

Брунбауер Улф
(Грац, Австрија)

ДИНАМИКА НА ЕТНИЦИТЕТОТ: ИДЕНТИТЕТОТ НА ПОМАЦИТЕ

Ајсџиракиј: Наметнувањето единствен национален идентитет од страна на балканските национални држави стана главна цел на нивната официјална политика. Од почетокот на нивното постоење, балканските национални држави (со исклучок на Југославија) се обидоа да ги означат етничките граници на нивните територии, за да воспостават цврсти етнички и политички граници. Помаците, словенско-муслиманска етничка група, која го населува просторот на Родопите и течението на реката Места во Република Бугарија, се само еден пример за обидите на државната власт да го промени нивниот национален идентитет.

Клучни зборови: балкански национали држави, национален идентитет, Република Бугарија, помаци.

Вовед

Во последните неколку години проучувањето на етничките идентитети стана екстремно популарно меѓу истражувачите кои се занимаваат со Балканот. Како што можеше и да се очекува, вниманието беше насочено кон националностите на поранешна Југославија, кои западната јавност ги запозна како архаични групи кои се борат едни со други. Посебен интерес предизвика случајот на Муслиманите во Југославија, особено на Бошњациите. Беа пласирани нови интерпретации за идентитетот на босанските Муслимани во светлото на формирањето на босанската држава (Bringa 1995). Но и други етнички групи и нивните идентитети почнаа нагласено да го предизвикуваат интересот на истражувачите. Населението од Македонија беше предмет на неколку истражувања (Mackridge - Yannakis, eds. 1997; Cowan 2000), а беа проучувани и етничките и националните идентитети на малцинствата.

Некои од овие студии покажуваат колку е тешко да се воспостават еднодимензионални етнички идентитети на Балканот, со оглед на тоа што регионот нема поминато низ раните фази на формирањето на националните држави. Националните држави се појавија при крајот на 19 и почетокот на 20 век. Освен тоа, институциите кои го наметнуваа и го дефинираа националниот идентитет се формираа прилично доцна - во спротивност со познатата мудрост дека националните држави создаваат национални идентитети преку нивните политики, а не обратно. Балканските национални држави во текот на 20 век сè уште беа ангажирани во борбите за сопствените национални идентитети, некои од нив со огромни напори се обидуваа да постигнат хомогенизација, а некои, пак, други во обид да го дефинираат идентитетот на сопствената нација, стравуваа дека другите нема да го прифатат овој идентитет. Наметнувањето единствен национален идентитет стана главна цел на официјалната политика. Од почетокот на нивното постоење, балканските национални држави - со исклучок на Југославија - се обидоа да ги означат етничките граници на нивните територии за да воспостават цврсти етнички и политички граници. Доколку за етничките линии на раздвојување можеме да кажеме дека се контекстуални, контрастни и

дека претставуваат предмет на преговори, за границите не можеме да го кажеме тоа. Последниве ги разделуваат самодефинираните национални групи и тие негираат каква било флексибилност на идентитетот. Луѓето мораат да станат индивидуи со цврст идентитет, кој би требало да биде независен од социјалниот, културниот, па дури и од географскиот контекст.

И покрај ваквите тенденции и амбиции, малцинствата на Балканот успеаја да ѝ одолеат на асимилацијата и му се спротивставија на принципот *една држава-една нација/еден идентитет*. Некои други народи сè уште немаа дури ни целосно изграден национален идентитет и тие претпочитаа други модуси на колективна самоидентификација, не сакаа да се повикуваат на нивната татковина или на заедничкото потекло. Некои муслимани кои зборуваат на словенските јазици или влашката популација можат да послужат како илустрација на ова тврдење. Делумно поради слабоста на институциите на централната држава, без оглед на степенот на нејзина авторитарност, а делумно поради чисто формалното прифаќање на идентитетите наметнати од државата, Балканот остана географски и културен регион со висока густина на различни етнички, национални и други супериндивидуални идентитети. Дури ни комунизмот не можеше фундаментално да ја промени оваа слика. Падот на комунизмот ги врати на јавната сцена конфликтите во однос на етничноста, и тоа ни најмалку заради последиците на распаѓањето на "втората" Југославија. Прашањето на идентитетот стана сериозно прашање, особено затоа што на крајот луѓето мораа да се одлучат или за еден идентитет или да балансираат помеѓу неколку од нив. Многумина, особено во текот на војните во Југославија, беа приморани да заземаат страна и да одберат посебен национален идентитет. Лицата од мешани бракови и многумина од оние кои порано се изјаснуваа како *Југословени* сега мораа да изберат еден, а да отфрлат друг идентитет. Оние кои не можеа да го сторат тоа, или не сакаа да го направат овој неодминлив избор, мораа да се соочат со психолошки и физички последици. Но и во земјите кои не беа погодени од војната, луѓето мораа да ги преиспитаат нивните идентитети. Тие мораа да ги пронајдат нивните места во сопствените земји, кои рапидно се менуваа, како и во светот кој се глобализира. Во овој контекст, идентитетот можеше да стане и тврдина против предизвиците на транзицијата и глобализацијата, како и стратешко орудие за подобрување на сопствената економска ситуација. Во поранешниот Советски Сојуз, луѓето кои никогаш немале проговорено германски одеднаш станаа свесни за нивните древни германски предци и станаа Германци за да мигрираат во Германија и за да добијат германско државјанство. На Балканот, албанските Власи, на пример, ги открија нивните грчки или романски корени, во зависност од тоа каде сакаа да ги продолжат своите животи (Schwandner - Sievers 1998), а од албанските муслимани од југот ги подмитуваа официјалните лица за да добијат грчки имиња и да можат да добијат дозвола за долгорочен престој во Грција. Оттаму, по 1989 година протоколот на идентитети, кој никогаш не запре, доби во својата брзина.

Еден илустративен пример се бугарските муслимани (помаци), балканска муслиманска популација, која до 1989 година беше прилично игнорирана. Оттогаш тие сепак станаа предмет на различни студии, кои, главно, се однесуваат на проблемот на нивниот идентитет. Бугарската

држава неколкупати се обиде да им ја наметне идејата за нивниот "вистински" идентитет. Сепак, помаците си ги задржаа модусите на идентификација и лојалност, кои се разидуваа со оние наметнати од државата. Во овој текст би сакал да се концентрирам врз политиките на идентитет на комунистите во однос на помаците по 1944 година и врз верзиите на локалниот идентитет на помаците, кој тие почнаа понагласено да го изразуваат по 1989 година.

