствие с нормите и на „главния ходжа“, и на местния етичен кодекс. Джамийският ходжа от Рудозем се обидил и напуснал селото.<sup>5</sup>

След това дошъл още един ходжа, отново от Рудозем. Както практикуващите, така и непрактикуващите селяни са склонни да го хвалят, особено що се касае до способността му да работи с деца – няколко юноши се научили да четат Корана благодарение на неговите усилия. Селяните отпразнували това постижение с обряда *хатим*. Много от тях обаче казват, че точно като своя предшественик, той често открито порицавал местните форми на религиозност, твърдейки, че в Белан хората практикуват исляма грешно от поколения насам. Той също отказвал да погребва починали селяни облечени и в ковчег и не искал и да чуе за речи по време на церемонията. „Той казваше, че тук не сме истински вярващи, че не знаем нищо. Понякога вечеряше с нас. Ние, хората от селото, го хранехме“ спомняше си моята домакиня. Някои жители на селото ми съобщиха, че въпреки претенциите му за ортодоксалност и благочестивост, той все пак пиел бира и играел карти. Бързо възникнали разногласия около въпросите за правилните форми на погребението и около обвиненията за неспазването на коректните религиозни практики. Като резултат той също напуснал Белан. Това е моментът, в който на младежа от съседното село е предложено да служи в джамията. С неговото пристигане се слага край на местно ниво, поне за момента, на онзи по-всеобхватен процес, който Евгения Троева нарича „лус-

<sup>5</sup> Разминаване и комбиниране на традиционни и канонични погребални практики сред българите мюсюлмани се наблюдават в многобройни райони на Родопите от 1989 г. насам (вж. Троева 2012).

трация на традиционния ислям“ (Троева 2012: 8). Въпреки предположенията за съмнителните му езикови умения и за многобройни пропуски в познанията му за исляма, селяните го приемат и той продължава да държи позицията си до настоящия момент.

Религиозният авторитет в Белан в никакъв случай не се ограничава само до служителя на джамията. Фактически, традиционните специалисти по обредност, някои от които също се наричат ходжи, участват в почти всички ритуали от жизнения цикъл, както и в селските и фамилните курбани. Ходжата от джамията не участва в тези церемонии. Човек може да бъде признат за традиционен специалист по обредността, когато бива избран от по-стар ходжа, вещ в религиозните дела. Казаха ми също, че е възможно да има споразумение между няколко от по-старите ходжи при иницирирането на по-млад. Стар, високоуважаван ходжа, който работил дълги години в ТКЗС, отказал да обучи по-млад последовател и знанията му се изгубили, когато той починал през 1989 г. Решението му не е прекъснало традицията, тъй като е имало и други ритуални специалисти, способни да осигурят приемствеността. Когато пристигнах в Белан през 2009 г., бяха изминали двадесет години от смъртта му. Въпреки този дълъг период решението му продължава да не среща разбиране и предизвиква усещането на загуба за цялата общност. Друг многоуважаван ходжа, с когото успях да се запозная, почина наскоро. Той също отказа да избере свой последовател, без да обоснове решението си. Всъщност човек може сам да придобие репутацията на знаещ и благочестив мюсюлманин като се образова самостоятелно, както е случаят с последния възрастен мъж, който понастоящем е определян като ходжа в Белан и редовно посещава джамията. Той сам се научил да чете Корана в началото на 1990-те и изучил някои основни понятия. А с местните практики е просто добре запознат благодарение на участието си в тях от детството като всеки редови селянин. Когато го попитах през лятото на 2018 г. дали иска да предаде знанията си на по-млад човек, той отговори, че би искал да го направи. Но след това добави: „На кого да предам? Никой не се интересува“. Въпреки че перспективите за предаване на знания и умения в момента са песимистични или най-малкото неясни, примерът на този възрастен човек показва, че самостоятелното им придобиване и възпроизводството на духа на местните практики, в който всеки един е бил потопен досега, предоставят възможност за известна приемственост. Но дали по-младите ще използват тази възможност е друг въпрос. Има и допълнителен фактор, улесняващ запазването на местни религиозни специалисти. Религиозният авторитет е разпределен между няколко специалисти, били те назовавани ходжи или не, а не е съсредоточен изцяло в един такъв. Не се очаква от един и същи човек да притежава съвкупността от знания и умения. Всъщност има разделение на религиозните дела сред по-запознатите. Някои четат или речитират *мевлюти* (*мевлид*)<sup>6</sup> при

