

„DOPÓKI NIE ODRZUCIMY WSZYSTKICH ŚLADÓW NIEWOLNICTWA”. REPETYCYJNOŚĆ POLITYKI PAŃSTWA BUŁGARSKIEGO WOBEC POMAKÓW

 <https://orcid.org/0000-0002-5666-213X>

Petar Dobrev

Uniwersytet Sofijski im. św. Klimenta Ochrydzkiego
Instytut Nauk Historycznych Bułgarskiej Akademii Nauk

ABSTRACT

“UNTIL WE DISCARD ALL TRACES OF SLAVERY”: REPETITIVENESS OF THE BULGARIAN STATE’S POLICY TOWARDS POMAKS

The new Bulgarian state, which reappeared on the map of Europe in 1878, was inhabited by a multi-ethnic, multi-religious and multi-cultural population. The unification of the national structure was treated as an important task being faced by the authorities in Sofia. Part of this demographic mosaic were Pomaks – Bulgarian-speaking Muslims whose number in the country increased after the Balkan War. Compared to the policies of other Balkan countries, Bulgaria had a relatively tolerant attitude towards Muslims, who were mostly Turks. The Pomaks were perceived by the state as Bulgarians who had cut themselves off from their ancestors. This attitude led to repeated waves of state repression throughout the 20th century, including the period of socialism. The article attempts to trace actions taken by the Bulgarian state to separate Pomaks from the Muslim tradition, which – although unsuccessful – left serious wounds in the historical memory of both Christians and Muslims.

Keywords: Muslim minority in Bulgaria, Pomaks, assimilation.

Słowa kluczowe: mniejszość muzułmańska w Bułgarii, Pomacy, asymilacja.

Jakiś czas temu nakładem fundacji Tangra TanNakRa ukazała się książka pt. *Дружба Родина. Спомени за бъдещето* (Stowarzyszenie Rodina. Wspomnienia dla przyszłości). Wraz z wydaniem publikacji doszło do wznowienia działalności opisaną tam organizacji, co zostało powitane pochwalnym reportażem w ogólnokrajowej

telewizji¹. Rodina, założona w 1937 roku i zdelegalizowana w 1944 roku, była organizacją, której działania w zakresie „asymilacji” bułgarskojęzycznych muzułmanów, Pomaków, z narodem bułgarskim są co najmniej kontrowersyjne². Sekretarzem nowego stowarzyszenia jest prezes fundacji Tangra TanNakRa Petko Kolew, który zasłynął w Bułgarii z publikowania głównie literatury nacjonalistycznej. Według niego celem Rodiny jest, aby ludzie z obszarów mieszanych czuli się Bułgarami, niezależnie od wyznawanej religii.

To właśnie pragnienie przypisania tożsamości bułgarskiej ludności, która w większości jej nie posiada, jest stałą aspiracją państwa bułgarskiego od początku XX wieku. Dążenie to kilkakrotnie przeradzało się w celową politykę państwa, która niezmiennie rodziła przemoc, przymus i zawsze kończyła się niepowodzeniem. Porażki te nie zniechęcały do podejmowania w koło tych samych działań. Według wydawnictwa Tangra TanNakRa, „będzie ona [akcja asymilacyjna – przyp. P.D.] podejmowana do momentu, gdy nasz naród nie wyrzeknie się wszelkich pozostałości czasów jarzma”³. Przez „pozostałości jarzma” rozumie się tradycje islamskie i specyficzną tożsamość Pomaków, postrzegane jako bezpośredni skutek panowania osmańskiego na ziemiach bułgarskich, które trwało do 1878 roku.

W niniejszym artykule podjęto próbę prześledzenia głównych fal represji, jakie państwo bułgarskie stosowało wobec Pomaków po 1878 roku: podczas wojen bałkańskich, w latach 30. i wreszcie w latach 70. XX wieku, w okresie reżimu komunistycznego. Znamienne jest, że akcje te następowały w ramach radykalnie różnych ustrojów: demokratycznego (choć w warunkach wojennych) podczas wojen początku XX wieku; monarchii autorytarnej w latach 30. XX wieku i jednopartyjnego reżimu komunistycznego w drugiej połowie wieku. Świadczy to o pewnej ciągłości poglądów dotyczących mniejszości pomackiej, niezależnie od formy rządów w państwie. Podjęta zostanie również próba wyjaśnienia ideologicznych przesłanek tej polityki i utrzymujących się różnic tożsamościowych między chrześcijanami a muzułmanami w tym kraju.

Początek tych idei można zauważyć u pierwszych badaczy społeczności Pomaków, takich jak Stoju N. Sziszkow i Christo Popkonstantinow, którzy dowodzili, że w czasach Imperium Osmańskiego pewne grupy rdzennej ludności chrześcijańskiej

¹ Дружба „Родина“. Спомену за бъдещето, съст. Г. Марков, С. Михайлов, София 2009. То wydawnictwo wydało jeszcze dwie książki na ten temat: *Мустафа Шарков и дружба „Родина“ в Чепинско*, съст. С. Кендерова, С. Михайлова, София 2010 i *Заблуди и фалсификации за произхода на българите мохамедани*, съст. Х. Гиневски, Смолян 2010. W 2010 r. ukazała się również książka М. Арnaudов, *Родопските помаци, Народнописно-исторически преглед*, София 2010 głosząca podobne tezy.

² W niniejszym artykule termin „Pomacy” będzie używany przede wszystkim jako synonim bułgarskojęzycznych muzułmanów. Zgadzam się, że pojęcie to jest kontrowersyjne i pejoratywne na niektórych obszarach, ale jednocześnie jest używane przez pewne grupy tej populacji, a również w literaturze naukowej – głównie zachodniej. Uważa się, że inne popularne nazwy, takie jak „mahomekańscy Bułgarzy”, są przestarzałe i niedokładne pod względem religijnym.

³ Дружба „Родина“ ..., s. 10.

przyjmowały islam, zachowując przy tym język bułgarski⁴. Zakładali oni, że jeśli ludność ta mówi po bułgarsku, powinna dołączyć do chrześcijańskiej większości, a religia – jak podkreślali – nie może stanowić czynnika podziałów w nowym państwie bułgarskim. Ten tok myślenia na pierwszy rzut oka wydaje się szlachetny, jednak po głębszej analizie stwarza szereg problemów.

Bezdiskusyjne jest, że proces islamizacji w Imperium Osmańskim był stopniowy i rozpoczął się na początku XVI wieku. W historiografii bułgarskiej toczą się spory, czy islamizacja była w większości dobrowolna, stopniowa i wynikająca z okoliczności społecznych⁵, czy też gwałtowna i przymusowa⁶. Nie będziemy się w tym miejscu rozwodzić nad tymi sporami, bo obie strony akceptują fakt, że bułgarskojęzyczna populacja przyjmowała islam, a jej potomkami są dzisiejsi Pomacy. Należy natomiast zauważyć, że istnieją inne wersje dotyczące pochodzenia tej społeczności: teoria turecka o tursko-kumańskich korzeniach Pomaków i ich osadnictwie na Bałkanach od XI wieku oraz grecka koncepcja zakładająca ich tracko-greckie pochodzenie, która oprócz przedstawiania dowodów historycznych próbuje poprzez badania krwi udowodnić „hematologiczne pokrewieństwo” między dzisiejszymi Grekami a Pomakami⁷.