Кои се помаците?

Британскиот специјалист за балкански проучувања на малцинствата Хју Полтон пишува: "Бугарските муслимани (односно помаците) се религиозно малцинство. Тие се словенски Бугари кои го зборуваат бугарскиот како нивен мајчин јазик, но чија религија и обичаи се исламски (Poulton 1993: 111). Во Бугарија, помаците се едно од трите најголеми малцинства (покрај Турците и Ромите). Во 1989 година Министерството за внатрешни работи излезе со бројката од 268 971 помаци во Бугарија, што тогаш изнесуваше околу 3% од целата популација. Нивниот точен број може само грубо да се процени, со оглед на тоа што за нив не постои посебна графа во рамки на националните пописи. Во Грција има околу 30-40000 помаци, во Турција бројката е, веројатно, поголема. Она што се знае за турските и за грчките Помаци (последниве се дојдени од Бугарија како економски мигранти или бегајќи од репресија) е дека тие се подложени на процеси на асимилација од страна на односните мнозински општества, а во Грција и од страна на турското малцинство (Apostolov 1996). Поголем број грчки помаци се сметаат себеси за етнички Турци, со оглед на тоа што Турците се единственото официјално признаено малцинство во Грција.

Бугарските помаци живеат во компактни населби и области на Смолјан, Благоевград, Пазарџик и Крџали, односно во долината на Места и на Родопите. Помали заедници на помаци постојат близу до градот Лове (Lory, 1987) и неколку помали села околу Златарица, Велико Трново (Konstantinov - Alhaug, 1995). Над 90 проценти од Помаците сепак живеат на југ, во планинските области на Родопите. Пред масовниот егзодус на муслиманите од Бугарија по 1878 година, бугарските муслимани населувале и други делови од земјата. Традиционално, помаците воделе многу изолиран начин на живот. Пред комунистичката колективизација, најголемиот број помаци биле планински агросточари. Нивното стопанство било ориентирано кон задоволување на сопствените потреби, а нивото на пазарна интеграција било многу ниско. Овие занимања го загубиле своето суштинско значење дури по Првата светска војна, кога помаците почнале да садат тутун. Но и производството на тутун останало занимање кое се практикувало во домаќинството. Помаците биле склони кон сведување на контактите со надворешниот свет на минимум и кон зачувување на селската заедница, како и на сродничката солидарност. Во текот на комунизмот помаците не учествувале во миграциските движења кон градовите и новите индустрии. Тие се обиделе, колку што било возможно, да останат во нивните родни села, што било можно со оглед на начинот на кој била спроведувана колективизацијата, како и "доместификацијата на индустријата" која следела (за ова, види Creed

1998). Формирањето колективни фарми (ТКСЗ) во педесеттите години создаде нови работни места во селата. Бројот на работните места кои биле платени со личен доход уште повеќе се зголемил во доцните шеесетти и седумдесетти, кога во селата биле отворени голем број мали фабрики - работилници за да помогнат во олеснувањето на урбаниот недостаток на живеалишта, хроничните дефицити на производи за широка потрошувачка и на транспортните проблеми. Како резултат на тоа помаците немале причина да бараат работа во урбаните центри. Добивањето плата од државата и поседувањето мало парче земја за производство на храна за семејството во рамките на традиционалната селска заедница биле и, до одреден степен, сè уште се начин на живот на помаците.

Ова е многу краток преглед на социјалните и на економските црти на заедницата на помаците, кои се значајни за разбирање на нивниот идентитет. Поради нивниот отпор кон преселувањето во градовите и претопувањето во анонимниот живот на модерната индустрија и урбаните центри, помаците успеале да ја одржат својата позиција на одредена дистанца од мнозинското општество. Оттаму, Помаците претставувале остаток од стартиот систем во очите на Комунистичката партија и на државната администрација, особено затоа што се врзувале со таква религиска припадност која за Партијата била синоним за конзервативизам. Било само прашање на време кога Партијата ќе се сврти против нив и ќе се обиде да ги поведе напред во иднината.

Спорниот идентитет на помаците

Прашањето за идентитетот и битките за негово одредување изгледа дека се клучни за разбирањето на ситуацијата на бугарските помаци. Во овој текст ќе се осврнам на улогата која ја имала употребата на историјата во конструирањето на идентитетот на помаците. Токму преку пишувањето и раскажувањето различни истории во врска со потеклото на помаците беа формирани различните верзии на нивниот идентитет. Идеите за заедничка историја и потекло се сметаат за основни карактеристики на етничките групи. Оттаму, идеологиите во врска со националниот идентитет имаат за цел да ги наметнат овие чувства врз групите, што би резултирало со наметнување одреден национален идентитет. Не е случајно што историчарите и етнографите секогаш се предводници на дискусијата кога се работи за прашања во врска со националниот идентитет, а државите ја покажуваат нивната чувствителност во однос на националниот идентитет и на историјата, како и во однос на етнографијата, великодушно финансирајќи ги историските и етнографските институции. Балканската историографија особено и во голема мера е обид за воспоставување на етнички генеalogии. Проблемот на идентитетот на помаците лежи во фактот дека тие не се вклопуваат во ниту еден типичен модел на национална изградба на Балканот, каде што јазикот и религијата вообичаено служеле како примарен маркер на нациите (со исклучок на албанската нација, која беше мултиконфесионална од самиот почеток). Пултоновата дефиниција за тоа кои се помаците, цитирана погоре, е добра појдовна точка за дискусија во врска со *сојсџивениџе* и *џуџиџе* верзии за идентитетот на

помаците. Таа покажува дека помакот има избор помеѓу два идентитета, кои тука ќе бидат наречени *орѓански*".¹ Овие широки можности можат да бидат поделени на неколку подопции (види Карајанис, 1998). Изборот зависи од тоа кои културни црти ќе ги избере еден помак за да се опише себеси. Доколку тој избере јазикот да биде она што ќе го дефинира идентитетот, тогаш тој ќе се смета себеси за Бугарин, но ако таа карактеристика биде религијата, тогаш неговиот идентитет ќе биде муслиман. Последниот избор е отворен за многубројни различни интерпретации. Муслиман може да значи некој кој е припадник на исламот и член на Умахот на вистинските верници. Овој термин може, исто така, да индицира посебен помачки идентитет. Или - што е многу веројатно - муслимански идентитет, кој би можел да доведе до приклучување кон турската етничка припадност.