<sup>6</sup> *Мевлютите* (ед. ч.: мевлид, от арабски: *Mawlid*) са истории, свързани с раждането на пророка Мохамед. Някои представители на официалните религиозни власти, както и някои от поддръжниците на саудитския ислям поставят под въпрос каноничния статут на тези текстове, тъй като те са съставени в ранния османски период, дълго след раждането на Пророка.

домашните обреди, свързани с жизнения цикъл. Веднъж присъствах на сватбено тържество, където преди пристигането на гостите петима възрастни хора, четирима мъже и една жена, рецитираха *мевлюти* в чест на младоженците. Двама от мъжете бяха определяни като ходжи, докато другите бяха известни със способността си да четат Корана (едната беше възрастната жена) или със своето благочестие. Освен това в продължение на няколко десетилетия един и същи селянин чете молитвите по време на обредното клане за курбан. Ще се върна към неговия случай по-долу. Друг пример за съществуващото разпределение на религиозния авторитет и религиозните дела е този на една възрастна съпругеска двойка, която от началото на 90-те години на миналия век се е специализирала в готвенето на жертвено ритуално ястие *кешкек*, правено от овнешко месо и жито, предназначено за семейните религиозни празници и за селския курбан. Тази двойка е известна със съвестното спазване на ислямските норми, въпреки че нито един от двамата не ходи на джамия. Други обаче са по-активни в официалните религиозни практики, свързани в по-голяма степен с джамията.

### Многото лица на „комунистите“

Както споменах във въведението, свързането с дейността на джамията изключва участието в селския пенсионерски клуб. Това е неписана и неизказана, но и ненарушена до сега норма. Съществуват обаче много възможности за преплитане на пристрастията към исляма и комунизма, така както съществуват и сблъсъци. Във всеки случай, чрез очертаването на граници и фиксирането на приемливите норми на поведение в крайна сметка протичат постоянни колективни дебати върху морала на тази локална общност, които същевременно са дълбоко свързани с променящи се национални и глобални процеси и политики. Приблизително дузина мъже и жени участват активно в пенсионерския клуб, една формална организация, създадена през 90-те години на миналия век, която продължава да играе важна роля в живота на селото. При пристигането ми в Белан най-активните членове бяха четири семейни двойки от мюсюлмански произход и няколко жени, както християнки, така и мюсюлманки. Те се събират веднъж седмично в едно помещение, намиращо се в селското читалище. Клубът изпълнява народни песни на селските мероприятия, установява връзки с колеги от Смолянска област и от по-далечни краища на страната, както и активно участва във фолклорни музикални конкурси, организирани от националната мрежа на пенсионерските клубове. Въпреки че само ръководителят на клуба е заемал по-значителна позиция в Комунистическата партия и след 1989 г. редовно подновява членството си в Социалистическата партия, клубът като група и организация се счита от останалите селяни като комунистически ориентирана.

Поведението на членовете на клуба предизвика силен спор наскоро в деня на годишния селски курбан, който е и най-значимото ежегодно събитие в селото от 1992 г. насам. Историята ми бе разказана, тъй като в този момент не присъствах в селото. Както обикновено цялата селска общност, включваща роднини, колеги от работа и жители на съседните села, се събрала на селския площад,