Co ważne, gdy w XVIII wieku kształtowały się tożsamości narodowe, nie tylko na Bałkanach, ale w całej Europie, ludność bułgarskojęzyczna, podzielona na chrześcijan i muzułmanów, poszła zupełnie innymi drogami. Niezależnie od tego, jak doszło do islamizacji, spowodowało to, że bułgarskojęzyczni chrześcijanie i muzułmanie znajdowali się na różnych pozycjach wyjściowych podczas reform tanzimatu i inaczej wpływały na nich związane z nimi zmiany. Choć przyjmuje się, że w niektórych miejscach zachowały się jakieś więzy rodzinne, chrześcijan i muzułmanów dzielił tzw. system milletów organizujący mieszkańców Imperium Osmańskiego według wyznań, a nie linii etnicznych⁸. Zgodnie z tym systemem Pomacy byli postrzegani jako „Turcy”, a dwa określenia, „muzułmanin” i „Turek”, były wymiennie stosowane przez samych wyznawców islamu. Podział ten przebiegał więc między Pomakami/muzułmanami/Osmanami a Bułgarami/chrześcijanami/niewiernymi⁹. System ten uniemożliwiał kombinację bułgarsko-muzułmańską, ponieważ Bułgarzy byli jako zbiorowość kojarzeni z *Rum millet* – chrześcijanami w Imperium Osmańskim.

To rozróżnienie jest nadal aktualne. Yulian Konstantinov i Gulbrand Alhaug odnoszą się do tego problemu następująco:

⁴ С. Шишков, *Помаците в трите български области: Мизия, Тракия и Македония*, Пловдив 1914, s. 22.

⁵ С. Димитров, *Демографски отношения и проникване на исляма в Западните Родопи и долината на Места през XV–XVII в.*, „Родопски сборник” 1965, т. 1, s. 66.

⁶ П. Петров, *Съдбоносни векове за българската народност (кр. на XIV в. – 1912 г.)*, София 1975, s. 43.

⁷ А. Желязкова, Б. Алексиев, Ж. Назърска, *Мюсюлманските общности на Балканите и в България*, София 1997, s. 37.

⁸ Б. Панайотова, *Българи-мохамедани и християни в Централните Родопи – поглед върху техните взаимоотношения* [w:] *Аспекти на етнокултурната ситуация в България и на Балканите*, т. 2, съст. В. Русанов, София 1992, s. 36.

⁹ А. Желязкова, Б. Алексиев, Ж. Назърска, *op. cit.*, s. 96.

Jeden z głównych czynników związanych z problemem tożsamości Pomaków wynika z odmiennego podejścia kulturowego, jakie pomacka mniejszość i bułgarska większość przyjmują, określając swoją tożsamość. O ile dla większości głównym czynnikiem jest tutaj etniczność, o tyle dla mniejszości istotnym czynnikiem jest religia. [...] Fakt ten ujawnił się podczas naszych badań terenowych. Pierwsza część ankiety zawierała pytanie: „Jakiego jesteś wyznania?”. Standardowa odpowiedź brzmiała: „Jesteśmy Pomakami”, co na początku bardzo nas zdziwiło, dopóki nie zdaliśmy sobie sprawy, że w umysłach tych ludzi „Pomak” i „muzułmanin” to pojęcia równorzędne¹⁰.

Cofając się do XIX wieku, należy podkreślić, że podział na millety sprawił, że Pomacy stali się pozytywnie nastawieni wobec Imperium Osmańskiego, w którym niektórzy z nich osiągnęli godne pozazdroszczenia pozycje w strukturach władzy. Rozwój świeckiej edukacji nie doprowadził do integracji bułgarskojęzycznych chrześcijan i muzułmanów, którzy uczęszczali do swoich własnych szkół. Podczas gdy chrześcijańskie dziewczęta zaczęły uczyć się języka bułgarskiego, bułgarskiej historii i bułgarskiej geografii, co stopniowo budowało w nich wyobrażenie o „wymagowanej wspólnoty narodowej”, muzułmańskie dziewczęta pobierały nauki wyłącznie w islamskich szkołach duchowych¹¹. Muzułmanie – choć mówili po bułgarsku – w ogóle nie uczestniczyli w rozwoju życia dziennikarskiego, naukowego i rewolucyjnego wraz z chrześcijanami, wśród których w XVIII wieku, a zwłaszcza w wieku XIX, coraz bardziej kształtowała się bułgarska tożsamość narodowa. Muzułmanie nie byli zaangażowani w projekt odrodzenia, w przeciwieństwie na przykład do wyznawców islamu w Albanii. Nigdy nie podejmowali działań ani nie uczestniczyli w dyskusjach, byli jedynie wspomniani i opisywani przez bułgarskich chrześcijan lub zewnętrznych obserwatorów.

W raporcie Michaiła Aleksandrowicza Chitrowy, poety i konsula rosyjskiego w Bitoli, z dnia 15 maja 1864 roku, skierowanym do Jewgienija Pietrowicza Nowikowa, dyplomaty i pisarza czasowo kierującego rosyjskim konsulatem w Konstantynopolu, dotyczącym jego podróży przez Macedonię ze Strumicy do Bitoli, czytamy: „Muzułmanie tutaj to wszyscy Bułgarzy, którzy kiedyś przeszli na islam”¹². Chitrowo definiuje ludność na podstawie języka bułgarskiego: „bułgarski dialekt tikwecki jest znany w całej Macedonii”, jednak nie wspomina, czy rozmawiał z tą ludnością o jej samoidentyfikacji. Również bułgarscy intelektualiści pisali o tożsamości Pomaków na podstawie zewnętrznej obserwacji.

W 1869 roku Luben Karawelow opublikował pieśń ludową podkreślającą wspólne pochodzenie Bułgarów i Pomaków i opatrzył ją następującym komentarzem:

Ale najbardziej niezwykłą rzeczą w pieśniach Pomaków jest to, że ich język jest czysty – bez tureckich słów i tureckich konstrukcji, dźwięczny i zachowujący bardziej swoje stare formy bułgarskie niż język Bułgarów prawosławnych. Nie mówię już o tym, że w języku Pomaków

¹⁰ G. Alhaug, Y. Konstantinov, *Names of the Bulgarian Pomaks*, „Nordlyd” 1991, no. 17, s. 26.

¹¹ Zob. пр. Д. Лилова, *Балканите като родина? Версии за териториалната идентичност на българите под османска власт*, <http://liternet.bg/publish8/dlilova/balkanite.htm> [dostęp: 4 II 2023 r.].

¹² С. Райчевски, *Българите мохамедани*, София 2004, s. 42.

nie ma słów greckich ani wpływów greckich, które rozpowszechniła tzw. edukacja grecka wśród prawosławnych Bułgarów.

W innym miejscu jednak nazywa Pomaków „niczym innym niż poturczonymi Bułgarami”¹³.

Skupienie na wspólnym języku i przeszłości chrześcijan i muzułmanów, połączone ze wzruszeniem patriotycznym, było wyraźne w okresie odrodzenia. To wtedy zrodziła się rozpowszechniona do dziś idea, że dawne „poturczenie” Pomaków i ich język są wystarczającymi dowodami mówiącymi o ich bułgarskiej tożsamości. Jednak, jak zaznaczono, Pomacy pozostawali z dala od aspiracji bułgarskich chrześcijan do walki o wolność spod władzy Imperium Osmańskiego. Co więcej, gdy doszło do powstania kwietniowego i wojny rosyjsko-tureckiej lat 1877–1878, wielu Pomaków wyraźnie deklarowało, że widzi siebie po stronie Osmanów i sułtana, a nie Słowian¹⁴.

