



ПЪРВИТЕ

**ГРАЖДАНСКА ЕМАНЦИПАЦИЯ НА ЦИГАНИТЕ/РОМИТЕ
В БЪЛГАРИЯ (ДО КРАЯ НА ВТОРАТА СВЕТОВНА ВОЙНА)**

**ЕЛЕНА МАРУШИАКОВА
ВЕСЕЛИН ПОПОВ**



ПЪРВИТЕ

**ГРАЖДАНСКА ЕМАНЦИПАЦИЯ НА ЦИГАНИТЕ/РОМИТЕ В БЪЛГАРИЯ
(ДО КРАЯ НА ВТОРАТА СВЕТОВНА ВОЙНА)**



Този книга е подготвена и издадена като част от изследователския проект *RomaInterbellum* (Roma Civic Emancipation between the Two World Wars), който е получил финансиране от *European Research Council under the European Union's Horizon 2020 Research and Innovation Programme* (ERC Grant Agreement No. 694656). Тя отразява само гледната точка на авторите и агенцията не може да бъде държана отговорна в случай на каквото и да е използване на съдържащата се в нея информация.

Книгата е подкрепена от Института по етнология и социална антропология при Словашка академия на науките в рамките на изследователския проект *Identita Rómov v Zakarpatskej Ukrajine: minulosť a súčasnosť* (VEGA, Project No. 2/0057/24).

Рецензенти:

Хюсеин Ключук / Христо Ключуков (Университета на Силезия в Катовице)

София Захова (Университета на Исландия)



Този монография е Open Access публикация, използването ѝ се регулира от международна лицензия Creative Commons Attribution 4. 0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

© Елена Марушиакова, Веселин Попов (Институт по етнология и социална антропология при Словашка академия на науките).

© Магдалена Славкова, Пламена Стоянова (Институт за етнология и фолклорни изследвания с Етнографски музей при Българска академия на науките).

© Издателство ПАРАДИГМА, 2025.

© 2025, Institute of Ethnology and Social Anthropology of the Slovak Academy of Sciences

ISBN 978-954-326-559-6 (печатно издание)

ISBN 978-954-326-561-9 (електронно издание)

DOI <https://doi.org/10.31577/2025.9789543265596>

ЕЛЕНА МАРУШИАКОВА, ВЕСЕЛИН ПОПОВ

с участието на

МАГДАЛЕНА СЛАВКОВА, ПЛАМЕНА СТОЯНОВА

**ПЪРВИТЕ
ГРАЖДАНСКА ЕМАНЦИПАЦИЯ НА
ЦИГАНИТЕ/РОМИТЕ В БЪЛГАРИЯ
(ДО КРАЯ НА ВТОРАТА СВЕТОВНА ВОЙНА)**



София – Братислава, 2025

СЪДЪРЖАНИЕ

Предисловие	7
Въведение: Циганската/ромската гражданска еманципация	21
Глава 1: Един Египтянин	59
1. Исторически материали	72
Глава 2: Атанас Димитров	79
2. Исторически материали	93
Глава 3: Циганският конгрес	97
3. Исторически материали	127
Глава 4: Египтянската народност	157
4. Исторически материали	166
Глава 5: Шакир М. Пашов	171
5. Исторически материали	225
Глава 6: Сливенските комунисти	273
6. Исторически материали	298
Глава 7: Евангелските пастори	307
7. Исторически материали.....	330
Заклучение	347
Библиография	371
Архиви.....	371
Преса	372
Литература	376
Използвани съкращения	396
Списък на илюстрациите	397
Илюстрации	401

ПРЕДИСЛОВИЕ

Гражданската еманципация на циганите/ромите в България не е уникално историческо явление, което стои изолирано от по-общите процеси на общественно-политическото развитие. Процесите на изграждане на съвременните нации в Централна, Югоизточна и Източна Европа съставляват едни от основните характеристики на модерната епоха в трите големи империи в региона – Австро-Унгарската, Османската и Руската. Гражданската еманципация на ромите (или ‘циганите’, както те самите са се наричали по това време на езиците на макрообществата, от които са били съставна част), при своето зараждане и развитие възпроизвежда по своите форми и съдържание, макар и по-бавно и в доста по-малка степен, общите характеристики на процесите на изграждане на нациите в целия регион (Marushiakova & Popov, 2021b; 2022).

Добре осъзнаваме, че нашите думи могат да прозвучат изненадващо за мнозина, особено за тези, които продължават да смятат, че „циганите са част от нашия свят и все пак различни от света на останалите от нас“ (Stewart, 1997: 12), т.е. които продължават да възприемат циганите/ромите като народ, който изначално и до ден днешен е коренно различен от всички останали европейски народи. В следствие на този подход циганите/ромите са постоянно сегрегирани (не само в живота, но и в сферата на академичните изследвания) на отделна, специална позиция, което на практика ги изважда (и по този начин напълно изключва) от основните тенденции в общоисторическото развитие на всички останали европейски народи. Тези публични стереотипи, независимо от това дали са осмисляни в негативен (водещ началото си още от Средновековието) или позитивен (възникнал през епохата на романтизма и развиващ под различни форми се до наши дни) дискурс, продължават да бъдат господстващи не само в масовото общественно съзнание, но до голяма степен и в академичните среди. С оглед на тези стереотипи може да се разбере защо циганите/ромите като тема и съответно текстове с автори роми отсъстват напълно дори в най-новите исторически изследвания, осветляващи (при това много подробно и задълбочено) процесите на изграждането на нациите в региона на Централна и Югоизточна Европа (Trencsenyi & Корещек, 2007ab; Ersoy et al., 2010ab; Мишкова et al., 2014), въпреки декларираните намерения за „обединяване и правене достъпни на основни текстове на съответната национална

традиция“, което трябва да бъде „предизвикателство към егоцентричния и ‘изолационистки’ исторически разказ“ (Ersoy et al., 2010a: 1). Можем само да се надяваме, че след публикуването на трите фундаментални и сумаризиращи книги за историята на циганската/ромската гражданска еманципация в Централна, Югоизточна и Източна Европа (Marushiakova & Popov, 2021b; 2022; Roman et al., 2021), този академичен стереотип най-сетне ще бъде окончателно преодолян и историята на циганите/ромите ще стане неразделна част от съвременната история на европейските народи.

В тази връзка не можем да приемем напълно и без резерви твърдението, че „ромите са сред последните групи в Европа, които трябва да открият потенциала и силата на етно-национализма, за да се борят за собствено политическо пространство“ (Gheorghe & Mirga, 1997: 5), което се нуждае от някои пояснения. Както ще бъде показано по-долу, още от XIX век циганите/ромите са съставна и неразделна част от процесите на развитие на съвременния етно-национализъм в региона на Централна, Югоизточна и Източна Европа, и колкото и невероятно да изглежда това от днешна гледна точка, в това отношение те съвсем не са били „сред последните“. Отделен въпрос е защо мнозина от съвременните ромски активисти продължават да живеят с твърдото убеждение, че историята на ромите и по-специално на движението за ромска гражданска еманципация започва от тях самите, но това вече е съвсем друга тема ...

Казано в скоби, цитираната характеристика на ромите („сред последните“) е в пряко съответствие със самооценката на циганските активисти като за едни от „най-изостаналите“ народи в ранния СССР, които се нуждаят от постоянната подкрепа на съветската държава, с помощта от която те трябва да преодолеят своята историческа изостаналост (Marushiakova & Popov, 2021b; 2022; 2024). Това обаче не е някакъв случаен или изолиран исторически парадокс, а по-скоро несъмнена закономерност (поне по отношение на циганите/ромите, макар това да е валидно и в по-общ план), когато ранният комунизъм в СССР и съвременният западен либерализъм и се подават ръка и развиват идентични (или поне сходни) концепции и конкретни практики, макар и от различни идеологически позиции и с използване на различна фразеология.

За да могат да бъдат разбрани правилно процесите на циганската/ромската гражданска еманципация, трябва да се има предвид едно изключително важно обстоятелство. Нашата изходна позиция е, че ромите (или ‘циганите’, както са били известни в миналото) не са херметически изолиран социален феномен и самодостатъчна социокултурна

система. Те са мултидимензионална общност, която винаги (или по-точно поне след пристигането им в Европа) са съществували едновременно в поне две основни измерения (Marushiakova & Popov, 2016c). Този фундаментален принцип се основава на съпоставянето между 'общност' и 'общество' (Tönnies, 1887), като това разграничение тук е използвано с променено съдържание, изчистено от своята еволюционна йерархия; в нашето разбиране, тази дистинкция отразява отношенията между две едновременно съществуващи типологически явления, преплетени в едно неразривно единство. В този случай обозначението 'общност' се отнася към циганите/ромите като етническа формация, която ясно се разграничава от околното население, докато 'общество' се отнася към тях като етнически базирана, но неразделна съставна част от съответните национални държави, на които те са граждани. Тези две основни измерения могат накратко да бъдат определени като 'етническа общност' и 'гражданска нация', и съответно 'етническа идентичност' и 'гражданска националност' (Marushiakova & Popov 2016c).

Това разграничение между различните измерения, в които циганите/ромите съществуват, е пряко отразено в тяхната мултидимензионална (многоизмерна), структурно йерархизирана и публично демонстрирана идентичност, която винаги е контекстуална (Ibid.). Това означава, че в различни житейски ситуации, едно от измеренията на тази идентичност (а не само една от двете основни) се оказва водещо и излиза на преден план; това може да е групова, регионална, локална, квартална, семейна, възрастова, джендър или някаква друга идентичност. През последните десетилетия, започвайки от 50-те и 60-те години на миналия век, постепенно се развива още едно ново измерение на ромската идентичност, международното (ромите като общност, надхвърляща съществуващите национални граници), определяно с различни названия (транснационална общност, нация без държава, европейско малцинство и т.н.), макар и като цяло то да остава главно на публично-декларативно равнище, без да бъде реално изживявано или проявите му са по-скоро в рамките на изключенията (напр. малката група на международни ромски активисти или много рядко срещаните случаи на „международни“ ромски бракове при роми от Централна и Югоизточна Европа, даже и в условията на емиграция на Запад).

Когато говорим за мултидимензионалната идентичност, най-важното, което трябва да се има предвид, е че тези всички измерения не се противопоставят едно на друго, нито се изключват взаимно. Напротив, те са в постоянен, макар и исторически и ситуационно променлив баланс. Този подход прави възможно (поне в нашия случай) да не

се навлиза в излишни безплодни схоластични дискусии за историческите и съвременните измерения на циганската/ромската идентичност (вж. van Baar, 2011; van Baar & Kócsz , 2020), защото гали тази многоизмерна идентичност, включително и в случаите, в които де факто се отхвърля нейната етническа същност (Okely, 1983; Lucassen et al., 1998; K    , 2020) и тя се определя като ‘исторически расуализирана подгитисната група / historically racially oppressed group’ (K     & Chir    iu, 2020: 167), ще б  де назовавана ‘межгитсекторност / intersectionality’ (K     & Pora, 2009; Smith & Greenfields, 2011), ‘хитбридност / hybridity’ (Silverman, 2012), ‘суперразнообразие / super-diversity’ (Tremlett, 2014), политически идентичност (McGarry, 2014), или с някой друг новоизкован термин съвсем не е толкова важно и в крайна сметка е без особена стойност и значение, доколкото това не променя с нищо тази нейна най-важна, същностна характеристика.

При изследването на историята на гитгражданската еманципация на циганите/ромите до края на Втората световна война, най-важно си остава разбирането на базисното разграничение ‘общност – общество’, което позволява не само да се обхванат (и най-вече да се разберат правилно) историческите процеси в п  лния им обхват, но и да се избегнат капаните на т.нар. ромо-центризъм в неговите съвременни проявления, които продължава да б  де един от най-сериозните проблеми на съвременността за ромските изследвания (Romani studies, в миналото наричани Gypsy studies, или циганология) като самостоятелно научно направление. Стигматизирането на ромите като уникален исторически феномен и поставянето им в цент  ра на изследователското внимание често води до пренебрегване на съществуващите реалности, определени от общоисторическия или актуален контекст. С интерпретацията на света (както в исторически план, така и в наши дни) през ‘ромо-центричната призма’ самите роме на практика се трансформират в един вид цент  р на света, около който се върти цялата европейска история и нейните съставлящи я национални исторически наративи), което очевидно не представя реалната историческа картина. Подобен подход на практика не само стигматизира и за пореден път превръща циганите/ромите в нещо различно от всички други европейски народи, но и дискредитира самите ромски изследвания, като ги изпраща в ‘прекрасната изолация’ (Willems, 1997: 306) на академичното гето. На  лно сме съгласни, че ‘историята на ромите не е периферна спрямо тази на мнозинството население’ и че тя ‘трябва да б  де неразделна част от националните и европейски канони на историята’ (Mirga-Kruszelnicka & Dunajeva, 2020: 28); нещо повече,

именно това е основната изходна база на нашите изследвания на историята на гражданската еманципация на циганите/ромите в рамките на проекта *RomaInterbellum* (Marushiakova & Popov, 2021b; 2022; Roman et al., 2021). Имаме определени резерви обаче, че за да стане наистина ромската история част от европейската история, е необходимо тя да бъде поставяна „в нейния център – където трябва да е нейното място“ (Mirga-Kruszelnicka & Dunaieva, 2020: 28). За нас е безусловно ясно, че не е възможно историята на ромите в тяхното измерение като ‘общност’ да бъде стожерът, около който да бъде разглеждана (и разбираана) цялата европейска история (както и отделните национални истории на страните, в които те живеят). За да бъде наистина правилно разбрана историята на гражданската еманципация на циганите/ромите много по-перспективно е ако те са разглеждани в тяхното измерение като ‘общество’, т.е. като съставна част от макрообществата, към които те принадлежат.

Като цяло гражданската еманципация на циганите/ромите се вписва напълно в рамките на схемата за направленията и етапите в развитието на модерния европейски национализъм, очертана от фундаменталните трудове на Мирослав Хрох (Hroch, 1985; 2005), „който откри новата ера в анализа на композицията на националните освободителни движения“ (Hobsbawm, 1990: 4). Според Мирослав Хрох този процес се състои от три хронологични фази:

Фаза А: Активистите се стремят да положат основите на националната идентичност; те изследват културни, езикови, социални и исторически атрибути на етническата група, за да се повиши осведомеността за общите черти и единството на общността от нейните членове.

Фаза Б: Появява се нова степен в развитието на активизма, при който активистите се стремят да спечелят възможно най-много членове на своята етническа общност като възможни участници в проекта за създаване на бъдеща нация; започва активен процес на пропаганда и агитация на новите национални идеи сред членовете на общността.

Фаза В: Сред по-голямата част от общността започва да се изгражда масово национално съзнание; възниква цялостно обществено-политическо движение със собствена национална програма и движението се обособява в разнообразни крила (Hroch, 1985; 2005).

Разбира се, всяко едно от националните движения в региона Централна, Югоизточна и Източна Европа има своята историческа специфика, но всички те имат и много общи черти. В началото на дви-

жението за циганска гражданска еманципация (подобно на ситуацията при другите националности), в него се включват сравнително ограничен кръг представители на циганската/ромската общност. Това са личностите, които формулират целите и задачите на това движение и съответно поемат неговото ръководство, и които изнасят на своите плещи неговите основни дейности. Това същност е новият, граждански елит на общността, която вече работи в нови обществени измерения и се различава значително от стария, т.нар. традиционен елит, чиито функции остават ограничени главно в рамките на общността (което обаче не изключва възможността от трансформация на някои от неговите представители в нови роли и с нови обществени функции, което ги превръща в част от новия граждански елит).

Особено важната роля на новите граждански елити предопределя нашия подход, при който акцентът в разглеждането на процесите на гражданска еманципация на циганите/ромите в България пада върху личностите, които заемат водещи позиции в този елит. Разбира се, тези личности не са самотни творци на историята, те винаги имат съратници в своята дейност, и най-вече получават подкрепа от конкретна общност, чийто стремежи те не само формулират и изразяват публично, но и се опитват да реализират в живота. При все това именно те са фокусът, през който най-ясно се виждат в синтезиран вид основополагащите идеи на тези процеси, и чрез които най-добре може да се разбере правилно същността и основните характеристики на самата циганска/ромска гражданска еманципация. Затова и изложението в нашата книга е построено именно върху тези личности, въпреки че за някои от тях сведенията са съвсем оскъдни. Отделните глави в нея не са просто биографии на отделни лица, а представяне чрез живота и делото на водещите фигури в процесите на циганската/ромската гражданска еманципация цялостното протичане на тези процеси и отделните направления и етапите в тяхното развитие.

* * *

Не може да не направи впечатление необичайния формат на тази книга, която включва отделни глави, при които към главният текст е добавена отделна част, *Исторически материали*, съдържаща основните исторически източници, въз основа на който е подготвен този текст. За да се разберат причините, подтикнали ни към този подход, трябва да се кажат няколко думи за цялостното развитие на т.нар. ромски изследвания като самостоятелно научно направление, включващо представители на различни научни дисциплини (история, лингвис-

тика, етнография, социална антропология, социология, политология и т.н.), обединени от общия изследователски обект – общностите, назовавани в миналото с обобщаващото название ‘цигани’ (Gypsies).

Сериозният научен интерес към циганите се появява още в края на XVIII век и се развива като отделно научно направление през XIX век, което се сформира окончателно през 1888 г., когато се създава научното сдружение *Gypsy Lore Society*, обединяващо изследователите, работещи в това поле. През този период, както и през първата половина на XX век, във фокуса на изследванията е самата циганска общност, нейната история, език и етно-култура (начин на живот, традиционни занятия, обичаи, обреди, фолклор и т.н.), а околните им общества са по-скоро фон, на който се откроява основният изследователски обект. След края на Втората световна война обаче ситуацията започва да се променя под влияние на общия обществен контекст през новия исторически период, в който като водещ принцип в обществения живот се налага дискурсът на основите човешки права (особено след приемането на *Всеобщата декларация за правата на човека* от Общото събрание на ООН през 1948 г.). Сравнително бързо при изследванията на циганите фокусът се измества, и вече на преден план излиза отношението на обществото като цяло и провежданите държавни политики към тях в частност, разглеждани през призмата на човешко-правния дискурс (в много случаи с ясно изразен геополитически привкус). Променя се и използваната терминология, и от втората половина на 90-те години на XX век в академичното пространство вместо ‘цигани’ (Gypsies) се налага обобщаващото название ‘роми’ (даже и за общности, които категорично отказват да бъдат обозначавани по този начин). През последните години се появи ново направление в ромските изследвания, т.нар. критически ромски изследвания (Critical Romani studies), което се фокусира най-вече върху оценката на авторите, работещи в сферата на ромските изследвания, разграничавани по (де факто) расов признак (на роми и не-роми), но това е отделна тема, която в случая не ни касае.

Казано синтезирано, през тези три етапа на развитието на циганските/ромските изследвания в техния фокус последователно са поставяни самата общност, мястото ѝ в обществото и наративите за нея. С течение на времето обаче постепенно все повече става ясно видима една обща слабост на тези изследвания. През 80-те години на XX век младата и провокативна германска авторка Кирстен Мартинс-Хойс шокира академичната общност с твърдението, че „циганските изследвания“ (Zigeunerforschung) са „наука на плагуата“ (Martins-Neuss,

1983: 8). Въпреки че нейната книга, която е незаслужено забравена (макар и тя да се явява предтеча на съвременните критически ромски изследвания), не само че повдига редица важни въпроси, които продължават да бъдат валидни и до днес, но и съдържа немалко спорни тези, точно тази нейна иронична характеристика на циганските/ромските изследвания все още остава актуална.

Не е възможно тук да се изброят всички случаи в ромските изследвания, в които едно твърдение, веднъж написано, бива приемано безкритично, като по този начин многократно се мултиплицира и представя като безспорен исторически факт, макар и очевидно налице е грешка в четенето на историческите извори, тяхната неправилна (често пъти манипулативно направена) интерпретация или даже съзнателна мистификация (особено това се отнася до пресата) и фалшификация. По този начин в научна употреба, без да има никаква верификация на първичните исторически източници, навлизат множество неверни и факти и интерпретации, които се приемат за неопровержими исторически истини без сянка на съмнение и продължават да преминават от книга в книга до наши дни, без никакви изгледи тази ситуация да се промени.

Може би най-известната пряка фалшификация от този тип е изключително популярния афиш за продажба на цигани роби във Влашкото княжество от 1852 г. (Ungureanu, 2019; вж. и Илюстрации), който многократно е привеждан като безспорно историческо доказателство или като илюстрация в десетки книги и статии, и стотици (ако не и хиляди) пъти използван в уеб-сайтове и медийни публикации. Разбира се, разкриването на този исторически фалшификат съвсем не означава отричане на съществуването на робство на циганите в т.нар. Дунавски княжества (Влашко и Молдова), но продължаващото все още мултиплициране на вече доказани фалшиви исторически свидетелства си остава и едва ли се очаква да спре скоро. Показателно е, че авторът на статията, в която се разобличава този исторически фалшификат, не е посмял да я публикува публично, а само в затворената група Academia.edu, но свободата на словото в съвременния ни свят в случая е тема, която излиза извън рамките на настоящето изследване.

Съществува и друг един любопитен пример в това отношение (Duminița, 2019). През 1933 г. румънският ромски активист Георге А. Лъзуреану-Лъзурика пише в статия, публикувана в един от най-авторитетните румънски вестници *Adevărul* (Истината), че в Чехословакия има циганин, който е завършил университетско образование със степен по философия и който издава списание на „цигански език“, което

ума повече от 1,000 абонати в Унгария, Полша и Чехословакия, а също така и по-малко в Италия, Германия и Румъния (Adevărul Literar și Artistic, 1933: 3). Няколко години по-късно известният историк Георге Потра пише в своята книга за циганите в Румъния, че в Чехословакия, близо до Прага, живее местен циганин, г-р Антох Слатин, професор в Катедра по философия, който издава вестник на цигански език *Afrintea Bulache*, който има над 5,000 абонати (Potra, 1939: 124). В самата Чехословакия тогава, както и днес в Чехия и Словакия, никога никога не е чувал за съществуването на такъв ромски активист, нито за такъв вестник. Мотивите на Георге А. Лъзъреану-Лъзурика, който по това време активно участва ромското движение за гражданска еманципация (и чиято съпруга, Марта Лъзурика, също известна активистка на ромското движение, е родом от Чехословакия) за тази несъмнена измама, представена в пресата, са напълно разбираеми – по този начин ромският лидер иска да издигне публичния образ на ромите в румънското общество и да допринесе за повишаване на етническото самочувствие на самите роми. Заслужава да се отбележи обаче, че Георге Потра, който по това време активно подпомага ромското движение за гражданска еманципация не само повтаря безкритично информацията от пресата, но нещо повече, той даже я доразвива, включително добавя названието на (уж) издавания вестник. Това название, *Afrintea bulache*, той превежда на румънски език като *Propășirea* „нашето разцъфтяване), но всъщност това е неправилно изписан израз на ромски език, [жа] аври анде буляке, което може да се преведе по-свободно (в смисъл не буквално) на български език с идиомите ‘върви по дяволите’ или ‘целуни ми г@за’. Ясно е, че Георге Потра е станал жертва на груба шега, по всяка вероятност от страна на самия Георге А. Лъзъреану-Лъзурика, с когото той активно си сътрудничи по това време, тъй като самият той не е владеел ромски език.