за да сподели обредната гощавка, организирана чрез общите усилия на населението на Белан. Събитието се е провело както обикновено в събота. Както винаги, в петък преди самия празник възрастните мъже се събрали в джамията за молитва. Всичко протичало по вече установената практика. Преди заколването на жертвените животни възрастен мъж изрича молитви. По време на обредното хранене алкохолът отсъства. Основната храна в случая е *кешкек* – ястие, включващо овнешко и жито. Ислямските елементи в ритуалната система не са ясно заявени публично, но не са и съвсем скрити, бидейки познати предимно на местните хора. Отсъстват претенции от страна на християните, с цел да се установи монопол над празника. Участието в курбана се определя по-скоро от това дали човек е свързан с Белан чрез произхода си или живее в съседно село, или просто има приятели и роднини там. Всеки е канен на празненството, без значение от религиозната му принадлежност (Tocheva 2015).

В деня на курбана, ръководителят на пенсионерския клуб решил да организира алтернативно тържество в една от стаите на читалището. Членовете на клуба приготвили трапеза от свински кюфтета на скара, салатата и ракия. Тъй като до тази стая на читалището има помещение за готвене, участниците в пенсионерския клуб често се угощават с празничен обяд или вечеря. В предишни години и аз бях канена любезно да се присъединя към тяхната трапеза при подобни сбирки. Тази практика на празнична социализация обичайно предизвиквала симпатии сред останалите селяни. Но когато някой съобщил, че в деня на селския курбан, на няколко метра от главния площад, където се раздава жертвената храна, членовете на клуба на отделно свое събиране ядат свинско месо и пият алкохол, организаторите на курбана се почувствали възмутени от това деяние, определяйки го като груба провокация. Съучастниците в клуба били заставени да напуснат стаята си и да се присъединят към основното събитие в селото.

Някои от селяните, които обикновено участват в организацията на курбаните и раздават храната, ми казаха, че този път ръководителят на клуба, „този стар комунист“, е отишъл твърде далеч, като е прекрочил общоприетите норми на поведение на ежегодното празненство. За тези хора определението „комунист“ изразява една недвусмислена критичност. Ръководителят на клуба обаче твърди, че персоналната му привързаност към комунистическата/социалистическата партия е положителен белег на неговата индивидуална идентичност. В един от първите ни разговори го попитах дали е от християнски или мюсюлмански произход, тъй като името му не ми позволяваше да отгатна. В същност личното и фамилното му име са идентични с имената на един от известните български комунистически дейци. Съпругата му носи забрадка по съвсем неутрален начин, свободно завързана под брадичката, както много възрастни жени мюсюлманки и християнки се забраждат в България – нито прекалено цветни, нито твърде тъмни. Нейното име също е типично българско християнско и всички в селото се обръщат към нея по този начин. Въпросът ми за религиозната принадлежност на този човек получи неочакван отговор: „Не съм християнин, нито мюсюлманин. За мен съществува само Партията и нищо друго. Партията ме възпита и отгледа, защото останах сирак още от ранното си детство“. В този момент не посмях да му задавам повече въпроси, касаещи идентичността и ре-



лигиозната принадлежност. Неговият отговор се свеждаше до атеистичните му убеждения и по този начин прекъсваше по-нататъшните въпроси по тази тема. В следващите месеци се сприятелих със сестрата на ръководителя на пенсионерския клуб, сина му, снаха му и двама от внуците му. Стана ми ясно, че той е роден в мюсюлманско семейство. Не успях да разбера дали той е избрал да вземе името на известния комунистически лидер по време на акцията по смяна на имената през 1972 г. или това име му е било дадено още в детството му. Никой не го нарича с тюркско-арабското му име, както понякога се получава при тези, които са избрали християнско/славянско име.