Powszechnie znanym, choć często pomijanym faktem jest, że większość aktów przemocy w czasie powstania kwietniowego została popełniona przez miejscowych Pomaków. W latach 1877–1878 wraz z postęпами wojsk rosyjskich wielu Pomaków wyemigrowało w granice Imperium Osmańskiego, odmawiając życia pod rządami giaurów. Niektórzy brali udział w rozruchach pod wodzą brytyjskiego oficera St. Claire’a, który próbował przywrócić pod władzę sułtana część terytoriów zajętych przez Rosjan¹⁵.

Tożsamość, którą Maria Todorowa, nazywa „mentalnością milletu”, charakterystyczna dla większości muzułmanów w Imperium Osmańskim, wydaje się stabilna wśród Pomaków¹⁶. Podczas gdy ludy chrześcijańskie w XIX wieku zaczęły mówić językiem nacjonalizmu, społeczności muzułmańskie nadal opierały swoje tożsamości na religii i wierności imperium; dopiero w XX wieku zaczęła kształtować się turecka tożsamość narodowa. „Mentalność milletu” oddaliła Pomaków od formującej się bułgarskiej tożsamości narodowej i chociaż ich językiem był bułgarski, postrzegali utworzoną w 1878 roku, zdominowaną przez Bułgarów Rumelię Wschodnią, pod władzą której się znaleźli, jako obcą i wrogą. Wówczas około 20 wsi pomackich wprost odmówiło uznania władzy chrześcijańskiego gubernatora i utworzyło tzw. Pomacką Republikę Tymrysz. Taki stan rzeczy utrzymał się do 1886 roku, po czym terytorium to ponownie znalazło się pod zwierzchnictwem sułtana¹⁷.

Wielu Pomaków z innych terenów, które znalazły się pod władzą Bułgarów po traktacie berlińskim, emigrowało, by dalej żyć pod rządami sułtana. Według Christo Popkonstantinowa istotną tego przyczyną była chęć zachowania przez przywódców społeczności pomackiej pozycji i władzy, które stracili po nastaniu nowego rządu. W efekcie całe wsie przenosiły się do Imperium Osmańskiego. Zachętą do emigracji było również zastąpienie gmin wyznaniowych administracją obejmującą całą

¹³ Ibidem, s. 50–54.

¹⁴ А. Желязкова, Б. Алексиев, Ж. Назърска, *op. cit.*, s. 97.

¹⁵ М. Годорова, *България, Балканите, светът: идеи, процеси, събития*, София 2010, s. 215.

¹⁶ Ibidem, s. 219.

¹⁷ Ibidem, s. 215.

ludność niezależnie od wyznania¹⁸. Według ówczesnego obserwatora Konstantina Jirečka, złe traktowanie Pomaków przez nową administrację, a także dążenia chrześcijan do przejmowania za niską cenę ich majątków, przyczyniły się do szybkiego i masowego exodusu¹⁹.

Zaraz po wyzwoleniu bułgarscy chrześcijanie również nie wydawali się postrzegać Pomaków jako „identycznych” z sobą, a wręcz przeciwnie, podążali za podziałem milletów i nazywali ich „Turkami”. We wszystkich spisach ludności z końca XIX wieku (lata 1880, 1885 i 1888) bułgarskojęzyczni muzułmanie figurowali w rubryce „Turcy”. Dopiero w spisie z 1905 roku wyodrębniono grupę Pomaków²⁰. Muzułmanie nie uczyli się w bułgarskich szkołach publicznych, ale uczęszczali do prywatnych placówek religijnych. Dopiero w 1924 roku szkoły muzułmańskie zostały zobowiązane do nauczania języka bułgarskiego. Rok szkolny 1926/27 był pierwszym, w którym wśród muzułmańskich uczniów rozróżniono „Bułgarów muzułmanów” i „Turków”²¹. Innymi słowy, po wyzwoleniu nie nastąpiła żadna szczególna zmiana w stosunku do okresu osmańskiego i integracji narodowej Pomaków, a wręcz przeciwnie – doszło do izolacji, co miało być przejawem negatywnego nastawienia tej społeczności do państwa bułgarskiego.

Uważani za „Turków” Pomacy nie cieszyli się szczególnie przychylną opinią wśród pozostałej części społeczeństwa. Pod koniec 1897 roku przewodniczący Stowarzyszenia Rodopska Iskra w Czepelare Stoju Sziszkow postanowił zorganizować w Sofii koncert bułgarsko-muzułmańskiej grupy ludowej z Rodopów, celem nagłośnienia wśród stołecznej publiczności spraw i potrzeb mieszkańców regionu. Major Najdenow, szef Sofijskiego Składu Artylerii, odrzucił propozycję, tłumacząc to następująco:

Jeżeli zgoda na to przedstawienie w Sofii ma zostać wydana, radziłbym szanownemu zarządowi zrezygnować z występu na żywo przy akompaniamencie kawali i pieśni. Pomacy jako renegaci nie zasługują na nic więcej poza naszą pogardą. Rodopy nie byłyby w dzisiejszych czasach w tak oplakany stan, gdyby wszyscy tamtejsi mieszkańcy stali kiedyś za swoją wiarą, jak wielu innych. Złudzenia, że Pomacy mogą ponownie stać się Bułgarami, nie będąc najpierw chrześcijanami, przeminą. Ze względu na swoją religię na zawsze pozostaną wrogami Bułgarów i Bułgarii²².

Podobne poglądy wyrażał metropolita starozagorski Metodi Kusew:

Są Bułgarzy, Pomacy, Bułgarzy katolicy, Bułgarzy protestancy i Bułgarzy bezbożnicy. Są, co prawda, Bułgarami z krwi i języka, ale duchem, uczuciami, aspiracjami nie mają nic wspól-

¹⁸ X. Попконстантинов, *Няколко думи за изселването на помаците из Родопските покрайнини*, „Българска сбирка” 1895, бр. 1, s. 23. Zob. także С. Шишков, *Помашки сълзи*, „Български преглед” 1896, кн. IV, s. 25–33.

¹⁹ С. Райчевски, op. cit., s. 55.

²⁰ М. Тодорова, op. cit., s. 215.

²¹ Е. Иванова, *Отхвърлените “приобщени” или процеса, наречен “възродителен” (1912–1989)*, София 2002, s. 19.

²² ДА-Пловдив ф. 52к оп. 1 а.е. 1070 л. 1–2 cytowane przez С. Елдъров, *Българската православна църква и българите мюсюлмани 1878–1944 г.*, <http://harrybg.blogspot.com/2007/09/1878-1944.html> [dostęp: 4 II 2023 r.].

nego z Bułgarami prawosławnymi, nie są więc prawdziwymi Bułgarami, nie są Bułgarami we właściwym tego słowa znaczeniu, ale są Pomakami, katolikami, protestantami i bezbożnikami. Czy nie jest prawdą, że Pomak Bułgar zdradził i związał się z Turkiem muzułmaninem? Turek jest jego bratem. Czy nie sympatyzuje z Arabem, z Albańczykiem, z muzułmaninem? Czy nie uważa Czerkiesa, Persa i Hindusa za swojego współwyznawcę?²³

Metropolita Metodi propagował prawosławie jako konieczny warunek definiujący narodowość bułgarską, jego słowa natomiast wskazują na rzeczywistą tożsamość Pomaków w tamtym czasie, a nie tę, która była im przypisywana przez bułgarskich intelektualistów przed wyzwoleniem. Problem polega na tym, że wkrótce bułgarską tożsamość zaczęto narzucać bezpośrednio siłą, i to także przez Cerkiew prawosławną, której przedstawicielem był ojciec Metodi.