Овој амбигвитет на идентитетот на помаците на индивидуално и на групно ниво отвора можност за тоа поголемите етнички групи со стабилна етничка свест да се обидат да ги наметнат нивните гледишта во врска со тоа кои се помаците. Во бугарскиот контекст најсериозен предизвик беа бугарските националистички кампањи, спроведени по 1878 година од страна на националната држава и на нејзините институции. Локалната верзија на манипулација со идентитетот беше спроведена од турското малцинство во Бугарија. Таа доби на сила особено по падот на Тодор Живков, есента 1989 година, кога беше формирана Партијата за права и слобода. Таа се идентификуваше како примарно турска етничка партија, иако нејзините цели беа насочени кон одбрана на правата на сите малцинства (особено имајќи предвид дека партиите засновани на етнички принцип или религија не се дозволени според бугарскиот устав). Врз основа на заедничката религија, во ППС постоеше тенденција за тоа помаците да се "турцизираат". Оваа стратегија се покажа прилично успешна во регионите каде што заедно живеат православни Бугари и помаци (западни Родопи). Тука многу Помаци се идентификуваат себеси како Турци без да знаат турски. Изгледа дека тие употребуваат турска идентификација, базирана на религијата, за да повлечат етничка граница со нивните бугарски соседи. Во областа на источните Родопи, каде што помаците и Турците се мешаат, може да се набљудува обратниот процес. Тука многу Помаци се изјаснуваат како Бугари, но не заради некаква бугарска национална свест, туку повеќе со цел да се одделат себеси од турската популација. Очигледно, смислата на овие идентификации е желбата за одвојување и создавање симболичка граница околу сопствената заедница, која се чувствува загрозувана од поголемите. Овие стратегии, од една страна, ја покажуваат важноста на етничките граници при конструкција на етничките групи, како што на тоа укажуваше Барт (Barth, 1969). Но тие истовремено ја откриваат важноста на културните елементи во рамките на овие граници, бидејќи зависат од тоа какви и кои културни карактеристики се бираат за да се биде во состојба да се повлече граница во однос на другите етнички групи. Помаците мораат да реагираат или да усвојат две различни идентификациски етикети, користени од страна на националистите од обете главни групи, кои употребуваат различни културни симболи како одлучувачки маркери на

1 Tue, Feb 14, 2006.

етничкиот идентитет. Еден од нив се базира на јазикот, а другиот на религијата. Сепак, сè поголем број помаци ги одбиваат обете верзии и одбиваат да се дефинираат било како Бугари било како Турци. Тие се нарекуваат себеси *џомаци*, *ахријани*, или едноставно *муслимани*.

Овие факти упатуваат на разгледување на идентитетот во смисла на социјално одредена конструкција. Идентитетот е општествен факт и како таков е детерминиран од страна на човековото (односно социјалното) однесување (види Banda-Beckman - Verkuyten, eds. 1995 30ф). Социјалните, културните и индивидуалните процеси и одлуки го формираат идентитетот. Фиксираните идентитети, кои ѝ се припишуваат на одредена заедница без оглед на нејзиниот социјален живот, можат да бидат разгледувани единствено како високоидеологизирани. Генерално, оние кои ги пропишуваат идентитетите би го негирале токму конструираните карактер на идентитетите и, како последица на тоа, нивниот историски развој. Честопати идентитетите кои се наметнати однадвор имаат тенденција да препоставуваат некакво природно потекло, односно да претпоставуваат дека тие се наследени преку "крвта", а не дека тие се производ на нечиј ум. Наметнатите идентитети, се разбира, можат да бидат деконструирани. Оние кои го вршат "иновирањето" и наметнувањето можат да се идентификуваат, а нивните интереси и методи да се анализираат.

На Балканот постојат огромен број случаи на инвенција на националните држави и наметнувања од нивна страна. Помалку познат, но сепак добар пример на политика на идентитетот на Балканот е оној на помаците. Тоа е добар пример за тоа како моќта ги конструира идентитетите и како целните заедници реагираат на ваквото наметнување. Тој, исто така, ни го илустрира фактот дека наметнувањата се автодеструктивни - наместо да постигнат единствен идентитет, актерите на теренот прифаќаат различни идентитети, кои зависат од контекстот. Оттаму, автодефинициите на помаците честопати се поврзани со дадениот контекст во кој тие дејствуваат и комуницираат. Историјата секогаш била одлучувачко средство за конструирање на идентитетот на помаците. Битката помеѓу различните верзии на историјата сепак е неправедна. Историографијата на националната држава, која претставува основа за официјално конструираниите и наметнатите идентитети, располага со импресивен број инструменти на моќта - од школскиот систем, јавната пропаганда до употребата на чиста сила. За разлика од оваа ситуација, локалните верзии на историјата, турската и онаа на помаците, започнаа да се појавуваат во јавноста дури по 1989 година, но дури и денес се делумно замолкнувани, да не зборуваме за недостатокот од материјални капацитети за дисеминирање на нивната интерпретација на историјата, што е особено случај со помаците, со оглед на тоа што Турците се, сепак, големо малцинство со сопствени институции.

(Ре)конструкција на историјата на помаците

Идентитетите имаат свои корени во историјата. Заедниците ги конструираат нивните идентитети за да се презентираат како историски ентитети кои постојат континуирано и непрекинато како такви, во текот

на колку што е можно подолг период. Овој принцип важи и за помаците. Различните интерпретации на нивниот идентитет се засновани врз различни истории за нивното потекло. На пишано и на национално ниво, бугарските, турските и грчките верзии се натпреваруваат едни со други. Нивната валидност важи до границите на односната национална држава, со еден важен исклучок кога е во прашање турската верзија, која е исто така дистрибуирана од страна на бугарските Турци во Бугарија. Не изненадува тоа што секоја национална интерпретација смета дека помаците ѝ припаѓаат на нејзината националност, односно дека тие се или Бугари, или Грци, или Турци.