Ръководителят на клуба е противоречива фигура не само защото изрично претендира за вярност към комунистическата партия или защото е нарушил нормите на поведение на селото, като е пил алкохол и е ял свинско месо, подтиквайки членовете на клуба да направят същото в деня на селския курбан, при това в любимото на всички местно читалище. Има и друга важна причина, поради която ръководителят на клуба предизвиква възмущение. Той лично е участвал в инициативата за унищожаването на минарето през 1975 – 1976 г., бидейки тогава кмет на селото. Казаха ми, че той и тогавашният партийен секретар в Белан собственоръчно са срутили минарето. Селяните твърдяха, че според думите на инициаторите поръчението за това дело е дошло директно от Смолян. Казаха ми обаче, че след 1989 г., когато архивите от този период станаха достъпни, селяни от Белан отишли в Смолян, за да търсят тази заповед, без обаче да намерят и следа от подобен документ. Ето защо селските клюки поддържат мнението, че премахването на минарето е инициатирано лично от кмета на селото и партийния секретар. Полемиката около този проблем продължава да бъде бурна. През 2010 г. се срещнах с бившия партийен секретар, който живее в Смолян с децата си и рядко посещава родното си село. Разговаряйки с него по съвсем различна тема, той неочаквано ми каза, че през 1975 или 1976 г. той и кметът са получили заповедта за срутването на минарето. От разкази на местните знаех, че този човек също е участвал активно в репресиите срещу своите съселани мюсюлмани през 70-те години. С това прекратих въпросите си относно тези събития, като смятах, че той може да ги приеме за неуместни или укорителни и съответно да сложи край на нашия разговор. Бившият местен партийен секретар знаеше, че събирам истории от местните, а също и че съм се сприятелила с много от тях. Споменаването му на заповедта за унищожаване на минарето беше, предполагам, начина му да ми каже неговата перспектива на истината, тъй като вероятно предполагаше, че други селяни вече са ми разказали различна версия на историята. И наистина в този различен наратив партийният секретар и кметът не бяха просто инструмент в ръцете на властите в Смолян, а същинските инициатори, стоящи зад разрушаването на минарето. Друг елемент, който се появи в няколко разказа, се отнася до основите на това минаре. След неговото срутване селяните дошли да видят резултата и установили, че фундаментите му имат формата на шестоъгълник, което е и обичайната форма на църковните камбанарии. Бившият секретар ми каза, че това означава, че преди джамията е имало православна църква. Други хора, които все пак осъждат унищожаването на минарето, също споделят идеята, че шестоъгълникът е доказателство за това,

че предходна църква е трансформирана в джамия, както често се е случвало на Балканите през османския период (Hasluck 1929). От своя страна ръководителят на пенсионерския клуб продължава до днес да отказва да обсъжда събития, свързани с религиозната идентичност и собственото си участие в антимиюсюлмански прояви от миналото.

Това обаче не означава, че той изцяло отказва да взима участие в религиозните прояви и събития. Участието в православните ритуали е за него начин да препотвърди своята комунистическа принадлежност. Всъщност християнските православни норми предоставят в някои отношения основата за държавно-социалистически секуларизиращи политики. Тези дългосрочни опити за просвещаване и превъзпитаване са оставили траен отпечатък върху това, което се счита за „комунистически“ подход към исляма и православиято, илюстриран чрез поведението на ръководителя на пенсионерския клуб. Например, когато един многоуважаван селянин от християнски произход почина, в църквата се проведе служба. Повечето селяни с миюсюлманско вероизповедание стояха пред църквата, близо до входа, изчаквайки края на опелото, преди цялата група да се отправи към гробищата. Обичайно влизането в къщата на починал християнин и извършването на основни православни обредни действия там като запалване на свещ се практикува от практически всички селяни миюсюлмани. За разлика от това извършването на същия жест в църквата не изглежда съвсем уместно за огромното мнозинство от миюсюлманите в селото.<sup>7</sup> Ръководителят на клуба на пенсионера оспорва и тази местна норма. По време на същото погребение той не само влезе в църквата, но и остана там до края на службата, държейки свещ в ръка. Той стоеше доста далеч от олтара и предполагам, бидейки откровен атеист, остана и на известно разстояние от свещеника. Но въпреки това той присъстваше и спазваше до голяма степен етикета както повечето християни.