Warunki ku temu stworzyła pierwsza wojna bałkańska, która przez cara Ferdynanda była określana jako „walka krzyża z półksiężycem”. Sprawa nawrócenia Pomaków została podniesiona natychmiast po ogłoszeniu powszechnej mobilizacji (17 września 1912 r.) przez wspomnianego już Stoju Sziszkowa, który został zatrudniony w sztabie 21. średnogorskiego pułku piechoty, operującym w masywie Rodopów. 24 września 1912 roku pisał do prof. Iwana Sziszmanowa:

Przy posuwaniu się przez Rodopy do wybrzeża Morza Białego [Egejskiego – przyp. P.D.], co należy zrobić z ludnością bułgarsko-muzułmańską, która skupia się w tych górach poza obecną granicą? Czy historia może się powtórzyć i w ten, czy inny sposób ta ludność bułgarsko-muzułmańska nawróci się na wiarę chrześcijańską swoich ojców, czy rozrzedzi się ją przez emigrację i mieszanie z Bułgarami [...], a w efekcie pewnego dnia zniknie wśród niej wrogie nastawienie podsycane przez muzułmańskich hodźów i element turecki.

Sziszkow prosi również Sziszmanowa, aby porozmawiał o tych sprawach z prof. Lubomirem Milecizem i przedstawił je władzom wojskowym lub cywilnym²⁴.

Pod koniec 1912 roku idea chrystianizacji (zwana krystiłką) została zaakceptowana przez hierarchię cerkiewną i sporządzono plany jej realizacji. Rzeczywistym początkiem masowych konwersji był 25 listopada, kiedy około 15-osobowa czeta Christo Czernopeewa opuściła Dramę i skierowała się na północny zachód do regionu Newrokopu (dzisiejsze Goce Delczew). Tylko do 1 grudnia udało jej się ochrzcić mieszkańców 12 muzułmańskich wiosek na tym obszarze. 28 grudnia premier Iwan Ewstratiew Geszow zadeklarował, że władze cywilne będą wspierać działania Bułgarskiej Cerkwi Prawosławnej²⁵.

W numerze z 5 stycznia 1913 roku gazety „Църковен вестник” („Gazeta Cerkiewna”) opublikowano artykuł, który oprócz propagowania akcji chrystianizacyjnej ukazuje także postawy ówczesnych Bułgarów i Pomaków, jakie Cerkiew chciała wykorzenić:

Pięćset lat rządów tureckich pozostawiły głębokie ślady w duszach niektórych naszych rodaków. Chociaż mają tę samą krew, to samo ciało i ten sam język, ich światopogląd nie jest nasz. Różnią

²³ Старозагорски митрополит Методий, *Покушенията на католическата пропаганда в гр. Ст. Загора. Борба за смърт или живот на България*, Стара Загора 1899, s. 6.

²⁴ С. Елдьоров, op. cit.

²⁵ Ibidem.

się od nas koncepcjami przeszłości, powołania i obowiązku. Ich dusza nie jest naszą. Ona jest muzułmańska. Mówimy o Pomakach. To prawda, zachowali trochę naszych tradycji, mają też trochę naszych zwyczajów, ale to wszystko jest dla nich niejasne i mgliste. Między nimi a nami jest cała przepaść. Różnimy się wiarą, kulturą i światopoglądem. W odstepie wieków byliśmy nie tylko obcy, ale i wrogo nastawieni do siebie. W Pomakach, niegdyś naszych braciach i siostrach, mieliśmy największych, najokrutniejszych i najbardziej fanatycznych wrogów. To od nich pochodzą największe nieszczęścia w naszym kraju. Dziesiątki naszych wiosek zostało przez nich spalonych i zniszczonych, tysiące rodzin zostało przez nich wymordowanych, dziesiątki świątyń zostało przez nich zbezczeszczone i rozproszonych. Tak było w powstaniu 1876 roku, tak było w czasie wojny wyzwolenczej lat 1877–1878, tak jest w czasie dzisiejszej wojny wyzwolenczej. Ich nieludzkie czyny są straszne i nieobliczalne²⁶.

W wyniku masowej akcji około 200 000 osób zostało zmuszonych do przejścia na chrześcijaństwo. Wbrew stanowisku Bułgarskiej Cerkwi Prawosławnej, że wszystkie konwersje były dobrowolne, przypadki te przeważnie łączyły się z silną presją, przy aktywnym udziale oddziałów Wewnętrznej Macedońskiej Organizacji Rewolucyjnej²⁷. Odnotowano niszczenie minaretów, wymuszenia, haracze w zamian za prawo do zachowania religii, samobójstwa osób, które nie chciały zmienić wiary. Oprócz ucałowania krzyża nawróceni musieli również zjeść kawałek wieprzowiny²⁸. Problemem była poligamia praktykowana przez niektórych Pomaków – po nawróceniu przy mężu pozostawała tylko jedna legalna żona, pozostałe musiały opuścić gospodarstwo domowe. „Za porozumieniem” rozdzielano urodzone w danej rodzinie dzieci²⁹.

Pomacy wykorzystali klęskę Bułgarii w wojnie międzysojuszniczej do jak najszybszego powrotu do dawnej wiary. Dziesiątki wiosek zbuntowały się i zostały spalane przez armię bułgarską. Traktat w Konstantynopolu z 1913 roku podpisany z Imperium Osmańskim zmusił Bułgarię do przywrócenia praw religijnych muzułmanom. Jednak kryształka pozostaje trwałym wspomnieniem w pamięci Pomaków do dziś i prawdopodobnie jeszcze bardziej oddala ich od państwa bułgarskiego. Jest zrozumiałe, że im bardziej mała społeczność czuje się zagrożona przez środowisko zewnętrzne, tym bardziej będzie się zamykać i strzec swojej odrębnej tożsamości³⁰.

Umożliwienie Pomakom powrotu do wiary odbyło się stosunkowo cicho; pod adresem rządu Geszowa pojawiały się tysiące oskarżeń, ale nie pod adresem samej kryształki. W świadomości wielu nacjonalistów to Wasil Radosławow, premier, który przywrócił Pomakom swobody religijne, stał się czarnym charakterem³¹. Pomysł narzucenia Pomakom tożsamości bułgarskiej pozostał, zmieniły się tylko metody. Już w 1931 roku wznowiono zorganizowane próby integracji bułgarskojęzycznych

²⁶ Ibidem.

²⁷ *Покръстването на българите мохамедани 1912–1913. Документи*, съст. В. Георгиев, С. Трифонов, София 1995, s. 8.

²⁸ П. Стоянова, *Покръстването на българите мюсюлмани*, „Анамнеза” 2006, год. I, кн. 3, s. 3.

²⁹ С. Елдров, op. cit.