Освен преки фалшификации и съзнателни мистификации, друго често срещано явление в ромските изследвания е погрешната и вследствие на това манипулативната интерпретация на съществуващите историческите свидетелства. Един от типичните примери в тази насока е свързан с мнимото споменаване на цигани/роми в известната Рилска грамота на цар Иван Шишман от 1378 г. В основата на това широко разпространено заблуждение стои Иван Дуйчев, според когото названието ‘Азупови клети’ (Азуповы клѣти), което се споменава в Рилската грамота, „трябва да се свърже с името ‘азупци’, давано у нас на циганите“ (Дуйчев, 1943, II: 392-393). Самият Дуйчев се позова за това твърдение на Константин Иречек, но в цитирания

текст на Иречек названието ‘Агунови клети’ е свързано с влашките пастири (арумъни) на Балканите, при които се използва обозначението ‘клети’ (пастирски колиби), както и обозначението ‘катуна’ (село), и в тази връзка се споменава, че „катунари българите понякога наричат и чергарските цигани“ (Иречек, 1899, II: 307), т.е. тук няма изведена никаква пряка връзка на местността ‘Агунови клети’ от грамотата с ‘египтяните’ (циганите). По-късно обаче интерпретацията на Иван Дуйчев е повторена безкритично в редица други публикации (вж. напр. Kenrick & Puxon, 1972: 15; Fraser, 1992: 57; Gilsenbach, 1994: 39; Crowe, 1994: 2; Kenrick, 2007: 21), включително и в (свърх)амбициозната книга на Ярон Матрас, публикувана в две версии, едната е предназначена за академичната общност, а втората за по-широка публика. Категоричното твърдение в тази книга, че „през 1378 г. групите на Агупти или Гупти са описани като живеещи в редица български села“ (Matras, 2014: 130; 2015: 160) не може да бъде прието като се има предвид, че терминът ‘Агунови клети’ не се отнася за постоянно селище, а за летен пастирски лагер, разположен високо в планината и който (вероятно) е принадлежал на човек с името Агуп (етимологията на името е неясна). Това е ясно за всеки, който владее добре български език, защото в старобългарския език (както и в съвременния български) прилагателните имена се образуват от съществителни имена с наставките ‘-ов/-ев, -ова/-ева, -ово/-ево, -ови/-еви’ когато оригиналното съществително е име на човек; в случаите, когато изходното съществително е име на местност, страна или народ обаче се използват наставките ‘-ски, -ска, -ско, -ску’; т.е. ако в случая с ‘Агунови клети’ изходната основа беше ‘Египет’ или ‘египтяни’, то граматическата форма тогава би трябвало да бъде ‘-ски’, а не ‘-ови’. Освен това, в българската средновековна книжнина от това време самото название ‘Египет’ (и съответно ‘египтяни’) са използвани многократно, и е много трудно даже да се предположи, че такова неправилно изписване ще се промъкне именно в една царска грамота. Що се отнася до общия извод на Ярон Матрас за „живеенето им [на ромите – бел. авт.] в редица български села“ (Ibid.), не можем даже да предполагаме откъде идва това твърдо убеждение и то си остава изцяло на съвестта на автора. Все пак в последната (засега) публикация по този въпрос, в сборника с исторически документи за циганите на Балканите, съставителят Бернард Лори не приема Рилската грамота като заслужаващ доверие исторически източник (Lory, 2024: 57-61), което дава надежда, че това историческо заблуждение най-сетне ще бъде преодоляно.

Особено показателен пример от гледна точка на не само неправилните, но и тенденциозни интерпретации на историческите извори е случаят с мнимото отнемане на цигански деца от родителите им в междувоенна Чехословакия. Доколко това се прави съзнателно е трудно да се прецени, но в една наскоро издадена книга може да прочетете следното:

През 1927 г. правителството на Чехословакия приема закон, който „осъжда ромите като асоциални граждани, ограничава личната им свобода, въвежда лични карти за циганите и постановява ромските деца под 18 [години] да бъдат настанявани в специални институции“ (Matache et al., 2020: 60-61).

Цитираният източник на тази информация е Хууб ван Баар (van Baar 2011: 162), който се позовава на книгата на Золтан Барани (Barany, 2002: 99). Самият Барани от своя страна се позовава на други двама автори (Kaminski, 1980: 161; Geceľovský, 1992: 79-90), като заедно с това прави и свое собствено (твърде пристрастно и тенденциозно) тълкуване на съдържанието на Закон № 117/1927 *За скитащите цигани* (О potulných cigánoch) в Чехословакия, който явно не познава в оригинал. Първият от цитираните от Золтан Барани текстове обаче изобщо не споменава циганските деца, а във вторият само се посочва, че законът предвижда възможността те да бъдат отнети от родителите им. Верификацията с текста на самия закон (Zákon, 1927) показва, че всъщност само текстът на Владимир Гецелъовски е точен и адекватен, а всички последващи интерпретации са доста далеч от историческата истина. Чл. 12 от този закон наистина предвижда възможност за отнемане на децата на „скитащи“ родители цигани, които не се грижат за тях след съдебно решение; това обаче е само потенциална възможност, и това е било (и продължава да бъде) норма, призната за всички деца (а не само за циганите, водещи чергарски начин на живот) от съвременното законодателство в повечето страни по света. Тази законова формулировка обаче в никакъв случай не е еквивалентна на „закон, който постановява [...] ромските деца под 18 [години] да бъдат настанявани в специални институции“ (вж. по-горе). Разбира се, може да се предположи (и съвсем не е невероятно), че е имало случаи на злоупотреба със закона и на неправомерното му прилагане спрямо ромски деца, но съвършено недопустимо е изключението да се превръща в правило (както често става напоследък).

Проблемът с тенденциозните интерпретации, подчинени на определени идеологически и/или геополитически догми, продължава да

бъде изключително сериозен. В България през последните две-три десетилетия в публичното пространство продължава настойчиво да се прокарва твърдението, че циганските махали (наричани вече „ромски гета“) са рожба на т.нар. социалистическа епоха и отговорността за тяхното създаване трябва да се носи от бившия комунистически режим. Тази явна нелепица обаче има и своето изражение в академичните изследвания, напр. твърденията, че „българските власти започнаха да изпълняват програма за заселване на чергарстващи цигани през 1953 г.; в десетки български градове и села бяха създадени сегрегирани ромски квартали“ (Matras, 2014: 190; 2015: 233), и че в резултат на тази програма бяха създадени сегрегирани ромски квартали в 160 български града и 3,000 села (Stowe, 1994: 22). Тези твърдения се основават на информация, получена от Радио *Свободна Европа* и Minority Rights Group (Ibid.), които, като се има предвид общият исторически контекст на епохата (времето на Студената война), трудно може да се считат за надежден исторически източник. Липсват каквито и да е било документални исторически свидетелства, както и сведения от устната история, които да потвърдят наличието на такава програма. Сегентаризацията на циганите чергари се извършва през 1958 г. и тя обхваща общо около 14,000 души, т.е. максимум 2-3% от общия брой на циганите в България по това време. Водещата линия в този процес е забрана за заселването на бившите чергари в съществуващите цигански квартали в големите градове и те е трябвало да се разселват в малки градове и села, като по този начин се избегне създаването на компактни сегрегирани цигански поселища (Marushiakova & Rorov, 2007c: 144-145). Що се отнася до възникването на циганските махали, те са рожба още на Османската империя, в която основен градоустройствен принцип е създаването на етнически отграничени квартали (и това се отнася не само за ромите, а за всички народи, населяващи империята).

За нас всички посочени тук примери са показателни за сериозността на проблема и за назрялата необходимост от цялостна критическа верификация на историческите източници и техните съвременни интерпретации. Това обаче предстои да се случва в бъдеще. В случая, стремежът ни да бъдат избегнати всякакви възможности за евентуални спорни интерпретации, подобни на описаните по-горе, доведе до избора на необичайния формат на тази книга, защото включване на самите исторически източници ако не спира съвсем, то поне свежда до минимум възможностите за тяхното неразбиране или за (не)съзнавателни манипулации с тях.

Хронологичните рамки на нашето изследване са определени от основите периоди в българската история, тъй като, както вече бе казано, циганите/ромите се разглеждат като съставна част на от макрообществото и съответно процесите на гражданската еманципация на циганите/ромите са неразривна част от общото историческо развитие. Тези процеси са ограничени съобразно конкретния исторически период, в случая формирането и развитието на българската гражданска нация, започнало с Българското Възраждане и продължило през периода на независимата българска държава в Княжество/Царство България (1878-1944). За горна граница на този исторически период по вече установена традиция в българската историография се приема 9-и септември 1944 г. На тази дата е установено новото правителство на Отечествения фронт, доминирано от комунистическата партия, по това време с название БРП(к), и се поставят основите на следващият исторически период в развитието на българската държава. Разбира се, тази горна граница е в известен смисъл условна и не съвсем прецизна, защото Втората световна война продължава до 1945 г., а трайното установяване господството на комунистическия режим в България обикновено се смята за приключило чак през 1948 г. Гражданската еманципация на циганите/ромите през новия исторически период съответно (тъй като самите цигани/роми са съставна част от българската гражданска нация) също преминава на следващия, нов (и значително различаващ се от предишния) етап в своето историческо развитие, и в случая приемаме 1944/1945 г. за горна граница на нашето изследване.

Накрая е необходимо да се направят също така и някои пояснения относно използваната терминология, и по-специално за употребата на названията 'цигани' и 'роми'. През последните две-три десетилетия този въпрос продължава постоянно да се проблематизира както от немалко ромски активисти (включително и в България), така и още повече от не-роми (учени, които искат да демонстрират гражданска ангажираност и съпричастност с проблемите на ромите, неправителствени организации, международни институции), но той има в много по-висока степен обществено-политически, а не академичен характер. В този казус, поне за нас, далеч по-важни се явяват проблемите на господството на идеологията и властовите институции над научното познание, което все още продължава да съществува (макар и в модифицирани форми) и в наши дни, но това е тема, която ние подробно сме разглеждали на друго място (вж. Magushiakova & Pоров, 2018), и не виждаме смисъл да бъде отново обсъждана тук.

По наше твърдо убеждение, науката съществува за да разкрива и обяснява света на съществуващите реалности, като специално историята трябва да представя и обяснява това, което наистина е било (включително чрез използваната през съответния исторически период терминология), а не да се опитва да конструира миналото от днешна дата (подход, който за съжаление ни е много добре познат от времената на т.нар. Възродителен процес), включително да използва съвременна, смятана за политически коректна, терминология. Затова и в нашата книга ние твърдо се придържаме към принципа на историцизма, и представяйки гражданската еманципация на една общност, ние използваме терминологията, която нейните лидери сами са употребявали в публичното пространство през разглеждания исторически период (в случая ‘цигани’, и понякога ‘египтяни’), и само в друг, по-широк исторически план и/или в съвременен контекст, се използва обозначението ‘роми’ или съчетанието ‘цигани/роми’.

Всъщност за нас самата тази (потенциална или още повече, реална) дискусия по темата ‘цигани’ или ‘роми’ е до голяма степен безсмислена (или поне не толкова важна), защото това винаги са конкретни, контекстуално и исторически определени категории (т.е. те се намират се в пряка зависимост от дадена общност и/или страна/регион, от исторически период, и даже от конкретна ситуация). Водещата цел на цялото наше изследване е разглеждането на процесите на циганската/ромската гражданска еманципация в исторически план, при което се очертават, даже и само в своите зачатъчни и начални форми, основните насоки на тяхното бъдещо развитие, които продължават да са актуални и през следващите исторически епохи, включително и в наши дни. Доколко сме успели в тази насока оставяме да преценят читателите.

Бележка

В подготовка на тази книга взеха участие също така Магдалена Славкова (автор на Глава 7), Пламена Стоянова (съавтор на Глава 2 и Глава 6) и Елка Минчева (подготвила публикуваните Исторически материали 1.1.1 и 3.1.2 – 3.1.12).

ВЪВЕДЕНИЕ

ЦИГАНСКАТА/РОМСКАТА ГРАЖДАНСКА ЕМАНЦИПАЦИЯ

Разглеждайки циганите/ромите като един от множеството европейски народи, съвсем не е необходимо те да бъдат отделяни специално и поставяни в специална ниша; напротив, тяхната история винаги трябва да бъде анализирана в общоевропейски исторически контекст. Затова и (съвсем закономерно) корените на тяхната гражданска еманципация трябва да се търсят в революцията (по-точно революциите) от 1848-1849 г. Често пъти тази серия от революции, обхванала под различни форми почти цяла Европа, е наричана метафорично „пролетта на народите“ или „пролетта на нациите“, защото това всъщност са първите масови обществени движения, в основата на които стои бурно развиващият се модерен национализъм. В този общ исторически контекст циганите/ромите не представляват изключение.

Първата публична проява на стремежите на ромите за гражданска еманципация в Хабсбургската империя датира от 1850 г. Според местната преса циганите в Нойдърфл (по това време малко градче в рамките на Унгария, днес в провинция Бургенланд, Австрия) решават да изпратят своя депутация до новия император Франц Йосиф I, която да му предаде *Петиция за национално равенство* (Petition um nationale Gleichberechtigung), с която се иска циганите да получат граждански и политически права, напълно равни на тези, с които се ползват другите националности в империята (Schwicker, 1883: 72). Появата на тези стремежи може да бъде разбрана в общия обществено-политически контекст на революциите от 1848-1849 г. и мощната вълна на модерния национализъм сред отделните народи, населяващи Хабсбургската империя, които искат промени в техния политически статут, и от която циганите не остават настрана.

Следващата стъпка в тази посока е отразена в едно кратко съобщение в унгарската преса от 1865 г., повторено и в австрийската преса. От това съобщение става ясно, че двама цигани, Янош Калдараш, ‘вайда’ (предводител) на група чергари, установили се в околностите на град Суньогд (днес Суюг) в региона на Бихар (днес окръг Бихор в Румъния), и Сава Михай, живеещ в същия град, са се обърнали към унгарския крал (Франц Йосиф I освен император на Хабсбургската им-

перия е също така и унгарски крал) с искане да бъде създадена отделна териториално-административна единица ('Cigány-Vajdaság' на унгарски, 'Zigeuner-Wojwodina' на немски) в Трансилвания (Fővárosi Lapok, 1865: 622; Klagfurter Zeitung, 1865: 719).

Искането за създаване на циганска автономна териториално-административна единица изразява желанието да се получи обществено и политическо признаване на ромската общност като напълно равнопоставена на всички останали националности в империята. Процесите на национално възбуждане в Хабсбургската империя по това време достигат своя връх, и през 1867 г. империята е принудена да се „етнифицира“ и да се трансформира в дуалната Австро-Унгарската империя. Това влияние на общия обществено-политически контекст е отбелязано специално от неизвестния автор на публикацията във вестник *Fővárosi Lapok*, който отбелязва, че циганите са последната националност в империята, която изразява желание за автономия (в тази забележка има неприкрития црония – в смисъл, че дори циганите вече искат автономия). Имайки предвид тези масови обществени нагласи по отношение на циганите, не е трудно да се предвиди какъв ще е резултатът от тяхното обръщение към властите (както и при предишния случай) – пълно пренебрежение, изразяващо се в липсата на какъвто и да е било отговор.

От тези кратки съобщения в пресата през 1867 г. обаче може да се направи още един важен извод, като се разгледа по-внимателно този случай. Както изрично е отбелязано във *Fővárosi Lapok*, Янош Калгараши е отседнал край град Суньош, докато Сава Михайл живее в същия град, т.е. първият води чергарски начин на живот, а вторият живее уседнало. Това може би е първото историческо свидетелство за активно сътрудничество между цигани, водещи различен начин на живот (чергарски и уседнал) в името на една обща идея, касаеща пряко цялата общност. Имайки предвид вътрешната хетерогенност на самата циганска/ромска общност и сложните взаимоотношения (понякога достигащи до аверзия) между отделните съставлящи я групи, субгрупи и метагрупови подразделения, които се явяват нейните основни съставни единици (Marušiaкова, 1988; Марушиакова & Попов, 1993; Marušiaкова & Попов, 2016с), този случай може да се обясни със стремежите общността да достигне друго измерение в своето развитие и да стане неразделна (и най-вече равнопоставена) част от макрообществото. Необходимите условия за постигането на тази цел са следните – първо, общността да се обедини и да се преодолеят вътрешните противопоставяния, дължащи се на нейната хетерогенност, и второ, общностната идентичност да започне да доминира (поне в публичното пространство) над груповата.

Първите прояви на процесите на гражданска еманципация на циганите в Хабсбургската империя (разгледаните два случая по-горе) биха могли да бъдат разглеждани като отделни, изолирани събития, дължащи се на инициативата на отделни личности. Тези процеси обаче продължават да се развиват (и като съдържание и форми, и като обхват) и да придобиват вече нови цялостни измерения, най-важното от които е създаването на новия цигански граждански елит. От гледна точка създаването на този елит в Австро-Унгарската империя, повратен момент се оказва инициативата на видния представител на Хабсбургската династия, ерцхерцог Йозеф Карл Лудвиг Австрийски (1833-1905), палатин на Унгария (от 1867 г.) и един от основателите на *Gypsy Lore Society* (Zaloaga, 2014), за създаването и публикуването на речник и граматика на ромския език (Joseph, 1888). В изпълнение на тази амбициозна задача, продължила години наред, той създава свой екип от няколко образовани цигани, сред които трябва да се отбележат по-специално Янош Балог (1802-1876), Йожеф Болдижар (1825-1878) и особено Ференц 'Надъидай' Стойка (1855-1929), които, освен дейностите по изработването на речника и граматиката като носители на езика и езикови редактори, съществуват също така и преводите на ромски език, както и създават свои, оригинални авторски текстове (Orsós, 2015).

Интересът към собствения език и история е една от основните характеристики на този новосъздаден цигански граждански елит. Този интерес не идва на празно място и не трябва да се възприема единствено като пряк резултат от влиянието на „външни“ (за общността) фактори. Първият циганско-унгарски речник е подготвен още около 1790 г. в Калвинисткия колеж в Коложвар (днес Клуж-Напока в Румъния), като активно участие в неговото създаване взема Михай Виштай Фаркаш, студент по теология от цигански произход (Ibid.).

Сред малката група активисти в полето на циганската/ромската гражданска еманципация, поставили началото на изследванията на ромския език и на създаването на ромската литература, специално внимание заслужава Ференц 'Надъидай' Стойка. Той произхожда от известен род на цигани чергари, като неговите родители изоставят чергарския живот през 1849 г. и се установяват в град Усод (днес в окръг Бач-Кишкун, Унгария). Ференц Стойка, известен също така и със своето „циганско име“ (т.е. името, използвано в общността) Фарди, е роден на 12 май 1855 г. в Усод, завършва гимназия в родния си град, през 1875 г. постъпва във военно училище, и през 1878 г. като подофицер взема участие в окупацията на Босна от Австро-Унгария (съобразно решенията на Берлинския конгрес). По това време започва да пише свои-

те първи стихове, които публикува първоначално в местния вестник в Градачац (днес в Босна и Херцеговина, кантон Тузла), а след това и в унгарската преса в Будапеща (Hegedűs, 2017). Не е съвсем ясно как и кога точно Ференц Стойка и ерцхерцог Йозеф се запознават, но са запазени и публикувани множество писма, които те си разменят през 80-те години на XIX век (Rézműves, 2003: 23-43). Сътрудничеството на Ференц Стойка с ерцхерцог Йозеф води до освобождаването му от армията, за да може той да отдели повече време за подготовка на материалите и за редактиране на подготвяните от ерцхерцог Йозеф речник и граматика на ромския език, както и за написване на собствени литературни текстове и за преводи на ромски език.

Показателно е, че Ференц Стойка добавя към своята фамилия при повечето от своите произведения и псевдонима 'Нагъйдай'. Този псевдоним произхожда от названието на крепостта Нагъ Ида (днес село Велка Ида в Словакия), с която са свързани много легенди за ролята на циганите по време на обсадата, защитата и превземането на крепостта при междусобиците в средновековна Унгария (Pivoň, 2004). След смъртта на ерцхерцог Йозеф през 1905 г. Ференц Стойка се установява за постоянно в родния си град Усод, където се прехранва като графьор, изработващ печати, впоследствие придобива малко имение, в което отглежда и търгува с коне, и където умира през 1929 г. (Hegedűs, 2017).

Многоостранното творчество на Ференц Стойка е представено най-пълно в подготвения от него унгарско-цигански речник, който за сравнително кратко време има две издания (Nagy-Idai Sztojka, 1886; 1890). Този фундаментален труд се състои от няколко части: първата част е самият речник, съдържащ 13,700 думи на ромски език; втората част включва религиозни текстове (*Отче наш*, *Аве Мария* и други молитви, Десетте Божи заповеди, литургични текстове и т.н.), преведени на ромски език, както и преводи на ромски език на стихотворения от известни унгарски поети; третата част включва собствени стихотворения и поеми на Ференц Стойка на ромски език и техния превод на унгарски; четвъртата част включва фолклорни произведения на ромски език (песни, пословици, поговорки, благопожелания и т.н.); в следващата част са публикувани две исторически пиеси на ромски език – първата е озаглавена *Циганска сватба*, а втората *Циганска крепост* и е посветена на събитията в крепостта Нагъ Ида (Ibid.).

Сред литературното творчество на Ференц Стойка трябва да бъде специално отбелязана епическата поема *Скитанията на циганите*, чрез която се създава нов, оригинален исторически наратив за про-

изхода и ранната история на циганите. Поемата описва живота на циганите като местно население в унгарските земи още преди нашествието на върховния владетел на хуните Атила през V век, като според поемата циганите по това време вече са имали своя крепост, която дори самият Атила не е успял да превземе. Скоро след това обаче е имало природни бедствия, настъпил голям глад и поради тази причина много от тях са преминали към чергарски начин на живот и са решили да се разделят на девет племена, които да упражняват различни занятия (търговия с коне, обработка на метали, зидарство, дърводелство, грънчарство и т.н.), и така постепенно циганите се разселват в различните унгарски региони и в съседните страни.

Тази поема ясно подчертава интереса към произхода и ранната история на циганите, което е напълно в унисон с повишения интерес към тези теми в зората на модерния национализъм в целия регион. Съгласно концепцията за т.нар. народен дух (Volksgeist) на Йохан Готфрид Хердер, бащата на ранния, романтичен национализъм, възникването и развитието на нацията предполага създаването и утвърждаването на собствена национална история, език и литература, което съответно води след себе си повишен интерес към произхода на народа, историческото минало, родния език, традиционната култура и фолклора. Примерът на Ференц Стойка показва, че той вече отива по-далеч от традиционните фолклорни легенди, и се опитва да създаде национална история, тъй като той не гледа на своята общност като на „екзотичния друг“, а се опитва да формулира собствения, цигански/ромски исторически наратив. При това трябва да се отбележи, че като подзаглавието на речника на Ференц Стойка е изписано „за употреба в училище“, т.е. авторът е предвиждал ромският език, както и историята и фолклора на общността, да бъдат широко разпространявани сред циганските деца чрез унгарската училищна система (затова и текстовете на ромски език са преведени на унгарски).

Появата на движението за циганска/ромска гражданска еманципация в Австро-Унгарската империя е резултат от дейността на доста ограничен кръг от новия граждански елит на общността. Това обаче не е никакво фрапантно изключение, подобен е моделът на създаването на новите, модерни нации в региона, при които новият национален елит, макар и неголям като бройка (поне в началото на процесите), успява да създаде своите национални концепции, които на следващия етап (фаза Б) биват възприети от широките маси (Hroch, 1985; 2005).