Грците и Турците мора да се прилично имагинативни создавачи на идентитетот со оглед на тоа што нивните верзии во врска со потеклото на помаците не изгледаат ни најмалку убедливо. Имајќи предвид дека помаците зборуваат бугарски, нивниот главен аргумент беше да докажат или дека нивниот јазик не е бугарски, или дека тој им бил наметнал со сила во 20 век, бидејќи помаците претходно зборувале грчки или турски. Во својот текст канадско-бугарскиот антрополог Асен Баликчи ги разгледува грчките и турските обиди за присвојување на помаците (Balikci 1997). Официјалната грчка перцепција на помаците исто така доживеала промени. Во моментот постојат обиди за воспоставување на помаците како посебна група во рамките на грчката нација, различна од Турците и од Бугарите (види Brunnbauer, 2001a). Моето внимание ќе биде насочено на помалку имагинативниот, но порелевантен, бугарски пример. Мнозинството помаци живеат во Бугарија, и оттаму бугарската политика е од најголемо значење за нив.

Бугарските концепти за етничката историја на помаците се појавија во текот на бугарската национална изградба и беа поврзани со генералните принципи на тоа како Бугарите се гледаат себеси како нација. Во текот на 19 век, кога беше формирана бугарската нација од страна на интелектуални претходници, а потоа и на државата, нацијата главно се потпираше на два културални столба: јазикот и религијата, кои повторно се потпираа се на славата на Првото и на Второто бугарско царство. Во овој контекст бугарскиот јазик беше презентираан како столб на сите други словенски јазици. Тој бил зачуван низ сите векови на отоманска доминација (таканаречен *џурски јарем*), поради отпорот на Бугарите против отоманската асимилација и како резултат на активностите на црквата, која одигра голема улога во формирањето на бугарската нација. Не е случајно што првиот глас на бугарската национална свест од втората половина на 18 век беше глас на калуѓер, Паиси Хилендарски од Банско. Постоењето на бугарската нација оттаму беше следено наназад до раниот среден век. Но со оглед на тоа што православно христијанство беше важна карактеристика на она што јас ќе го наречам *буѓарииџина* (б'лгарштина), припадноста на помаците на бугарската нација требаше дополнително да се докаже. Тие мораа да бидат "вистински" Бугари во атмосфера на агресивен национализам од германски тип (*Sprachnationalismus*, *Kulturnationalismus*). Освен тоа, помаците главно живеа во области кои беа цел на бугарската експанзија по 1878 година (Пиринскиот и Родопскиот регион). Овие региони Бугарија ги доби по Првата балканска војна од 1912 година и нивната интеграција беше главна цел на бугарската политика од тоа време. За да

може да се тврди дека помаците се Бугари, а истовремено да се излезе на крај со фактот дека тие веруваат во Алах - богот на поранешните поробувачи! - мораше да се измисли историја на насилна исламизација. Кога би се покажало дека помаците биле претопени со сила и против нивната волја, тогаш би можело да се оди на континуитетот на нивната бугарштина - тогаш нивната религија би можела да се смета како нешто што ним во основа, им е туѓо.

Оваа верзија на историјата е рефлектирана од страна на официјално прифатената терминологија, која нив ги нарекува *б'л̆гаромахамедани*, бугарски мухамеданци, односно помаци. Оваа терминологија беше една од главните цели на екстензивните етнографски, историски и други дела во врска со помаците, кои имаа за цел да докажат дека дури и по преминувањето во исламот, тие продолжиле да го негуваат својот бугарски јазик, заедно со христијанскиот, а понекогаш дури и со паганските традиции и обичаи (види Вакарелски 1966; Василев 1961; Вранчев 1948). Голем број историчари не ги изменија нивните теории во врска со бугарските мухамеданци по 1989 година. "По прифаќањето на исламот под најужасни и тешки услови тие (помаците), луѓе чиј ум е полн со трагедии, но кои се тврди како карпи, го задржаа нивниот прекрасен бугарски јазик, нивните стари словенски традиции, нивниот чист национален карактер, и покрај бруталниот притисок и прогонување низ вековите" (Печилков 1993 : 5). Очигледните разлики во менталитетот и навиките помеѓу христијаните и помаците беа или игнорирани или припишани на старите словенски обичаи, кои биле подобро зачувани од страна на помаците, за кои се велело дека водат изолиран живот и не биле погодени од асимилицијата која ја вршеле отоманските Турци. На пример, нивниот јазик го сметале за многу стар, дури и за кирилометодиевски дијалект, со "чист и прекрасен" бугарски вкус. И повторно според погоре цитираниот историчар: "Бугарите со исламска вероисповед не знаат ниту еден турски збор, што е основен и најкатегоричен доказ за нивната бугарска етничка припадност (освен тоа, се верува дека најстариот бугарски јазик - кирилометодиевскиот е сочуван токму во Централните Родопи)" (Исто).

Најконзистентните официјални истории на помаците беа напишани за време на комунистичкото владеење. Најамбициозната и најавторитативната е книгата "За минатото на бугарските мухамеданци од Родопите". Таа е објавена во 1958 година од страна на Бугарската академија на науките, а во неа учествуваат некои од најпознатите и најпочитуваните бугарски историчари од тоа време, како Вера Мутафејева и Николај Тодоров. Книгата е добра слика на официјалниот, но и на популарниот мнозински начин на размислување во врска со помаците, па оттаму е претходник на кампањата за менување на името од 1971-1974, која претставуваше прва фаза на таканаречената преродба. Во тој процес сите помаци мораа да ги сменат своите турско-арапски имиња со бугарски (види Konstantinov - Alhaug 1995). Книгата може да се разгледува како логички производ на културната политика, која ги сметаше помаците за Бугари, но со одредена мана, недостаток - нивната исламска религија.

Делот од книгата кој најмногу не интересира е поглавјето "Насилната исламизација на родопските Бугари". Авторот, Николај

Тодоров, е познат бугарски историчар. Тој дефинира два брана на масовно насилно преминување во ислам во Бугарија: првиот под султанот Селим II во 16 век, а вториот под власта на Мехмед IV (1648-1687). Првото масовно преминување наводно го погодило регионот кој се протега од Егејот до Босна. Главен извор за тврдењето на Тодоров е хрониката од 18 век, која тој сепак не ја цитира. Вториот бран бил спроведен од страна на познатиот султанов везир Мехмед Копролу, чии јаничарски трупи работеле на кампањата против Венецијанците во текот на долгите отоманско-венецијански војни. Мехмед Копролу наводно го натерал населението од Родопите (Епино), каде што минувал со своите трупи, да го прифатат исламот. Единствен извор за овој настан е хрониката на некој свештеник Драганов, кој, според Тодоров, пишува "не многу за овие настани" (Българска академија на науките 1958 : 68). Тодоров заклучува дека хрониката се загубила и дека ние знаеме за неа само од копијата содржана во книгата на Стефан Захаријев (Захаријев 1870 : 67, фф). Но, најверојатно, оваа хроника е едноставно лажна, измислена од страна на Захаријев за да се помогнат бугарските аспирации кон ова население. Автентичноста на Драгановата хроника веќе беше доведена во прашање од страна на бугарската историчарка Антонина Желјаскова во 1988 година (види: Желяскава и др. 1997, 79фф), што предизвика остри напади, но денес е повеќе или помалку прифатена.