³⁰ Zob. np. *Разказ на Ибрахим Сърмали, роден 1916 г., с. Корница, записан 2010 г.*, http://anamnesis.info/documents/Ibrahim_Sarmali_Kornitsa_1916.pdf [dostęp: 4 II 2023 r.].

³¹ Д. Стоянов, *Заплахата. Великодържавният национализъм и разузнаването на Турция против България*, София 1997, s. 15.

mużulmanów, tym razem bez udziału Cerkwi. Komisja kulturalno-oświatowa przy czytelnicy w Smoljanie ogłosiła wówczas, że „będzie działać na rzecz świadomości narodowej mużulmańskich Bułgarów”³². Krótco potem aktywność komisji została zawieszona, ale od 1934 roku pomysł został przejęty przez rząd, który coraz bardziej brał sobie do serca ideę zjednoczonego państwa narodowego, zgodnego z autorytarnymi tendencjami w całej Europie.

I tak, po akceptacji ze strony Ministerstwa Oświaty, 3 maja 1937 roku powstało Bułgarsko-Mużulmańskie Kulturalno-Oświatowe i Charytatywne Stowarzyszenie Rodina (za którego następcę współcześnie uznaje się Fundacja Tangra TanNakRa). Jej przewodniczącym został 22-letni mużulmanin Arif Bejski, któremu jednak daleko było do faktycznego lidera organizacji. Głównymi decydentami byli Christo Karamandżukow i Petyr Marinow – drugi z wymienionych pełnił funkcję sekretarza wikariatu smoljańskiego, a od 1941 roku smoljańskiego inspektora w Krajowej Dyrekcji Propagandy³³.

Statut Stowarzyszenia stanowił, że „będzie działać na rzecz wzajemnego zbliżenia i pomocy między bułgarskimi mużulmanami a bułgarskimi chrześcijanami w Rodopach”. Celem organizacji było rozbudzanie i rozwijanie tożsamości narodowej, pielęgnowanie miłości do narodu i ojczyzny, a także „ochrona ich przed wszelkiego rodzaju zewnętrzną propagandą oraz obcymi sugestiami i wpływami”³⁴.

Założone z przychylnością władz Stowarzyszenie Rodina bardzo szybko zyskało kształt organizacji państwowej, wykorzystywanej przez reżim do forsowania nowego kursu „integracji” bułgarskich mużulmanów z resztą narodu bułgarskiego³⁵. W tym celu odebrano zwierzchność Głównego Muftiego nad Pomakami, a na imamów i muftich mianowano osoby powiązane z organizacją. Modlitwy w meczetach odbywały się w języku bułgarskim, a stanowiska administracyjne znalazły się pod kontrolą Rodiny, promowano także zmianę tradycyjnego ubioru. Narodziła się idea specjalnych internatów, do których wysyłane byłyby pomackie dzieci, tak by je odseparować od „konserwatywnego” wpływu środowiska rodzinnego i szkół mużulmańskich³⁶.

Czytając oficjalne dokumenty Rodiny, można byłoby wysnuć wnioski, że wszystko to było realizowane zgodnie z wolą samych mużulmanów i przyjmowane całkiem dobrowolnie. Prawda jest jednak inna. Jak zauważyliśmy, decyzje od samego początku podejmowane były przez Marinowa i Karamandżukowa, najpierw przy mniejszym, a następnie przy bezpośrednim udziale i instrukcjach państwa. Wsparcie dla organizacji ze strony samych mużulmanów było niewielkie, raczej ze względów praktycznych. Sam Marinow narzekał, że „starzy postrzegają Rodinę jako odwrót od Imperium Osmańskiego”. W 1939 roku 132 Pomaków napisało petycję do İsmeta İnönü, ówczesnego prezydenta Turcji, w której skarżyli się na przemoc ze strony

³² М. Груев, А. Кальонски, *Възродителният процес. Мюсюлманските общности и комунистическият режим*, София 2008, s. 15.

³³ Е. Иванова, op. cit., s. 34.

³⁴ *Дружба “Родина” и възрожденското движение в Родопи (1937–1947). Документи, съст.* Х. Христов, А. Караманджуков, София 1995, s. 18.

³⁵ М. Груев, А. Кальонски, op. cit., s. 17.

³⁶ Е. Иванова, op. cit., s. 36.

Rodiny. Jednak ludzie powiązani z organizacją skonfiskowali list i nigdy go nie dostarczono³⁷.

Niezadowolenie ludności wzrosło jeszcze bardziej wraz z decyzją z 1942 roku o zastąpieniu imion muzułmańskich chrześcijańskimi. Rodina otrzymała na zrealizowanie tego celu pieniądze z budżetu państwa: w 1943 roku zaplanowano dotację państwową w wysokości miliona lewów, w 1944 była to dwukrotnie większa kwota³⁸. Zmiana imion odbywała się z oporami, stąd często wywierano presję z wykorzystaniem wojska.

Niezależnie od wsparcia państwa dla akcji Rodiny, „dobrowolne” zmiany nazwisk i strojów nie przybrały oczekiwanej masowości i ograniczały się do pojedynczych przypadków, głównie w Rodopach Środkowych. Największą skalę zjawisko przybrało w rejonie Smoljanu i Złatogradu, podczas gdy w innych regionach okazało się wyłącznie symboliczne³⁹.

O tym, w jakim stopniu „bułgaryzacja” była dobrowolna i świadoma, świadczy fakt, że po zmianie władzy w 1944 roku Pomacy masowo powrócili do starych imion i wsparli nowe władze komunistyczne, które ogłosiły całkowite zerwanie z Rodiną i uznały organizację za faszystowską. Hasło dnia brzmiało:

Rząd Frontu Ojczyźnianego definitywnie i na zawsze likwiduje haniebną spuściznę minionych reżimów burżuazyjnych i faszystowskich, dotyczącą przymusowej zmiany nazwisk, stroju i religii muzułmańskich Bułgarów. Władza ludowa dała bułgarskim muzułmanom rzeczywiste i ustrojowo zagwarantowane prawa i wolności polityczne, obywatelskie i religijne⁴⁰.

W 1948 roku można zaobserwować nacjonalistyczny zwrot w polityce komunistycznej. Wtedy też rozpoczęły się przesiedlenia mniejszości muzułmańskich mieszkających wzdłuż południowej granicy państwa. Prowadzona na polecenie Georgiego Dimitrowa w typowo stalinowskim stylu kampania zakończyła koncentrację terytorialną społeczności pomackiej i doprowadziła do powstania jej małych skupisk w głębi kraju⁴¹.

Fakt, że nawet komunistyczni przywódcy po 1944 roku ze swoim deklaratywnym „internacjonalizmem” kontynuowali (po krótkim okresie strategicznego застоju) politykę poprzednich reżimów w kwestii pomackiej, świadczy o niezwykle stabilnych postawach w społeczeństwie bułgarskim. Maria Todorowa jest jedną z badaczek zajmujących się specyfiką nacjonalizmu komunistycznego, który nazywa „nominalizmem ideologicznym” – nacjonalizmem, ale z socjalistyczną retoryką. Dostrzega niezwykle ciągłość idei i sentymentów nie tylko między socnacionalizmem

³⁷ Ibidem, s. 40.

³⁸ ЦДА ф. 166к оп. 1 а.е. 1178 л. 113–114.

³⁹ М. Груев, А. Кальонски, оп. cit., s. 19.

⁴⁰ А. Желязкова, Б. Алексиев, Ж. Назърска, оп. cit., s. 76.

