**„КНИГА НА ЖИВИТЕ“: ДЕМОГРАФСКИ ПРОЦЕСИ СРЕД ПРАВОСЛАВНИТЕ БЪЛГАРИ В ИСТАНБУЛ**

*Магдалена Елчинова*

**Резюме:** В статията се представят резултати от антропологическо изследване, проведено в Истанбул между 2010 и 2013 г. През 2011 г. в изследването участват и студенти по антропология в НБУ под научното ръководство на М. Елчинова. Разглеждат се демографски процеси и свързани с тях практики сред православните българи в мегаполиса, в това число устойчивото намаляване на числеността им в резултат от продължаваща миграция и ниска раждаемост, застаряване, преобладаващ семеен модел, както и брачни практики, най-вече нарастващият брой на смесените бракове. Набелязват се политическите, икономическите и социокултурните причини за тези процеси.

През пролетта и есента на 2011 г., заедно със студенти по антропология от Нов български университет осъществихме две едноседмични експедиции за теренна работа сред родените и живеещи в Истанбул православни българи. Изследователската си работа сред тях започнах година по-рано в рамките на проект „Мигранти и изселници от двете страни на българо-турската граница: наследство, идентичност, културни взаимодействия“ 2009-2012 г., с ръководител В. Ганева-Райчева, финансиран от Фонд „Научни изследвания“ при МОН.[[1]](#footnote-1) Малобройността на тази общност, нейната компактност, както и възможността да се общува на български език ме наведоха на мисълта, че тя е подходяща за обучение на студенти в теренна антропологическа работа в чужда социална и културна среда. С любезното съдействие на Централния фонд за стратегическо развитие при Настоятелството на НБУ осъществихме проекта „Теренно антропологическо изследване на цариградските българи“, 2011-2012 г., в който под моето научно ръководство работиха Мария Кънчева, студент в магистърска програма „Културна и социална антропология“, Клара Михайлова, Диана Ставрева, Михаела Апостолова, Василка Маркова, Владимир Николов, Таня Даскалова и Цанко Недев – студенти в бакалавърска програма „Антропология“.[[2]](#footnote-2) Целта на проекта беше да се запишат разказите на днешните „цариградски българи“ за преселването на техните предци в Истанбул, да се изследват социалните им характеристики, културните им практики, както и начините на формиране и изразяване на етническа принадлежност. Студентите се включиха активно във всички етапи на теренното изследване – от подготовката за него (издирване на литература и на онлайн източници за интересуващата ни общност, разработване на въпросници, обсъждане на изследователските подходи), през същинската теренна работа, включваща основно методите на прякото наблюдение и на полуструктурираното интервю, до обработването и систематизирането на теренните материали от различен вид и техния първоначален анализ. Работата по проекта беше представена на няколко семинара в НБУ и на научна конференция в Регионален исторически музей – Смолян. Част от дешифрираните интервюта, заедно с откъси от теренните дневници на някои от студентите и техни аналитични разработки бяха публикувани в издавания от департамент „Антропология“ в НБУ електронен бюлетин „Съвременното българско общество – изследвания, анализи, коментари“, том 6 под заглавие „Измеренията на етничното“ (Елчинова 2013). След студентските експедиции, на които беше записан голям набор от интервюта, снимки, наблюдения, всички депозирани в архива на департамент „Антропология“, продължих индивидуално работата си сред същата общност до 2013 г. с теренно изследване и обобщение на резултатите от него в поредица от публикации (Елчинова 2017; Елчинова 2017а; Елчинова 2017б; Elchinova 2016; Elchinova 2016а).

Настоящата статия разглежда очертаните в резултат на изследването демографски процеси и тенденции сред православните българи в Истанбул. Спирам се по-специално на тенденцията към постоянно намаляване на числеността им в резултат от емиграция и ниска раждаемост, както и на очевидното застаряване на общността. Ще коментирам също така някои особености на семейния модел, както и на брачните практики сред истанбулските българи с фокус върху все по-актуалните за тях смесени бракове. Ще се опитам да покажа как тези тенденции и практики са повлияни от променящия се социално-политически контекст в Турция, както и от специфичната среда на мегаполиса Истанбул, в който живее общността. Дискутираните въпроси имат отношение към разбирането на по-общи процеси сред разглежданата общност, а именно консолидирането ѝ като етническо малцинство в Турция, изграждането и изразяването на етническа принадлежност, битието им на коренни жители на Истанбул (т.е. хора, които от поне две поколения са родени и живеят в града) и др.[[3]](#footnote-3)