Когато се говори за циганската гражданска еманципация в Австро-Унгарската империя, не може да не се отбележи едно друго, важно из-

мерение на този процес, което ще се развива през годините – тясната му обвързаност с процесите на формиране и развитие на унгарската нация на териториите, населени с унгарско население. Още по време на Унгарската революция от 1848 г. Никола Михайло (роген през 1810 г.), циганин, водещ чергарски начин на живот в Банат, се присъединява към Революционната армия и е признат от временните унгарски власти за „войводата на циганите“, докато самите цигани от Банат го обявили за свой „цар“ под името Никола Мали. След поражението на революцията през 1848 г. той емигрира в Смедерево (Сърбия) и оттам впоследствие в Кливланд (САЩ), където отново се обявява за „Цар на циганите“, и където умира през 1910 г. (Asković, 2012: 144-145). Активни участници в Унгарската революция през 1848 г. са също така Янош Балог и Йожеф Болдижар от екипа на ерихерцог Йозеф, за които вече стана дума по-горе, като и двамата са военни музиканти. Янош Балог още през 1850 г. превежда на ромски език няколко молитви, които издава в малка книжка с показателното заглавие *Първите цигански молитви, които са за двата народа в унгарския дом* (Orsós, 2015); Йожеф Болдижар превежда на ромски език стиховете на унгарския национален герой, поета Шандор Петьофи, а когато умира през 1878 г., е погребан с военни почести като герой от революцията (Petőfiána, 1878). В тези случаи няма колизия с идеите за циганска гражданска еманципация, а има типична проява на многоизмерната идентичност на циганите, живеещи в унгарските етнически територии в епохата на формирането на граждански нации, които от една страна имат етническа идентичност като цигани, докато от друга страна, в същото време притежават унгарска гражданска национална идентичност. Възприемането от циганите в Австро-Унгарската империя на националната идентичност на съвместно живеещото с тях околنو население отразява стремежите им за социална интеграция във възникващи нови нации (в случая, в унгарската гражданска нация).

За аналогични процеси в друг исторически контекст и в други региони на империята свидетелства участието на цигани в Чехословашкия легион по време на Първата световна война (Viková, 2018ab), което отразява техните стремежи за интеграция в чешката/чехословашката гражданска нация.

В условията на Австро-Унгарската империя се ражда и един нов, дотогава непознат в Централна (и Западна) Европа социален феномен – създаването на професионални сдружения на цигани, и по-конкретно на циганите музиканти. Това се оказва продължителен процес, започнал още в края на XIX век, и приключил с официалното легализиране през 1908 г. на *Асоциацията на унгарските цигански музи-*

канти (Magyar Cigányzenészek Egyesülete), ръководена от Бела Рагич. Асоциацията издава две свои списания (Magyar Zenészek Lapja, 1901; Magyar Czigányzenészek Lapja, 1908-1910) и се ползва с широката подкрепа на унгарското обществено мнение, защото в публичното пространство по това време циганската музика се възприема като важна част от унгарската национална музика, т.е. като част от унгарската национална символика (Marushiakova & Popov, 2021b: 467-548; Hajnóczky, 2021; 2022).

През втората половина на XIX век се появява една практика, която първа ще се развива във времето. Става въпрос за появата в публичното пространство чрез медиите на фалшиви новини, които се опитват да придадат международни измерения на зараждащото се реално движение за циганска гражданска еманципация. Първият случай на такава медийна мистификация е от 1871 г., когато *Stuttgarter Zeitung* съобщава, че цигански парламент ще бъде създаден в Бад Каннцатм (днес част от Щутгарт), Германия; през м. януари 1872 г. лондонският *The Times*, който е смятан за най-реномираният вестник в света по това време, повтаря това съобщение, което се появява и в други медии (Marushiakova & Popov, 2021b: 5). Тези съобщения са използвани като основа за изграждането на новия ромски национален исторически наратив (в много случаи по-скоро историческа митология), според който т.нар. Международен конгрес в Каушат (така е изписано названието на града в *The Times*, което явно е печатна грешка) е обявен за „раждане на модерното пан-ромско движение“, като се добавя (без да се посочват източници), че на него са присъствали делегати от Германия, Испания, Италия и Русия (Рихоп, 1975; цит. от Klímová-Alexander, 2005: 159). Фактическата несъстоятелност на това съобщение, замислено като забавен анекдот в контекста на годишния Вюртембургски фестивал, е разкривана нееднократно (Hancock, 2002: 114; Klímová-Alexander, 2002: 108; 2005: 158-159; Kenrick, 2007: 38), но въпреки това и до днес то се възприема от много хора като истина.

Друг такъв, също несъществуващ, Международен цигански конгрес, за който се твърди, че е свикан през 1879 г. в Австро-Унгарската империя, в Кишфалу (днес Мала Виеска, част от село Дружествена при Хорнаге в Словакия), също се ползва с особена популярност в наши дни. Този случай е типичен пример за медийна мистификация, преминаваща от един вестник в друг. Щателната проверка на източниците показва, че хронологично първото съобщение за такъв конгрес е от немско-езичния вестник *Epoche*, издаван в Прага, като се позовава на вестник *Kaschauer Zeitung*, издаван в Кошице (където обаче няма

такова съобщение). Последващото съобщение за циганския конгрес в Кишфалу е в хумористичния вестник *Kikeriki*, издаван във Виена. Оттам вероятно „новината“ е стигнала до вестник *The Times*, който обаче посочва като свой източник вестника *Pester Lloyd*, издаван в Будапеща (където обаче не е публикувано нищо по този въпрос). По този начин съобщението за мнимия цигански конгрес, публикувано в реномиран вестник, автоматически спира да е шега и се приема за безспорна истина, и т.нар. Международен цигански конгрес в Кишфалу започва да се представя като събитие, което действително се е случило, и съответно академичната литература го представя като такова (Marushiakova & Popov, 2021b: 3-6). Интересното е, че много автори (при това далеч не само съвременните ромски активисти) продължават да повтарят тази мистификация до наши дни.

Напълно оправдан е въпросът за причините за мултипликацията и устойчивостта на подобни медийни мистификации, и отговорът е напълно ясен. Самата „циганска тема“ е била любопитна за читателите по това време поради широко разпространените стереотипни публични образи на циганите, и следователно посланията за предстоящо обединение на всички цигани по света (което е целта на представените измислени събития) гарантира привличането на значителна читателска маса. Тези несъмнени манипулации оказват въздействие не само върху масовата публика по това време, но и върху много ромски активисти в наши дни, които ги включват в своя нов исторически наратив, както и върху немалко съвременни изследователи.

В Югоизточна Европа, в условията на разпадащата се Османска империя, процесите на циганската/ромската гражданска еманципация протичат като цяло в същите направления, както и в Австро-Унгарската империя, но техните измерения (и съответно резултати) са доста по-скромни. Причините за това трябва да се търсят на първо място в специфичния граждански статут на циганите в Османската империя и вследствие на това на особеното им място в нейната цялостна общественно-политическа структура, както и в различната ситуация (включително и като циганско присъствие) в отделните исторически региони на тази огромна империя, разпростираща се на три континента. Османската империя представлява сложна, йерархично структурирана държавна административно-стопанска и религиозна система, като цялото население в нея съответно е разделено на редица категории. В основата на тази система стои религиозното разделение на две основни части – мюсюлмани (господстващата държавна религия) и всички останали (представители на различните християн-

ски деноминации, както и евреите) – съответно вътрешно диференцирани, като всяка една от тези части включва множество категории с различен статут и задължения към държавата. Циганите, чието официално наименование на османо-турски е ‘Къптъ’ (т.е. Копти, в смисъл на Египтяни) или ‘Чингене’, обаче са едно от малкото изключения в тази система, защото са обособени в етнически план, и на Балканите по-голямата част от тях са мюсюлмани, а останалите са православни християни (Марушиакова & Попов, 2000).

Обособяването на циганите в отделна категория обаче не променя тяхната обществена позиция и те са пълноправни поданици на султана, т.е. граждани (в съвременен социално-политически смисъл) на империята, и имат (поне на теория) съответните граждански права още от XV век, за разлика от техните събратя в Централна и Западна Европа, които постигат този обществен статут няколко века по-късно. Известният случай, при който циганинът Селим, пекар от Сараево, през 1693 г. официално се обръща към съда за нарушените му граждански права (неправомерно облагане с допълнителни данъци като циганин) и в крайна сметка печели съдебното дело срещу държавата (Мијиќ, 1953), т.е. три века преди да се разглежда първото „ромско дело“ от Европейския съд по правата на човека в Страсбург, не е никакво уникално изключение. Всъщност, както неведнъж е отбелязвано, в повечето случаи проблемите в Османската империя идват не толкова от законите, колкото от тяхното (не)прилагане на практика, и проблемите на циганите нарастват при кризисни ситуации за империята.

В началото на XIX век Османската империя навлиза в дълъг и тежък период на криза, който завършва с нейното изчезване от историческата сцена (формално през 1923 г.). През този период се зараждат национални идеологии сред покорените народи на Балканите и съответно започват борбите за освобождаване и създаване на собствени национални държави. В немалко случаи (сред тези от циганите, които са православни християни) процесите на гражданска еманципация са тясно свързани с национално-освободителните борби на балканските православни народи, докато в други случаи (сред тези цигани, които са мюсюлмани) те са съставна част от общото развитие в прехода на османското общество към модерна турска нация.

По време на Първото сръбско въстание (1804-1813) един цигански *войвода* е член на Скупщината на въстаническите старейшини, а по места отделни цигани са участвали активно във въстаническите военни части, напр. *бимбаши* (военен чин, хилядник) Янко от Пожаревац,

братята Муѝо (загинали в сражение през 1807 г.) и Алия Плавич (носеци титлата *булюбаша/бюлибаша*) от Валево (Стојанчевић, 1992: 25-26). По време на Гръцката война за независимост (1821-1829), шестима цигани участват в отряда на Александър Ипсиланти, сражаващ се с турската армия във Влашко и Молдова. Съдейки по имената им (Георги Буката, Василий Циганин, Василий Стефан, Иван Георгиев), повечето от тях произхождат от българските земи (Тодоров, 1973: 434-44, 450). Няколко цигани от Сливен (братя Йордан и Георги Хаджикостови, Йордан Русчев, Димитър Мандов) се включват в българските доброволчески военни части (т.нар. Българско опълчение) и участват в Руско-турската война от 1877-1878 г. за освобождението на България (Генов et al., 1968: 9-10). Един от тях, Кънлю Дерменски, през 1944 г. посреща съветските войски, облечен в опълченска униформа, на централния площад на град Сливен (Работническо дело, 1975: 3).

Картината обаче съвсем не е толкова едноизмерна и отношенията между циганите и останалите балкански народи, които са православни християни (и най-вече гърци, сърби и българи, които създават свои етно-национални държави), са доста по-комплицирани. През XIX век преобладаващата (и то значително) част от циганите на Балканите са мюсюлмани (Марушиакова & Попов, 2000), т.е. те се явяват по презумпция съставна част от господстващата категория население на Османската империя, и въпреки цялостното пренебрежително отношение на макрообществото към тях, в определени случаи османската администрация ги е включвала в своя състав, макар и на най-ниски позиции (Ibid.). В очите на покорените балкански народи, които се борят за своето национално освобождение, циганите мюсюлмани са „врагове“, и особено в кризисни моменти на националните борби, те са били възприемани (и третираны) като такива; съответно по време на въстанията на покореното местно население на Балканите, циганите масово са се включвали в нередовните турски въоръжени части (т.нар. *башибозук*) и са участвали в плякосването и опожаряването на християнските селища.

От тази гледна точка може да бъде правилно разбран случаят с избитото циганско мъжко население в Копривщица по време на Априлското въстание през 1876 г., който е отразен в съхранените исторически документи, описван е многократно в спомени на съвременниците на събитията и интерпретиран по различни начини от днешните историци. Броят убитите цигани варира в различните източници и публикации – 18 души (Devlet arşivleri, № 480/8; Ден, 1876), 40 души (MacGahan, 1876; Макгахан, 1880; Пулеков, 1926), 58 души (Заимов,

1999), 66 души (Гаджанов, 1914), 70 души (Георгиев, 1901; Попов, 1926), 77 души (Стоянов, 1887), 80 души (Страшимиров, 1907) – но по-важното от точната цифра в случая е, че това не е проява на някакво специално отношение на въстаналите българи към циганите като цяло (срв. концепцията за изконния и вечен анти-циганизъм на всички останали народи спрямо циганите/ромите), а само отделен епизод в борбата за българско национално освобождение срещу османското владичество. Още повече, че масовото избиване на цигани по време на Априлското въстание се явява по-скоро изключение, а не правило. При това трябва да се има също така предвид, че избиването на „груговерците“ (какви то и да са били те) е често срещана практика и при множеството други въстания на балканските народи срещу Османската империя, по време на които масовите кланета на мирното население и от двете страни е обичайно явление, жертви на които през вековете са станали стотици хиляди души.

Ситуацията с циганите мюсюлмани в Османската империя се променя рязко след Руско-турската война през 1877-1878 г., когато, като част от опита за модернизирване на османската държава, Султан Абдул Хамид II провежда политика за обединяване на всички мюсюлмани в империята (включително и циганите). Създадена е мрежа от светски основни и средни училища, в които се използва османо-турският език като средство за обучение (дотогава в съществуващите ислямски училища обучението е било на арабски език). В рамките на тази политика са разработени и приложени специални мерки, целящи да се гарантира, че циганските деца няма да бъдат привлечени в училищата към създаваните протестантски мисии (главно американски), и че те ще могат да изучават ислямската религия по подходящ за тях начин (Ümit, 2014: 33). В резултат на тази политика няколко цигански училища са създадени на Балканите (Dingeç, 2021: 95-108), и образователното ниво на циганите мюсюлмани се повишава.

На този фон не трябва да предизвиква изненада появата на вестник *Лачо* (‘добър’ на ромски език) в Едирне (Одрин) през 1910 г. (Bourgeois, 1910: 326-329; Marushiakova & Popov, 2021a: 28-33). Издател и главен редактор на вестника, който се списва на османо-турски (с арабска азбука), е Емин Реса, който го определя като „хумористичен вестник, [...], служещ на интересите на отечеството и османската нация“. Във вестника се изразява подкрепа на т.нар. младо-турска революция през 1908 г., която провъзгласява равенство на всички отделни националности, т.е. включително и циганите, и дава възможност за свободно изразяване на тяхната идентичност, език и култура, както

и за очертаване на визиите за тяхното бъдеще. Във втория брой на вестника има специално пояснение, че „половината от чистите приходи от продажбата на този номер ще бъдат платени за абонамент за националния флот“ (Ibid.), като по този начин се демонстрира публично наличието на гражданско национално самосъзнание сред циганите в Османската империя. Вестникът публикува и кратък речник на ромския език (Ibid.), което показва, че тази национална (османска) гражданска национална идентичност не се намира в конфликт, а е в хармонично единство с етническата идентичност на общността.

Възникването на движението за всеобхватна гражданска еманципация на циганите на Балканите е цялостен исторически процес. Обстоятелството, че в първите етапи това развитие, в условията на Османската империя, протича „в два коловоза“ (цигани християни и цигани мюсюлмани), не отменя неговото единство и общността на преследваните цели. Освен това, след разпадането на империята след Първата световна война, вече в условията на новите национални държави, това вътрешно разграничение изчезва сравнително бързо. В модерна Турция остават само циганите мюсюлмани (циганите християни в мнозинството си напускат Турция след спогодбата от Лозана през 1923 г. за обмен на населението) и развитието на процеса на гражданска еманципация на циганите мюсюлмани се запазва и доразвива в новите условия на национална държава. Подобни процеси протичат и сред циганите християни в независимите балкански национални държави, където за циганите мюсюлмани значението на религиозните различия постепенно намалява и се заменя със стремежи за етническо единство.

Процесите на развитие на циганската/ромската гражданска еманципация в третата голяма империя в Централна, Югоизточна и Източна Европа, Руската империя, протичат доста по-различно и имат други, непознати до този момент в останалите две империи (Австро-Унгарската и Османската) измерения. Основната причина за това е по-различната обществена позиция на циганите в Руската империя, където те никога не са били на най-ниските нива на обществената структура; още от пристигането им в империята през първата половина на XVIII век те никога не са били поставяни в категорията *инородцы* (не-славянското население на империята) и са се ползвали с пълни граждански права, включително правото сами да избират към кое съсловие да се причислят (Друц & Гесслер, 1990; Деметер et al., 2000; Marushiakova & Popov, 2003; 2024). Нещо повече, циганите, участващи в изключително популярните в Руската империя цигански

хорове и живеещи в двете метрополиси (Москва и Санкт Петербург) се оформят като своеобразен общностен елит с високи обществени позиции и престиж. В края на XIX век се появяват и първите сценични спектакли на циганите музиканти и артисти. През 1888 г. на сцената на *Малый театър* в Санкт Петербург е представена оперетата *Чавъ адро възша* (Деца в гората) от Николай Шишкин, подготвена на основата на известни цигански романи, а през 1892 г. е премиерата на новата оперета на Николай Шишкин *Цигански живот*. Спектаклите се ползват с голям успех и периодически се възобновяват до 1906 г. (Ibid.).

Този цигански елит се намира в постоянни контакти с най-висши обществени и културни слоеве в Руската империя – аристокрацията, богатите търговци и индустриалци, известни поети, писатели, музиканти и т.н. Стига се даже и до смесени бракове (официални и неофициални) на циганки с представителите на висшето общество, включително даже, колкото и невероятно да звучи, до родствени връзки с управляващата династия на Романови – Анна Масальская (да не се бърка с известната циганска певица със същото име), сестра на бабата на Николай Панков (известен цигански активист от ранния СССР), има дългогодишна връзка (и две деца) с принц Георгий Юровский, който е син на император Александър II и неговата втора, моргантична съпруга княгиня Екатерина Долгорукова (Kisch, 1992: 119; Marushiakova & Rorov, 2022: 530-531). В своите спомени друг известен цигански активист, Иван Ром-Лебедев, ръководител на първата циганска комсомолска група, създадена през 1923 г. и дългогодишен художествен ръководител на Театър *Ромен*, описва своите юношески години в Москва, където неговото семейство е притежавало голяма къща на два етажа, с домашна прислуга (портиер, готвачка и камериерка), а домът им е бил постоянно посещаван от множество високопоставени гости, между които и известният Григорий Распутин, както и организаторите на неговото убийство, княз Феликс Юсупов и великият княз Дмитрий Павлович (Ром-Лебедев, 1990: 94-96). Самият Иван Лебедев (фамилията си той променя по-късно, като добавя към нея думата 'Ром') по това време учи в гимназия, а след Октомврийската революция, по време на Гражданската война, избягва от дома си и заминава на юг, където постъпва като доброволец в т.нар. бяла армия (Marushiakova & Rorov, 2022: 405-426).

Тази уникална социална позиция на циганския елит в руското общество дава отговор на въпроса защо идеите за необходимостта от гражданска еманципация на циганите не намират място в неговите среди. Този елит е бил тясно обвързан с висшето общество в

царска Русия и една част от него след Октомврийската революция и Гражданската война се влива в средите на т.нар. бяла емиграция във Франция и Китай (Marushiakova & Rorov, 2004; 2019); друга част от него остава в СССР и поставя основите на новия, съветски цигански елит (Marushiakova & Rorov, 2021b, 695-1008; 2022: 399-606). Затова и идеите за гражданска еманципация на циганите в условията на Руската империя се появяват за пръв път не сред представителите на циганския елит, а сред тези представители на общността, които заемат по-низши обществени позиции, и тези идеи се развиват в контекста на съответната социална среда.

От тази гледна точка интерес представлява случаят с Игнатий Антоненко, който е един от активните участници в т.нар. Сорочинско въстание през зимата на 1905-1906 г. в село Великие Сорочинци (днес в Украйна), организирано от партията на социалистите революционери (т.нар. есери), социал-демократите (т.нар. болшевици и меншевици) и анархистите (Пыжов, 1929; 1930; Антоненко, 1931; Marushiakova & Rorov, 2021b: 21-24). Този случай разкрива зараждането на нова посока в развитието на движението за циганска/ромска гражданска еманципация, която тепърва ще набира сила през междувоенния период – търсене пътища за промяна на положението на общността по пътя на цялостната промяна на обществото, което води до активното участие на представители на общността в обществено-политическите борби. В този план трябва да се спомене и Кале Тахтела, циганин от Финландия, автор на пиесата *Циганско отмъщение*, който участва в Гражданската война във Финландия и в Русия, и загива през 1919 г. като военен пилот в Червената армия край Петроград (Roman & Blomster, 2022: 359-397).

Във Финландия, която по това време е със статут на Велико княжество с определени автономни права в рамките на Руската империя, се заражда още една нова насока в развитието на движението за циганска/ромска гражданска еманципация, която е особено актуална в наши дни. Става дума за идеята за създаването на етнически обособени цигански църковни общини, която се явява предтеча на идеята за собствени национални църкви (като отделни самостоятелни църковни единици в рамките на водещите религиозни деноминации), която идея е характерна за всяка една утвърждаваща се нация (поне в региона на Централна, Югоизточна и Източна Европа). Във Финландия през 1905 г. в Тампере се провежда среща, организирана от Оскари Ялкио, пастор в Евангелическо-лютеранската църква на Финландия, на която е решено да се създаде *Циганска мисия* (Mustalaislähetys). Мисията започва своята дейност през 1906 г. (официално регистрирана е през

1907 г.) начело с Оскари Ялкуо, като през 1910 г. премества своето седище във Виборг (днес в Руската Федерация). През същата година *Циганска мисия* издава по случай Рождество Христово специален брой на списание *Mailman kiertäjä* (Чергари на света); от следващата, 1907 г. започва издаването на ново списание *Kiertolainen* (Чергар), което излиза регулярно чак до 1929 г. (Ibid.).

През 1905 г. във Виборг е открито църковно неделно училище за цигански деца, което от 1907 г., когато вече съществува клон на *Циганската мисия* във Виборг начело с Анти Палм, то се трансформира в редовно дневно училище под егидата на мисията. В наши дни в полето на ромските изследвания често пъти възникват дискусии (включително даже и манипулации с геополитически подтекст) кога и къде е създадено първото циганско училище – в Ужгород (Чехословакия, днес Украйна) през 1926 г. или в Москва (СССР, днес Руската Федерация) през 1925 г. Всъщност обаче първото циганско училище е именно създаденото във Виборг, в което преподавател е Соня Шварц, която от своя страна е първата циганска жена, активист в полето на циганската/ромската гражданска еманципация. Друга циганска жена, Ида Бломерус (с „циганско име“ Чингарди-Ора), оглавява създаденото от нея през 1917 г. *Културно сдружение на финландските роми* (Suomen Romanien Sivistysseura), което всъщност е първата гражданска (в смисъл не-религиозна) циганска организация във Финландия. През същата година в Хелзинки се създава *Цигански театър* (Mustalaisteatteri), който съществува до 1919 г. (Ibid.).

Погледнато в по-общ план на процесите на циганската/ромската гражданска еманципация в Централна, Югоизточна и Източна Европа до началото на Първата световна война, не може да не се забележи, че въпреки ограничения брой визионери в Австро-Унгарската и Османската империи, те все пак успяват да генерират сравнително цялостна идеология, която ще продължава да се развива през годините и да остава актуална и в наши дни. Тази идеология включва повишен интерес към произхода и историята на собствената общност, както и към нейния език, етнокултурни традиции и фолклор, стремеж за изучаване на ромски език и за развитие на своя национална литература, борба за постигане на равноправно граждански позиции като отделна етническа общност, преминаваща в желания за създаването на национална автономия и дори се допуска възможността за собствена държава. Проблемът е, че това развитие остава главно в първата хронологическа фаза на изграждането на нацията според вече споменатата концепция на Мировслав Хрох (Hroch, 1985; 2005), и вторият етап (про-

паганда и агитация на тези национални идеи сред своята етническа общност) обхваща само ограничен кръг от общността. Случаят на Руската империя (и Финландия, която е част от империята), макар и на пръв поглед да изглежда като път, водеща встрани от развитието на тези процеси, всъщност е неразделна част от процесите на циганската/ромската гражданска еманципация, и новите насоки на тяхното развитие обогатява общата палитра и им придава нови измерения.