Тодоровиот пример е илустративен токму затоа што било вообичаена практика да не се цитираат оригиналните извори, туку тие да се преземаат некритично од други автори. Еден по друг, авторите го продолжувале цитирањето на изворот, без ниту најмал обид за негова верификација. Така бил изграден еден цел жанр, врз само неколку извора, кои, озгора на тоа, биле и лажни. Но, поентата е дека на оваа историја, без оглед, колку е лажна нејзината основа, луѓето ѝ верувале. Хипотезата за насилната исламизација беше поврзана со други жанровски теми, кои беа постојано повторувани. Една од овие беше приказната за "некои Бугари кои повеќе сакале да бидат убиени или да ги напуштат нивните домови отколку да го прифатат исламот. Тие останале приврзани кон верата на нивните дедовци. Во ислам преминале само под закана. Тоа го сториле за да ги спасат своите животи. Но иако ја смениле верата, тие не престанале да бидат синови на својот народ" (Българска академија на науките 1958 : 70). Други теми кои се повторуваат во врска со помаците се: "Во секое помачко село има најмалку еден гроб на христијанин кој бил убиен од Турците поради неговото одбивање да го прими исламот". Друг чест мотив е оној според кој многубројните топоними се одраз на христијанското минато на помаците и на жртвите на насилната исламизација. Ваквите имиња се, на пример, изведенки од зборовите како *црква*, *крв*, *невесѝа* или *девица*. Приказната вели дека селата во Родопите, кои вака ги добиле имињата, биле основани од страна на бегалци-христијани кои се криеле во шумите бегајќи од отоманските војски, или дека тоа биле места каде што биле вршени масакри против тврдоглавите христијани кои не сакале да се откажат од нивната вера. Се потенцира и добриот секојдневен однос помеѓу помаците и христијаните. Една популарна приказна вели дека една од овие две заедници помагала во спасувањето на другата во текот на војната: помаците ги спасувале христијаните од отоманските трупи во текот на Ослободителната војна во

1877/8 година, или, обратно, христијаните помагале во одбраната за помаците кога тие ѝ се спротивставувале на руската армија. Масакрите кои несомнено се случиле, какви што биле оние во христијанските села Батак и Перуштица во 1876 година или протерувањето на помаците од многу родопски села во 1912 година, доколку не можат да се игнорираат, им се припишуваат на мали групи фанатици од обете заедници и бесчувствителната и фатална политика која ја водела државата. Сепак се вели дека сето тоа не можело да ја уништи бугарштината на помаците, тие продолжиле да ја одржуваат нивната бугарска етничка припадност без оглед на сè. Главната премиса која се крие зад ваквите верзии на историјата е дека јазикот е тој кој ја дефинира етничката припадност, а не религијата. "Тие (помаците) зборуваат на стар и чист бугарски јазик, кој е најдобар доказ за нивното бугарско потекло" (Българска академија на науките 1958 : 72). Текстот на Тодоров во овој том ги содржи сите значајни поенти кои се потребни за официјална реконструкција на историјата на помаците. Главната аргументација е тоа дека помаците се Бугари, но дека тие имаат одреден недостаток- имено, дека тие не ѝ припаѓаат на христијанската заедница, туку со својата вера се приклучуваат кон поранешниот поробувач. Ова, сепак, може да се оправда и помаците можат да се вратат ("одново да се родат") кон нивната вистинска и чиста бугарштина.

Отстранувањето на недостатокот се сметало за семиотичка (антропонимиска) операција, која би можела да им се наметне на помаците, со употреба и на насилни методи, доколку е тоа потребно. Книгите, какво што е академското издание споменато погоре, ги антиципирале ваквите активности. Последиците од овие драстични мерки било насилното преминување во христијанство во есента 1912 година, кое било прекинувањето една година подоцна, кога повеќето помаци ѝ се вратиле на исламската вера. Потоа, во интервали со различно времетраење следеле кампањи за промена на имињата: 1938-1944, 1962-64 и 1971-72 година (види: Konstantinov 1992b; Konstantinov i Alhog 1995: 25 фф). Последното преминување било и најбруталното (за добар опис на оваа кампања и за отпорот против неа од перспектива на еден мал град во Родопите - Мадан, види: Karagiannis 1995: 20фф). Партијата објавила дека помаците мораат да земат бугарски имиња бидејќи тие се Бугари и оттаму треба соодветно да го изразат својот национален идентитет. Кампањата за менување на имињата била извршена според административни наредби и со поддршка на армијата, тајната полиција, специјалните полициски сили и на парамилитантните елементи. Какви било обиди да се даде отпор на овие мерки, а такви имало (види Karagiannis 1995), биле сузбиени со сила. Не е познат бројот на помаци кои, бидејќи одбиле да го прифатат новото име, биле убиени или повредени, а стотици луѓе биле интернирани во озлогласениот затворски кампови на островото Белене на Дунав.

Комунистичката партија имала за цел да ги уништи сите семиотички репрезентации на посебната култура на помаците. Идејата се состоела во тоа што не смеел да остане ниту еден јавен симбол на различната вера и култура на Помаците, амбиција која го отфрла на најбезочен начин фактот дека вакви разлики навистина постоеле. Втората поента која властите се обиделе да ја постигнат била таа што кампањата на "повторното раѓање" требало да се претстави како сакан чекор кон

модернизацијата, односно дека социјалистичката држава им помага на помаците да ја надминат нивната "уназадност" - уназадност која била идентификувана со исламот.