Българската колония[[4]](#footnote-4) в Истанбул е резултат от интензивни миграционни процеси, протичали в разстояние на няколко века. Първоначално това са вътрешни миграции в рамките на Османската империя, които довеждат в имперската столица занаятчии, търговци и селяни от различни краища, населени с българи. Апогеят на колонията е през втората половина на XIX век, когато, по думите на Т. Жечев, Цариград се превръща в най-големия български град: до Освобождението и известно време след това най-големите български градове Русе и Пловдив наброяват по около 20 000 души, докато в Цариград живеели не по-малко от 40 000 българи. В добавка в околностите на града имало 31 български села (Жечев 2002: 7). Цариградските българи от онова време се включват активно в движението за национално формиране и обособяване, особено в т.нар. църковна борба, довела през 1870 г. до създаването на Българската екзархия. Самата Екзархия се превръща в основен организационен център на българите в Истанбул до 1913 г., когато премества седалището си в България. Дейността, която разгръща на териториите, населени с българи, а след създаването на Княжество България – в останалите под османска власт региони Македония и Тракия, оставя траен отпечатък върху променящата се по състав българска общност в Истанбул.[[5]](#footnote-5) След 1878 г. цариградските българи масово се завръщат в новоосвободените български земи; в града остават главно онези, чиито родни места са все още под властта на султана, т.е. българите от Македония и Тракия. Прекрояването на границите на Балканите след поредицата от войни от началото на ХХ век довежда в османската столица нови мигранти от тези региони. Именно те са предците на сегашните „цариградски българи“, сред които проведохме нашето изследване. Преобладаващата част от тях водят потеклото си от села в Егейска Македония (най-вече от района на Костур/ Кастория) в днешна Гърция. Значително по-малка част произлизат от Източна Тракия, от градове като Одрин и Лозенград (Къркларели) и околни села, където до 1913 г. е имало многобройно българоезично християнско население.[[6]](#footnote-6) Почти всички днешни истанбулски българи са второ, трето или следващо поколение потомци на тези преселници от Тракия и Македония в Истанбул от края на XIX и началото на XX век. Дошлите по-рано са главно гурбетчии, докато мигрантите от първите десетилетия на ХХ век напускат родните си места поради политическите конфликти и гонения, породени от преначертаването на националните граници и съперничещите си балкански национализми. Записаните устни истории за произхода свидетелстват, че най-интензивните миграционни потоци към Истанбул са след Илинденското въстание от 1903 г., след Междусъюзническата война от 1913 г. и в периода на Първата световна война. През целия ХХ век и до наши дни миграцията продължава да оформя облика на православната българска общност в Истанбул. Докато в по-ранния период става дума за сложни движения към и от града, то след създаването на Република Турция през 1923 г. миграцията е преимуществено в посока навън – към Западна Европа, Северна Америка и Австралия.

Промените в състава на българската колония на прехода между XIX и XX век засягат, наред с другото, и числеността на членовете ѝ. Изселването на българите от Истанбул и Одринска Тракия към Княжество България рязко намалява броя на българите в мегаполиса. След Първата световна война Истанбул напускат още 5000 българи; други около 1000 заминават през 1930-те години след приемането на законите, ограничаващи възможностите за професионална реализация на немюсюлманите (Петрова 2000: 119). Малцинствената политика на Турция, особено тази спрямо немюсюлманските малцинства, с рестриктивните си, а в отделни периоди и откровено дисриминационни мерки води до драстично намаляване в числеността на тези малцинства – арменци, гърци, евреи, включително и православни българи. Тази политика предприема различни действия – закони, насилствено разселване, затвор, обмен на население, преименуване, погроми, дори избиване на мирно население (Kasaba 1997: 28) – с които контролира и ограничава ролята на немюсюлманите в страната.[[7]](#footnote-7) В този смисъл българите в Истанбул до голяма степен споделят съдбата на другите немюсюлмани, като, разбира се, се отчитат и съществени разлики, породени от специфичните отношения на турската държава с различните съседни държави (Гърция, България, Армения и др.). За разлика от арменци, евреи, гърци българите като по-малобройни не са официално признато малцинство в Турция. Затова те рядко са пряк обект на различните политически мерки, но реално като немюсюлмани са засегнати от тях.

Емигрантските нагласи сред тях остават високи през ХХ век. След Втората световна война мнозина емигрират, най-вече към САЩ, Канада и Австралия; масирана емиграция зад окена има и през 60-те и 70-те години на ХХ в. Според един от членовете на общността „*Българи имаше 1950-та година ...50 000. Тука.* (И са си тръгнали, заради това което е станало със...?) *Със комунизма. Той комунизма е после войната.* (Ама не че са ги гонили тука?) *Не. Тия сами избегаа. Страх ги беше. /.../ Къде ... на Канада отидоха, ...на Америка отидоха, ... всичките, 50 000 имаше. От 50 000 четиристотин останахме.“* (мъж, р. 1949 г., средно образование, матричар, зап. В. Маркова). Казаното от събеседника не е точно. Д. Петрова посочва, че през 1958 г. останалите в Истанбул българи са 1217, а през 1970-те години са около 900 (Петрова 2000: 122). Хиперболизираните числа обаче говорят за това колко болезнено „цариградските българи“ възприемат драматичното свиване на своята общност.

През втората половина на ХХ век при продължаващи изселвания възпроизводството на общността остава изцяло на естествения прираст. Той обаче също спада поради ниската раждаемост и общността намалява наполовина. Негативните тенденции продължават и до днес. През 1990-те год., когато Дарина Петрова прави своето проучване на общността, тя говори за 500-550 души. Макар че липсва точна статистика, към 2011 г. колонията се преценява на около 450 души. Причините за бързите темпове на стопяването ѝ са продължаващата емиграция и ниската раждаемост, а те от своя страна се обуславят от редица фактори като културни модели, социални стратегии, икономически условия, както и от етническата политика на турската държава и възможностите за развитие, зададени от нея.

С Лозанския договор от 1923 г., в който наред с другото се гарантират правата на малцинствата в балканските държави след Втората световна война, се формулират и официално признатите малцинства в Турция. Това са арменци, гърци, евреи, българите не са включени.[[8]](#footnote-8) Поради тази причина те отпадат от официалната статистика, а доколкото ги има, са включени в обхвата на по-обширни категории. В републиканска Турция се запазва практиката от османско време населението да се категоризира по религиозен принцип, макар и вече по различни причини. Така православните българи попадат под общата шапка „немюсюлмански малцинства“, но не се обособяват като етническа група.

Генералното консулство на Република България в Истанбул, което поддържа тесни контакти с българската колония, също не води точна статистика за числеността им. Оттам ни дадоха подобен брой – 450-500 души – което съвпада с преценката на членове на общността. Тогавашният консул г-н Евгени Генев обясни, че няма как да се води официална статистика за колонията. „*Сега, това са хора, които се определят като българи – т.е. не че ... имат българско гражданство, а основното е това фактически – кой как се определя. Те имат български имена, повечето от тях са с български имена и ... са по произход българи, независимо откъде са дошли.* (Значи вие също ги смятате за българи?) *Те са си българи*.“[[9]](#footnote-9) Така българската държава не води статистика за тях, защото не са български граждани, а турската – защото не са официално признато малцинство.