Процесите на циганската/ромската гражданска еманципация в Централна, Югоизточна и Източна Европа до началото на Първата световна война не само че са неразделна част от развитието на модерния национализъм в Централна, Югоизточна и Източна Европа на идейно равнище, но и нещо повече, колкото и невероятно да звучи, в някои случаи на практическо равнище те са дори сравними като измерения с подобни национални движения при някои други нации в региона. При това трябва да се има предвид, че разгледаните по-горе постижения в тези процеси са резултат от усилията на отделни представители на циганската общност, които не са получили вдъхновение нито като идеи, нито като финансова или друг вид материална подкрепа от другите национални движения в региона. Напротив, тези национални движения (напр. унгарско, българско), към които циганите се присъединяват, са склонни да ги инкорпорират в своите рамки и да ги използват за преследване на собствените си цели, а не да развиват националните възжелания на циганите/ромите. Това обаче не създава никакви противоречия сред тях, което е логично при наличието на общ враг (господстващите империи), срещу когото те се борят. Тази ситуация обаче се променя радикално в следващата историческа епоха, в условията на новосъздадените етно-национални държави в региона след края на Първата световна война. На мястото на три многонационални империи (Австро-Унгарската, Османската и Руската) възникват нови (или вече създадени, но значително разширяващи териториите си) етно-национални държави. При циганите/ромите процесите на национално развитие обаче претърпяват коренен обрат след края на Първата световна война, когато те, за разлика от редица други народи, населяващи трите многонационални империи, не получават историческия шанс да създадат собствена национална държава. Нещо повече, те даже не стават едно от националните малцинства, дефинирани от т.нар. Версайска система на международни отношения, чиито основни се поставят на Парижката мирна конференция, и която третира само малцинствата на съществуващите национални държави (както и евреите). Така в крайна сметка, циганите/ромите се оказват сред

тези народи, които не успяват да реализират своя национален проект, което се оказва ключов момент в развитието на процесите на гражданската им еманципация през следващия исторически период (между двете световни войни).

В новите следвоенни реалности движението за циганска/ромска гражданска еманципация се сблъсква с коренно различна ситуация и съответно визиите на новите граждански активисти за целите и задачите на това движение коренно променят водещата му парадигма. През междувоенния период първостепенната цел на движението за циганска/ромска гражданска еманципация вече не е развитието на общността в посока на изграждането ѝ като отделна нация, каквато беше водещата линия в предходния исторически период, в условията на трите многонационални империи. В коренно променените условия на новите етно-националните държави тази цел се променя в стремеж към постигане на гражданско равенство на общността в страната, към която принадлежат циганите/ромите, при това именно като етническа общност, а не само като поданици на държавата. Затова и всички дейности на новосъздадените граждански организации са национално ориентирани в рамките на тези държави, съставна част от гражданските нации в които са и ромите. Краткият, даже и съвсем телеграфно направен преглед на процесите на развитие на циганското/ромското движение за гражданска еманципация в страните от региона на Централна, Югоизточна и Източна Европа, дава възможност за цялостно и по-задълбочено разбиране на тези процеси.

В Сърбия още през 1890 г. в Белград е създадена *Първо сръбско-циганско сдружение* (Първа српско-циганска задруга). След Първата световна война, вече в условията на новосъздадената Югославия, през 1927 г. сдружението възстановява своята дейност под името *Първо сръбско-циганско сдружение за взаимопомощ при болест и смърт*, ръководено от Светозар Симич. Под негово ръководство се създава *Образователен клуб на югославската циганска младеж*, който прераства в сдружение *Югославско-циганска младеж* (Asković, 2001; 2004; Marušićakova & Rorov, 2021b: 180-250; Zahova, 2022: 115-166). През 1935 г. Светозар Симич, по това време студент по право в Белградския университет, започва да издава *Ромски/Цигански вестник* (Romano lil / Цигански новине). През 1935 г. е създадена *Асоциацията на белградските цигани за честването на Бибия / Теткица* ('Теткица Бибија' е циганска светица, почитана в някои региони на Западните Балкани), която развива обществена дейност (Ibid.; за култа към 'Теткица Бибија' вж. по-подробно Попов, 1996).

В Гърция през 1939 г., в Атина, в квартал Азия Варвара, населен от цигани, бежанци от Мала Азия (главно от региона на Измир/Смирна) след Гръцко-турската война (1919-1922) и обмена на населението съгласно спогодбата от Лозана през 1923 г., е основана *Панелинска културна асоциация на гръцките цигани* (Πανελλήνιος Μορφωτικός Σύλλογος Ελλήνων Αθιγγάνων), оглавявана от Н. Сидерис (Marushiakova & Popov, 2021b: 251-263). Често срещаните твърдения, че начело на тази организация са стояли две ромски жени (напр. Liégeois, 1987: 166; Hapcossk, 2002: 118; Klímová-Alexander, 2005: 190-191; Kócszé, 2019) не са подкрепени с никакви исторически доказателства и налице е явна мистификация.

В Румъния на 27 април 1919 г. в Думбравени се свиква *Национална асамблея на циганите* (Adunare Națională Țigăniască), на което циганите изразяват своята подкрепа на решението на Великото национално събрание в Алба Юлия от 1 декември 1918 г. за обединяването на Трансилвания с Румъния и декларират своята обвързаност и лоялност към своето ново отечество (Matei, 2010; 2011; Marushiakova & Popov, 2021b: 306-318). Първите цигански организации в Румъния по това време се създават на професионална основа, включително *Циганско музикантско сдружение „Музикална младеж“*, основано в Букурещ през 1927 г. През 1926 г. в окръг Фъгъраш, в Трансилвания, Нафтанаила Лазър създава *Ново-селско братство* (Înfrățirea Neorustică), което е всъщност първото гражданско сдружение на циганите в Румъния (Achim, 2004; 2010; Matei, 2020; Marushiakova & Popov, 2021b: 318-327, 392-404).

Няколко години по-късно се появява идеята за една обща организация на циганите/ромите в цяла Румъния и през 1933 г. е създадена *Общата асоциация на циганите в Румъния* (Asociația Generală a Țiganilor din România), ръководена от Йон Поп Шербояну (архимандрит Калиник). Бързо последва обаче разделяне и създаване на алтернативна организация, наречена *Общ съюз на ромите в Румъния* (Uniunea Generală a Romilor din România), оглавявана от Георге А. Лъзъреану-Лъзурика, журналист, който се провъзглася за *войвода* на ромите в Румъния, а неговата жена, Марта Лъзурика (родом от Чехословакия), оглавява Женската секция на Съюза. През 1934 г. Георге Никулеску, търговец на цветя от Букурещ, оглавява Съюза, който през 1939 г. отчита 40 клона в цялата страна, 454 местни подразделения и около 790,000 члена; без съмнение този брой е преувеличен, още повече че в цяла Румъния по това време циганското население е значително по-малко. Редица други цигански/ромски граждански организации (местни, регионални и даже някои от тях с претенции да бъдат национални) също са създадени през втората половина на 30-годишния век. Всички тези организации са

в сложни отношения помежду си, а сред лидерите им непрекъснато се водят публични дебати по различни въпроси, включително за името на собствената им общност – ‘роми’ или ‘цигани’ (Achim, 2004; 2010; Matei, 2020; Marushiakova & Popov, 2021b: 306-466; Matei et al., 2022).

Част от общото движение за гражданска еманципация на циганите/ромите в Румъния през 30-те години на XX век са и издаваните цигански/ромски вестници: *Цигански народ* (Neamul Țigănesc), *Ромите* (O Rom), *Ромски глас* (Glasul Romilor), *Ромски народен лист* (Foaia Poporului Romesc), *Наша земя* (Țara Noastră) и *Време* (Timpul) (Achim, 2004; Roman, 2021: 93-128; Matei et al., 2022). В тази насока трябва да се отбележат също така двата сборника (с цигански песни и цигански приказки), подготвени и издадени от Константин Николъеску-Плошор (Nicolăescu-Ploșor, 1934ab). Самият Николъеску-Плошор, който на млади години е активен участник в циганското/ромското гражданско движение, включително и автор на поема на ромски език, възхваляваща Сталин, впоследствие се утвърждава като известен историк, археолог, етнограф и фолклорист, дългогодишен директор на Музея на Олтения в Крайова, и член-кореспондент на Румънската Академия (Marushiakova & Popov, 2021b: 459-461; Roman, 2021: 225-242).

В Унгария развитието на процесите на гражданска еманципация на циганите/ромите се осъществява главно чрез създаването на професионални асоциации на циганските музиканти, които отстояват позициите на циганската музика в рамките на унгарската национална култура, като по този начин обединяват своите етнически центрирани стремежи за цялостна гражданска еманципация на общността с тясно-професионалните си интереси на гилдията. През 1923 г. е създадена *Националната асоциация на унгарските цигански музиканти* (Magyar Cigányzenészek Országos Egyesülete) начело с Габор Козак, която се явява пряк наследник на *Асоциацията на унгарските цигански музиканти* от времената на Австро-Унгарската империя. Новото сдружение обаче си поставя доста по-широки цели (извън тясно професионалните), стремейки се да постигне много по-значим обществен ефект и подкрепя на своята общност. Следващите ръководители на Асоциацията, Карой Бура и Имре Магжари, полагат много усилия за постиганите на тези цели и постигат определени резултати – подновява се издаването на *Списание на унгарските цигански музиканти* (Magyar Cigányzenészek Lapja), излизащо от 1924 до 1931 г. и се създава *Музикално училище „Янош Бихари“* в Будапеща през 1929 г. През 1935 г. Асоциацията се трансформира в *Национална федерация на унгарските цигански музиканти* (Magyar Cigányzenészek Országos Egyesülete) наче-

ло с Бела Беркеш, наследен през 1937 г. от Шандор Бура, която през 1938 г. започва да издава списанието *Унгарска циганска музика* (Magyar Cigányzene). Интересно е да се отбележи, че дейностите на тези цигански организации през междувоенния период се ползват с широка публична подкрепа, включително даже от крайните националистически партии и движения, защото унгарската циганска музика се смята за важна съставна част от унгарската национална музика, и борбата на циганските организации срещу инвазията на музиката на Запада (преди всичко джаза) се приема с масово одобрение (Sárosi, 1971; Hajnászky, 2020; 2022; Marushiakova & Popov, 2021b: 467-548).

В създадената след Първата световна война Чехословакия развитието на процесите на циганска/ромска гражданска еманципация в някои отношения е сходно с това в Унгария. През 1927 г. в Кошице, Източна Словакия, е направен опит да се създаде *Съюз на чехословашките цигански музиканти* (Únie československých cigánských hudebníků), но Уставът на сдружението не е одобрен от Министерството на вътрешните работи. Целта на Съюза е участващите в него цигански музиканти да демонстрират публично своята лоялност към новата си родина и да се отграничат от свързването им с унгарската циганска музика (т.е. със съседна Унгария). В Източна Словакия възниква още един нов обществен феномен, който тепърва ще се развива – появата на про-цигански граждански организации, създадени от не-роми (главно лекари, дошли от Чехия да работят в Източна Словакия и да подпомагат развитието на региона). През 1929 г. в Кошице се създава *Лига за културно издигане на циганите* (Liga na kultúrne povznesenie Cigánov), която се трансформира през 1930 г. в *Дружество за изучаване и решаване на циганския въпрос* (Spoločnosť pre štúdium a riešenie cigánskej otázky), като циганското присъствие в него е значително. Дружеството развива редица дейности, насочени към социалната интеграция на циганите и подкрепя създаването през 1936 г. в Кошице на нова циганска организация – *Културно и социално сдружение на циганите в Словакия „Лавутарис“* (Lavutarisz, kultúrny a sociálny spolok Cigánov na Slovensku), която е оглавявана от Аладар Дани, като двете организации често пъти работят заедно. През 1923 г. Ян Даниел от Моравия изпраща писмо до президента на Чехословакия, Томаш Г. Масарик, в което настоява за създаване на училище за циганските деца в Ужгород (днес в Украйна). Такова училище (т.нар. Циганско училище) е открито в Ужгород през 1926 г., и то всъщност представлява обособяването на отделни класове за циганските деца, които са настанени в отделна сграда, където те се обучават по специална (облекчена) програма, включваща часове за професионално-трудова обуче-

ние. Впоследствие подобни училища или отделни класове се създават и на други места в Източна Словакия. През 30-те години на XX век в Чехословакия са създадени също така няколко цигански музикално-театрални трупи в Кошице и Стражнице (в Моравия), назоваващи себе си „Цигански театър“ (макар че това е доста силно казано), които изнасят нерегулярни представления, и даже *Спортен клуб на словашките цигани „Рома“* (Športový klub slovenských cigánov „Roma“) със свой футболен отбор (Horváthová, 1964; Jurová, 2014; Marushiakova & Popov, 2021b: 549-598; Baloun, 2022; Slačka & Víková, 2022).

В независима междувоенна Латвия през 1930 г. е създадено *Дружество за насърчаване на циганската култура „Цигански приятел“* (Čigāņu kultūras veicināšanas biedrību „Čigāņu draugs“) начело с Янис Лейманис. Самият Лейманис е многостранна личност. В сътрудничество с Евангелическо-лютеранската църква на Латвия (към която създава Циганска Мисия), както и с други евангелски църкви, той развива активна мисионерска и евангелизаторска дейност сред циганите, като пледира публично и даже през 1936 г. прави безуспешен опит за създаването на отделна циганска евангелска църква, в която той да бъде пастор. Той превежда на ромски език *Евангелието на Йоан* (Evangelīben, 1933) и съставя *Катехизис* с откъси от Светото писание, молитви и духовни песни на ромски език. През 1932 г. Янис Лейманис създава към *Дружеството за насърчаване на циганската култура* Цигански хор, който ръководи и който бързо набира широка популярност в Латвия. Дружеството развива също така редица културни и спортни дейности, а самият Лейманис събира голяма колекция от фолклорни материали, част от които са публикувани от неговия син, Юрис Лейманис, в неговата книга *Цигани в латвийски гори, домове и пазари* (Leīmanis, 1939). През 1937 г. властите в Латвия закриват *Дружеството за насърчаване на циганската култура „Цигански приятел“* с мотивировката „Няма нужда от съществуването му“. След закриването на Дружеството Янис Лейманис започва публична кампания за предоставяне на държавни земи на циганите, които желаят да прекратят чергарския си начин на живот, за устройване на цигани на работа и т.н., която приключва с началото на Втората световна война (Marushiakova & Popov, 2021b: 651-673; Tihovska, 2022).

Без съмнение, най-куриозно е развитието на процесите на гражданска еманципация при ромите в Полша, където се появява идеята за отделна, самостоятелна „циганска държава“, пряко свързана с т.нар. цигански „царе“ (в случая използването на титлата ‘цар’ не трябва да се схваща буквално, то е по-скоро за създаване на публичен имидж и не отразява ре-

алните отношения в общността). Първият, който публично се обявява за „цигански цар“ през 1928 г., е Ян Михалак-Михалеску. Следващите Цигански царе (короновани и претенденти за престола) са от „династията Квиек“ – Михал I Квиек, Михал II Квиек, Йозеф Квиек, Базил Квиек, Януш Квиек, Рудолф Квиек, Матиаш Квиек и т.н. Циганските царе в Полша бързо се превръщат в медийна сензация, и в продължение на години техните дейности и публични изяви регулярно са представяни не само от пресата в Полша, но и в много други страни по света. Основният фокус в публичните послания на циганските царе е тяхното намерение и (уж) предприетите вече стъпки за създаването на своя, циганска държава, за която се търси съдействие за предоставяне на територия за бъдещата държава от различни места – от Обществото на народите, от Великобритания, от Бенито Мусолини (по това време Италия воюва с Абисиния) и т.н. Мястото на тази бъдеща циганска държава се търси по цял свят, и като варианти са посочвани Индия, Египет, Абисиния, Уганда, Намибия, Южна Америка и т.н. (Ficowski, 1953; 1985; Gontarek, 2017; 2020; Marushiakova & Popov, 2021b: 599-646).

Цялата тази бурна активност на т.нар. цигански царе обаче е преди всичко медийен феномен. Особено ярко и впечатляващо е представянето, изнесено на Военния стадион във Варшава по време на коронацията на Януш Квиек през 1937 г., когато група цигани, наети като статисти при подготовката на изграден филм, де факто изнасят собствено шоу. Те наемат стадиона, разлепват афиши и събират входна такса от публиката, участниците се обличат в наети фракове и цилиндри от Варшавската опера, договарят се със свещеник от местната православна църква да извърши коронацията, заснемат цялата церемония на кратък филм и канят много журналисти, като заснемат филм, снимките и репортажите от тази коронация се разпространяват в световен мащаб, включително и в наши дни по социалните медии. Както по-късно признават по време на разпити от НКВД в СССР самите организатори на това публично представление, изборът на новия цигански цар е бил фиктивен и цялото това шоу е било предназначено за публиката на стадиона и медиите (Marushiakova & Popov, 2024: 297-298). Въпреки това самата идея за „държава на всички цигани по света“ и нейното публично прокламиране показва нова ромска визия за бъдещето на общността (отделен въпрос е дали тя е имала поне някакъв шанс да го реализира). Самата поява на идеята за независима циганска държава съвсем не е изненадваща, ако се вземе предвид историческият контекст, по-специално широко обсъжданите в публичното пространство планове на международния ционизъм за създаване

на еврейска държава в Палестина, както и колониалните амбиции на Полша и интензивната публична пропаганда в тази насока през междувоенния период (Białas, 1983; Kowalski, 2010). Цигански царе в междувоенна Полша многократно са подчертавали в своите публични изявления, че тяхното влияние, както и техните планове, не са ограничени само в рамките на страната, а имат международни измерения, напр. обявено е, че представители на румънските, унгарските, португалските и испанските цигани са участвали в избора на нов цигански крал през 1937 г. и че сред кандидатите за трона има представител от Франция (дали това наистина е било така си остава доста съмнително). Историческите свидетелства показват, че някои от циганските царе наистина са се опитвали неуспешно да разширят дейността си в Унгария, Чехословакия и Румъния. Тези дейности обаче са затворени предимно в рамките на групата на *Келдерарите* и следват модела, познат от Полша – организиране на публични събития за привличане на интереса на пресата. В самата Полша обаче нещата стоят по съвсем друг начин. Циганските царе непрекъснато полагат много усилия да привличат общественото внимание, но тяхната истинска цел съвсем не е създаване на циганска държава, и на практика не са предприети никакви реални стъпки тази насока – нито са установени контакти с Обществото на народите, нито е проведена среща с Мусолини и т.н. Истинските стремежи на циганските царе са издигането на техния авторитет пред полската държава, като искат да убедят властта, че именно те са представители на всички цигани в страната, и властите трябва да си сътрудничат с тях; затова и Матиаш Квиек основа *Асоциация на циганите в Полша* през 1933 г. и твърди, че тя обединява всички цигани в страната. Този подход се смята от тях за начин за постигане на позиция в структурите на държавната власт като представители на общността, т.е. масовото прокламиране в полските и световните медии на плановете на циганските царе за създаване на циганска държава на практика се използва като инструмент в стремежа им да установят своите позиции в самата Полша. Казано афористично, основната цел на феномена ‘цигански царе’ в неговите международните измерения е да се обслужват националните му измерения в междувоенна Полша (Marushiakova & Rorov, 2021b: 646-650).

Съдбата на циганските царе в Полша след началото на Втората световна война е трагична. Рудолф Квиек остава в окупираната от Германия част на Полша и сътрудничи на новите власти, заради което след войната е осъден (Ficowski, 1985: 103-106). Михал II Квиек, Базил Квиек и Януш Квиек бягат в анексираните от СССР територии в

Западна Украйна, където са арестувани от НКВД (Жиѡ'юк, 2021: 36-75; Marushiakova & Porov, 2024). Базил Квиек и Януш Квиек са осъдени на смърт с обвинение в шпионаж в полза на Полша и са разстреляни в Саратов, а Михал II Квиек умира в лагерите на ГУЛАГ в днешен Казахстан (Marushiakova & Porov, 2024: 296).

С определена специфика са отличава също така развитието на процесите на гражданска еманципация при циганите/ромите в Турция, която се развива през междувоенния период като пост-османска етно-национална държава. Още от времената на Османската империя по-голямата част от циганите в империята са трайно уседнали, и мнозинството от тях се прехранва с различни видове неквалифициран труд в градски условия. В тази ситуация именно циганите са основният контингент, въз основа на който се формира пролетариата в новосъздаващите се индустриални предприятия (на първо място тютюневи складове и фабрики) – процес, започнал още в Османската империя, и бурно развиващ се в нова Турция, особено когато в него са включват много цигани, бежанци от Беломорска Тракия и Македония след Спогодбата от Лозана от 1923 г. за обмен на населението между Турция и Гърция. Затова и първите цигански активисти, които тръгват по пътя гражданската еманципация на своята общност, виждат пътя за това в рамките на цялостната промяна на господстващата обществено-икономическата и политическа система, и се включват в създаващите се синдикати на тютюноработниците, доминирани от комунистическата идеология. В този контекст съвсем не е изненадващо, че сред активистите на комунистическото движение в Турция, изпратени през 30-те години на XX век на обучение в *Комунистическия университет на трудещите се от Изтока*, създаден в Москва под егидата на Коминтерна, има и трима цигани – Ремзи Мустафа (родом от Драма, с „циганско име“ Петко), Мустафа Мехмет (родом от Серес) и Зехра Косова (родом от Кавала, една от първите жени, активисти на профсъюзното движение в Турция) – които след завръщането си в родината си заемат ръководни позиции в прокомунистическото профсъюзно движение. Обстоятелството, че при тях на преден план излизат социалната им позиция и политическите им убеждения обаче съвсем не означава заличаване на етническата им идентичност, даже един от тях (Ремзи Мустафа) работи за известен период от време като артист в *Държавния цигански театър „Ромен“* (Yilgür, 2015; 2022; Marushiakova & Porov, 2021b: 264-305).

Гражданската еманципация на циганите/ромите през междувоенния период в страните от Централна и Югоизточна Европа се развива

по повече или по-малко сходни пътища, но във всички случаи тя е процес, който възниква и се развива извън държавните институции, които избягват да се ангажират с него (само с някои отделни, незначителни изключения). Коренно различна е обаче ситуацията в СССР, където съветската държава не само подкрепя, но и ръководи този процес, което води до съвсем други измерения и постигнати резултати.

През есента на 1917 г., в резултат на т.нар. Велика октомврийска социалистическа революция, възниква новата съветска държава. Създаването на Съюза на съветските социалистически републики (официално през 1922 г., а първата конституция на новата държава е приета през 1924 г.) бележи началото на нова историческа ера, в която крайната цел на комунистическата политика е създаването на нов тип общество, освободено от всички предишни проблеми на човечеството – социални, културни, национални и т.н. (Slezkine, 2017). В този общ исторически контекст основополагащ принцип на националната политика на СССР през 20-те и 30-те години на XX век е подкрепата за развитието на всички националности, населявали бившата Руска империя, а водеща линия в националната политика на ранния СССР е принципът на „позитивното действие“ (affirmative action) по отношение на отделните националности (Martin, 2001; Hirsch, 2005), включително и циганите.

На този общ фон ситуацията с циганите в ранния СССР е твърде различна както в сравнение със старите многонационални империи, така и с новите етнонационални държави в Централна и Югоизточна Европа, и с установените норми за националните малцинства, наложени чрез т.нар. Версайска система. В СССР ‘циганите’ (в тази категория са включени не само роми, но и други, повече или по-малко сродни общности – Дом или Гарачи и Лом или Боша в Закавказието, и т.нар. Люли или Джуги в Средна Азия) не са ‘национално малцинство’, както погрешно ги категоризират някои автори (Lemon, 2000; Stewart, 2001; Dunaieva, 2021), а ‘националност’ (както и всички други народи, живеещи в многонационалната съветска държава). Като всяка една друга националност в СССР, циганите имат право (и наистина получават мощна държавна подкрепа) за създаване и развитие на свои национални училища, национална литература, национален театър, свои икономически структури – колективни селски стопанства (колхози) и производителни кооперации (артели) – включително и свои национални териториално-административни единици (Marushiakova & Popov, 2021b; 2022; 2024).