⁴¹ Ч. Маринов, *От 'интернационализъм' към национализъм. Комunistическият режим, македонският въпрос и политиката към етническите и религиозни общности* [w:] *История на Народна република България. Режимът и обществото*, съст. И. Знеполски, София 2009, s. 519.

a nacjonalizmem wcześniejszym, ale w ogóle – kluczowe idee „narodowe” powtarzają się od okresu sprzed 1878 roku do dnia dzisiejszego⁴².

Postawy wobec Pomaków znajdują się wśród tych powracających tendencji. Reżim komunistyczny, w przeciwieństwie do poprzednich, miał nie tylko chęć, ale i zasoby państwa totalitarnego, aby osiągnąć „ostateczne rozwiązanie” kwestii pomackiej. Z tego powodu za jego rządów homogenizacja ludności muzułmańskiej w Bułgarii osiągnęła absolutną skrajność, co jednak jeszcze bardziej zraziło społeczność Pomaków i zrodziło różne jej kontrtożsamości, sprzeciwiające się brutalnej polityce państwa.

Konflikty między państwem komunistycznym a Pomakami rozpoczęły się wraz z przesiedleniami w 1948 roku i znalazły kontynuację wraz z falą emigracji do Turcji w latach 1950–1951. W tym czasie chęć emigracji wyraziło około 40 000 Pomaków, ale Centralny Komitet Bułgarskiej Partii Komunistycznej (BKP) nie wyraził na to zgody. Do pierwszego poważnego starcia społeczności z reżimem komunistycznym doszło w 1953 roku, kiedy to przeprowadzono kompleksową „paszportyzację ludności”. Głównym problemem był wymóg fotografowania kobiet z odkrytą twarzą. Pomacy, a zwłaszcza kobiety, zareagowali wiecami protestacyjnymi, co doprowadziło do starć z komunistycznymi funkcjonariuszami⁴³.

Polityka państwa stała się jeszcze bardziej represyjna wraz z przejęciem władzy przez Todora Żiwkova, który nawet oświadczył Breżniewowi, że „istnieje [zły] nacjonalizm i [dobry] nacjonalizm”. Jednym z pierwszych przejawów nowego kursu było tzw. deburkizacja, która rozpoczęła się w 1959 roku. Tradycyjne stroje muzułmańskie stały się celem ataków, co w retoryce reżimu, jak określił to Penczo Kubadinski, który stał się „ekspertem od spraw narodowych”, było „szturmem na religię islamu, celem obalenia jej władzy”. Prowadzona przez BKP „rewolucja kulturalna” właściwie całkowicie przywróciła metody napiętnowanej wcześniej Rodiny. Ciekawostką jest, że najaktywniejsi jej działacze, jak Petyr Marinow i Christo Karamandżukow, wykorzystali ten moment i zaczęli wysyłać listy do partii, prosząc o rehabilitację i proponując nowe, coraz bardziej represyjne działania wobec Pomaków⁴⁴.

Podobnie jak Rodina, BPK również przeszła od deburkizacji do zmiany imion. Stało się to w 1964 roku, kiedy to Sekretariat KC zadeklarował: „Należy popierać i rozwijać masowy ruch w celu wyeliminowania starych, szkodliwych tradycji w życiu codziennym, przewyciężenia fanatyzmu religijnego, zastąpienia imion turecko-arabskich nazwami bułgarskimi”. W raporcie dodano, że w okręgu smoljańskim już 9000 osób zmieniło nazwiska; ostro skrytykowano kierownictwo partii w Błagoewgradzie za pozostawanie w tyle⁴⁵.

Prawdopodobnie ta krytyka skłoniła kierownictwo partyjne w Błagoewgradzie do mobilizacji i rozpoczęcia masowej akcji zmiany imion, zanim przybrała taką skalę w całym kraju. Zmiany prowadzono od góry do dołu – jako pierwsze były zmieniane

⁴² М. Тодорова, *op. cit.*, s. 180.

⁴³ М. Груев, А. Кальонски, *op. cit.*, s. 22–23.

⁴⁴ Ц. Георгиева, *Помаци-българи мюсюлмани [w:] Общности и идентичности в България*, съст. А. Кръстева, София 1998, s. 293.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 294.

nazwiska członków partii, zwykle pod presją. Następnie przechodzano do mieszkańców wsi, którzy musieli przyjąć bułgarskie nazwiska pod groźbą uzbrojonej przez partię miejscowej ludności chrześcijańskiej⁴⁶.

Współdziałal Bułgarów chrześcijan w represyjnej polityce władz był nieodłączną częścią prób rozwiązania „kwestii muzułmańskiej”. To, w połączeniu z nieustanną propagandą reżimu, nieuchronnie prowadziło do całkowitego wyobcowania i nieufności nawet ze strony najbliższych sąsiadów oraz osłabienia dramatycznego oporu, jaki muzułmanie stawiali polityce państwa. Do pierwszych prób oporu doszło w wiosce Ribnowo, której mieszkańcy nie pozwolili na zmianę imion w 1964 roku. Wieś otwarcie zbuntowała się, schwytała miejscowych milicjantów i założyła im fezy na głowy. Niespodziewanie silna reakcja zmusiła rząd do wstrzymania procesu zmiany imion i przemyślenia swojej polityki⁴⁷.

Przeorientowanie polityki wyrażało się w programie modernizacyjnym regionów zamieszkałych przez Pomaków – przez „kupienie lojalności” starano się sfinalizować proces zmiany imion. Czas na nowe zaostrzenie kursu nadszedł w 1970 roku, kiedy zapadła decyzja o masowej zmianie imion, postrzeganej przez władze – odwołujące się do kanonu bułgarskiego nacjonalizmu – jako „przywroćenie historycznej sprawiedliwości” i usunięcie skutków „jarzma tureckiego”⁴⁸.

Kampania była prowadzona przez partię, Front Ojczyźniany, milicję i miejscowych nauczycieli, obejmując wszystkie regiony zamieszkałe przez ludność pomacką. Opór, do jakiego doszło we wsi Barutin w 1972 roku, spotykał się z reakcją wojska i milicji – brutalne pobicia „przestępców” doprowadziły do śmierci dwóch kobiet⁴⁹. Szczególnie dramatyczne były wydarzenia z lat 1972–1973 we wsiach Kornica i Breznica, gdzie ludność przez całą zimę opierała się próbom zmiany imion. Ostatecznie w marcu 1973 roku miejscowości zostały zaatakowane przez milicję i wojsko, w wyniku pacyfikacji życie straciło kilka osób, dziesiątki zostały ranne, a jeszcze więcej zostało uwięzionych i internowanych. Niesławny obóz Belene (zamknięty w 1959 roku) ponownie został otwarty, aby skupić Pomaków opierających się „homogenizacji”⁵⁰.

Nie oszczędzano też zmarłych: w wielu osadach niszczone nagrobki z turecko-arabskimi nazwami, w tym pomniki wojskowe z nazwiskami poległych bułgarskich żołnierzy pomackich⁵¹. Te dramatyczne wydarzenia były wstępem do jeszcze szerszego procesu asymilacyjnego przeprowadzonego w latach 80. przeciwko mniejszości tureckiej, który przeszedł do historii pod eufemistyczną nazwą „procesu odrodzeniowego”. Dopiero po upadku reżimu w 1989 roku Pomacy odzyskali muzułmańskie imiona i swobody religijne, co wywołało silną negatywną reakcję wśród ich chrześcijańskich sąsiadów.