Всъщност споменатият брой, макар и неофициален, е доста точен. Административният директор на Българската екзархийска фондация Цариград, която организира и ръководи делата на общността и я представлява пред властите, поддържа книга, в която са вписани с трите си имена всичките ѝ живи членове по година на раждане.[[10]](#footnote-10) В тази книга се вписват и децата, родени от смесени бракове, които също се считат за част от българската колония. Ако се вземат под внимание данните от книгата, към септември 2011 г. “цариградските българи“ са били точно 427 души. От този източник донякъде може да се съди и за променящото се ниво на раждаемостта. Разбира се, това не се отнася до по-ранните години, защото информацията е само за живите към момента на вписване, а не за всички родени през съответната година. Най-голям брой родени в общността има в периода 1953 и 1966 г. (варират между 5 и 14 души на година). Данните за раждаемостта през последните години са най-точни (и стряскащи): между 2000 и 2009 г. са регистрирани предимно по едно или две деца, родени в общността (най-много са през 2005 г. – четири и през 2000 г. – три). От Генералното консулство през 2011 г. споменаха за 23 деца, когато обсъждахме възможността за отваряне на българско неделно училище в града.

Поради малкия брой деца по време на теренната работа в града не функционираше такова училище. Според консула тогава: „*Говорили сме през годините за неделни училища, за учебници, обаче не стигаме до конкретен резултат, защото просто ... няма хора... – сега за 1-2 деца няма как да стане*“. В началото на 2015 г. обаче по инициатива на Генералното консулство е открито неделно училище за нуждите на българската общност в града, въпреки че броят на децата не се е увеличил.[[11]](#footnote-11) Училището носи името „Св. Св. Кирил и Методий“ – на първото българско училище в Цариград, открито през 1857 г.

Намаляването на броя на истанбулските българи е съчетано със застаряване на общността. Средната възраст на членовете ѝ е висока. Когато запитах директора на Фондацията Аргир Лалков, тогава на 64 г., за участието на младите в проявите на общността, той полушеговито-полусериозно ми отговори, че младите са тези на неговата възраст. И още: „*На тва население 60-70 на 100 е над 60 години*.“ Действително, хората на възраст между 40 и 80 години съставляват основното ядро, двигателят на дейността на днешната българска колония в Истанбул. Те са най-активни както във вътрешнообщностните дела, така и в контактите на общността с външната среда – централната и местната власт в Турция, българските власти, Вселенската патриаршия, Светия синод на Българската православна църква, медиите. Тези на и под 40 години са отдадени повече на професионалните си ангажименти или на образованието си. От тази гледна точка възрастта е относителен показател – макар че в демографски термини 60-годишните са възрастни, в контекста на конкретната общност те са сред най-активните ѝ членове и във вътрешните дискурси често са назовавани „младите“. Последното е възможно и поради сравнително по-голямата продължителност на живота сред “цариградските българи“: официални изчисления за средната продължителност на живота при тях няма, но от „книгата на живите“, както я нарекох, се вижда, че през 2011 г. е имало 52 жени и мъже на възраст от 79 години нагоре, при средна продължителност на живота в България 78 г. за жените и 71 г. за мъжете[[12]](#footnote-12) и в Турция – съответно 78.9 и 72.6 г.[[13]](#footnote-13)

„*Най-големата е 1910-та година, още жива е, 110 години е, не, 101 година е.* (Коя е тя?) *Александра Башева, Александра Башева – 101година. /.../ После още една имаме, Свобода Количева се вика, тя е 14-ти набор. После две имам от 19-ти набор – Живка Динова и Невена Калайджи.*“ – това казва Аргир Лалков, който поддържа книгата с датите на раждане на настоящите членове на общността, докато прелиства първите страници и представя най-възрастните членове на общността.

Данните от регистъра на живите сочат средна възраст от 52.6 г., като хората над 40-годишна възраст са 2.9 пъти повече от тези до 40 г.[[14]](#footnote-14) Ниската раждаемост и високите емиграционни нагласи говорят за задълбочаване на тази тенденция в бъдеще. Ритуалите, изпълнявани в параклиса „Св. Иван Рилски“ в Екзархийския дом, също отразяват демографския облик на българската общност – опелата и помените са далече повече от венчавките и кръщенетата. При един групов разговор на двора след неделната служба една от жените от колонията отбеляза: „*Тука немаме сватби – на три години по еднъж*“. Тъй като повече се женят за „чужди“, не всички сватби са в българската черква. Кръщенетата са по един път в годината – предишната година са кръстили внучето на събеседничката, през настоящата година (2011-та, времето на провеждане на интервюто) – детето на един българин от България. За сметка на това на Фейсбук страницата на Българската екзархийска фондация в последните години доста често се публикуват некролози по повод погребения и помени.

Въз основа на анализ на информацията в регистрите на починалите Дарина Петрова очертава промените сред “цариградските българи“ по отношение на месторождението им. Така в периода 1913-1930 г. броят на родените извън Истанбул, но погребани там е двойно по-голям от този на родените в града; след 1930 г. родените в града са една четвърт от всички починали; след 1977 г. и до 1997 г. всички починали от общността са родени в Истанбул (Петрова 2000: 122-124).