Широко разпространено е мнението, че циганската гражданска активност в СССР е политически конструктор, създаден от съвет-

ската държава, и че тя е пряка функция на държавната политика и активен инструмент за нейното реализиране. Всъщност ситуацията е много по-сложна и комплицирана. Циганската политика в ранния Съветски съюз е органично вградена в общата парадигма на съветската национална политика от това време и се явява нейна неразделна съставляваща част. Тази обща национална политика е подчинена на принципите на „позитивното действие“, и в този смисъл самият възникващ нов елит от цигански активисти е продукт на тази политика, ако не като неговото пряко творение, то по-скоро като рожба на съответния социално-политически контекст, позволяващ на този елит да се формира като такъв, и да се развива с активната подкрепа на съветските партийни и държавни структури. Анализът на наличните исторически извори показва, че в много висока степен политиката на съветската държава към циганите е възникнала и се развива в резултат на идеи и конкретни предложения, идващи от самите цигански активисти. По този начин циганските активисти се явяват не просто пасивни изпълнители на партийни и държавни указания, а активни субекти в процеса на тяхното замисляне и изпълнение; те са позиционирани като водещи фигури, които предлагат и участват в провеждането на държавната циганска политика. Тук не може да не се забележи, че инициативите на циганските активисти често пъти съвпадат напълно с общите насоки и конкретни форми на националната политика в ранния СССР, но това е напълно закономерно, защото самите те са съставна част от новия съветски политически елит. Естествено, сътрудничеството на циганските активисти с партията и държавата в СССР далеч не е равноправно и равностойно. Циганските активисти са подчинената страна в тези отношения и решаващата дума за това какво ще бъде прието или не от техните идеи и предложения (и каква ще бъде тяхната реализация на практика) все пак принадлежи на съветската държава и нейните институции. Въпреки това циганските активисти са тези, които начертават и определят (или поне се опитват да определят) бъдещето на своята общност в новите съветски реалности (Marushiakova & Popov, 2021b, 695-1008; 2022: 399-606; 2024: 1-69).

Първата циганска комсомолска група е създадена в Москва през 1923 г. и е ръководена от Иван Ром-Лебедев. През януари 1924 г. се провежда среща на *Инициативната пролетарска група на циганите*, на която се решава да се създаде *Съюз на циганите, живеещи на територията на Московска губерния*. Това решение е последвано от дълъг процес, продължил повече от две години, в който, съгласно законовите

изисквания, уставт на новата организация, вече наречена *Общоруски съюз на циганите* (пълното название на руски език – Всероссийский союз цыган, проживающих на территории РСФСР) е съгласуван с Отдела по националностите на ВЦИК и е одобрен от НКВД (общо изискване съобразно съществуващите юридически норми). Председател на Съюза е Андрей Таранов, член на ВКП(б), доброволец в Червената армия (кавалерист в прославената Първа конна армия начело със Семьон Будьони) по време на Гражданската война и възпитаник на Комунистическия университет на трудещите се от Изтока; секретар на Съюза е Иван Ром-Лебедев, и членове на Президиума са Дмитрий Поляков и Нина Дударова. Съюзът си поставя редица цели, които, макар и формулирани изцяло в доминиращия дискурс (и език) на съветската комунистическа идеология, отразяват стремежите на циганите за тяхното социално и културно развитие по пътя на гражданската им еманципация в условията на новото съветско общество. Съответно съветската държава предприема веднага стъпки към реализиране на идеите, предложени от новия цигански съветски елит (Ibid.).

Съюзът на циганите съществува само за сравнително кратък период от време и е разпуснат с Постановление на НКВД от 15 февруари 1928 г.; като причина за разпускането му е посочено установяването на множество финансови нарушения в неговата дейност. Това обаче съвсем не означава крах на движението за гражданска еманципация на циганите в СССР, даже напротив, циганските активисти са пренасочени на различни позиции за работа в това поле, а цялостното изпълнение на програмата на Съюза е поето от съветската държава (Ibid.), което на практика прави предприеманите дейности в тази насока много по-ефективни.

В общия исторически контекст на националната политика в ранния СССР ясно се открояват конкретните измерения на съветската политика спрямо циганите през този период. В този план могат да бъдат разграничени шест водещи приоритета, а именно: 1. Насърчаване и подпомагане на цигани чергари да преминат към уседнал начин на живот и да създадат национални цигански колхози; 2. Създаване и развитие на национални цигански артели; 3. Създаване и развитие на национално циганско образование; 4. Създаване и развитие на националната циганска литература и изкуство; 5. Създаване на национален цигански елит; 6. Създаване на циганска автономна териториално-административна единица (Ibid.).

За постигането на тези задачи през октомври 1925 г. в Москва, в Рогожско-Симоновския (Пролетарския) район, е открито „първото

циганско училище в света“ (Kisch, 1992: 119), в което Нина Дударова започва работа като учителка. През 1926 г. е създадена т.нар. циганска азбука (азбука на ромския език, използваща за своя основа кирилица) и така се поставя началото на ромския книжовен език, което е последвано от впечатляваща издателска дейност. През 20-те и 30-те години на XX век в СССР се издават две списания: *Романи зоря* (Циганска зора) и *Нэво гром* (Нов път), както и два вестника в град Минерални Води (в Северен Кавказ) – *Пало болшевистско колхозо* (За большевисткия колхоз) и *Сталинцо* (букв. ‘сталинист’). През този период на ромски език са публикувани повече от 260 книги (Sharoval, 2021). При това голяма част от тези публикации са оригинални произведения (в смисъл, че не са преводи или авторизирани адаптации) от автори роми – множество учебници и учебни материали, актуална публицистика, пропагандни материали, поезия, проза и драматургични произведения, а на ромски език се превеждат не само текстове на Ленин и Сталин или други пропагандни издания в духа на времето, но и произведения от класическата руска и световна литература.

Своеобразен курioз в случая е, че „бащата“ на циганската литература в ранния СССР, Александър Герман, който де факто поставя началото на трите основни жанра (поезия, проза, драматургия) в нея, не е от ромски произход (Marushiakova & Popov, 2020a: 135-171; 2022: 554-575), въпреки че съществуват някои неумели опити да му се припише такъв (Hübschmannová, 2002: 79-81; O’Keeffe, 2013: 239-254). Колкото и да изглежда парадоксално, човекът, който е редактирал огромната част от литературната продукция, издавана на ромски език в ранния СССР, както и циганските списания, е научил този език когато е бил на повече от 30 години. Ето какво свидетелства по този повод самият Александър Герман:

Наред със събирането и изучаването на печатните източници аз предприех събиране на фолклора на чергарите и научаване на циганския език от живата реч. Превъпльщавайки се в своеобразен „Алеко“ [има се предвид героят от поемата *Цыгане* на Александър Пушкин – бел. авт.], аз прекарвах със седмици в табора. Всичко доведе до това, че аз свободно овладях езика и започнах да пиша стихове и проза по цигански [...].

Аз се спрях на това обяснение за това, за да не бъдат в бъдеще неразумни въпроси – циганин или не-циганин съм аз? Постигнах езика (знам северния и южния диалект) и душата на циганите затова, защото иначе не бих могъл с изобразителни средства да водя политико-просветителска работа сред чергарите. Достигнах ли тази цел? – трябва да се съди не от мен, а от моите публикувани работи (ОГМАТ, ф. 29, оп. 1, г. 156, л. 6-7).

Специално внимание съветската държава отделя на развитието на образователната дейност след циганите; създават се (в Москва и на различни места в страната) цигански училища или отделни цигански класове, където обучението се провежда (изцяло или частично) на ромски език. За подготовката на учители в тези училища е открит специален Цигански педагогически институт в Москва. Провеждат се курсове за ликвидирание на неграмотността и обучение на възрастни (Marushiakova & Rorov, 2021b, 695-1008; 2022: 399-606; 2024: 1-69).

Особено място в циганската политика на съветската държава по това време има създаденият през 1931 г. в Москва *Държавен цигански театър „Ромен“*, който след закриването на Общоруския съюз на циганите се превръща своеобразен неформален център на циганския гражданския активизъм (Ibid.) и който продължава да съществува до наши дни.

Интересно е да се отбележи, че в условията на съветската държава се зараждат някои идеи и практики, които продължават да бъдат изключително актуални и понастоящем. Такъв е случаят с концепцията за анти-циганизма и необходимостта от борба с него, формулирана от Александър Герман и Андрей Таранов (Герман, 1928: 11-13; Таранов, 1931: 1-3). При това тази борба не се възприема от съветската държава само като пропаганден лозунг, а има своите реални репресивни измерения, включително ефективни присъди (затвор) за анти-циганска омразна реч (Marushiakova & Rorov, 2021: 831-832; 2024: 19-21). Друга такава актуална в нашата съвременност концепция е тази за т.нар. двойна дискриминация (в обществото и в своята общност) на ромската жена, затова и Съюза на циганите си поставя за цел да бъде освободена циганската жена от „семеиното иго и мъжкото господство“, а съветската държава провежда широка публична пропаганда в тази насока (Marushiakova & Rorov, 2023: 109-127).

Като цяло всички тези активности в полето на гражданската еманципация на циганите са ограничени в рамките на СССР и не може да се говори за наличието на техни международни измерения. Наистина, първата публична акция на членовете на циганската комсомолска група през 1924 г. е организирането на циганско участие в парада за 1-и май на Червения площад през същата година, под лозунга „Цигани от целия свят, обединявайте се!“ (парафраза на известния лозунг „Пролетарии от целия свят, обединявайте се!“ от *Комунистическия манифест* на Карл Маркс и Фридрих Енгелс). Това обаче си остава само публичен лозунг за „вътрешна употреба“, без да има реализация на идеите за развитие на международно циганско движение. Доколкото съветската преса (включително в циганските списания) се публикуват материали

за циганите в други страни, те са пропагандно ориентирани и разкриват политиките на анти-циганизъм в капиталистическите страни като контраст със СССР, където гражданската еманципация на циганите се ползва с подкрепата на съветската държава; напр. в статията *Законът на Линч в Чехословакия* от Александър Герман се описва анти-циганския погром в Словакия (в село Победим) през 1928 г. и се обобщава: „Животът на циганите в Чехословакия е същият като живота на негрите в Америка и на евреите в царска Русия“ (Замък, 1931: 22-23).

В тези условия сред новия съветски цигански елит се развива идеята за създаване на отделна циганска национална автономна единица, първоначално район, след това област и като завършващ етап *Циганска автономна съветска социалистическа република*, където ще бъдат съсредоточени вече създадените циганските колхози и ще се привлекат към уседнал начин на живот нови чергарски общности. Тази идея циганските активисти изразяват в серия писма до висшите ръководни съветски власти, най-често до самия Сталин (Marushiakova & Rorov, 2020b: 265-276; 2021: 836-876). Те намират подкрепа на тази идея на най-високото ниво, във ВЦИК (специфична комбинация на върховната законодателна и изпълнителна власт в ранния СССР), където са приети необходимите решения за нейната реализация. След предварително проучване на съществуващите възможности са обсъждат различни варианти за териториално разположение на тази циганска автономна единица. Циганските активисти настояват за региона на Северен Кавказ, където в село Кангли, близо до град Минерални Води, е създаден първият (и останал единствен) цигански национален селсъвет (най-ниската национална териториално-административна единица) и е предислоциран циганският колхоз *Труд Ромэн* (Цигански труд), които трябва да бъдат ядро на бъдещата циганска автономна област/република. Възниква обаче разминаване между възгледите на съветските институции по въпроса за мястото на бъдещата циганска република, някои от тях са по-благосклонни към Западен Сибир или Поволжието като локация на такава национална автономна единица, като са обсъждани различни варианти и дори са започнати подготвителни дейности в колхоза *Нэви бахт* (Ново щастие) в региона на град Куйбишев (днес Самара). В крайна сметка е решено да се започнат подготвителни дейности на няколко различни места, като основните дейности са възложени на Преселническия комитет (част от апарата на НКВД), и от лагерите на ГУЛАГ започват да се изпращат ешелони с дървен материал за строителството на жилища и стопански по-

стройки в циганските колхози, избрани за ядро на бъдещата циганска република (Marushiakova & Porov, 2021b: 876-918; 2024: 99-109).

Държавната политика по отношение на циганите в СССР се променя радикално през 1938 г. Тази промяна не е проява на някакви специално анти-цигански нагласи от страна на съветската власт към тях, а се явява пряко следствие от цялостния коренен поврат в съветската национална политика през втората половина на 30-те години на XX век, като циганите далеч не са сред приоритетите на тази политика. Показателно е, че Декретът *За реорганизация на националните училища* на Оргбюро на ЦК на ВКП(б) от 24 януари 1938 г. включва в списъка на националните училища, които трябва да бъдат затворени, „немски, фински, полски, латвийски, английски, гръцки, естонски, унгарски, венски, китайски и т.н.“ училища, но не и цигански; за циганските училища властите си спомнят чак когато започва прилагането на Декрета. По същия начин, въпреки Решението на Оргбюро от 1 декември 1937 г. за необходимостта от закриване на националните райони и селсъвети, циганския селсъвет в село Кангли официално престава да съществува чак през 1953 г. (sic! – бел. авт.), след като циганите са напуснали селото още по време на Втората световна война (Marushiakova & Porov, 2024: 60-81). Всъщност не коренния поврат на националната политика на СССР, а началото на Втората световна война слага край на дейностите по създаването на бъдещата Циганска АССР.

Казано най-общо, до 1938 г. политиката спрямо циганите в СССР се основава на третирането им като отделен народ, който трябва да се развива преди всичко като етническа общност чрез създаване на отделни цигански колхози, артели, училища и т.н. След 1938 г. елементът на специалната политика на „позитивното действие“ отстъпва място на „общия“ (mainstream) подход и циганите се третират преди всичко като неразделна част от съветското общество, без никакво специално разделение в основните социални сфери; като отделна общност, тяхното развитие е подпомогнато основно в етно-културен план, преди всичко в областта на циганската музика, песни и танци, включително и известния Театър *Ромэн*, който играе ключова роля за съхранение и развитие на тяхната етническа идентичност.

Често в академичните публикации може да се открие противопоставянето на циганите в СССР като етническа общност, от една страна, и като социална и гражданска категория, от друга. Това води до заключението (пряко или имплицитно), че съветската държава е водила политика на асимилация на циганите, целяйки да ги направи „пролетариат“, „социалистически труженици“, „съветски граждани“,

и т.н. (Lemon, 2000; O'Keeffe, 2013; Dunajeva, 2021). Такива изводи обаче не са релевантни, тъй като противопоставянето на двете водещи димензии на идентичността (общност и общество) на циганите в СССР е напълно неоправдано. От гледна точка на господстващата идеология и съществуващата политическа практика в ранния СССР (както и в цялата история на СССР), за циганите, както и за всички съветски граждани, не е имало проблем да бъдат пролетариат като социално-класова категория, а същевременно да бъдат и отделна националност. Двете категории не си противоречат; напротив, тази двуизмерна позиция е широко приветствана (и насърчавана по различни начини) в ранния СССР, например създаването на циганските национални училища, литература, театър и т.н. Подходът, при който се приема за даденост, че двете основни (но не единствени) измерения на идентичността на циганите/ромите са взаимно изключващи се, е неправилен и манипулативен, защото връща циганите обратно в стигматизираната роля на „вечните жертви“ и отрича важната роля на политиката на позитивно действие в ранния СССР за формирането на новия съветски цигански граждански елит, който е с водещи позиции в гражданската еманципация на циганите в СССР.

Процесите на циганската/ромската гражданска еманципация през междувоенния период дотук бяха разглеждани главно в техните национални (в рамките на една държава) измерения. През последните години обаче се очертава една нова тенденция в опитите да бъде създаден нов ромски исторически наратив, който извежда началото на международното ромско движение още от XIX век (вж. по-горе за т.нар. международни цигански конгреси). Особено място в този нов (квази-)исторически наратив заема ромското движение в междувоенна Румъния. Типичен пример в този план са твърденията (които не са подкрепени с никакви исторически източници), че делегати от девет държави са се събрали в Букурещ на международен конгрес с мотото „Обединените цигани на Европа“, където са решили да се създават ромски организации във всяка една страна, и „за да постигнат ефективна координация на ромите от различни държави, те решават да създадат постоянна комисия, съставена от 30 члена, която да подготви втори конгрес в Париж или другаде“ (Рухон, 1979: 291-292). Няма никакви исторически свидетелства за провеждането на такъв международен ромски конгрес, нито има причина да се смята, че Конгресът на *Общия съюз на ромите в Румъния*, проведен на 8 октомври 1933 г. в Букурещ, е бил международен (Matei, 2020: 305-315; Marushiakova & Popov, 2021b: 646-650). Поради тази причина препратките към този мним „международен конгрес“ в

академичен текст звучат смущаващо, напр. „Букурещкият конгрес, ако [sic! – бел. авт.] се докаже, че се провел, ще бъде първият по рода си“ (Klímová-Alexander, 2005: 195). Все пак историята като наука се занимава с изследването на реално съществуващи факти, събития и процеси, потвърдени от съответните исторически източници; алтернативната история може да бъде интересен подход, но трудно може да се възприеме като академична дисциплина, защото е съвсем различен жанр.

През 30-те години на XX век няколко водещи ромски активисти в Румъния (и особено Георге А. Лъзъреану-Лъзурика) многократно правят публични изявления в пресата, че поддържат постоянна връзка с роми от други страни, че ще идват представители на роми от чужбина, че техните вестници ще публикуват материали за ромите в Полша, Русия, Чехословакия, Югославия и Швейцария и дори че ще участват в Международния ромски конгрес, който ще се проведе във Франция (Париж или Сент Мари дьо ла Мер) и Унгария (подробен преглед на такива съобщения в румънската преса вж. в Duminița, 2024). През 1935 г. в пресата е обявено, че в град Чернъуци (днес Чернивци в Украйна) ще се проведе международен ромски конгрес, на който ще присъстват представители от Полша, Чехословакия, Югославия, Германия, Унгария, Австрия, Франция, Италия, Испания и Америка, както и че ще пристигне делегация от ромски лидери от самата Румъния (Universul, 1935). През 1936 г. в международната преса е обявено за предстоящ Световен конгрес на ромите, който трябваше да се проведе в град Ровно в Полша (днес Ривне в Украйна), на който ромите от целия свят ще обсъдят общата емиграция на циганите от Европа към Латинска Америка, където те ще създадат независима държава под управлението на полския цигански крал Михаел Квиек (Evening Standard, 1936). Според румънската преса обаче този конгрес ще се състои в Ковно (Каунас, която по това време е столица на независима Литва) и на него ще присъства делегация от Румъния, ръководена от Георге А. Лъзъреану-Лъзурика и Йон Поп Шербояну (Universul, 1936), лидерите на двете най-големи национални организации – *Общия съюз на ромите в Румъния* и *Общото сдружение на циганите в Румъния* – които са в състояние на постоянно съперничество. Тези (както и всички други подобни) съобщения в пресата имат една обща и неизменна характеристика – винаги се говори в бъдеще време, но никога в минало време – и няма никакви свидетелства, че тези събития наистина са се случили. Всъщност (извън случаите на явна мистификация от самите журналисти), източникът на тези съобщения са публични изявления на цигански/ромски активисти, които нямат никакво реално покритие.

Чрез тях тези активисти искат да демонстрират публично въображаема международна подкрепа за дейността си в собствените си страни, и са предназначени изцяло за „вътрешна употреба“. С други думи, в случая има опит за извличане на социален капитал от комплексите за малоценност спрямо „цивилизована“ Европа („европейци сме ний, ама все не сме дотам“), които са доминиращи в страните от целия регион на Югоизточна Европа (включително и до днес) и заради които се търси вътрешна обществена легитимност въз основа на гостите от чужбина.

Основната и най-важна цел на цялото движение за гражданска еманципация на циганите/ромите в Румъния е преди всичко равноправната им интеграция в състава на румънската гражданска нация и използването на въображаемите международни измерения на този процес е само един от методите за постигане на успех в това отношение. Ето защо толкова често се повтаря в материалите на съществуващите организации, че циганите/ромите са румънски граждани, че те са лоялни към румънската държава, служат в румънската армия и т.н. Нещо повече, когато пресата в Румъния обявява, че цигани от много европейски страни ще присъстват на изборите за цигански крал в Полша през 1937 г., Генералният секретариат на *Общия съюз на ромите в Румъния* приема официално, недвусмислено решение на специална среща, в което изрично се подчертава, че Съюзът „няма да участва в изборите за цигански полски крал, тъй като ромите в Румъния нямат нищо общо с циганите в други страни; затова и единствената преданост и лоялност на румънските роми е само към румънската корона“ (Glasul Romilor, 1937: 4), т.е. в случаите, когато се изисква избор, гражданската национална идентичност се оказва водеща, а етническата идентичност на общността остава на заден план.

Както се вижда ясно от всичко казано по-горе, абсолютният приоритет на движението за гражданска еманципация на циганите/ромите през междувоенния период в Централна, Югоизточна и Източна Европа е положението в страните, където те живеят и опитите им това положение да се промени в желаната посока. Отделните случаи на публично представяне на въображаемите международни измерения са изцяло подчинени на този приоритет и обслужват неговите цели. Опитите от днешна гледна точка да се „открие“ международното измерение на това движение са напълно лишени от реални исторически основания и представляват манипулативни спекулации и опити за фалшифициране на миналото от днешна гледна точка.

Аналогична е ситуацията и с т.нар. ромско знаме, широко разпространено в публичното пространство в наши дни. Мнозина смятат, че

това знаме е създадено и прието на Първия ромски конгрес в Лондон през 1971 г., което не е съвсем точно казано (вж. по-долу). Липсата на каквото и да било исторически доказателства обаче не пречи на други, също широко разпространените твърдения в публичното пространство, според които двуцветното (синьо-зелено) знаме, което е в основата на съвременното ромското знаме и е символ на международното ромско движение, е прието на конгреса в Букурещ през 1933 г. Статутът от *Общия съюз на ромите в Румъния*, приет на този конгрес, обаче изрично посочва, че „знамето на Съюза се състои от [румънските] национални цветове с герба на страната, носещ във всеки ъгъл отличителен знак, представляващ: цигулка, наковалня, пергел и мистрия с чук, знаци на изкуството и професиите на ромите в Румъния“ (Haley, 1934: 185), и този статут е публикуван нееднократно (вж. Marushiakova & Popov, 2021: 355-368). Казано в скоби, любителите на конспиративни теории могат да забележат, че пергелът и мистрията с чук са общоизвестни масонски, а не цигански/ромски символи. Съхранени са и няколко фотографии на публични прояви на *Общия съюз на ромите в Румъния*, на които ясно се вижда, че знамето на Съюза не е двуцветно, напр. снимка от публичното полагане на клетва от новият президент на Съюза Георги Георге Нукulesку (Realitatea Ilustrată, 1935: 10).

Няма никакви други основания, освен стремежът на съвременните ромски активисти за изграждане на нация със съответните национални атрибути (в случая знаме), за да се твърди, че цветовете на съвременния международен ромски флаг (синьо и зелено) са били приети от Конгреса в Букурещ през 1933 г. (Hancock, 2002: 120). Единственото „доказателство“, което можахме да открием в подкрепа на това твърдение, е сведението на Гратан Пъксон за Първия ромски конгрес в Лондон през 1971 г., направено почти половин век след това събитие (в негови по-ранни текстове, посветени на конгреса, това сведение липсва). Той цитира изявление, направено според него на този конгрес от известен ромски лидер, който произхожда от Словакия: „Д-р [Ян] Цибула добави авторитета си. Това, каза той, беше такова знаме, каквото беше признато от предвоенния конгрес в Букурещ“ (Рихон, 2019). По този начин, без да има никакви реални исторически свидетелства и доказателства, това твърдение се превръща в един от основополагащите стълбове в съвременния ромски национален исторически наратив и продължава да се появява в множество академични публикации до ден днешен.