⁴⁶ М. Груев, А. Кальонски, *op. cit.*, s. 51.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 52.

⁴⁸ И. Карахасан-Чънар, *Етническите малцинства в България*, София 2005, s. 130.

⁴⁹ Ч. Маринов, *op. cit.*, s. 500.

⁵⁰ И. Карахасан-Чънар, *op. cit.*, s. 132.

⁵¹ М. Груев, А. Кальонски, *op. cit.*, s. 70.

Akcja zmiany imion z lat 70. XX wieku pozostaje najbardziej traumatycznym wspomnieniem w świadomości bułgarskojęzycznych muzułmanów, zarówno ze względu na towarzyszącą temu brutalną presję, jak i z uwagi na szczególne znaczenie imienia w religii islamskiej. W czasie tych wydarzeń Pomacy szukali ratunku w państwie tureckim, które jako jedyne, choć w ograniczonym stopniu, interesowało się ich prawami. Represje wpływały na przemiany tożsamościowe wśród tej wspólnoty związane z zanikaniem poczucia przynależności do milletu charakterystycznego dla przełomu XIX i XX wieku. Przemoc, a także przywiązanie wielu Pomaków do dziedzictwa osmańskiego i nazywania siebie „Turkami”, są obecnie powodem, dla którego wielu z nich zwraca się ku świadomej tureckiej tożsamości narodowej i w odpowiednim momencie szuka możliwości emigracji do Turcji. Turecka tożsamość narodowa zaczyna dominować także we wsiach, które znajdują się w zdominowanych przez Turków regionach Bułgarii, jak na przykład we wsi Diamandowo, która zmieniła nazwę na Hüsemler (przypadek ten został opisany przez Michała Gruewa)⁵².

Nieliczni Pomacy przyjęli nowe bułgarskie nazwiska w imię awansu w hierarchii partyjnej i związanych z tym przywilejów. Emblematycznym przykładem takiej postawy był Weliczko Karadżow, który doszedł do stanowiska pierwszego sekretarza BKP w Smoljanie i sam był odpowiedzialny za wiele represji wobec miejscowych muzułmanów. Można wskazać również Pomaków pracujących w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych, Bojana Surewa i Aleksieja Petrowa, którzy publicznie deklarowali bułgarską tożsamość⁵³. Niektóre wioski w Rodopach Środkowych, gdzie Rodina odnosiła największe sukcesy, są generalnie bardziej skłonne do przyjmowania tożsamości bułgarskiej. Takim przykładem jest wieś Zabyrdo, otoczona całkowicie chrześcijańskimi miejscowościami, w której dziś dominuje tożsamość bułgarska. Wioska zamknęła swój meczet w czasach komunizmu, kiedy to w dużej mierze uległa akcjom asymilacyjnym państwa. Tam, podobnie jak w Złatogradzie, Nedelinie, Starcewie, powstały nowe cerkwie, a przedstawiciele młodego i średniego pokolenia przyjęli chrześcijaństwo⁵⁴. Tego typu przypadki należą do rzadkości, między innymi dlatego, że przyjęcie bułgarskiej wizji „wspólnego korzenia przodków” oznacza uznanie, że Pomacy to ludzie, którzy kiedyś zmienili religię – a konwersja w żadnej religii nie wiąże się z prestiżem.

Najczęściej wśród Pomaków możemy mówić o „tożsamości wielowarstwowej”⁵⁵. Opisuując przypadki znane z Grecji, Domna Michail nazywa dzisiejszą tożsamość Pomaków „sytuacyjną, mobilną i dostosowującą się do interakcji międzygrupowych

⁵² Ibidem, s. 97.

⁵³ *Асан станал Алексей на 8 години*, „Стандарт”, 15 II 2010 r., <http://paper.standartnews.com/bg/article.php?article=313547> [dostęp: 4 II 2023 r.].

⁵⁴ Т. Бонева, *Власти и идентичност на Балканите*, <http://anamnesis.info/broi1/boneva.php> [dostęp: 4 II 2023 r.].

⁵⁵ М. Груев, А. Кальонски, op. cit., s. 88.

w odpowiedzi na zmiany w przestrzeni”. Według niej muzułmanie coraz częściej odwołują się do tożsamości europejskiej, której nie trzeba bronić ani udowadniać⁵⁶.

Po tym wszystkim, co przeżyli, wśród Pomaków wciąż można dostrzec strach przed państwem bułgarskim i obawę, że „procesy odrodzeniowe” mogą się powtórzyć⁵⁷. Wydarzenia takie jak wznowienie działalności Rodiny raczej ich nie uspokajają, podobnie jak wypowiedzi takich postaci jak ojciec Surew, według którego istnienie bułgarskojęzycznych muzułmanów to „narodowy hermafrodytyzm”, a Rodopy powinny stać się „wielką świątynią Chrystusa”⁵⁸.

Mimo strachu i izolacji pomackie wsie coraz szybciej się modernizują, a młodzi ludzie wolą nie wracać do przeszłości. Jak mówi Salih Bukovjain z Breznicy: „Jeśli chodzi o historię Pomaków, to chyba nie powinniśmy cofać się tak daleko. Faktem jest, że istniejemy niezależnie od naszego pochodzenia i rozwinęliśmy własne zwyczaje i kulturę, być może trochę podobną do tureckiej, ale wciąż inną, i to czyni nas wyjątkowymi”⁵⁹.

Jednak problem nie leży w społeczności pomackiej, ale w postrzeganiu jej przez państwo bułgarskie. Wszystkie opisane przypadki brutalnych prób bułgaryzacji Pomaków były prowadzone przez państwo. Wydarzenia te były konfliktem narzuconym z zewnątrz, a nie konfliktem zrodzonym z rzeczywistej niemożności współistnienia chrześcijan i muzułmanów. W dzisiejszych czasach potencjał każdego państwa do podejmowania zakrojonych na szeroką skalę inicjatyw ideologicznych, takich jak „proces odrodzeniowy”, jest znacznie ograniczony, co okazuje się dobrą wiadomością dla społeczności takich jak pomacka.

Powtarzające się akty przemocy, jakiej doświadczyli bułgarscy Pomacy, nie są specyfiką Bułgarii i mają swoje odpowiedniki w całej Europie, gdzie procesy homogenizacji etnicznej są charakterystyczne dla XX wieku. Można mieć nadzieję, że są to tendencje, które już porzucono, choć pewne siły polityczne w Bułgarii i Europie odczuwają za nimi nostalgię. Obecnie niektóre pomackie wsie, jak Ribnowo, stają się celem turystycznym, a lokalne tradycje są raczej atrakcją niż przedmiotem sprzeciwu. Same społeczności pomackie zyskują własny głos i wpływ. Szczególnie w Turcji emigranci pomaccy są bardzo aktywni i tworzą kilka organizacji, z których największą i najbardziej aktywną jest Federacja Stowarzyszeń Pomackich. W ostatnich latach Federacja zorganizowała wiele międzynarodowych konferencji naukowych, dyskusji, festiwali folklorystycznych, kursów języka

⁵⁶ Д. Мн х а н л, *От “местна” към “европейска” идентичност: променящи се идентичности на помашкото малцинство в Гърция* [w:] *Да живееш там, да сънуваш тук: емиграционни процеси в началото на 21 век*, ред. М. К а р а м и х о в а, София 2003, s. 255–256.