От думите на интервюираните членове на българската православна общност в Истанбул се налага впечатлението, че при тях преобладава моделът на нуклеарното семейство. Той се нарушава в отделни случаи, когато болни и/ или самотни възрастни роднини отиват да живеят при своите деца и внуци. Практика е, когато порасналите деца се оженят/ омъжат, да се отделят да живеят самостоятелно.[[15]](#footnote-15) Нуклеарното семейство и простите домакинства (съставени само от представители на едно семейство) са преобладаващи за населението в Истанбул още от края на 1940-те, като раждаемостта тогава и до 70-те години е била три и под три деца на семейство, а през 1985 г. вече е средно 2.5[[16]](#footnote-16) (Gökçay, Shorter 1993: 52). Още в началото на ХХ в., през 1907 г. нуклеарните семейства съставляват около една четвърт от семействата в Истанбул, въпреки че връзките между членовете на разширеното семейство са силни. Една от водещите причини за високия относителен дял на нуклеарните семейства и простите домакинства по онова време е във високата смъртност, вследствие от войните и лошите икономически условия, хигиена и здравеопазване – възрастните хора умирали рано и малко от тях доживявали, за да живеят заедно със задомените си деца дълго време. По същите причини тогава е бил висок и делът на семействата с един родител. (цит. съч., 64). Изследванията показват, че през 1980-те години размерът и видът на семействата на мигранти и местни в Истанбул, на бедни и богати, са сходни. По-отчетлива е разликата не по линия на разделението град/ село, а между изтока и запада, т.е. дошлите от източните райони на Турция са по-склонни да поддържат разширеното семейство и да имат повече деца. Организацията на живота в големия град обаче прави по-удобно поддържането на прости домакинства (с представители на две поколения и едно нуклеарно семейство). Връзките на взаимопомощ и взаимна обвързаност с членовете на разширеното семейство обаче се поддържат по различни начини (например порасналите деца със свои семейства живеят в самостоятелен апартамент в същата сграда, в която живеят и възрастните родители, или пък в същия квартал; установяват се трайни форми на взаимодействие между деца и възрастни родители[[17]](#footnote-17) и т.н.). Най-малка склонност към живот в разширено семейство и комплексно домакинство проявяват кореняците истанбулци (Gökçay, Shorter 1993: 68)[[18]](#footnote-18). От разказите на истанбулските българи за това къде (в какви домове) и как живеят се очертава картината на преобладаващо нуклеарни семейства, като в случай, че обстоятелствата го налагат, възрастните вече и самостоятелно живеещи деца (от които са се отделили собствените им пораснали деца) се грижат за още по-възрастните си или болни родители.[[19]](#footnote-19)

Както стана ясно от данните за ниската раждаемост, семействата са с малко на брой деца. До 60-те години на ХХ в. се налага моделът на семейството с две деца, а през последните десетилетия се увеличават семействата с едно дете: „*Наш’то поколение, да кажем, аз съм сега 50-годишна, по едно дете имат, но след това сега младите всички по две деца имат така*“ (жена, р. 1966 г., средно образование, домакиня, зап. М. Апостолова).[[20]](#footnote-20) Причините за това са различни. От една страна, е влиянието на градския начин на живот (доминиращи модели на съжителство в града, цена на жилищата, разходи за поддържане на домакинството, големи разстояния между жилище, месторабота, училище/ университет и пр.). От друга страна, влияние е оказало неблагоприятното положение на немюсюлманско малцинство в турското общество. През ХХ в. държавата въвежда редица икономически и други ограничения за тези малцинства, които повлияват върху имущественото им състояние и професионалната реализация. Създадените условия позволяват поддържането на определен стандарт на живот при по-малко на брой деца в семейството: „*Малко деца, по едно, не раждат деца после, сега вече като пораснат, е много нещо – частни училища, големи пари.* (И предпочитат по-малко деца, за да ги осигурят по-добре?) *Едно време имаше повече деца, 50-60 деца пълнеха училището.* (А в тези частните училища какви учат?) *Секакъв народ има – и арменци, и турци, и гърци. Богати деца.*“ (жена, р. 1935, начално образование, домакиня, зап. М. Апостолова). Ниската раждаемост очевидно е и въпрос на престиж за членовете на общността (особено в сравнение с многодетните селски семейства от изостаналите региони на Турция): „*Селяните, те имат много деца, те гледат пò верата*. (А кои според вас имат по-сполучливи бракове – българите или турците?) *Не знам, ама нашите всички сполучливи, ама колко сме. Ама и така има, и така. Турците много се разведоха /.../. Ние нямаме така да се развеждат.*“ (същата информаторка).

Прогресивното намаляване на общността е тенденция, която тревожи членовете ѝ. Тази тенденция е подсилена и от все по-голямото смесване на българите в Истанбул с други етнически общности, основно чрез брака. За родените до 1960-те години ендогамните бракове са били императив. Браковете с представители на други етноси сред по-възрастните са рядкост, защото семействата и общността са ги посрещали с голямо неодобрение. „*Сега се смени, по-напред беше големо такова, ууу, да вземе чужд човек много страшно нещо беше такова, сега се оженват и се омъжват с тукашни, с жерманци, с французои, с италианци, с гърци.“* (жена, р. 1942 г., основно образование, домакиня, работи в семейната млекарница, зап. В. Маркова). От по-възрастните поколения „*вънка немаме, сè от колонията. Първата грешка – яз бех против – сестра ми я напраи, са ожени за гърк. ... Тя сèга у Гърция живее, на Áтина живее. ... Рàзбери колко фанатици са – мъж му е гръцки поданик, двете деца му са гръцки поданици, на нея гръцко поданичество нè ѝ дават. 30 години и повече не му дават. Защо знаеш?*“ (мъж, р. 1947 г., бивш моряк и рибар).