Всъщност за първи път „циганското знаме“ като комбинация от два цвята (син и зелен) е представено публично на церемонията в

Енгиен-ле-Бен, проведена през 1959 г., на която Йонел Ротару, бежанец от Румъния във Франция (с неясен произход), е провъзгласен за върховен вожд на циганите под името Вайда Воевод III (Cavaillé, 2023: 274). Също с флаг в два цвята (син и зелен, но не хоризонтално разположени, а разделени по диагонал) е делегацията на Международния Цигански комитет (Comité International Tsigane) при посещението ѝ в Съвета на Европа в Страсбург през 1969 г. (Рихоп, 2000: 102). След като именно Международният Цигански комитет организира Първия ромски конгрес в Лондон през 1971 г., напълно закономерно е, че цветовете на знамето са запазени, с добавяне на червена индийска чакра (или червена петолъчка за страните от Източна Европа) в средата (вж. Marushiakova & Роров, 2005; 2018), превръщайки се в крайна сметка добре познатото на всички ромско знаме.

Понастоящем резултатите от тези крещящи манипулации в опитите за създаване на нов ромски исторически наратив намират подкрепа не само в средите на съвременния ромски активизъм (което е нещо напълно нормално, защото всяка зараждаща се нация създава своя национална историческа митология), но също така (за съжаление) и в академичните среди, при тези автори, които вярват, че публичното им ангажиране в подкрепа на ромската кауза трябва да бъде за сметка на историческата истина. Този подход обяснява също така защо някои автори напразно се опитват да открият международните измерения на движението за ромска гражданска еманципация преди Втората световна война. Тъй като не могат да намерят подкрепа в историческите източници, те описват предполагаемите международни връзки с добавената уговорка „независимо дали са митични или реални“ (Klímová-Alexander, 2005: 195). Подобна словесна еквилибристика е не само неубедителна, но и напълно ненужна. Действителните международни измерения на движението за ромска гражданска еманципация се появяват едва през 50-те и 60-те години на XX век в Западна Европа (дейността на Йонел Ротару и Международният цигански комитет, основан през 1962 г. във Франция). Появата на ромското движение на международната сцена и реалното му (т.е. не само на идейно равнище) превръщане от национално ограничено в международно движение започва де факто (независимо от всички публични декларации на отделни цигански активисти в това отношение преди и след Втората световна война) едва с Първия ромски конгрес в Лондон през 1971 г. и това всъщност е най-важната черта на това историческо събитие, независимо от цялата историческа митология, която се създава около него в наши дни (Marushiakova & Роров, 2005; 2018). Едва от тогава

отношенията „общност – общество“ се усложняват допълнително и започват да придобиват ново, международно измерение; по този начин към двете дотогава съществуващи измерения – етническо и национално (в смисъл на гражданска нация) – се добавя и трето, международно (изразяващо се в концепциите за ромите като нация без държава, като транснационална общност, като европейско малцинство и т.н.), което съществено (но не фундаментално) променя съдържанието и целите на цялото движение за гражданска еманципация на ромите и което прави още по-трудно постигането на хармоничен баланс в тези взаимоотношения.

Когато се прави цялостна оценка на процесите на циганската/ромската гражданска еманципация в периода до Втората световна война в региона на Централна, Югоизточна и Източна Европа, трябва да се отбележи, че тези процеси обхващат сравнително ограничени части от общността като цяло, и по-точно започващия да се формира нейния нов граждански елит в отделните страни от региона. Този нов цигански/ромски елит полага много усилия и използва модерни форми (на първо място пресата, включително издаване на свои вестници и списания) за пропагандиране на своите идеи в широките ромски маси, и може да се каже, че в тази насока все пак има повече или по-малко значителни резултати (особено в Румъния, Унгария, както и в ранния СССР, където неговата дейност е активно подкрепяна от съветската държава). Допълнителен фактор, затрудняващ развитието на тези процеси, е вътрешната хетерогенност на самата ромска общност. Не трябва да се забравя обаче, че именно елитът на една общност очертава насоките на бъдещото ѝ развитие, и това развитие определено противоречи на концепциите на популярния в наши дни американски политолог и социален антрополог Джеймс С. Скот. Без позоваване на каквито и да било примери или обсъждане на конкретни случаи и без да използва никакви хронологически рамки, за него циганите ('Gypsies', или 'Roma and Travellers', или 'Roma and Sinti', като за него тези обозначения явно са синоними) са типичен пример за общност, владееща „изкуството да не бъдат управлявани“ и е в състояние на вечна съпротива срещу опитите на държавата да ги включи в социалната си тъкан (Scott, 1985; 1998; 2009; 2013). Всъщност тук налице е възраждане под нова форма на екзотизирания подход към циганите/ромите от епохата на романтизма през XIX век, когато те (особено в художествената литература) са превърнати в символ на вечните свободни чергари, живеещи извън обществото и не признаващи неговите норми и закони. развитието на процесите на циганската/ромската гражданска еманци-

нация обаче е в точно обратна посока, и циганските активисти не само постоянно публично призовават, но и полагат множество усилия тяхната общност да бъде наистина управлявана, но управлявана справедливо, като отношението към циганите да бъде като към равнопоставени граждани на страните, в които живеят като съставна част на съответната гражданска нация, а самите цигански лидери да участват активно и да имат водещи позиции в това управление като представители на своята общност.

ЕДИН ЕГЮПТЯНИН

Началото и първите стъпки на движението за ромска гражданска еманципация през модерната епоха в Османската империя се характеризират с интересна специфика. Това движение може да приема различни посоки, форми и измерения, които са обусловени от конкретната ситуация в различните региони на тази многонационална империя. Процесите на гражданската еманципация на циганите, живеещи на историческата българска етническа територия, са пряко свързани с името на Илия Наумчев от град Прилеп (днес в т.нар. Република Северна Македония). За да разберем значението на неговата личност за циганската/ромската гражданска еманципация, трябва да се кажат няколко думи за общия исторически контекст, в който чрез своята дейност той поставя началото на тези процеси.

В зората на XIX век, в условията Османската империя (и по-специално на Балканите), се зараждат и развиват национално-освободителните движения на покорените народи, като някои от тях успяват да създадат свои етнонационални държави (Сърбия, Гърция). По същото време започва и т.нар. Българското Възраждане, което се развива по вече добре познатите модели – възникване на нова, национална история, формиране на национален език, който започва да се преподава в масово откриваните български училища, да се създава национална литература, национални периодична преса и т.н. По същото време започват борбите за църковна независимост и създаване на българска национална църква (възникването на национални църкви е общо и характерно за всички източноправославни страни в региона явление). Тези църковни борби са насочени срещу господстващата позиция на Вселенската Патриаршия на Константинопол (Истанбул), която според османската правова система е призната за духовен и светски глава на всички православни поданици на империята (с изключение на православните под духовната опека на патриарсите на Антиохия, Йерусалим и Александрия). Основен стожер на Вселенската Патриаршия, в която се служи на гръцки език и де факто обслужва гръцките национални интереси, са т.нар. „фанарити“ (от името на квартал Фанар, съвременния Фенер в Истанбул,

където се намира седалището на Вселенската Патриаршия и където живеят богати гръцки търговци, влияещи на османската администрация). Названието е използвано с обидна конотация за гръцкото духовенство и последователите на Вселенската Патриаршия (главно гръци, но и някои българи) по време на борбата за независимост на Българската православна църква от Източноправославната църква през 50-те и 60-те години на XIX век. Фанариотите са обвинявани, че не позволяват на други православни народи в Османската империя (и по-конкретно българите), да получат религиозна независимост и да създадат своя национална българска църква. Центърът на тези ожесточени църковни борби е столицата на империята Истанбул, където по това време живеят много българи.

През 1867 г. в българския вестник *Македония*, издаван в Истанбул, е публикувано читателско *Писмо до редактора* (Петко Р. Славейков), което е подписано с псевдонима *Един Египтянин* (Македония, 1867: 3; публикувано е в Марушиакова & Попов, 1995: 39-42; Marushiakova & Popov, 2021b: 9-15). По това време на Балканите като 'Египтяни' ('Γυφτοί', 'Егюпци', 'Гюпти' и други подобни названия на различни балкански езици) се обозначават циганите, което е пряка връзка с официалното им наименование 'Къптъ' в Османска империя, което от своя страна наследява 'Αἰγύπτιος' (Египтяни), използвано (наред с 'Αἰγύπτιοι', макар и сравнително по-рядко) още във Византия (Soulis, 1961).

Това *Писмо до редактора* на вестник *Македония* Петко Р. Славейков представлява пряка реакция на неговата статия *Циганите*, публикувана в издавания от него вестник *Гайда* през 1866 г. (Гайда, 1866: 256-258), която е вдъхновила автора на писмото, подписал се като *Един Египтянин*. Затова и за да се разбере правилно смисълът на *Писмото*, трябва да се кажат няколко думи за самата статия и за нейния автор (Петко Р. Славейков), както и за конкретния обществено-политически контекст, в който тя се появява в публичното пространство.

Казано съвсем накратко, в статията на Петко Р. Славейков водеща е темата за произхода и ранната история на циганите. Според автора техните прадеди са мигрирали от древен Египет на Балканите и именно те са народът, който е донесъл на „дивите елини“ (т.е. гръците) знанията и уменията, които са положили основите на тяхната цивилизация, която от своя страна поставя началото на цялостното развитие на Европа. Тази авторова теза, както и приведените „доказателства“ за произхода и историята на циганите, представени в статията, са без съмнение по своему оригинални

(може би по-точно е да се каже даже екстравагантни), и са твърде далеч от постиженията на европейската научна мисъл по това време. Търсенето на прародината на циганите в Древен Египет или т. нар. „египетска“ теза за техния произход, особено популярна в Западна Европа през Средновековието, по това време е вече отдавна изживян етап в историята на науката, но на Балканите тя малко неочаквано намира своя нов живот във въпросната статия.

Авторът на статията във вестник *Гайда*, Петко Р. Славейков, е разностранна личност с множество занимания – общественик, публицист, журналист, поет, етнограф, фолклорист и т.н. – което е нещо обичайно за много от дейците на Българското Възраждане. Освен тази статия темата за циганите никога не е привличала неговите интереси, и в неговия огромен личен архив няма съхранен нито един (sic! – бел. авт.) материал или негов запис, свързан с тази тема (Бонева, 2020). Това е лесно обяснимо – за българските възрожденци във фокуса на всички техни активности винаги стои идеята за националното развитие на българския народ, и за тях циганите са съвсем незначителна тема. Самият Паусий Хилендарски, смятан по традиция за родоначалник на Българското Възраждане, в своята *История Славянобългарска* споменава циганите само съвсем бегло, но неговото отношение към тях е ясно изразено:

Ханаан бил Хамов син, неговото племе се наричало ханани. То било най-проклетото между всички племена на земята. От него произхождали седем народа, тук били и циганите (Иванов, 1914: 47/10).

Няма никакви основания да се смята, че цялостната нагласа на Петко Р. Славейков към циганите е излизала извън рамките на българския възрожденски (национален) дискурс, в който господства, според изключително точното определение на Кета Мирчева, „презрителното, най-малкото пренебрежително, отношение към циганите“ (Мирчева, 2003: 165). В своята статия във вестник *Гайда* Петко Р. Славейков не само че не излиза от тези рамки и свързаните с тях обществени стереотипи, но даже ги обосновава допълнително – според него „пророка Мохамед [...] им запретил да вземват в мюсюлманска челяд [...], Св. Григорий Омиритски е възбранил да не стават от тях свещенници“ (Гайда, 1866: 256). При представянето на техния произход той не използва съвременните му европейски научни постижения (не е ясно дали въобще е знаел за съществуването им), а явно се базира на разпространените сред православните народи на Балканите фолклорни квази-исторически легенди, които обясняват произхода на ци-

ганите въз основа на Светото Писание (Библията). Възникването и разпространението на тези легенди е разбираемо предвид обстоятелството, че за огромни части от балканските народи векове наред в условията на Османската империя това на практика е единственият източник на историческо познание, в който те се опитват да открият обяснение на всички въпроси, които ги вълнуват, включително и за произхода на циганите, с които те съвместно живеят. Специално внимание в тази насока представляват легендите, които свързват произхода на циганите със Св. Григорий Богослов (Стойков, 1890: 176-177), и които явно Славейков добре познава.

Казано в скоби, въпреки че само няколко години след тази публикация в българската преса излиза статията на Стоян Робовски (подписан като С. П. А. Боров), посветена на циганите (Боров, 1870: 190-191), която се базира на фундаменталния труд на Август Фридрих Потт *Циганите в Европа и Азия* (Pott, 1845), и в която се популяризира новата, „индийска“ теза за произхода на циганите, „египетската“ версия за техния произход остава за десетилетия наред господстваща в българското общество. Нещо повече, тази версия продължава да бъде актуална и в наши дни в България за немалки части от ромите, и даже може да се открие в публични изявления на някои известни историци и политици (напр. Божидар Димитров). Тази ситуация е напълно разбираема. В миналото (поне от края на XIX век) сред циганите на Балканите са били широко разпространени различни варианти на квази-исторически легенди, които свързват техния произход с Древен Египет, напр. за „циганския цар“ Фараон (Феравин, Фираун и др. под.), за изгубеното „циганско царство“ в следствие на враждата им с евреите на Мойсей, за спасението им от Св. Василий при бягството им от Египет, и т.н. (вж. Gjorgjević, 1906: 83; Ђорђевић, 1933, 7: 122-133; Gjorgjević, 1934: 26-32; Petrović, 1940: 112; Шейтанов, 1941: 79-81; 1955; Марушиакова & Попов, 1994: 50-52; Нунев, 1996: 22-23; Marushiakova & Popov, 2000: 84; Кръстева et al., 2002: 90; Колев et al., 2003: 66-67; Кръстева et al., 2003: 94; Нунев & Нунева, 2003: 5-13). Едва ли може да има съмнения, че тези легенди са създадени и се развиват сред циганите при прякото влияние на подобни квази-исторически легенди, битували сред съвместно живеещите с тях православни народи – вероятността преди XIX век отделни представители на общността сами да четат и интерпретират Библията е съвсем нищожна. По-важното е друго – попаднали в циганска среда, тези легенди или отделни мотиви от тях започват да се развиват, модифицират, трансформират, комбинират, изпълват се ново съдържание и функции (включително се

изчистват от анти-циганското им звучене), и т.н., за да се превърнат накрая в „свои“, т.е. в съставна част от цялостната етно-културната система на циганите/ромите. Такова едно развитие съвсем не е парадокс – по същия начин и чрез същите механизми се формира почти цялата тяхна етно-култура, и по-специално т.нар. традиционната обичайно-празнична и обредна система, в която присъстват множество по-цялостни фрагменти или отделни елементи, заимствани от околното им население, с което те са контактували през вековете, но е много трудно (ако изобщо е възможно) да се открият следи на пряко наследство от древно-индийската им прародина (вж. по-подробно Marushiakova & Popov, 2016b: 35-64).

Връщайки се към статията на Петко Р. Славейков, трябва да се подчертае, че нейният смисъл и преследваният от нея публичен ефект могат да бъдат разбрани правилно само в конкретния исторически контекст, а именно църковните борби на българските възрожденци срещу де факто гръцката Вселенска Патриаршия. Самият Славейков е една от водещите фигури в тези борби, и в издаваните от него вестници (*Taïda* и *Македония*) тази тема е водещата. За него, както и за всички останали активни участници в движението на самостоятелна българска национална църква, в която да се служи не на гръцки, а на български език, главният национален враг по това време са именно гърците. Тъй като за т.нар. фанариоти основният аргумент за водещото място на гърците и гръцкия език на Вселенската Патриаршия се дължи на историческите заслуги на античните гърци, които са поставили основите на европейската християнска цивилизация, Славейков със своята статия цели да нанесе тежък удар именно върху този аргумент – да покаже, че в основата на античната гръцка цивилизация стои един такъв презрян (най-презреният) народ като циганите, които са потомци на древните египтяни.

За постигането на тази цел, явно съвсем съзнателно, Славейков не прави препратка към Св. Григорий Богослов (както е във фолклорните легенди), а към Св. Григорий (Григентий) Омиритский (Γρηγόριος Ταφάρ), който, според него, е забранил цигани да стават свещеници (Тайда, 1866: 256). Текстове на Св. Григорий Богослов, написани на гръцки език, са сравнително добре познати по това време (поне сред образованите среди), докато Св. Григорий Омиритский (починал през 552 г., епископ на Зафар, столицата на царството Химяр, разположено в днешен Йемен), на Балканите на практика е почти непознат, т.е. на него може да припише всичко, включително и наличието на такава забрана. Даже и да се приеме, че такъв текст наистина е съществувал (както и посочената забрана на пророка Мохамед), под „Цигани“ или

„Египтяни“ не трябва да се разбират прадедите на днешните роми, за присъствието на които през VI-VII в. в Близкия Изток не са открити никакви исторически свидетелства.

По този начин в крайна сметка статията *Циганите* на Петко Р. Славейков може да се определи, казано на съвременен език, като пример на политическа пропаганда (включително с елементи на мистификация) под формата на научна статия. Доколко статията е повлияла върху църковните борби на българските възрожденци е трудно да се прецени от днешна гледна точка (поне няма исторически свидетелства за нейния публичен отзвук). Може да се предположи, че тя е била приета добре от българските читатели на вестника, но тя предизвиква още една публична реакция, която едва ли някой (включително самият автор) е можел да предполага. Това е писмото до Петко Р. Славейков, който е издател и редактор на вестник *Македония* (който е наследил вестник *Гайда*), което е подписано с псевдонима *Един Египтянин*. Това писмо напълно се вписва в дискурса, зададен от Петко Р. Славейков в неговата статия *Циганите* във вестник *Гайда*, и не само потвърждава, но даже и допълнително аргументира нейните публични послания, затова той го публикува в новия си вестник *Македония*.

Всъщност авторът на писмото (под псевдонима *Един Египтянин*) използва статията на Петко Р. Славейков не за да обсъжда произхода и историята на циганите, а тази статия за него служи само като отправна точка за представяне на съвременните проблеми, пред които е изправена неговата общност, а именно необходимостта от нейната религиозна еманципация, която за него е неразделна (и особено важна) част на цялостната ѝ гражданска еманципация.

Формално погледнато, писмото на *Един Египтянин* е насочено преди всичко срещу гърците, защото според автора те са главните виновници за тежкото положение на неговата общност (която той обозначава като ‘египтяни’) и са основната пречка за тяхното гражданско развитие. В частност писмото се противопоставя на цялостното управление на православната църква в условията на Османската империя от гръцкия църковен елит, заради който „египтяните“ страдат също така, както и други народи (в случая се имат предвид българите). Според автора на писмото тази политика на гърците е пагубна за другите балкански народи, но най-тежко тя засяга „египтяните“, които не се допускат в православната църква.

С множество цитати от Светото Писание авторът на писмото аргументирано пледира, че гърците нямат причина за такова отношение към неговата общност, тъй като християнството не дели раз-

личните народи на богоизбрани и богоугодни, от една страна, и други, които не са такива, а всички хора са равни пред Бога, включително „египтяните“, които също имат право да имат свое собствено духовно образование, защото: „Няма юдеин, нито грък, няма роб, нито свободен, няма мъжки пол, ни женски; защото вие всички сте едно в Христа Исуса“ (Библия, 1924, 3 Галатяни, 28). Позовавайки се на статията на Петко Р. Славейков, той пише, че „египтяните“ исторически в своята родина Египет са достигнали „до една висока степен образованости“ и когато се установяват в Гърция, те донесат „всичките си изкуства и писменност“ на местното население (елините, които той с цветист език определя като „дебелаци“, които „насеха трева“ или като народ „толку див и свиреп, живящ в гори в колиби и в пещери, хранящ се с земни корени и някои прости диви растения“). Затова, поради своето славно минало, „египтяните“ като древен народ, донесъл цивилизацията в Европа, трябва да получат право да имат религиозно богослужение на собствения си език. Нещо повече, демонстрирайки изключително високо самочувствие, *Един Египтянин* завършва своето писмо с впечатляващ публичен призив към гърците:

„Ако искат да се гордеят пред Европа, че те са я просветили, нека дойдат първо да се поклонят и паднат пред нозете ни, и да ни признаят за своите просветители“ (Македония, 1867: 3).

Както вече се каза, писмото на *Един Египтянин* може да бъде правилно разбрано само в контекста на обществено-политическото движение на българите през този период в стремежа им да имат българска национална църква. За автора на писмото, както и за българските възрожденци, тези църковни борби са религиозни по своята форма, но всъщност са съставна и неразривна част от движението за защита на основното право на всеки народ на гражданско равенство. Авторът усеща презрителното или (в най-добрия случай) пренебрежително отношение на макрообществото към циганите и страда от ограниченията, наложени на неговия народ от християнските (и като цяло религиозните) институции от онова време. В писмото си той показва несправедливостта на подобно отношение както по отношение на същността на християнската религия, така и по отношение на историческата съдба на отделните народи. Ето защо в своя текст той не се ограничава с обосноваването на правото на религиозно равенство на своята общност, а очертава и по-далечните цели и следващите необходими стъпки за нейната цялостна гражданска еманципация. а именно необходимостта от нейното образова-

ние – „да изправиме едно помежду нас образование“, „да се погрижат заедно [за] образование“ (Ibid.).

Съдържанието на писмото до редактора потвърждава (което знаем и от други исторически източници), че в Османската империя ромите християни са били интегрирани в социалната структура със собствен социален и граждански статус, който е много подобен на статуса на другите християнски нации, поданици на империята (Марушиакова и Попов, 2000). В резултат на това развитието на ромите, поне на идейно ниво, е много подобно на развитието на другите балкански народи, сред които са живели. Писмото показва, че поне част от членовете на циганската общност на Балканите през XIX век достигат нов етап в развитието на своето обществено съзнание. Този нов етап се характеризира с излизане от „вътрешните“ традиционни рамки на тяхната общност, за да се търси равносложно място в новите „външни“ социокултурни реалности, според нормите и ценностите, които преобладават, т.е. да се осъществени преходът от общностна към национална идентичност. Балканският контекст е този, който определя формите на тази нова публична изява на циганите – те, подобно на други балкански нации, търсят активно доказателства за тяхното „славно“ историческо минало и се стремят към създаването на своя национална историческа митология, която ще послужи като опора и аргумент в борбите им за гражданска еманципация като отделна нация, равноправна на останалите балкански народи. Като цяло логиката на развитие процесите на гражданска еманципация при циганите, както се вижда и в текста на писмото, е повторение на модела на развитие на другите балкански народи през XIX век във всички негови базисни сегменти – създаване на своя училищно-образователна система с преподаване на своя език, създаване на своя национална църква със служби на своя език, и в крайна сметка, в подразбиращата се перспектива, без да бъде споменато изрично, се изразява даже и желание за създаване на своя национална държава („да направят [свое] общество“).

Отделен въпрос е дали тези идеи са били напълно реалистични и доколко са резонирали сред самите цигани с оглед на тяхното положение на Балканите по това време, но самата поява на подобни идеи, оформени като ясно дефинирана визия за бъдещото развитие на общността и представени в публичното пространство, е факт, който не може да бъде пренебрегнат.