Оттаму, можеме да набљудуваме еден процес во чии рамки академските или литерарните фикции, напишани од страна на историчарите, етнографите и писателите во однос на помаците како насилно исламизирани Бугари, ескалирале до воена операција, чија цел било враќањето на помаците во состојба на целосна бугарштина. Во текот на овој процес сите репрезентации кои можеле да послужат како основа за издвојување на помачкиот идентитет како посебен или за негово претставување како турски биле цел која требало да се уништи. Ваквата асимилаторска политика, која била тестирана врз помаците, десет години подоцна била употребена во однос на бугарските Турци - втор дел од "процесот на повторно раѓање, кој беше попознат поради неговите меѓународни реперкусии (види, на пример, Poulton, 1994:129фф). Кампањата за преминување кај Турците беше скоро идентична, но овој пат таа беше насочена кон малцинство од 800 000 луѓе, кои покажаа одлучен отпор во некои места. Сепак, веќе во 1989 година немаше повеќе ниту помаци, ниту Турци, туку само Бугари.

Доколку се обидеме да ги сумираме причините за "процесот на повторното раѓање", можеме да наведеме неколку главни мотиви:

1. Партијата беше уплашена дека помаците можат да се претопат во поголемото турско малцинство. Сите обиди за повеќе или помалку мирна дисеминација на бугарска етничка свест меѓу нив, во очите на партијата изгледаа залудни.
2. Партијата и државата се чувствуваа загрозено од страна на турското или поопшто, од муслиманското население во нивната земја. Постоеја непотврдени гласини во врска со турските барања за автономија. Овој страв од малцинството беше поврзан со стравот од Република Турција, член на непријателски воен сојуз, а исто така и страв од исламот. Во седумдесеттите, а особено во осумдесеттите овие стравови од Турците и од муслиманите се засилија и поради нивниот поголем наталитет. Бугарските националисти започнаа да стравуваат дека демографската рамнотежа може да се промени.
3. Постоеја тензии кои беа резултат на очигледната контрадикција помеѓу комунистичката реторика на модернизмот и традиционалниот начин на живот на муслиманското малцинство. И покрај индустријализацијата и колективизацијата, компактно населените муслимански групи во голем дел успеаја да ги задржат посебните црти на нивниот начин на живот. Интеграцијата на муслиманите во општеството беше само делумно успешна.
4. Во седумдесеттите години силната националистичка фракција на Комунистичката партија стана сè поддоминантна. Таа доби поддршка и од страна на антикомунистите, кои ги споделуваа националистичките цели на оваа фракција. Во текот на осумдесеттите години економските проблеми се зголемија, а Партијата измисли различни начини на градење легитимитет, кои беа надвор од класичната марксистичко-ленинистичка догма. Национализмот беше опција која ветуваше. Монументалната прослава на 1300-годишнината од бугарската државност (683-1983) претставуваше илустрација на националистичките ставови. Идејата за

една мултиетничка земја не се вклопуваше во замислите за бугарската големина.

Нови идентити и нови истории

Набргу по рушењето на режимот на Живков во ноември 1989 година повеќето од законите кои го дискриминираа бугарското муслиманско малцинство беа отфрлени. Сепак, ова не помина без реакција на острата националистичка опозиција: во јануари 1990 година во центарот на Софија се случија насилни националистички демонстрации, на кои се протестираше против одлуката на сè уште постоечкиот Централен комитет на Бугарската комунистичка партија, според која муслиманите можат да си ги вратат нивните стари имиња, верата и јазикот. Треба да се спомене и тоа дека многумина креатори на процесот на повторното раѓање беа сè уште силни фигури во тоа време. Академикот Никола Тодоров, на пример, беше избран за претседател на националното Собрание. Но и покрај сето спротивставување, почнувајќи од 1990 година, муслиманите беа во состојба да си ги вратат старите имиња или да си смислат нови "муслимански" имиња. Повторно беше дозволено практикувањето на исламот и религијата доживеа краткотраен бум. Беа реновирани и повторно отворени многубројни џамии, беа изградени и нови, честопати со поддршка на богатите исламски држави. За бугарските националисти ова беше трауматично искуство. "Луѓето (помаците), заради некаква краткорочна политичка добивка, беа повторно збунети (...) Во областа Смолјан се појавија касети со молитви и говори на странски јазик, кој никој не го разбира, а тоа ја вознемири и ја замати свеста на нашите браќа (помаците)" (Печилков 1993, 18). Либерализацијата на "семиотичките кодови" кои ја означуваа етничката припадност и националниот идентитет генерираше чувство на загрозеност кај мнозинството. Визиите за муслиманската закана, историски материјализирана во време на Отоманското Царство, повторно се појавија (види Konstantinov, 1992a :75).

Во однос на идентитетот на помаците, овие промени имплицираа повторно оживување на битките во врска со нивната етничка свест. Официјалната верзија, која беше и единствената дозволена пред 1989 година, повторно беше оспорувана во јавната и во приватната сфера. Погледнато од поширок агол, повторно се појавија трите тенденции за самодефинирање на помаците. Првата беше прифаќањето на турскиот идентитет - феномен лоциран, пред сè, во западните Родопи и во долината на Места. Втората тенденција, но овој пат во обратна насока, беше да се прифати идентитетот креиран од страна на националната држава, а тоа е да се биде етнички Бугарин. Честопати оваа тенденција беше во корелација со симпатизерство или членство во Бугарската социјалистичка партија - партија - наследничка на поранешната Бугарска комунистичка партија. Добар пример за втората тенденција е малото и изолирано село Забрдо на северните падини на Родопите. Селото е попознато како "црвено" село, а неговото население, кое се состои исклучиво од помаци, се нарекува бугарско. Постои дури и иницијатива за градење христијанска црква во селото. Третата тенденција е да се одбие да се биде и Бугарин и Турчин, а да се прифати посебната помачка

етничка свест. Овие бугарски муслимани себеси се нарекуваат помаци, ахриане, муслимани итн. Оваа тенденција изгледа дека е најзастапена во централните Родопи, околу градовите Епеларе и Смолјан.