Начинът на живот в миналото също е стимулирал ендогамията. Общността е била концентрирана в няколко квартала. Членовете ѝ са били тясно свързани в различните сфери на живота – работа, почивка, религиозни и други празници. Българското училище е създавало добра среда за срещи и познанства между младите. Няколкото предпочитани от общността гимназии са поддържали тези контакти. Ендогамните бракове остават ценност и за поколението от 1960-те, но с течение на времето възможностите за тях силно намаляват. Численото свиване на общността намалява броя на потенциалните брачни партньори, още повече, че много от семействата вече са сродени помежду си чрез брак. Разпръскването в различни квартали, но най-вече обучението в турски училища отслабват вътреобщностните връзки между по-младите и засилват контактите им с хора от друг етнически и религиозен произход. Обучението в университет, както и разширените възможности за работа за най-младите правят още по-интензивни извънобщностните контакти. Смесените бракове стават все по-често явление, а успоредно с тяхното нарастване се променя и брачната философия на общността. Нормата вече включва бракове с християни, особено с православни, като тази промяна се аргументира с близостта в културата и ценностната система. „*За мен е важно съпруга да е християнин, най-важното е това. Значи да има кръст. Какво значи християнин да си? Може да си италианец, ама християнин да е. /.../ Християнството е важно*.“ (жена, р. 1943 г., председател на дружество „Радост“, зап. М. Кънчева).

Според Алексис Александрис, който изследва детайлно гръцкото малцинство в Истанбул до 70-те години на ХХ век, възможностите за смесени бракове пред различните религиозни общности се отварят най-напред с въвеждането на швейцарския граждански кодекс в Турция през 1926 г. С това се отменят на практика разпоредбите на Лозанския договор, гарантиращи семейния и личния статус на малцинствата. По-конкретно такива решения като сключването или разтрогването на брак се дават в ръцете на гражданските власти, а не се решават изцяло от съответните религиозни институции (Alexandris 1983: 138-139). Така контролът над спазването на религиозната и етническата ендогамия отслабва и се отваря път към по-чести екзогамни бракове.

Особено толерирани в разглежданата общност стават браковете между българи и гърци. Нараства и броят на браковете с турци, макар че все още за тях в общността се говори с неохота и като за изключения. „*Последните пет години поне 4-5 смесени бракове знам със турци мюсюлмани*.“ (мъж, р. 1963 г., машинен инженер, зап. К. Михайлова). „*Децата не могат да се оженят, вземат турци, на нас много ни пречи. Ние сега за дъщеря ми вземахме българин зет, ама сега за Д.* (внучката на информаторката – М.Е.) *ни е много опасно. Тя знае, показваме, ама ... доста грешки станаха Хич не искаме ние с турци да се земаме, хич, хич! Друго едно такова е, друга религия е, как да кажа, друго нещо е. Може един италианец да е, французоин да е, друг да е, ама турци не искам! Всичкото ни тука е и децата ни не могат да се оженат и се смалваме много вече, много малко останахме*.“ (жена, трети клас в българското училище, домакиня, пенсионерка, зап. М. Апостолова).

При коментирането на браковете с турци на преден план излизат разликите в манталитета и културата, породени не просто от различната религия, а от принадлежността към различни социални слоеве: „(А вие за българка ли искате да се ожени синът ви?) *Да, да, но мъчно*. (А ако се ожени за туркиня?) *Мъчно. Аз не ги разделям хората с вера, с нищо, но мъчно е, нали. Не е само верата, нали, трябва културно да сте на едно ниво. Не е само верата. Тука не останаха много стари родени и пораснали в Истанбул, те са други, те са като нас, но сега в Истанбул от Анадола всички дойдоха и хората кво да прават. Квото видеха там техните /обичаи/, си ги носат в Истанбул и със нас това много на дели.“* (жена, р. 1966 г., средно образование, домакиня, зап. М. Апостолова).

Сред по-възрастните смесените бракове, макар и практика, все още се смятат за проблематични. „*Всеки от него да си земе по-добро е. Защо? Те малки неща са, обаче много важни са. Сèга, яз със снахата кòга съм* (малкият му син е женен за гъркиня – М.Е.)*, по-нервен сум, как да ти кажа. Защо на принцип яз ... гърците не ги обичам, да си кажеме истината. И може да изпуснам една дума, да му се скърши сърцето и после ... да се ядосва... Обаче, ако е у тебе, може и да се нервираш, и да напсуеш българите, на нея терсене нема да му биде, защо и ти си българин*“ (мъж, р. 1947 г., бивш моряк и рибар).

„*Не искам дъщеря ми да се омъжи за арменец, тъй като се разминават празниците ни. Искам за българин да се омъжи дъщеря ми*”. (жена, р. 1969 г., средно образование, работила в семейната им туристическа агенция, след раждането на дъщеря си става домакиня, зап. К. Михайлова).

Показателно е как различни мои събеседници коментират един от най-известните случаи на брак между българка от общността и турчин. За този случай спомена почти всеки събеседник, засегнал темата за брака. Повечето правеха уточнението, че младоженецът е приел християнството преди венчавката – факт, който като цяло идваше да смекчи неприемливостта на ситуацията. Имаше и такива обаче, които не приемаха смяната на религията за искрен акт: „*За момента едно момиче земаха. ... Ужким станà християнин. ... За да станеш мюсюлманин, требва един куплет да кажеш. Сèга яз мож да ти го кажем той куплет на тебе 500 пъти и кво ше стане – отвътре можеш ли да му извадиш тва, дето верва? Или пък един мюслюманин да му турим една чаша вòда на главата, яз та кръстих на тебе, стана християнин... Ако иска и наистина верва, тва си е друго. Добре, ама иначе само формално, ако го напраи, не го праи по-добре*.“ (мъж, р. 1947 г., бивш моряк и рибар).

По време на едно от събиранията след неделната служба в двора на Екзархийския дом дискутирахме случая с младата жена, омъжила се за турчин, и с нейната майка: „(Родителите на съпруга ти бяха ли съгласни с вашия брак и също така съпругът ти да си смени вярата? (информаторката замълча и погледна майка си и я подкани първо тя да отговори, направи се, че не разбира въпроса). Ю.: *Да, нямаше проблем. Е, някъде има, но при нас не. Те богати, добри хора*. Е.: *Нямаше проблем, бяха съгласни. При нас няма такиви проблеми. Имаме всякакви бракове. Имаме и за турци, и гърци, и всякакви. А той и И. се кръсти и е наш’та вяра* (вече спокойна, реши да потвърди казаното от майка ѝ).“ (Е., р. 1980 г., магистър по балетна педагогика; Ю., майка на Е., р. 1950 г., домакиня, зап. М. Кънчева). На друго място в интервюто става ясно, че съпругът на Е. е от заможно и нерелигиозно турско семейство, което не празнува мюсюлманските религиозни празници. Той е компютърен специалист, работи в голяма фирма и често пътува в чужбина по работа. Кръстил се е в църквата на Патриаршията. Там е била и сватбата им, както и кръщенето на дъщеричката им. Малката има име с гръцки корен, не е кръстена на никого от бабите и дядовците си.