⁵⁷ Zob. np. *Разказ на Ибрахим Кадри, роден 1928 г., с. Корница*, http://anamnesis.info/documents/Ibrahim_Kadri_Kornitsa_1928.pdf [dostęp: 4 II 2023 r.]. Cytowany Ibrahim Syrmali mówił: „Boimy się. Dlaczego 300 tys. uciekło podczas wielkiego exodusu? Ze strachu. A jeśli ty też się boisz, też uciekniesz. Nie zgadzam się zostać Bułgarem, nazywać się Iwan lub Dragan, jestem Osmaninem. Ale pracuję w tym kraju, mieszkam w tym kraju i chcę tu umrzeć. Bronię granic, pracuję w polu, płacę podatki, czego chce ode mnie państwo?”.

⁵⁸ М. Т о д о р о в а, *op. cit.*, s. 223.

⁵⁹ *Разказ на Салих Буковяин, роден 1975 г., с. Бреznица*, http://anamnesis.info/documents/Salih_Bukovyain_Breznica_1975.pdf [dostęp: 4 II 2023 r.].

ojczystego, wizyt w Bułgarii, współpracy między wsiami pomackimi w Bułgarii i Turcji itp. Emancypacja kulturalna Pomaków jest procesem ciągłym i obejmuje różne głosy. Ich tożsamość religijna pozostaje podstawowym wyznacznikiem, przypominającym o ważnej roli dziedzictwa osmańskiego, charakterystycznego dla całego Półwyspu Bałkańskiego.

Tłumaczenie: Krzysztof Popek

BIBLIOGRAFIA⁶⁰

Źródła archiwalne

Centralne Archiwum Państwowe w Sofii (Централен държавен архив, ЦДА): fond 166к.
Regionalne Archiwum Państwowe w Płowdii (Регионален държавен архив в Пловдив, ДА-Пловдив): fond 52к.

Opracowania

- Alhaug G., Konstantinov Y., *Names of the Bulgarian Pomaks*, „Nordlyd” 1991, no. 17, s. 8–117.
- Арнаудов М., *Родопските помаци, Народнописно-исторически преглед*, София 2010.
- Георгиева Ц., *Помаци-българи мюсюлмани [w:] Общности и идентичности в България*, съст. А. Кръстева, София 1998, s. 286–308.
- Груев М., Калъонски А., *Възродителният процес. Мюсюлманските общности и комунистическият режим*, София 2008.
- Димитров С., *Демографски отношения и проникване на исляма в Западните Родопи и долината на Места през XV–XVII в.*, „Родопски сборник” 1965, т. 1, s. 63–110.
- Дружба “Родина” и възрожденското движение в Родопи (1937–1947). Документи*, съст. Х. Христов, А. Караманджуков, София 1995.
- Дружба „Родина“. Спомени за бъдещето*, съст. Г. Марков, С. Михайлов, София 2009.
- Желязкова А., Алексиев Б., Назърска Ж., *Мюсюлманските общности на Балканите и в България*, София 1997.
- Заблуди и фалшификации за произхода на българите мохамедани*, съст. Х. Гиневски, Смолян 2010.
- Иванова Е., *Отхвърлените “приобщени” или процеса, наречен “възродителен” (1912–1989)*, София 2002.

⁶⁰ Rozszerzoną bibliografię dotyczącą kwestii pomackiej, opracowaną przez Aliego Eminova, można znaleźć tutaj: https://www.academia.edu/3302407/Bibliography_Bulgarian_speaking_Muslims_Pomaks [dostęp: 4 II 2023 r.].

- Карахасан-Чънар И., *Етническите малцинства в България*, София 2005.
- Маринов Ч., *От 'интернационализъм' към национализъм. Комунистическият режим, македонският въпрос и политиката към етническите и религиозни общности* [w:] *История на Народна република България. Режимът и обществото*, съст. И. Знеполски, София 2009, s. 478–529.
- Михаил Д., *От "местна" към "европейска" идентичност: променящи се идентичности на помаишкото малцинство в Гърция* [w:] *Да живееш там, да сънуваш тук: емиграционни процеси в началото на 21 век*, ред. М. Карамихова, София 2003, s. 248–267.
- Мустафа Шарков и дружба „Родина“ в Чепинско, съст. С. Кендерова, С. Михайлова, София 2010.
- Панайотова Б., *Българи-мохамедани и християни в Централните Родопи – поглед върху техните взаимоотношения* [w:] *Аспекти на етнокултурната ситуация в България и на Балканите*, т. 2, съст. В. Русанов, София 1992, s. 33–46.
- Петров П., *Събоносни векове за българската народност (кр. на XIV в. – 1912 г.)*, София 1975.
- Покръстването на българите мохамедани 1912–1913. Документи*, съст. В. Георгиев, С. Трифонов, София 1995.
- Попконстантинов Х., *Няколко думи за изселването на помаците из Родопските покрайнини*, „Българска сбирка“ 1895, бр. 1, s. 23–30.
- Райчевски С., *Българите мохамедани*, София 2004.
- Старозагорски митрополит Методий, *Покушенията на католическата пропаганда в гр. Ст. Загора. Борба за смърт или живот на България*, Стара Загора 1899.
- Стоянов Д., *Заплахата. Великодържавният национализъм и разузнаването на Турция против България*, София 1997.
- Стоянова П., *Покръстването на българите мюсюлмани*, „Анамнеза“ 2006, год. I, кн. 3, s. 128–144.
- Тодорова М., *България, Балканите, светът: идеи, процеси, събития*, София 2010.
- Шишков С., *Помаците в трите български области: Мизия, Тракия и Македония*, Пловдив 1914.
- Шишков С., *Помаишки сълзи*, „Български преглед“ 1896, кн. IV, s. 25–33.

Materiały internetowe

- https://www.academia.edu/3302407/Bibliography_Bulgarian_speaking_Muslims_Pomaks [dostęp: 4 II 2023 r.].
- Асан станал Алексей на 8 години, „Стандарт“ 15.02.2010, <http://paper.standartnews.com/bg/article.php?article=313547> [dostęp: 4 II 2023 r.].
- Бонева Т., *Власти и идентичност на Балканите*, <http://anamnesis.info/broil/boneva.php> [dostęp: 4 II 2023 r.].
- Елдъров С., *Българската православна църква и българите мюсюлмани 1878–1944 г.*, <http://harrybg.blogspot.com/2007/09/1878-1944.html> [dostęp: 4 II 2023 r.].
- Лилова Д., *Балканите като родина? Версии за териториалната идентичност на българите под османска власт*, <http://liternet.bg/publish8/dlilova/balkanite.htm> [dostęp: 4 II 2023 r.].

Разказ на Ибрахим Кадри, роден 1928 г., с. Корница, http://anamnesis.info/documents/Ibrahim_Kadri_Kornitsa_1928.pdf [dostęp: 4 II 2023 r.].

Разказ на Ибрахим Сърмали, роден 1916 г., с. Корница, записан 2010 г., http://anamnesis.info/documents/Ibrahim_Sarmali_Kornitsa_1916.pdf [dostęp: 4 II 2023 r.].

Разказ на Салих Буковяин, роден 1975 г., с. Бреznица, http://anamnesis.info/documents/Salih_Bukovyain_Breznica_1975.pdf [dostęp: 4 II 2023 r.].