Сите овие идентитети се базирани врз верзии на историјата кои радикално се разликуваат една од друга. Официјалната теорија на националната држава во врска со потеклото на помаците веќе беше презентирана и сега би се занимавал со алтернативните верзии. Тие споделуваат една заедничка премиса: одрекуваат дека помаците биле во почетокот христијани, кои подоцна биле принудени да го прифатат исламот. Во краен случај, тие ја исклучуваат секоја можност за какво било словенско потекло на помаците, ваквите верзии, наместо тоа, тврдат дека кога помаците пристигнале на Балканот, тие веќе биле муслимани. Градоначалникот на Смолјан, град населен со помачко население кое брои две илјади жители, ми ја кажа следната приказна во врска со потеклото на Помаците. Најпрвин, тој направи разлика помеѓу помаците кои живеат во западните Родопи и Ахријаните, муслиманско население од централните Родопи (вклучувајќи го и Смолјан). Помаците наводно дошле со Прото-бугарите од степите на централна Азија и биле воинствен народ, додека ахријаните биле потомци на сириско население, кое се населило во Родопите во текот на 8 век. Ова му се припишува на византискиот император како мерка против Словените. Историските факти велат дека во текот на втората половина на 8 век доселеници од Сирија навистина се населиле во Тракија, во подножјето на Родопите, а тука биле доведени од страна на византискиот император Константин VI Копроним (741-775). Сепак, не постои доказ за потеклото на денешните помаци од овие доселеници од Сирија. Теоријата не е издржана и е во спротивност со она што го знаеме во врска со исламизацијата, но поентата се состои во тоа што многумина веруваат во неа, како, на пример, градоначалникот на Смолјан, кој е интелигентен, образован човек.

Други неофицијални истории на помаците се, на пример, следниве. Според една верзија, помаците се потомци на Јуруците, анадолските номади - сточари, кои се населиле на Балканот, особено на Родопите, многу бргу по отоманското поробување во средината на 14 век. Секако, присуството на муслиманските Јуруци одиграло значајна улога во процесот на исламизацијата, но, повторно, не постојат извори кои би го потврдиле директното потекло на помаците од нив (поверојатна изгледа теоријата дека населението на единствените четири турски села во областа на централните Родопи се потомци на Јуруците).

Според друга варијанта, помаците се потомци на отоманските (турски) војници кои се ожениле со Бугарки. Оваа теорија се базира на претпоставката дека мажите ја пренесуваат националната припадност (преку крвта/спермата), а жените јазикот (преку воспитувањето на децата). Како последица на ова, помаците го зборуваат бугарскиот како мајчин јазик, но се од турска или понекогаш од помачка националност. Уште една варијанта е таа која вели дека помаците потекнуваат од кумано-турските заедници, кои на нивниот пат од степите на централна Азија кон Балканот запреле некое време во Украина, каде што го прифатиле словенскиот јазик. Се вели и тоа дека некои, најмногу постари помаци, одрекуваат дека помаците зборувале бугарски пред 1912 година

(или пред 1878 година). Тврдењето е дека помаците биле присилени да одат во бугарски училишта и да учат бугарски и дека ним им било забранувано да зборуваат турски. Локални варијанти на историјата на помаците тврдат и дека помаците (или ахријаните) дошле од западна Анадолија. Како доказ за ова сценарио се користат сличностите помеѓу имињата на анадолските и родопските села. Списокот на популарни теории во врска со потеклото на помаците може да продолжи, но повеќе би сакал да запрам тука со оглед на тоа што шемата станува очигледна. Нејзината логика и мотивација е да се пружи отпор на официјално наметнатиот идентитет преку презентирање на сопствени верзии и "докази". Верзиите честопати можат да бидат меѓусебно контрадикторни, и во едно исто село можат да се сретнат неколку теории - или дури и една иста личност може да ви каже повеќе од една теорија. Она што остава впечаток е дека сите овие истории и објаснувања во врска со идентитетот структурално наликуваат на официјалната верзија: тие му припаѓаат на дискурсот кој го разгледува идентитетот како неметлив, органски наследен, факт. И официјалните и неофицијалните верзии на идентитетот на помаците не ја прифаќаат валидноста на конструираниот идентитет. Идентитетот на помаците е всушност еден тек, но и националната држава и локалните креатори на идентитетот се обидуваат да наметнат единствен идентитет, кој ги исклучува сите други можни идентитети. Враќајќи се во историјата, а колку што е таа подалечна толку подобро, тие се обидуваат да ги интегрираат луѓето во една заедница со единствен, монолитен, несомнен и неменлив идентитет. Историјата одлично ѝ служи на оваа цел, со оглед на тоа што кога некој ќе биде ставен во рамки на некое генеалошко стебло, тој тешко ќе избега од таа ситуација. При ваквата состојба на нештата, историјата ја потенцира посебноста на минатото на одредена група за да ѝ ја спротивстави на онаа "другата" група. Членовите на една заедница мораат да бидат одделени од другите со јасно дефинирани и лесно препознатливи граници. Одредено лице не може да биде и "од нашите" и "од другите" истовремено, токму затоа идентитетот станува проблематична ставка кога правото на поединецот самиот да си го избере е повредено.

Заклучок

Наместо заклучок би сакал да дадам и други примери за конструирањето на идентитетот, при што еден од нив илустрира дека верзиите на официјалниот идентитет самите по себе не се премногу скрупулозни кога се работи за историската вистина. Доколку е потребно, ваквите верзии измислуваат настани и лица и ги претвораат во популарно знаење преку државните институции (историски учебници, споменици, пропаганда). Во веќе споменатото село Смолјан постои споменик на митрополитот Висарион. Официјалната историја вели дека тој бил убиен во текот на 17 век за време на кампањата за преинување која ја спроведувала отоманската војска, поради тоа што пружал отпор. Постоенето на митрополитот, сепак, изгледа дека е измислено - во тоа време во Смолјан не постоела таква митрополија и консеквентно ниту таков митрополит.

Сличен пример за тоа како се измислува историјата, иако повеќе на ниво на искуство отколку на факт, е следниот. Во малата православна црква во помачкото село Триград (каде, денес живеат 5 христијански семејства), на една плоча пишува: "На нашите браќа кои ги дадоа своите животи за нашата слобода во периодот 1912-1913 година". Сепак, во тоа време во Триград не постоеле христијани - Бугари кои требало да се ослободат, бидејќи целокупното население било помачко. За нив ослободувањето значело палење на нивното село од страна на бугарската војска со помош на луѓе од соседните христијански села, по што тие морале да се отселат на југ. Кога се вратиле, виделе дека нивниот имот и целото село биле преземени од страна на христијаните. Обата примера покажуваат дека верзиите на националниот идентитет треба да бидат изразени со употреба на материјални маркери, кои им даваат одредено национално значење на јавниот простор.