Дядото на Е. обаче реагира по-остро на това, че внучката му се е омъжила за турчин: „*Всички сме кръстени. Гледай сега, и мойто внуче, детето на Е. и мъжа ѝ, който е турчин, ама то така стана* (пъшка и говори с огорчение), *но другите всички сме българи. Той зетя е турчин, ама много добър турчин, ама е кръстен и внучето и то. Стават такива* *работи. Е. има турски мъж, ама аз не исках, ама той е добър, къща голяма на Босфора има. Той е кръстен, ама техните не знаят. Ей ония там на масата* (показва масата, на която са седнали мои колеги и хора от общността и разговарят) *е чист турчин, ама синът му от България българка взема. Имаме много познати българи и тука, и у България имаме, ама не взехме българин, а турчин. Стига такива работи сме приказвали, срамота е. Ние тука се държиме, разбра ли*.“ (мъж, р. 1923 г., бивш цветар, златар, пенсионер, зап. М. Кънчева).

Докато мнозина от по-възрастните се страхуват същата съдба да не сполети внуците им, сред по-младите има по-голямо разбиране към смесените бракове и изобщо едно по-съвременно виждане за брака като личен въпрос: „*То понякога може да вземе някоя българка и да не е щастлив. Това не се знае, може да вземе някоя туркиня и да е много щастлив. Но аз предпочитам да е поне софиянка.* (Значи, няма значение етническата принадлежност?) *Разбира се*.“ (жена, р. 1966 г., средно образование, домакиня, зап. М. Апостолова).

„(Вие как ги приемате тези неща?) *Как да ви казвам, вече нормално. И второто, мисля, че въобще аз нямам никакво право да се смесвам или да коментирам. Всеки си има личния си живот и това, как да казвам, даже и да коментираш и за добро, и за лошо, няма да смени нищо. Затова според мен няма нужда даже от коментар. Само последствие, както казвам, за съжаление някои от тия хора вече не идват или много по-малко /идват/, или вече отиват към некаква общност по-голяма тука, огромна и им дават много по-голяма възможност за срещи.* (Ние понеже говорихме с много възрастни хора и те бяха категорично против, не са за тези смесени бракове – ако не за българин, то задължително за християнин.) *Всеки един може да има некакво пожелание, но това, което се пожелава, не е възможно да се контролира. И затова нищо не зависи от хикс баба, майка и баща. Това не е някакъв специален проблем само на българската общност в Истанбул или греша може би, не би трябвало да го взимаме като проблем, но това некаква практика, която в целия свят се практикува.“* (мъж, р. 1963 г., машинен инженер, зап. К. Михайлова).

Нямах възможност да проуча отношението на най-младите към смесените бракове. Пред вид начина им на социализация обаче, а и вече съществуващата практика, с голяма точност може да се предположи, че те са отворени към тях. В единични случаи, пряко или косвено се оказа, че дори и по-млади хора държат на брак с партньор от български произход. Надеждата е в намиране на брачен партньор от България. Такива случаи вече има немалко в общността, като обикновено съпругата е от България. С тенденцията сред младите да продължават обучението си на Запад, все повече се разширяват възможностите за етническа и религиозна екзогамия.

Смесените бракове са въпрос от жизнена важност за членовете на българската православна общност в Истанбул. Зачестили едва в последните години и с ясната перспектива за най-младите да се превърнат в обичайна практика, те се сблъскват с все още доминиращи традиционни представи за задължителна етническа и религиозна ендогамия. За някои смесените бракове са заплаха за монолитността и единството на групата – в семействата навлизат нови традиции по линия на небългарския брачен партньор, децата се възприемат като продължители не само на два рода, но на две култури и, често, вероизповедания, семействата започват да се приобщават към други, обикновено по-големи общности, да се включват в техни културни практики.[[21]](#footnote-21) Зад страха от загубване на културната и религиозна „чистота“ на колонията чрез брака, остава скрит един не толкова коментиран, но не по-маловажен за истанбулските българи въпрос – за поддържане на социалния статус чрез брака, за непрескачане на статусните граници. Вероятно този въпрос не е така коментиран, защото в това отношение нежеланите отклонения са минимални. Бракът с партньор от същата общност обикновено гарантира същото имотно и социално положение. При браковете с външни за общността партньорите са от една и съща социална прослойка. Дори и най-нежеланите бракове с културно и религиозно „чужди“ за компенсация могат да донесат вдигане на социалния статус (както е в коментирания по-горе случай на брак на българка от общността с турчин). Близостта в социалния статус на брачните партньори също гарантира културна близост – такава, която не е следствие от етническата или религиозната принадлежност, а от социалната прослойка.