Ръководителят на клуба е най-радикалният пример за схващането на несъвместимостта между комунизма и исляма в локален контекст. В друг случай някои местни хора критикуват онези няколко бивши комунисти, които се били обвързали с исляма веднага след падането на режима. „Когато дойде демокрацията, всички комунисти отидоха в джамията“, обясни моята домакиня. Съществува пример с един конкретен селянин, активен член на комунистическата партия преди 1989 г., който започнал усърдно да се застъпва за нови ислямски норми. Когато за първи път го срещнах през 2009 г., той ми каза, че ислямът е най-изискващата от вярващите религия, защото се е появила след юдаизма, който според него е особено низходителен и след християнството, което е малко по-строго от юдаизма, но все пак не колкото исляма. Според него тази строгост на ислямските норми се дължи на неговата комплицираност. Мнозинството от селяните не бяха запознати с новите норми, изповядвани от този бивш партиен

<sup>7</sup> Въпреки че участието в църковните ритуали е рядкост сред миюсюлманите от този регион, много от тях даряват пари за поддържане на местните църкви, както успях да разбера от много мои информатори, както християни, така и миюсюлмани.

функционер, намирайки ги за неприемливи и обидни. Най-шокиращото нововъведение изглежда отново е погребването на починал човек без ковчег и без реч. Освен това, тъй като предишното му активно членство в комунистическата партия беше широко известно в региона, идеологическата му трансформация предизвикваше реакции, вариращи от подигравки до откровена неприязън. Този човек почина преди няколко години, но проповедническото му поведение продължава да се помни с чувство на негодувание.

Комбинацията от преданост към комунизма (предходна или настояща) и ислямското вероизповедание, независимо дали се заявява или се предполага, не води непременно до конфликтни ситуации. Хората, които членуват в пенсионерския клуб също не пренебрегват изцяло ислямските обреди. В своите къщи, например, те редовно колят овце по случай Курбан Байрям. Както успях да видя, те също взимат участие в такива ритуали като група. Веднъж присъствах на домашна сбирка, организирана като възпоменание (*помин*) на човек, починал преди петдесет и два дни. Този вид сбирки се предшества от молитви, изречени от местните традиционни ходжи. Жертвеното животно бива заклано, след което се готви и се поднася на родствениците, съседите, приятелите и колегите от работата, които са посетили дома на починалия. Обикновено хората от едно и също семейство пристигат като малка група, а понякога група се формира и от няколко души, живеещи в една махала. Някои групи си отиват, а други пристигат, като движението може да продължи от обяд до края на следобеда. По време на този конкретен повод, както обикновено, гостите пристигаха в малки групи, разговаряха с овдовялата домакиня, след което им се сервираше храна. Когато нашата група се готвеше да напусне, пристигнаха около десет от членовете на клуба на пенсионерите, включително и ръководителят на клуба. Един от хората, присъстващи в къщата, обяви пристигането им: „Идва пенсионерският клуб“. Те пристигнаха като група, като същевременно спазиха обичайните за подобни събития норми на поведение. Тази ситуация изглеждаше напълно нормална за присъстващите. Това не предизвика никакъв коментар или израз на изненада, да не говорим за критика. Точно както всички останали, клубът на пенсионерите взе участие в колективното възпоменание.

От друга страна, ислямската набожност не е непременно възприета като антитезис на солидарността с идеи, свързани с комунистическия режим. По ирония на съдбата селяните наричаха с прякора „Ленин“ един от възрастните хора с по-задълбочени религиозни познания. Този особено приветлив и добродушен човек почина преди няколко години на преклонна възраст. Той е получил този прякор просто защото фамилното му име напомня това на небезизвестния лидер на болшевишката революция. Проведох многобройни разговори с местния „Ленин“ в кафенето, където той имаше навика да пие кафе и да разговаря със съселяните си след петъчната молитва. Неговите посещения в джамията бяха съвсем редовни. Този благонравен старец в никакъв случай не бе определян от своите съселяни като един от възрастните „твърди комунисти“. Подобно на огромното мнозинство от възрастните хора, независимо от политическата им ориентация, той изразяваше все пак своята носталгия по периода на това, което местните жители помнят като голям просперитет, а