Различните перцепции на бугарското ослободително движење од последната третина на 19 век не беа предмет на интензивна дебата. Она што за поголемиот број христијани значеше ослободување на бугарските провинции од Отоманската Империја, беше примено на сосема различен начин од муслиманското население. Овие чувства сè уште постојат, иако повеќе на потсвесно ниво. Процесите на национално изградување во текот на 20 век отуѓиле многу муслимани кои чувствувале дека нивните потреби не биле задоволени и дека нивните заедници биле маргинализирани. За да се дојде до нова граѓанска свест, сепак треба да бидат земени предвид алтернативните искуства произлезени од овие процеси. За Балканот, исто како и за кој било друг простор, од витално значење е да се биде во состојба да се пречекори надвор од хомогените идентитети, кои се обидуваат да ги "спакуваат" луѓето без оглед на нивната волја. Случајот на помачите покажува дека етничките граници можат да се менуваат, дека со нив се манипулира и дека можат да создадат немири. Ова треба да им послужи како материјал за размислување на политичарите од регионот.

Библиографија

Apostolov 1996

Apostolov, Mario (1996). *The Pomaks: A Religious Minority in the Balkans*. Nationalities Papers 24(4), pp. 727-742.

Balikci 1997

Balikci, Asen (1997). *Pomak Identity: National Prescriptions and Native Assumptions*. Paper read to the Second Conference of the Association for Balkan Anthropology, Bucharest 20.9.-22.9.1997.

Beckman - Maykel, eds. 1995

Banda-Beckman, Keebet and Verkuyten, Maykel, eds. (1995). *Nationalism, Ethnicity, and Cultural Identity in Europe*. Utrecht: ERCOMER.

Barth, ed. 1969

Barth, Frederik, ed. (1969). *Ethnic groups and boundaries: the social organization of cultural difference*. Boston: Little Brown 1969.

Bringa 1995

Bringa, Tone (1995). *Being Muslim the Bosnian Way. Identity and Community in a Central Bosnian Village*. Princeton: Princeton University Press 1995.

Brunnbauer 1997

Brunnbauer, Ulf (1997). *Pomaken in Bulgarien. Der schwierige Weg der Identitätsfindung*. In: Ost-West-Gegeninformationen 9(3), pp. 26-30.

Brunnbauer 2001a

Brunnbauer, Ulf (2001a). *The Perception of Muslims in Bulgaria and Greece: between the 'Self' and the 'Other'*. In: The Journal of Muslim Minorities Affairs, 21(1), pp. 39-61.

Brunnbauer, ed. 2001b

Brunnbauer, Ulf, ed. (2001b). *Umstrittene Identitäten. Ethnizität und Nationalität in Südosteuropa*. Frankfurt/Main et al.: Peter Lang.

Българска академия на науките

Bălgarska Akademija na Naukite (1958). *Iz minaloto na bălgarite-mohamedani v Rodopite*. Sofia: BAN.

Cowan 2000

Cowan, Jane K. (2000). *Macedonia. The Politics of Identity and Difference*. London/Sterling: Pluto Press.

Creed 1998

Creed, Gerald (1998). *Domesticating Revolution: From Socialist Reform to Ambivalent Transition in a Bulgarian Village*. University Park: Pennsylvania State University Press.

Kalyonski 1993

Kalyonski, Aleksei (1993). *The Pomak Dilemma*. In: Programme de recherches interdisciplinaires sur le monde musulman périphérique: La transmission du savoir dans le monde musulman périphérique. Lettre d'information, 13, pp. 123-130.

Karagiannis 1995

Karagiannis, Evangelos (1995). *Die Pomaken der Gemeinde Madan. Zur aktuellen Lage der bulgarisch-pomakischen Auseinandersetzung in den Zentralrhodopen*. Unpublished MA-thesis, Berlin.

Konstantinov 1992a

Konstantinov, Yulian (1992a). *'Nation-State' and 'Minority' Types of Discourse – Problems of Communication between the Majority and the Islamic Minorities in Contemporary Bulgaria*. In: Innovation 5(3), pp. 75-89.

Konstantinov 1992b

- Konstantinov, Yulian (1992b). *An Account of Pomak Conversions in Bulgaria (1912 - 1990)*. In: Gerhard Seewann (ed.), *Minderheitenfragen in Südosteuropa*. München: Südost-Institut, R. Oldenbourg Verlag, pp. 343-359.

Konstantinov - Alhaug 1995

Konstantinov, Yulian and Gulbrand Alhaug (1995). *Names, Ethnicity, and Politics: Islamic Names in Bulgaria 1912-1992*. Tromsø Studies in Linguistics 15, Oslo: Novus Press.

Lienau / Steindorff, eds. 2000

Lienau, Cay / Ludwig Steindorff, eds. (2000). *Ethnizität, Identität und Nationalität in Südosteuropa*. München: Südosteuropa-Gesellschaft.

Lory 1987

Lory, Bernard (1987). *Une comunaute musulmane oubilee: Les Pomaks de Lovec.* / A Forgotten Muslim Community: The Lovech Pomaks/. Turcica 19, pp. 95-117.

Mackridge - Yannakis, eds. 1997

Mackridge, Peter and Eleni Yannakis, eds. (1997). *Ourselves and Others. The Development of a Greek Macedonian Cultural Identity Since 1912*. Oxford/New York: Berg.

Poulton 1993

Poulton, Hugh (1993). *The Balkans. Minorities and States in Conflict*. London: Minority Rights Publications.

Schwandner-Sievers 1998

Schwandner-Sievers, Stephanie (1998). *Ethnicity in Transition: The Albanian Aromanians' Identity Politics*. In: *Ethnologia Balkanica*, 2, pp. 167-184.

Vakarelski 1966

Vakarelski, Christo (1966). *Elemente in Lebensweise und Kultur der bulgarischen Mohammedaner*. In: Zeitschrift für Balkanologie 1-2, pp. 149-172.

Василев 1961

Василев, Кирил (1961). *Родойскиѣе бълѣари-мохамедани*, кн. 1. Пловдив: Христо Г. Данов.

Вранчев 1948

Вранчев, Николаи (1948). *Българи-мохамедани (йомаци)*. София.

Желяскова и др. 1997

Желяскова, Антонина; Алексиев, Божидар и Хазърска, Жоржета (1997). *Мюсюлманските общинности на Балканите и в България*. София: ИМРИ.

Захариев 1870

Захариев, Стефан (1870). *Географско-историко-статистическое описание на Таттар-Пазарджиската кааза*. Виенна: Л. Sommer.

Печилков 1993

Печилков, Андрей (1993). *Историческата съдба на родолюбивите българи мохамедани*. Смолян: ОДА Смолян.