С устойчивите процеси сред православните българи в Истанбул във времето – към намаляване на числеността им и към спазване на етническа ендогамия – днес те се отличават с нещо, което не е характерно за много общности, особено във високо урбанизирана среда. Става дума за обвързването на повечето членове от общността в близки или по-далечни родствени връзки. Тези сложно преплетени родствени отношения са по кръвна линия, по брак или чрез „*нунковщина*“ (кумство). Ето как един от събеседниците ми описа своя род: „*Лязевите са голем род. Мойте род – пак голем род, обаче не само Лалкови, а и със други имена – братовчеди, тва-онова – са разширува, разбра ли? Родата ми е голяма на мене. От Лязевите по-голяма ми е родата. Например, Спирови – мойта рода, Аргирови – родата ми, още Турудиеви – от жена му страна обаче, не от Турудиев, от жена му. После, от жена ми страна Чучулаевите. Людмилка Лязева, на Христо съпруга му, със мойта съпруга са втори братовчеди... Кайнатовите, Джидровите, Петковите – тва сичко рода ми е, особено на „Кадъкьой“. Защо ние сме кумове на Джидровите, сме кумове на Натовите, а Петковите са наши кумове, на нас са кумове. И плюс има със баба ми например, големия Петков със баба ми беше първи братовчеди. И със кумство, и със родà – големи сме. Много стават.*“ (мъж, р. 1947 г., бивш моряк и рибар).

Подобно описание не е изключение, а е по скоро правило за хората от колонията. Макар и да не е точно демографски показател, родството е важен фактор в живота на изследваната общност и ключ към разбиране на нейната организация, колективни прояви и идентификационни стратегии.

Разгледаните демографски процеси и свързаните с тях културни практики сред истанбулските българи показват, че тяхната общност е намаляваща, застаряваща и все по-често практикуваща етническа и религиозна екзогамия. Непосредствените причини за тези особености са в устойчивите през поколенията емиграционни нагласи, ниската раждаемост и почти повсеместната обвързаност между хората в общността (последната е следствие от намаляващия им брой и от дълго време практикуваната етническа ендогамия). Тези причини на свой ред са обусловени от различни фактори – политически, икономически, социокултурни. Сред политическите фактори водеща е ролята на националната политика в Турция, по-специално на политиката спрямо немюсюлманските малцинства. Тази политика стимулира емиграцията, ограничава възможностите за икономически просперитет на представителите на тези малцинства (чрез ограничаване на възможностите за професионална реализация, налагането на по-големи данъци, отнемането или разрушаването на имущество и др.). С ограничаването на правото им да поддържат собствени просветни и културни организации (в т.ч. малцинствени училища, вестници и литература на майчин език и т.н.) етническата политика в Турция постепенно води и до промяна в културния облик на тези малцинства. Социално-класовата принадлежност, която пресича етническите и религиозните граници, също играе важна роля. В това отношение „цариградските българи“ принадлежат към светската градска прослойка на хората от средната класа в Истанбул, споделят с тях начин и стил на живот, а също и семеен модел, равнище на раждаемост, образователни нагласи, представи за житейска реализация. Очертаните процеси говорят, че общността на православните българи в Истанбул такава, каквато е позната от близкото минало и днес, е вероятно обречена на изчезване. Те обаче трасират и възможностите за нейното оцеляване в бъдеще – чрез трансформиране и преливане в по-големи надетнични и надрелигиозни общности, в които представите за етническа и религиозна принадлежност ще се предефинират и преосмислят.

**Цитирана литература:**

Божинов, В. 1982: *Българската просвета в Македония и Одринска Тракия. 1873-1913.* София: Издателство на БАН.

Галчев, И. 2009: *Здравно-социалната дейност на Българската Екзархия в Македония и Тракия (1870-1913).* София: Гутенберг.

Даскалов, Р. 2005: *Българското общество 1878-1939 г. Том 2. Население, общество, култура*. София: Гутенберг.

Елдъров, С. 2010: Българската екзархия в борбата за Македония и Одринска Тракия (1880-1912). – В: С. Елдъров. *Българи, България, български съдби.* София: Парадигма.

Елчинова, М. (съст.). 2013: *Измерения на етничното: българската колония в Истанбул.* – *Съвременното българско общество: изследвания, анализи, коментари.* Бюлетин на департамент „Антропология“. Том 6. София: НБУ.<http://bgsociety.nbu.bg/6.htm>

Елчинова, М. 2017: Символна топография на жизненото пространство: колективни образи на града (върху примери от Истанбул). – В: *Стоп кадър.* Съст. К. Постаджиян. София: НБУ, 191-207.

Елчинова, М. 2017а: Религията в Турция между секуларизация, модернизация и национален процес. – В: *Етнокултури и изкуства.* Съст. В. Димитров. София: НБУ, 206-219.

Елчинова, М. 2017б: *Невидимата общност: православните българи в Истанбул.* София: НБУ.

Жечев, T. 2002: *Български светини в Истанбул (Цариград)*. София: Балкани.

Жечев, Т. 1995: *Българският Великден или страстите български.* София: Академично издателство „Проф. М. Дринов“.

Маркова, З. 1989: *Българската екзархия 1870-1879.* София: Издателство на БАН.

Петрова, Д. 2000 *Цариградските българи*. София: Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия.

Alexandris, Alexis 1983 The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations 1918-1974. Athens: Center of Asia Minor Studies.

Bozdoğan, S. and R. Kasaba (eds.) 1997: *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey.* Washington: University of Washington Press.

Cagaptay, S. 2006: *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey: Who Is a Turk?* London and New York: Routledge.

Duru, D. 2009: Multiculturalism and Coexistence: From the Ottoman Empire to Modern Turkey. WG1 2009 Working Paper No. 2, <http://www.eastbordnet.org/working_papers/open/> (последно посетен през декември 2015).

Elchinova, M. 2016: Memory, Heritage and Ethnicity. Constructing Identity among Istanbul-based Orthodox Bulgarians. – *Ethnologia Europea, Journal of European Ethnology.* Vol. 64:1, 99-113.

Elchinova, M. 2016a: Regards bulgares sur Istanbul – *Anatoli*, № 7, dossier thématique Istanbul, capitale régionale et ville-monde. Paris: CNRS Éditions, 269-292.

Gökçay, G. and F. Shorter 1993: Who Lives with Whom in Istanbul. – *New Perspectives on Turkey,* № 9: 47-73.