именно 1980-те години. Беланци са особено горди с един свой съселянин, който успява да направи кариера като депутат в Народното събрание през 60-те години на миналия век. Като член на комунистическата партия, същевременно с мюсюлмански произход, той съумява да направи много за подобряването на инфраструктурата на родното си село. За щастие той бил съсед на „Ленин“. Благодарение на този народен представител, най-напред къщата на „Ленин“ бива включена към електрическата мрежа, както ми каза гордо последният, а скоро след това и всички останали къщи в селището. Възрастният ми събеседник подчерта енергичността и полезните действия на своя съсед, определяйки го като „дправен човек“, като го похвали за активната му работа в подобряването на местните условия на живот.

Случаят с друг мъж (роден през 1933 г.) предоставя подобен пример за безпроблемното преплитане на мюсюлманското вероизповедание с привързаността към комунистическата/социалистическата партия. Мъжът произнася молитвите при клането на курбан по случай родовите и селските празници. Има възможността да видя неговите бележки с молитви на арабски език, изписани на кирилица – единствената азбука, която може да чете. Той призна, че не разбира какво означават самите молитви, но знаеше, че това са свещени текстове, което бе достатъчно за него и за всички останали, които прибягват до неговите познания като вещ познавач на курбана. Той ми каза, че когато е бил все още млад мъж около 1965 г., е работил в ТКЗС, където е започнал да се специализира като касапин. Старите ходжи решили да го посветят в молитвите, които са присъщи при клането на курбан, така че да се подсигури континуитета на тази религиозна традиция. От тях той получава листата с молитви, написани на кирилица, които оттогава използва.

Този човек нито посещава джамията, нито е член на пенсионерския клуб. Неговата репутация се базира на факта, че винаги гласува в полза на социалистическата партия. Той е един от онези възрастни хора, които по-младите селяни наричат „силни комунисти“ и казват, че каквото и да се случи в страната, тези хора винаги ще дадат своя вот в полза на социалистите. През 2011 г. малка група жители на селото предприеха кампания срещу кмета, представител на социалистите, който се готвеше да се кандидатира за четвърти мандат. Казаха ми, че намират за безполезно да говорят с този „твърд комунист“, който никога няма да промени убежденията си. Но този човек имаше основателна причина за това, както самият той ми каза. Той е пострадал от режима, по-специално от суровите мерки, приети от социалистическата държава върху селата, разположени близо до границата с Гърция през 1948 – 1949 г. (Груев 2003: 84 – 91). Някои селяни, включително и той, са били преселени в друг регион, но по-късно им е било позволено да се върнат. Това травматично преживяване е последвано от принудителна колективизация, насилствена кампания за смяна на имената през 1972 г. и силен държавен контрол, целящ натиск над религиозната практика в следващите години. Именно в този период надгробният камък на гроба на баща му е бил премахнат, след което е изчезнал, въпреки че името на бащата е написано на български език според наложения от държавата стандарт, както ми го каза моят събеседник. И все пак той подчерта, че местните мерки позволяват религиоз-

ната практика да продължи през целия социалистически период: „Винаги сме кляли животни за Байрам. Даже и партийните деятели“. Жертвените животни са се убивали в плевнята или обора (понник), а кожата им се заравяла в земята. Кметът винаги го е предупреждавал, когато е предстояла проверка от страна на властите: „Той ми съобщаваше: „Казвам ти [че идват контролни органи], а ти си прави каквото си трябва“. [...] Преди ТКЗС-то тука сме били първобитни. Хората орали с волове“. За него социалистическата система е донесла главно просперитет. Това е основен аргумент, представян от онези „силни комунисти“ от неговото поколение, които все още са живи и които не са готови да се откажат от гласуването в полза на кандидатите от социалистическата партия.