Дълго време остава открит въпросът кой е авторът на писмото до редактора на вестник *Македония*, който се подписва като

Един Египтянин? Съдейки по самия текст на писмото, съдържащо множество препратки към Светото Писание и към публикации в периодичния печат, това е човек, който е сравнително добре (даже много добре) образован за времето си, особено имайки предвид неговия произход. В стремежа си да намерим повече сведения в тази насока, успяхме да открием някои конкретни данни в материалите, публикувани от Марко К. Цепенков от Прилеп, активен участник в църковните борби и събирач на български фолклор (Цепенков, 1896: 176-181), които ни дават възможност да идентифицираме човека, автор на това писмо.

Напълно сигурно изглежда, че под псевдонима *Един Египтянин* се крие Илия Наумчев от град Прилеп. За мотивите, поради които той е решил да подпише писмото си до Петко Р. Славейков по този начин (с псевдоним), ние не знаем и само може да се гадае в тази насока – може би е искал да подчертае, че писмото е написано от един потомък на древните египтяни, може би е мислил, че по този начин писмото му ще бъде по-въздействащо върху читателската публика, може да е имал някакви други съображения – но това в крайна сметка няма чак толкова голямо значение, защото много по-важен е самият текст и неговите публични послания.

Биографичните сведения за Илия Наумчев са съвсем оскъдни и фрагментарни. Точните дати на раждането и смъртта му са неизвестни. Може да се предположи, че е роден през първата половина на XIX век в Прилеп. Българското училище в Прилеп е отворено през 1843 г. (Църнушанов & Проданов, 1943), но изглежда много малко вероятно Илия Наумчев да е ходил на училище, защото не са известни исторически сведения цигански деца въобще някъде да са посещавали български училища до Освобождението. Дълги години той е работил като бръснар, и поради своята професия е имал възможност да контактува постоянно със своите съграждани, и по този начин да се ограмоти и самообразова (Цепенков, 1896: 181).

Както свидетелства Марко К. Цепенков, с течение на времето Илия Наумчев „се разви и позна народността [си], и не се срамуваше да се казва египтин, понеже името египтин го били взели, според него, от Египет“ и „имаше голямо желание да има от циганската народност свещеник“ (Ibid.), т.е. тези кратки сведения де факто повтарят напълно основните послания от писмото *Един Египтянин* до редактора на вестник *Македония*.

Мечтата, изразена от Илия Наумчев в писмото му до редактора на вестник *Македония*, не се сбъдва и независимата православна

църква на „египтяните“, към която той апелира, така и не се създава. Тази мечта остава на етапа на визия за бъдещо развитие, защото липсват обективни условия за нейното осъществяване и на първо място липсва достатъчен брой образован елит сред ромите по това време, който да подготви масите и да ръководи борба в тази посока. Борбите на българите за своя национална църква обаче са успешни и завършват с учредяването на Българска Екзархия, независима от Вселенската Патриаршия, създадена със специалния ферман на султан Абдул Азиз от 27 февруари 1870 г. С този ферман се дава право да се създаде автономна Българска Екзархия за тези епархии, в която най-малко две трети от православните християни са склонни да се присъединят към нея. По време на плебисцита, проведен през 1873 г., когато православното население в някои райони на Македония трябва да избере към коя църква да принадлежи (към Вселенската Патриаршия или Българска Екзархия, т.е. към гръцката или българската църква), в Прилеп повече от две трети от жителите, включително и местните „египтяни“, заявяват желанието си да принадлежат към Българската Екзархия (Кънчов, 1901: 124), което явно е резултат и от просветителската дейност на Илия Наумчев сред своите събратя. Това явно е било голяма изненада за съвременниците, тъй като преобладаващото мнозинство от ромите в Османската империя по това време са били мюсюлмани, и затова Васил Кънчов го отбелязва специално в своята книга.

В новите условия през 1885 г. Илия Наумчев вижда изпълнена надеждата си да има „от циганската народност свещеник“ (Цепенков, 1898: 180), като самият той е ръкоположен за православен свещеник в Българската Екзархия. Предложението за получаване на църковен сан е изпратено от българската община в Прилеп (по това време останал в състава на Османската империя), но встъпването на Илия Наумчев в длъжност като свещеник е съпроводено с някои проблеми при утвърждаването му на поста (вероятно поради необичайността на случая – циганин да стане свещеник в българска църква). Главата на българската църква (Екзарх Йосиф I) е поискал да получи изричното съгласие на българската община в Прилеп и енориите на бъдещия свещеник. Явно община Прилеп е изпълнила всички изисквания и в крайна сметка въпросът е решен положително, и Илия Наумчев е ръкоположен за свещеник (Кирил, 1969: 611). Това не е отстъпление от идеята за своя православна църква на „египтяните“, а нов етап в нейното развитие, когато първият етап (църковната независимост от Вселенската

Патриаршия) вече е преминал и Илия Наумчев получава легална възможност да работи като свещеник сред своите сънародници и да повдига тяхното гражданско съзнание.

В резултат от дейността на Илия Наумчев получава развитие една друга тенденция в процеса на ромската гражданска еманципация, която преминава през създаването и развитието на етнически професионални организации (еснафи) на ромите в условията на Османската империя. Описвайки съществуващите еснафи в Прилеп, Марко К. Цепенков отбелязва съществуването на отделни цигански еснафи (на ковачи, цигулари и носачи) със съответния им патронен празник, денят на Св. Антоний, като изрично се подчертава, че създаването на тези еснафи става под влиянието на Илия Наумчев (Цепенков, 1898: 181). На Балканите като покровител на ковачите, както от циганите, така и от цялото местното християнско население, се почита Св. Атанасий (Попов, 1991; 2008), затова и в Прилеп патронният празник на местния български ковашки еснаф е на денят на Св. Атанас (18 януари), докато гилдията на „циганите ковачи“ и гилдиите на „цигуларите и носачите“ (отделни еснафи) почитат Св. Антоний, който е на 17 януари (Цепенков, 1898: 181), т.е. разграничението на еснафите по етнически принцип (даже и да са с едно и също занятие) е ясно видимо в този случай.

Наличието на етнически обособени еснафи и еснафски празници при ромите в Прилеп не е уникален случай. През Средновековието в Западна и Централна Европа на циганите не е било позволено да участват в съществуващата система на гилдии и също така им е било забранено да създават свои собствени. Ситуацията в Югоизточна Европа обаче е съвсем различна в историческия контекст на Османската империя, където местните роми се вписват безпроблемно в османската еснафска система. Съществуването на етнически обособени еснафи на ромите в Османската империя е известно още от първата половина на XVII век (Marushiakova & Popov, 2016a). Етницизацията на еснафите в Османската империя през XIX век е вече по-различна и е пряко свързана с общите процеси на етницизация в империята, и де факто се явява съставна част от националните движения на балканските народи през този период, като тези процеси рефлектират и при ромите. Циганските еснафи не изчезват с края на Османската империя и се запазват (в повече или по-малко видоизменени форми) в новите независими държави на Балканите, и по-специално в Сърбия и България (Ibid.). В новите условия тези еснафи се трансформират и модернизират, легализират се като професионални сдружения, и про-

гължават да заемат важно място в живота на общността, както и по отношение на нейната позиция в обществото, придобивайки нови, по-широки обществени измерения и функции, и ставайки част от процесите на гражданска еманципация, и продължават да съществуват до втората половина на 40-те години на XX век (ЩДА, ф. 264 К, оп. 4, а.е. 506, л. 3-4; ф. 264 К, оп. 5, а.е. 515, л. 1-2).

Последните исторически сведения за Илия Наумчев са от 1900 г., когато той продължава да бъде свещеник в Българската православна църква в родния си град Прилеп (Кънчов, 1900: 124). За съжаление, по-нататъшната му съдба остава неизвестна.

Случаят с Илия Наумчев представлява интерес не само като пример за развитието на процесите на гражданска обществена еманципация сред ромите на Балканите в общия обществено-политически контекст на Османската империя, но също така и от гледна точка развитието на собствените идентичности сред самите роми като етническа общност. Наред с официалните названия 'Къптъ' или 'Чингене', ромите на Балканите по това време са назовавани от околното им не-турскоезично население с други две наименования (с различни варианти на отделните балкански езици) – 'Цигани' и 'Египтяни'. Точната географска граница между двете наименования на Балканите е много трудно да бъде прецизирана, и може само най-общо да се каже, че първото от тях преобладава на Изток, а второто на Запад, като успоредната употреба на тези две названия датира още от времената Византийската империя (Soulis, 1961).

В описания по-горе случай Илия Наумчев реагира на статията на Петко Р. Славейков за произхода на 'Циганите', но се подписва като 'Един Египтянин', т.е. за него двете названия са синоними и с тях се обозначава една етническа общност. До XIX век това явно е било така, но през втората половина на XX век сред представителите на тази общност започват да протичат процеси на обособяване на някои отделни части от нея в други, самостоятелни етнически общности, повече или по-малко отграничаващи се и противопоставящи се на циганите/ромите (Marushiakova et al., 2001; Marushiakova & Popov, 2001a; 2015). Началото на тези процеси придобива публично видими форми в началото на 70-те години на XX век в бивша Югославия, по-точно в тогавашната Съюзна република Македония, в региона на Струга и Охрид (Ibid.; вж. по-подробно Земон, 2020). Въпреки че ромските активисти (и в страните от бивша Югославия, и на международно равнище) продължават да смятат т.нар. Балкански египтяни за част от

својата общност (т.е за роми), в наши дни Балканските египтяни вече са получили својата официјална легализација (чрез државни распоредби или општествена употреба) како одделна етническа общност, различна од ромите, в повечето од страните од Западните Балкани – ‘Romë i Egipcëni’ в Черна гора, ‘Romët dhe Egjiptianët’ в Албанија (кдето вместо традиционното албанско название ‘Ѕевз/Jevg’ официјално се използва ‘Egjiptianët’), ‘Romët, Ashkalitë dhe Egjiptianët’ в Косово, ‘Romë, Aşkalije and Egipcëni’ в Србија (Marushiakova & Popov, 2018) – и по секоја веројатност те ќе бидат вписани в подготвјаната нова Конституција на Република Северна Македонија (ако вобште се приеме такава). Тази ситуација предизвикува сериозна јуридическа колизија с документите на основните европејските институции (Европејскиот Сјюз и Сјвета на Европа), кдето тези общности (под влијание на про-ромското лоби) са обединени чрез обопштаващото название (umbrella term) ‘Рома’ (в последните години все по-често се употребува ‘Roma and Travellers’), којто ќе треба да биде решавана в бјдеще (Ibid.). Самите Балкански египтяни настояват за премахване на това противоречие и на 12 декември 2018 г. Сјюз на Балканските египтяни подготви петиција, адресирана до Европејскиот Сјюз, Европејската Комисија, Европејскиот Парламент и Сјвета на Европа, в којто се пледура за защита на техните човешки и малцинствени права, како бјдат признати за одделен народ, но и до днес няма отговор на тази петиција од нито една од институциите, към којто е изпратена.

Понастоящем в община Прилеп живеят няколко хиљади (по-точно 3,966 души по официјални данни, од којто само 1,619 посочват ромскиот език како „мајчин“ – за останалите такъв език е македонскиот) претставители на општостта, известна в миналото како ‘Египќани’ (Еѓупци), којто се самоопределят како ‘Роми’ (Попис, 2022). Впреки положените усилия не успеаме да открием сред тях никакви запазени спомени за Илия Наумчев и за неговите дейности в миналото. Тоа отово постава вјпроса за историческата памет на циганите/ромите и за устната им историја како цяло, но тоа вече е друга тема. А иначе няма никакво съмнение, че Илия Наумчев се јавува едн од првите визионери на циганската/ромската/египтянската граѓанска еманципација в Европа (Марушиакова и Попов, 2017; 2021b; 2022), и целият му живот отразува нагледно сложените перипетии в развитието на етническата и граѓанската национална идентичност при „цигани-те“ (и роми, и балкански египтяни).

1.1. ИСТОРИЧЕСКИ МАТЕРИАЛИ

1.1.1. Писмо на *Един Египтянин* до редактора на вестник *Македония* [1]

Прилеп, 3-й юний 1867 година.

Г-не Редакторе на *Македония*!

Всички знаят защо най-укорният помежду всичките християнски населения е Египетският народ, и той, според управлението на верата ни от фанариотите, не се приемват точно в всичките тайнства на православната вера. Но на това коя е причината, по-долу ќе видите. Сега, ако прашат некои некого от фенерлиите що ест и как ест, готов е и обикновеният от нив отговор: ќе чуеш, че ест управители на верата, за което само тие имаат право, и последователи на Апостолите Христови. Но ако земиш да испитаи нивните работи, без друго ќе ги најдеш самите гонители и разрушители на верата и на правилата ѝ, и възползвајќи се от кротостта, простодушието и чистата красота на иноплемениците, а сеп употребили за средство на нивните лукавства и интриги верата, за да съзлечувајат векът и го държат в ярем робства, уништувајќи сичките правдини, които ест дадени от самаго Господа Нашего Иисуса Христа, на сичките долу под небото, които повервувајат в него и се кръстят в името му „Елице во Христа креститесь во Христа облекомеса“ (Галат., гл. 3, 27). Тия кажуваат грамогласно че всичките народи, които изповедувајат православната вера, требаат непременно да се подчинени под духовната власт на гръците, и искат некои никакво право да имат свое духовно началство, за кое толку прения се сториха и уще и до днес правят с Българите, които са барајат справедливо правдинето които им се давајат не само от самите Апостолски правила, правејќи повече от едно колку що се изискуват за таков един предмет число вишегласие, но даже и тия що пред време си ги имаха. А гръците постојанствуват в упорноста си и кажувајат, без да се помислят в кој век живеат, че благовољно бидејќи по духу святому тие да просвещавајат народите, право са имали и да ги стрижат (владееат). За чудо! как не се посрамувајат, кога изкажувајат и печатно едни такви безместности кога и нај-простиот знайт че в Апостолите Христови, които беа определени за да просветят народите с християнската вера, ни имаше ниту един Еллин, и по това јавно се виждат, що не било на Еллините по благовољенио духу святому да се просвещаваат народите? па ако да беа биле, както тие що кажувајат, само тие приятни богу, а всички други пого-

зрени и ничтожни, то защо чрез Дух Святий говорят Апостолите вси-
те езици и не само Еллинскийт, и да проповедувайт както що сам Иисус
им заръчва „Шедше в мир вес проповедите Евангелие всей твари“ (Мар.,
гл. 16, 15), а не само на Еллините? Сега, като виждаме, че Еллините нито
са биле избрани поблаговолению духу святому да просвещавайт народи-
те, ни на са биле сами тие прияти угодни и Богу а на друзите подозрени
ненавидени, то защо, ако да са биле истински подражатели на християн-
ските правила, да кажувайт че тие имайт право да началствувайт на
всичките Православни народи, и да с нхните интриги им потъпкувайт
правдинето и ги държйт как за свои робие, или, срамотно да го речем,
как свое имане (хайван)?

От тука нека забележим човек, в колку бедно състояние ся нахож-
дат управлението на Великата Черква. Но това не е нищо за друзите
народи както Българите и пр. според нас Егупците, които достигнах-
ме до една най жалостна степен низости, и да не можеме никога да се
огързостиме да изправиме едно помежду нас образование, отчаяни би-
дейким от управителите на църквата, кои ни доказаха и съборно че не
сме прияти Богу. Коя е причината що един Егуптин служат съвремен-
но на две и на три вероизповедания? То без друго е що, бидейким той
християнин и видувайким що во сичките таинства не е прият а най
поуже и това що се подозрева от друзите християни, то прибегнува
и при друго вероизповедание, чувайким си обаче и първобитното си. И
така, разтурени бидейким Египтците и кой в търне кой в глог – и от
едно ужасно отчаяние не могат да направяйт общество и да се погри-
жат заедно образование. Това истото ке ги најдеше и Българите; но
благодарение на обстоятелството, що те дочуваха (говардиха) и що
беха грузи за них, а па ниакви за нас. Това истото видохме и в *Гайдата*
от 15 брой [2] от III година каде, докажувайким за нашето прозхож-
дение че сме порода от старите Египтянци, за кое живо докажу-
вайт не само нашите преимущества и способности, но и самийт
ни язык, и самата дочуванна и до днес прозвиска Егупци, а от грузи
атиняни-атингани, а цингани, велит, че св. Григ[орий] Омиритский ни
возбранил священнодействието. Това е що нам ни отхвърлило в от-
чаяние и ни направило така как що сме генеска, как можало така да
бидит вера полухристиянин и полунехристиянин, или в кое правило го
најде Неговото Святейшество, та да кажуват, че Егупците не биле
съвършенно прияти Богу? Ако негово Святейшество се основал че
Егупяните по причина, що мъчили некогаш Израйлтияните та биле
грешни и не ги приемвал в християнската вера точно закон, не можел ли
да видит що велит [Свято Писание] (2 Коринт., гл. 5, 17) „Аще, кто во

Христe, нова тваръ: древния мимоиоша, се биша вся нова“. Защото, ако не беше така то трябваше и самите Юдеи даже и Апостолите да бъдат подозрени когато всекогда почти се показваха противници Богу, за кое многу пъти беха под наказание; и освен това и самите пратени от Бога пророци избиха, най-после и възлюбеният Негов Син на кръст распнаха. Но, „Бог слезе да спасит грешните“ (1 Тим., гл. 1, 15). А на ако мислел че Египтците, [не] бидейким бакаровидни [уважавани – бел. авт.] [не] го приличал за свещенници, то е едно лекомислене, ова що ето как велит Свято Писание (Деян., 10, 34) „Яко не на лица зрит Бог“.

Но как що било, или от незнание или от некои особни каприции и вражда що хранил Негово Святейшество на Египтците, та от яд да си отмъстит възбрал им свещеннодействието, то защо последователите Апостолски да го отхвърлят, виждовайким че работата е що принадлежат дивацине–идопоклоници да веруваят, но уще и с по-голема деятелност го потвърдеваят? Но тие ке се извинат защо не можат нити едно влакно да изменат от това, що се оставиле Св. Отци; на това ке им гадим правото, ако да ест истински подражатели Апостолски; но отсвен що не е овде работата Апостолска, найначе противоположна, виждаме че всичко що е за в полза на гръците, макар от кого е да е измислено и узаконено, го прибират и не го припущаят, а все що не е за в полза ния, сиреч що е противоположно на нияните високи идеи и дават равенство на сичките народности в християнската вера, макар да е от самаго Исуса Хр[иста] и от Апостолите узаконено, как що велит „Нест Юдеи, ни Еллини; нест раб, ни свобод; нест мужейский пол, ни женский; вси бо ви едины есте о Христe Иисусе“ (Галат., гл. 3, 28). Не го приемват и се чинат глухи како да не го знаят, и грузи многу за кои не ми е речта да ги изследувам.

Сега да питаме: коя е целта на гръците що не даваят на другите народности вероизповедни права и ги унищожуваият енергически? Колку за другите народности как напр. Българите и пр. не само че немам толку способност за да издирам очевидното на гръците интригувание, за кое толку пъти е вече доказано, но и това що предметът на моето говорение е друг. Аз сакам да докажам за Египтците, за кои никои до днес ни си е обърнал внимание, ни то на некои от нас се е съвестил да се обзрит каде се нахождат, коя е причината що толку ест потурнати вероизповедно, от кое произхождало после и нравственото боледувание. Показано е, защо пред 1800 [години] пр. Р. Хр. живеха в генешна Еллада народ Еллински, толку див и свиреп, живящ в гори в колиби и в пещери, хранящ се с земни корение и некои прости диви растения, що не знаеше ни ба, ни штру [?].

В това истото време, кога[то] Еллините беха дебеляци, и по нашему пасеха трева, Египтяните беха достигнали до една висока степен образованности, направиха някои смущения в Египет. От кое недоводанним кое хилядно число се преселиха в Еллада. Там, в Еллада донесоха за едно с всичките си изкуства и писменност, но и Еллените, дивите с неуморните старания на Египтяните да ги просвещават, влезоха в един ред да се поиспитомят, и така постепенно съродува-
ким се с просветенните им гости, които се заселиха в Атина [Атика – бел. авт.], каде се направи от предводителят Кекропса, главний град Атен [Атина – бел. авт.], от когото приеха после името Атиняни, Ацингани, достигнаха до една колко годе свършенна според другите народи, живеиящи в тоа време, степен образованности. И така по време распространи ся просвещението и по другите страни, за кое гордеят се днес гръците кажувайким, че тие ест просветители на вселенная. Имаким си прочие на ум гръците, че ер кога да е, доция или бърго, трябва да разберат светът че не от них не се разпространило просвещението, с кое да се гордеят, ако некак останат остатки от Египтяните, които от после пострадаха едно опасно изменение в политическият им живот, като се разпространиха по вселенная, които възползоваким се от обстоятелствата да не се поопулат, и после с нихното нравствено събуждане, се докаже миру що Еллините лъжат с това що кажват, че тие просветили Европа, ами Египтяните, както що и самите них просветиха, това побуди Еллините, да нападнат върху Египтяните, вероизповедно до толку, щото умразени бидеиким на секого, да се върляят в отчаяние и се изгубат съсем от земното клъбо, за да не пречат в очите на Еллините, за кое и сполучиха. Тайя е причината щото Свет. [Григорий] Омиритский възбранил на Египтяните свещеннодействието. Как не се засрамуват гръците да крескайят по всеа Европа че по причина тие що били причина да се просветит Европа, треба да ги имайят европейците за свои благодетели и да им спомогайят в случай нужности, а тие, Гръците, на своите благодетели и просветители не само що не им спомогайят в бедното им състояние, но още и ги погазувайят. Нека се позачервенейят малко и нека онемейят! Ако сакайят да се гордейят пред Европа, че тие са ѝ просветиле, нека дойдат – първо да се приклонят и припаднат пред нозете наши, за да си припознайят своите просветители, и си изпълнат длъжността си, с кое да покажйят перв пример на другите, че тога и имайят право в исканията си.

Един Египтянин

Бележки

1. Писмото се публикува на езика на оригинала с незначителни редакции, като е променено само изписването на текста, което е според съвременната българска азбука.
2. Грешка на автора на писмото – цитираната статия на Петко Р. Славейков е публикувана в бр. 16 на вестника (Гайда, 1866: 256-258).

Източник: Един Египтянин. [Писмо до редактора]. *Македония*, 1867, 8 юли, с. 3.

1.1.2. Свети Григорий Богослов и циганите

Свети Григорий Богослов и циганите

Свети Григорий Богослов бил син на един египецки цар у старо време. Он се родил без пол – ни мъжко, ни женско и това нещо е знаела майка му и баба му. Григорий като порасъл, станал момче за женитба и тогава чак майка му приказала на баща му, царо, а баба му също изявила на дедо му. Тогая родителите и преродителите на Григорий съветували се и му определили нещо от царството, да се прехранява.

Григорий дотолкува обичал дадените му поданици, щото ги ослободил от секакво даждие и от царска служба; а само строго гонил ония, що не си изпълнявали верата и подгазували Божийте закони, и зле наказувал развратниците, лъжците и гр[уги такива].

Минало се неколку години, а неговите поданици дотолкува били забогатели, щото сичкото им било добре: ама от буй[н]ост за[х]ванали да хулят своя господар, защо ги наказувал, за дето не си изпълнявали верата. Они сакали да нема никой да им заповедува, та да вършат сичко на своя глава; затова здумали и отишли при царо да го оклеветат, а като немали от що да се [о]плача[т], они лъгали, че уж Григорий бил станал до толку развратен, щото обезчестил всичките им дъщери; затова молили царо да ги ослободи от сина си.

Царо повикал сина си и Григорий дошел, явил се пред клеветниците си и попитал баща си и дедо си:

– Мили ми о[т]че и прео[т]че! Що уста говора, може ли сичко да бъде истина?

– Не може!

– А що очи видат, може ли да бъде лъжа?

– Не може да бъде! – казали родителите му.