Kasaba, R. 1997: Kemalist Certainties and Modern Ambiguities. – In: S. Bozhoğan, R. Kasaba (eds.) *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*, 15-51.

White, J. B. 2004: *Money Makes Us Relatives. Women’s Labour in Urban Turkey.* New York and London: Routledge.

<http://2sidesborder.org> (последно посетен на 6.07.2017 г.)

<http://www.nsi.bg/sites/default/files/files/pressreleases/LifeExpectancy_2011-2013_QI2YVG3.pdf> (последно посетен на 6.07.2017 г.)

<http://www.worldlifeexpectancy.com/turkey-life-expectancy> (последно посетен на 6.07.2017 г.)

**“The Book of the Living”: Demographic Processes among the Orthodox Bulgarians in Istanbul**

*Magdalena Elchinova*

Summary

Some results of an anthropological study held in Istanbul in 2010-2013 are discussed in the article. In 2011, anthropology students from NBU under the supervision of M. Elchinova also took part in the study. At focus are demographic processes and related cultural practices among the Orthodox Bulgarians in the megapolis, including their steadily decreasing number (the result of ongoing migration and low birth rate), their increasing average age, as well as the prevailing among them family patterns and more and more frequent marriages across ethnic and religious lines. The major political, economic and sociocultural factors underlying these processes are mapped out in the discussion.

1. http://2sidesborder.org/ [↑](#footnote-ref-1)
2. Първите шестима взеха участие в теренната работа, а останалите двама – в издирването на библиография и онлайн материали за изследваната общност, както и в проведените в рамките на проекта семинари и направената публикация. Изказвам на всички благодарност за сериозното им отношение към изследването и за добре свършената работа. [↑](#footnote-ref-2)
3. В пълнота описвам и анализирам общността в монографията си „Невидимата общност: православните българи в Истанбул“ (София: НБУ, 2017) (Елчинова 2017б). Настоящият текст е преработен и съкратен вариант на част от трета глава на тази книга. [↑](#footnote-ref-3)
4. Това е един от начините, по който членовете ѝ се самоназовават. [↑](#footnote-ref-4)
5. За историята и дейността на Екзархията вж. по-подробно Жечев 1995; Маркова 1989; Божинов 1982; Елдъров 2010; Галчев 2009. [↑](#footnote-ref-5)
6. По подробно за формирането на днешния облик на българската общност в Истанбул вж. Петрова 2000; Елчинова 2017б: 31-45 и цит. там л-ра. [↑](#footnote-ref-6)
7. За конкретни примери и анализ на политиката на турските власти към немюсюлманските малцинства вж. по-подробно Cagaptay 2006; Duru 2009; Bozdoǧan, Kasaba 1997; Елчинова 2017а. [↑](#footnote-ref-7)
8. Повече за разпоредбите на Лозанския договор, свързани с положението на малцинствата в Турция, вж. Alexandris 1983: 77-104 и 320-323. [↑](#footnote-ref-8)
9. Интервютата без упоменат интервюиращ са направени от автора. [↑](#footnote-ref-9)
10. Отделно към църквата се води регистър на починалите, многократно по-голям по обем от „книгата на живите“. [↑](#footnote-ref-10)
11. Училището е отворено не само за децата на истанбулските българи, но и на други българи, живеещи в града. [↑](#footnote-ref-11)
12. http://www.nsi.bg/sites/default/files/files/pressreleases/LifeExpectancy\_2011-2013\_QI2YVG3.pdf [↑](#footnote-ref-12)
13. http://www.worldlifeexpectancy.com/turkey-life-expectancy [↑](#footnote-ref-13)
14. Според регистрираните в книгата данни 65 души са на възраст 75 г. и нагоре, 114 са между 60 и 74 г., 140 са между 40 и 59 г., 78 – между 21 и 39 г. и 34 са на 20 и по-малко години. [↑](#footnote-ref-14)
15. Последното е типично и за турците от България, изселници от 1989 г. в Истанбул. Те идват от места в българската провинция, където практиката е друга – строят се къщи на по няколко етажа, за да има къде да живеят женените деца – самостоятелно, но не и напълно отделени от родителите си. Въпреки тази традиция и икономическите трудности около купуване на ново жилище, българските турци следват практиката на неолокалността, която е типична за културата на градската средна класа в Истанбул. [↑](#footnote-ref-15)
16. За сравнение, в България четиричленното семейство – двама съпрузи с две деца – също вече е било преобладаващо през втората половина на 1940-те години (Даскалов 2005: 12). [↑](#footnote-ref-16)
17. За различни примери в това отношение вж. White 1996. [↑](#footnote-ref-17)
18. Същите автори уточняват, че статистическите данни показват усредненото положение при семействата и домакинствата в Истанбул, докато действителната картина е много по-динамична и зависи от конкретната ситуация и етап от живота на семействата. Така например, докато децата в семейството са още малки, вероятността към домакинството да се присъединят родителите на родителите им, които помагат в тяхното отглеждане, е голяма. Също така е голяма вероятността от присъединяването на външен член за нуклеарното семейство, най-често възрастен родител, когато последният е много възрастен или болен, или пък остане сам, и т.н. (Gökçay, Shorter 1993: 70-71). [↑](#footnote-ref-18)
19. Това наблюдение не е потвърдено чрез систематично количествено изследване. [↑](#footnote-ref-19)
20. Може да се предположи с голяма сигурност, че равнището на раждаемостта сред родените в Истанбул е много по-ниско от това сред предците им, които идват в града от Егейска Македония. Например бай Пандо, собственикът на известната млекарница “Pando kaymak” на Рибния пазар в „Бешикташ“, с потекло от Вардарска Македония, идва от семейство с 11 деца. [↑](#footnote-ref-20)
21. Никой от събеседниците не изказа ясно мнение, че смесените бракове са и възможност и необходимост за оцеляването на общността, както и за нейното разширяване. [↑](#footnote-ref-21)