## Заклучение

Този обреден специалист и непрекословен избирател на социалистическата партия позволява да отхвърлим анализа, според който мненията и практиките на старото поколение са пропити от марксистки доктрини (Zankina 2019). Ако някои местни жители отстояват своите симпатии към комунизма/социализма, те го правят, осъзнавайки положителната роля, която този режим е изиграл за някои аспекти, особено материални, от техните индивидуални и колективни траектории. При това радикално неучастие в каквато и да било религиозна практика, като идеален израз на марксистки възгледи, е в действителност невъзможно, както показва примерът на отговарящия за пенсионерския клуб, който се самоопределя като атеист. Такова поведение би означавало самоизключване от селската общност. Следователно, хипотезата за пристрастие към голи марксистки доктрини, обясняваща продължаващата привързаност към това, което тук се нарича комунизъм, е неуместна. По-младите хора от Белан, включително тези, които живеят на други места и в чужбина, единодушно смятат комунизма за остаряла идеология, постепенно клоняща към изчезване. Никои други политически идеологии или партии не им изглеждат особено привлекателни. В това село изключително редките индивидуални примери за скорошно членство в една или друга партия са стратегически ходове на местно ниво в най-тесен смисъл – както сред жителите на средна възраст, така и сред младите. В техните очи предаването на знанията и уменията на старите ходжи и обредни специалисти следва същата траектория на отмиране, както и комунизмът. Новите по-ортодоксални ислямски форми не изглеждат да са проникнали между тези млади хора. Освен това само шепа от по-младите си представят бъдещето си в родното село. Какви конкретни политически идеологии и религии ще станат значими за онези, които продължават да се свързват с общността на селото и как тези форми ще се комбинират или разделят, остава открит въпрос. Целта ми беше да покажа обаче, че начините, по които възрастните хора възприемат местните форми на привързаност към комунизма и исляма, по които ги преплитат или пък прокарават идеологическо разделение между тях, през последните три десетилетия непрестанно са поставяли по-младите пред необходимостта да заемат позиция спрямо това кое е правилно и неправилно, кое е морално допустимо и кое трябва да бъде отхвърлено.

Данните, изложени дотук, отхвърлят представата, че „старите“ живеят на периферията на най-актуалните за средното и по-младото поколение проблематики. Напротив, те активно са допринесли за моралните възгледи относно правотата и общността сред по-младите поколения.

Превод от английски: *Божидар Първанов*

## Литература

- Груев, М. 2003.** *Между петолъчката и полумесеца. Българите мюсюлмани и политическият режим (1944 – 1959)*. София: Кота. [Gruev, M. 2003. *Mezhdú petolachkata i polumesetsa. Balgarite myusyulmani i politicheskiyat rezhim (1944 – 1959)*. Sofia: Kota]
- Груев, М. 2008.** От „пролетарския интернационализъм“ до „единната социалистическа нация“: политики към българите мюсюлмани. В: Груев, М., А. Калънски. *Възродителният процес: Мюсюлманските общности и комунистическият режим*. София: Сиела, 13 – 105. [Gruev, M. 2008: Ot “proletarskiya internatsioanlizam” do “edinnata sotsialisticheska natsia”: politiki kam Balgarite myusyulmani.“ In: Gruev and Kalyonski, *Vazroditelniyat Protses: Myusyulmanskite obshtnosti i komunisticheskiyat rezhim*. Sofia: Ciela, 13 – 105]
- Иванова, Е. 2002.** *Отхвърлените „приобщени“ или процеса, наречен „Възродителен“ (1912 – 1989)*. София: Институт за източноевропейска хуманитаристика. [Ivanova, E. 2002. *Othvarlenite “priobshteni” ili protsesa, narechen “Vazroditelen” (1912 – 1989)*. Sofia: Institut za iztochnoeuropeyska humanitaristika]
- Кръстева, А. (Ред.) 1998.** *Общности и идентичности в България*. София: Петекстон. [Krusteva, A. (Ed.) 1998. *Obshtnosti i identichnosti v Balgaria*. Sofia: Petekston]
- Троева, Е. 2011.** *Религия, памет, идентичност: българите мюсюлмани*. София: АИ „Проф. М. Дринов“. [Troeva, E. 2011. *Religiya, pamet, identichnost: balgarite myusyulmani*. Sofia: Prof. Marin Drinov Publishing House]
- Троева, Е. 2012.** „Традиционен“ и „нов“ ислям в България. В: *Български фолклор*, 3 – 4, 5 – 23. [“Traditionsen“ i “nov“ islyam v Balgaria. In: *Balgarski folklor*, 3 – 4, 5 – 23]
- Boursin, M.-L. 2015.** *Hatim et ilahi à Roudozem, dans le cadre de l’ANR CirelanMed*. Available online: <http://cirelanmed.hypotheses.org/231>
- Creed, G. 2002.** Economic crisis and ritual decline in Eastern Europe. In: Hann, C. (Ed.) *Postsocialism: Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*. London: Routledge, 57 – 73.
- Eminov, A. 1997.** *Turkish and Other Muslim Minorities in Bulgaria*. London: Hurst.
- Ghodsee, K. 2010.** *Muslim Lives in Eastern Europe: Gender, Ethnicity, and the Transformation of Islam in Postsocialist Bulgaria*. Princeton: Princeton University Press.
- Hann, C. (Ed.) 2002.** *Postsocialism: Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*. London: Routledge.
- Hasluck, F. W. 1929.** *Christianity and Islam under the Sultans*. 2 vols., Oxford: The Clarendon Press.
- Henig, D. and K. Bielenin-Lenczowska, 2013.** Recasting anthropological perspectives on vernacular Islam in Southeast Europe: an introduction. In: *Anthropological Journal of European Cultures*, 22 (2), 1 – 11.
- Lubanska, M. 2013.** Muslim pilgrims at the Orthodox Christian monastery in Hadzidimovo: studies in religious anti-syncretism in the western Rhodopes, Bulgaria. In: *Anthropological Journal of European Cultures*, 22 (2), 91 – 110.
- Neuburger, M. 2004.** *The Orient Within: Muslim Minorities and the Negotiation of Nationhood in Modern Bulgaria*. Ithaca: Cornell University Press.



- Olson, L. J. 2015.** The multiple voices of Bulgaria's unofficial Islamic leaders. In: Elbasani and Roy (Eds.). *The Revival of Islam in the Balkans: From Identity to Religiosity*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 122 – 141.
- Tošić, J. 2015.** The loudspeaker of faith in the “calm“ city: Islam and urban diversity in the contemporary Balkans. In: Elbasani and Roy (Eds.). *The Revival of Islam in the Balkans: From Identity to Religiosity*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 83 – 102.
- Tocheva, D. 2015.** Kurban: shifting economy and the transformations of a ritual. In: Gudeman and Hann (Eds.). *Economy and Ritual: Six Studies of Postsocialist Transformations*. New York: Berghahn Books, 107 – 136.
- Zankina, E. 2019.** “Politicians are all crooks“: everyday politics in Bulgaria. In: Montgomery. (Ed.) *Everyday Life in the Balkans*. Bloomington: Indiana University Press, 239 – 250.

ISLAM AND COMMUNISM AS LOCAL PHENOMENA:  
THE ROLES OF THE ELDERLY PEOPLE IN A RHODOPE VILLAGE

*Detelina Tocheva*

Abstract

The article analyses the contemporary role of the elderly in a village community through the lens of the local notions and practices related to “Islam“ and “communism“. These two ideological commitments can be found only among the elderly people. The members of the younger generations show respect but also stay at significant distance from religious practice. They unanimously consider communism as an ideology that is fading away. In spite of this lack of engagement, over the past three decades, the tensions between the local expressions of Islam and communism, as well as their numerous entanglements, have played a key role in shaping social relationships, moral reasoning and community cohesion in the village. The article is based on ethnographic fieldwork conducted in a village located in the southern part of the central Rhodope Mountains.

*Keywords:* vernacular Islam, vernacular communism, moral reasoning, elderly people, Rhodope Mountains.