Тогая он се съблещал и клеветниците му сами видели, че господаро им немал полова страна. Царо се разядосал и заповедал да погубят

всичките човеци по градовете, що бил определил на сина си, а Григорий стоял три саати на колена и с ръце нагоре пред баща си, та го молил да им прости и думал:

– О[м]че, прости им! Они не са сичките лоши, това само некои права[м] и ние като не знаеме кой от них е виновен и кой не е; затова я че ги кълнем, а ти, о[м]че, думай: „Амин! Амин!“, та да ги стигне.

Тогая Григорий за[х]ванал да ги кълне и казал:

– Тия човеци язе ги обичах, правих им големи добрини и карах ги да изповедуя[м] верата; затова от сега натамо никој да не ги обича! Никој да не им прави добрина, ни пък да имат некаква вера! Язе ги пазех от разврат, кражба и лъжа: от сега натам да не познават никакво родство по между си, да нема[м] никакъв закон и да лъжа[м], [за] да се храна[м]! Под моята ръка беа богати и живееха спокойно; от сега да се скитая[м] по цял свят и никъде да нема от них град или село! Да се хранят със прошня [просия – бел. авт.]! [В] се да хода[м] голи и боси, и без дом никој да ги не бакари [уважава – бел. авт.]!

Така Григорий благославял поданиците си, а баща му и геда му думали: Амин! Амин! Он клел, а они думали: „Амин!“ и ги стигнало. Тия лугъя, що ги е клел Св. Григорий, са циганите, и затова они днес се скитат по сичкия свет и никъде нема цигански град или село; затова немая[м] ни вера, ни закон, нито роднинство; хранят се със прошня и лъжа; [х]одат мръсни, дрипави и нищо немаат: защото така са проклети. А Григорий от после се посветил [т.е. станал светец – бел. авт.] и [х]ванали да му окая[м]: „Св. Григорий Богослов“.

След като проклел поданиците си, они, като виновни, бояли се да стоя[м] по домовете си и затова натоварили си покъщината и богатството на мъски [мулета – бел. авт.] и магарета и се разбегали кой на къде види. Като се разбегали, за[х]ванали да скитая[м] от град на град; за[х]ванали да просят, да лъжат и със това многу дотегнали на човеците, където отивали; затова Св. Григорий Богослов събрал ги всичките и ги повел къде морето, за да ги издави, а подире им поставил Св. Василия да ги кара.

Като стигнали морето, Св. Григорий махнал със жезело на морето и водата се разделила на две, а циганите казали:

– На, видите ли, и морето се уплаши от нас, та си раздели водата, да минеме!

А Св. Василий ги накарал, та навлезли у морето, само оставил неколку мъже и жени, и водата се заставила и они пливнали отгоре, и се преобърнали на чавки [гарги – бел. авт.] и [х]въркнали над морето.

Затова днес циганите празнуя[т] и строго почитая[т] Св. Василия; защото он не ги наказал сичките у морето и оставил от това племе за потомство.

А чавката е от циганско произ[х]ождение.

Източник: Стойков, Димитър. Приказки за черковни лица и явления. От Софийско. Свети Григорий Богослов и циганите. *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина*. Книга III. Част 3. София: Министерство на народното просвещение, 1890, с. 176-177.

1.1.3. Еснафски празници в Прилеп

Еснафите в гр. Прилеп

[...] Ето списък на празниците, които служат разните еснафи в Прилеп: 1. [...]. 21. Ковачкият – 18 януари, Свети Атанаси; 22. Ковачкият-цигански – 17 януари, Свети Антони; 23. Цигулари и хамали – 17 януари, Свети Антони.

[...]

[Бележка] 2. Тези цигански еснафи от скоро време приеха еснафска служба, както другите българи. Причината за това е един циганин, Илия Наумчев, бръснар. Този Илия Наумчев, като беше бръснар, ходеха при него по-свестни хора в бръснарницата, и от ден на ден се разви и позна народността [си], и не се срамуваше да се казва егъптин, понеже името егъптин го били взели, според него, от Египет. Този Илия имаше голямо желание да има от циганската народност свещеник. Много години минаха, а той все желаше този чин да има у тях и непрестано работеше помежду циганите да ги поправи от пиянство и от всичките им лоши поведения. След като придоби влияние между циганите, убеди ги да служат трите еснафа Свети Антония. Преди 2-3 години сполучи сам да стане свещеник при Св. Екзархия в Цариград.

Източник: Цепенков, Марко К. Обичаи. От Прилеп. Еснафите в гр. Прилеп. *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина*. Книга XV. Част 3. София: Министерство на народното просвещение, 1896, с. 176-181.

ГЛАВА 2

АТАНАС ДИМИТРОВ

Житейската история на Атанас Димитров (1874 – 1916) е нагледен пример как отделни личности, произлизащи от ромската общност, успяват да разчупят вековните обществени предразсъдъци и да получат социална реализация даже в условия, които не само че не благоприятстват, а на практика изключват такава възможност. И в миналото, и в наше дни, твърдението, че един циганин от бедно планинско село на Балканите, може още в края на XIX век да стане доктор по философия в елитен университет в Германия, често пъти предизвиква недоверие или поне недоумение. Оказва се обаче, че това наистина се е случило, колкото и невероятно да изглежда на пръв поглед. Съхранените исторически сведения за него са сравнително малко и фрагментарни, но въпреки това те дават възможност да се представи, макар и съвсем накратко, този човек с уникална за един циганин от това време съдба.

Случаят на Атанас Димитров е твърде специфичен и даже може да се смята като изключение, особено за времето си. На пръв поглед такива случаи, когато отделни представители на ромите търсят своята обществена реализация като личности в състава на своята гражданска нация, а не като представители на своята общност, не би трябвало да се интерпретират като част от процесите на ромската гражданска еманципация. Погледнат обаче от дистанцията на времето, поставен в по-широк обществен контекст и вземайки предвид неговия исторически и съвременен публичен резонанс, уникалният случай на Атанас Димитров има своето важно място в историята на ромската гражданска еманципация.

Атанас Димитров е роден на 18 януари 1874 в село Градец, разположено близо до Котел, в региона на Сливен (Димитров, 1934: 129-130). Между другото, в същото село е роден и друг известен циганин, Мустафа Шибил (убит през 1856 г.), легендарен разбойник във времента на Османската империя (за него вж. по-подробно Марушиакова & Попов, 2000: 68-73).

Бащата на Атанас Димитров, Димитър Вълков Мислягов, е „български циганин“ (т.е. циганин православен християнин), и изкарва прехраната си като *налбантин* (подковач) (Димитров, 1934: 130). Понякога неговата фамилия се изписва като Мисляков (Нунев, 2008: 10), което

е по-често срещания вариант на тази фамилия, разпространена сред българи и роми в региона. Семейството на Атанас Димитров живее уседнало от поколения в селото, населено по това време основно с българи (днес селото е с преобладаващо ромско население).

Атанас Димитров завършва основното си образование в родното си село. Неговият учител по това време в селското училище пише:

Тогавашият главен учител там, Христо В. Димитров, родом от същото село, забелязал умствените способности на циганчето Атанаса, та го снабдявал с учебници, пазил го от закачките на съучениците му, които често го подмятали за народността му, подпомагал го с прекрое-ни свои облекла и често с храна у дома си в празнични дни. Когато постъпил в II клас, за да може да учи на топло, след обяд му се позволявало да работи в канцеларията на главния учител (Димитров, 1934: 130).

Главният учител в училището в Градец, Христо В. Димитров, е бил уверен в способностите на Атанас Димитров, и на свои раз-носки го изпраща да учи в гимназията в Сливен. В гимназията Атанас Димитров прави впечатление на директора Кожухаров, който лично преглежда неговите тетрадки и писмени работи, учителите също го оценяват високо, и още в края на първото полугодие му се отпуска държавна стипендия (Ibid.: 130-131).

Подкрепата на Атанас Димитров е оказвал също така Илия Д. Гудев, родом от село Градец, от богат род и известен филантроп, по това време училищен инспектор, впоследствие директор на гимназията и кмет на Сливен (Юбилеят, 1937). Съхранени са писмата, които Атанас Димитров е писал през годините до Илия Гудев. Години наред той започва писмата си до Илия Гудев с обръщението „Скъпи ми благодетелю“. В едно свое писмо от Йена през 1894, той пише:

Редки са хората, които със сърце помагат. Аз съм бил щастлив, че съм израснал между Вас и учителя Христа [Димитров], да съм дошъл до този ред. В знак на дълбоката признателност до Вас изпращам портрета си – нека той да ви напомня оногава, на който сте отворили очите. [...] Вечно признателен, Атанас. (ДА Сливен, ф. 386 К, оп. 2, а.е. 108, л. 1).

През 1893 Атанас Димитров завършва с отличен успех гимназията в Сливен. По препоръка от Учителския съвет на гимназията, Министерството на народното просвещение му отпуска държавна стипендия, за да изучава философия в Университета на Йена в Германия.

Изборът на Университета на Йена не е случаен. В този германски университет, в който са преподавали Георг Вилхелм Фридрих Хегел, Йохан Готлиб Фихте, Фридрих Вилхелм Йозеф Шелинг, Йохан Кристоф Фридрих фон Шилер, и в който е защитил своята докторска дисертация младият Карл Маркс, в края на XIX и началото на XX век са учили много от основателите и видните творци в новата българска хуманитаристика (Няголова, 2012).

Животът на Атанас Димитров като студент не е бил никак лесен. Както пише той в писмата си до Илия Гудев, „стипендията не стига по никой начин“ (ДА Сливен, ф. 386 К, оп. 2, а.е. 108, л. 1), и освен това се изплаща със забавяния, затова той е обвързан с дългове, които трябва да изплаща. Поради ограничените финансови възможности цели пет години той няма възможност да се прибира в България през ваканциите. През 1894 г. в региона на Котел е имало земетресение, за което той е научил от германската преса, при което е пострадало и родното му село, където всичко е разрушено, а майка му е болна (Ibid., л. 2). Атанас Димитров се безпокои много за семейството си; през следващата година неговите роднини (включително баща му и сестра му) умират, майка му продължава да боледува и му изпраща писма, че непременно иска да го види (Ibid., л. 2-4). Той няма финансова възможност да се върне в България и да посети близките си, затова пише писмо до своя учител Христо Димитров, с което го моли „да говори на мама, че не е възможно да дойда, и да я утеши някак с малко оптимизъм“ (Ibid., л. 4).

Отношенията на Атанас Димитров с другите студенти от българската колония също не са особено добри. След един студентски семинар, по време на който възниква дискусия, той влиза в преканение със свой колега българин, за който случай той самокритично отбелязва: „Аз, разбира се, не съм свършено чист“ (Ibid.), т.е. преценява впоследствие, че е реагирал прекалено остро. Той е бил, както сам се определя, „вспилчив“ (т.е. прекалено емоционален и реагиращ остро на критични бележки към него), за което той има своето обяснение:

Впрочем аз съм научен на подобен род разправии. В никой клас в Сливен не съм бил без неприятели и завистници (Ibid.).

Интересно е обяснението, което Атанас Димитров, който сам определя себе си като „изваденият от тинята и сега наслаждаващ се на плодовете на науката в прочутата Германия“ (Ibid.), дава за своята пълна отгаденост на учението:

Животът ми е бил пълен с неприятности и само в науката съм намирал утешение. От другите мразен, презиран, завиждан, аз съм се старал да пазя присъствие на духа (Ibid.).

През целия си престой в Германия Атанас Димитров работи немуморно за успешното завършване на своето образование и за изграждането му като учен. Още повече, че той е имало да наваксва някои пропуски в гимназиалното си образование (напр. да научи гръцки и латински, които той не е изучавал в България, и което е било задължително за германските университети по това време). Неговият работен график, описан подробно в писмата му до Илия Гудев, е впечатляващ – всяка сутрин той става много рано, малко се разхожда, и от 7 часа сутринта до 8 часа вечерта работи по 13 часа на ден, само с три кратки почивки (Ibid.).

Този изнурителен режим дава своето отражение върху здравословното му състояние. Той често посещава лекар, който е категоричен, че е прекалено изтощен и че има нужда от почивка:

Отидох при доктора в клиниката, за да ми предпише нещо. Аз ходя често при него. След като ме прегледа запя пак старата песен – това е казвал и по-преди – че след такава уморителна работа ми било необходимо да променя климата или към България, или към Швейцария, или пък в краен случай на някои бани поне 1-2 месеца. Мене лично работата не ме уморява, но все таки трябва да се вземе думите на доктора под внимание (Ibid., л. 1).

Въпреки проблемите със здравето, поради недостига на средства и най-вече поради прекалената си ангажираност Атанас Димитров за целия си петгодишния престой в Германия само веднъж успява да отиде за кратко време на почивка в близко до Йена село (Ibid.).

Тук трябва да се отбележи още едно важно обстоятелство. Освен обучението си в университета и подготовката на докторската си дисертация, Атанас Димитров се е натоварил с още една допълнително дело, която смята за особено важно, и което му отнема много време и сили. Става въпрос за превода на немски език на романа на Иван Вазов *Под игото*.

Иван Вазов, наричан в България „патриархът на българската литература“, и особено неговия роман *Под игото*, заема специално и важно място не само в историята на българската национална литература (това всъщност е първият български роман), но и в цялостната история на формирането и развитието на българската нация

през модерната епоха. Публикуван за пръв път през 1889-1890 г., романът *Под игото*, изобразяващ борбите на българския народ за отхвърляне господството на Османската империя и за създаването на новата българска нация-държава, се превръща в изключително важен символ на възраждащата се българска нация (според интерпретацията на българската национална историография), и продължава да изпълнява същите публични функции в утвърждаването на българската национална идея през годините, като тези процеси продължават включително до наши дни.

В този контекст става ясно, че преводът на немски език на романа на Иван Вазов *Под игото* за Атанас Димитров (както и за всички неговите съвременници) не е просто рутинна издателска дейност, а има много по-широки обществени и културни измерения. Младата българска нация, получила своето официално признание след създаването на новата българска държава вследствие на Руско-Турската война през 1877-1878 г., търси своето признание и утвърждаване в Европа и света, и един от пътищата за това е запознаването и популяризацията пред европейската читателска публика на нейната история, както и на нейните съвременни културни достижения, едно от които е романът *Под игото*. В този смисъл преводът на този роман на водещите европейски езици се смята за много подходяща форма за постигането на тези цели. Самият Атанас Димитров, както се вижда от неговите писма, гледа на своите усилия по превода на романа *Под игото* като изпълнение на свой патриотичен граждански дълг, което разкрива дълбоките измерения на неговата гражданска национална идентичност.

Всичко това обяснява защо след пристигането си в Йена, наред с адаптацията в новите условия и обучението си в университета, Атанас Димитров започва активно да работи по превода на романа *Под игото* на немски език. Това означава, че той не само гледа на своя престой в Германия като възможност да се запознае и приобщи към ценностите на европейската цивилизация, но заедно с това той иска да покаже на Европа историческите и културни достойнствата на младата българска нация. Кога точно е започнал да работи той по превода на романа не е ясно, във всеки случай през 1895 г., както се вижда от неговите писма, той вече е доста напреднал с превода, който е завършен (поне в първоначален вариант) през 1896 г., или както пише самият той през 1898 г., „романът съм превел с разрешението на Вазова още преди 2 години с [помощта на] моята хазайка“ (Ibid., л. 50б). Разрешението за превод на романа Атанас

Димитров всъщност е получил чак след като преводът вече е бил завършен, чрез свой приятел от Йена, който се е срещнал с Иван Вазов, и му е съобщил, че Атанас Димитров превежда на немски език неговия роман. Иван Вазов много се е заинтересувал както от превода, така и от самия Атанас Димитров и възможностите за бъдещата му научна кариера след завръщането му в България, и му е предал чрез неговия приятел практически съвети в тази насока (Ibid.).

Самият Атанас Димитров е нямал никакъв опит с издателска дейност и никакви контакти с издателства в Германия, затова след множество перипетии (по-подробно вж. Садов, 2000; Петков, 2020), романът на Иван Вазов *Под игото* в неговия превод, който той постоянно доработва през годините, е публикуван чак две години след смъртта му (Wasoff, 1918).

През 1898 г., след пет години усърден труд и много лишения, Атанас Димитров завършва успешно своето образование и защитава докторската си дисертация *Психологически основи на етиката на Й. Г. Фихте, развити от нейния общ характер* (Psychologischen Grundlagen Der Ethik J. G. Fichte's: Aus ihrem Gesamtcharakter Entwickelt) с много висока оценка (magna cum laude) в Университета на Йена (Dimitroff, 1898; Димитров, 2003-2005). Дисертацията е с посвещение „На моите покровители и приятели г-н Христо В. Димитров и г-н Илия Д. Гудев с благодарност посвещавам“ (Ibid.), и както пише самия Атанас Димитров в едно свое писмо до Илия Гудев: „Да я посветя Вам и господину Димитрову ми диктуваше моето чувство на дълбока признателност“ (ДА Сливен, ф. 386 К, оп. 2, а.е. 108, л. 22).

Атанас Димитров изживява много тежко своето завръщане в България и сблъсък си с българските реалности. След като изплаща всички свои направени заеми и задълженията си към своите хазяи за наетата квартира, се оказва, че той няма никакви средства, за да се завърне в родината си; затова той отново се обръща към своя покровител Илия Гудев, който му отпуска заем от 150 лева за тази цел (Ibid., л. 5). В друго свое писмо до него той описва много прочувствено самото си напускане на Германия и изпитваните емоции в този момент:

Раздялата с милата Германия, от хазяи, с които съм прекарал цели 5 години, от другари – немци, от мили учители, и други, ми беше мъчна. Наместо радост, че се връщам в отечеството, чувствах само печал и жалост. [...] Един социал-демократ ме е наблюдавал, как в сълзи съм коленичил и съм целувал германската погранична почва [...]. Най-после идва при мен и ма завлича в трена за Виена – чак тогава идвам в себе си. [...]

От Виена до София, останах пак в първото си състояние – апатия към всичко, което ме окръжава, още повече към-то знаци, които показват, че не ме очаква нищо особено [добро] в София. Моето предчувствие не ме излъга (Ibid., л. 22).

След пристигането си в България, Атанас Димитров остава известно време в София, където обикаля по държавните институции и очаква своето назначаване на работа. Въпреки че в едно свое писмо до Илия Гудев той пише „аз не искам много, не се стремя да се заемам високи длъжности [...], аз искам само спокойствие [...], за да служа на царя и отечеството“ (Ibid.), той има силно желание за научна кариера и се надява да получи работа във Висшето училище (Софийския университет). Оказва се обаче, че това не е толкова лесно, защото освен редица бюрократичните изисквания (явяване на държавни изпити, наличие на публикации в български списания и т.н.), върху назначенията на държавна служба влияят и други фактори:

Цялата управа в София ми направи лошо впечатление, на всяка стъпка политика и безобразия, както между чиновниците, така и между просветителите, и покъртен от всичко това [...], имах желанието час по-скоро да изляза навън от стените на тези чиновнически сгради. [...] От една страна убит морално и покъртен от впечатлението, от друга пък неизвестността, ме кара да си чакам назначението (Ibid.).

В София Атанас Димитров успява да си уреди да бъде приет от Иван Вазов, който по това време е министър на Народното просвещение. Иван Вазов взема присърце проблемите на Атанас Димитров, но въпреки това се оказва безсилен да му помогне поради съществуващите административни норми, и затова му дава прагматичен съвет – да приеме временно назначение за учител в София или в провинцията, и постепенно да си урежда назначението в университета (Ibid.). Атанас Димитров е разочарован от тази перспектива (явно очакванията му за бърза академична кариера са били по-големи), но е принуден от обстоятелствата да приеме назначението си като учител по психология, логика и немски език в гимназията в Русе.

Престоят на Атанас Димитров в Русе и адаптацията му към българските реалности се оказва тежък период в неговия живот. В писмата му до Илия Гудев се съдържат множество оплаквания от редица проблеми, включително и липса на достатъчно средства. Явно изнервен от ситуацията, в която се намира, той скъсва рязко отношенията със своите благодетели Христо Димитров и Илия Гудев,

които възстановява след около година в резултат на продължителна преписка и дълги изяснявания на възникналите недоразумения. В крайна сметка добрите отношения са възстановени, и до края на живота си Атанас Димитров се отнася към тях с голямо уважение и им е благодарен за помощта, която те са му оказвали през годините. Нещо повече, когато през 1912 г. Илия Гудев има проблеми с невърнати кредити, Атанас Димитров чрез свои познати адвокати му осигурява юридически консултации за тяхното решаване (Ibid., л. 12).

Възникват и нови проблеми пред Атанас Димитров, този път с военните институции, които настояват той да влезе за една година в казармата, за да отбие редовната си военна служба, макар че поради служебното си положение би трябвало да бъде освободен от това задължение. Против него е заведено Углавно дело № 1104/1901 в Сливенския окръжен съд (Ibid., л. 9). В крайна сметка, след дълги бюрократични процедури, делото е прекратено.

Постепенно проблемите на Атанас Димитров започват да се решават. През 1901 г. той се премества като учител в гимназията в Габрово, в т.нар. Априловска гимназия (първото българско модерно училище, създадено още 1835 г., в условията на Османската империя). Там той се включва активно в обществения и културен живот на града, и изнася редица публични лекции. Една от тези публични лекции, *Психология на темпераментите*, четена на литературно-музикално утро, проведено на 15 декември 1902 г., е преработена и отпечатана като статия в два последователни броя на списание *Мисъл* (Димитров, 1903).

Този период от живота на Атанас Димитров е особено плодотворен. В рамките на няколко години той публикува серия статии (някои от които с продължения в няколко броя на едно списание) и рецензии, посветени на различни теми (Димитров, 1901a; 1902a; 1903a; 1904a; 1905; 1906). Чрез тези статии той не само покрива формалните изисквания за заемане място на университетски преподавател, но заедно с това си създава име в публичното пространство. Заглавията на публикуваните от Атанас Димитров статии е показателен, защото те разкриват широкия кръг на неговите многостранни научни интереси: *Разпределението на науките според проф. Вундт* (Димитров, 1901a); *Системата на естествените науки (по Вундта)* (Димитров, 1902a); *Национализъмът: Една бележка* (Димитров, 1902b); *Психология на темпераментите* (Димитров, 1903a); *Внушение и хипноза* (Димитров, 1903b); *Защо Максим Горкий ни се харесва* (Димитров, 1904a); *„Философията на Нитие като културна проблема“ от П.*

Нарколов (Димитров, 1904b); *Фридрих Шилер: По случай стогодишнината от смъртта му* (Димитров, 1905); *Педагогистите и университетът* (Димитров, 1906).

Трябва да се отбележи, че повечето от тези статии са публикувани в списание *Мисъл* (с подзаглавие *Списание за наука, литература и критика*) с главен редактор д-р Кръстьо Кръстев, което се налага в публичното пространство като трибуна на проевропейски ориентираната българска хуманитаристика и художествена литература през този период. При това трябва да се има предвид, че литературният кръг *Мисъл*, който издава това списание, се намира в състояние на остър конфликт с Иван Вазов, когото те смятат за „остарял“ и несъответстващ на съвременното развитие в европейската мисъл. Това обаче не се оказва пречка за Атанас Димитров да продължи работната си по редактиране на превода на романа на Вазов *Под игото*.

След кратък период, през който работи като училищен инспектор в Сливен (Димитров, 1934: 131), Атанас Димитров спечелва конкурс за лектор по немски език към Софийския университет, където започва работа от 1 февруари 1904 г. (Алманах, 1940: 163). С това обаче проблемите му не свършват. На 3 януари 1907 г. група студенти организира демонстрация срещу българския княз Фердинанд и го освирква при официалното откриване на Народния театър. На следващия ден Министерският съвет издава Указ, с който закрива на университета и уволнява всички професори, доценти и лектори, и по този начин Атанас Димитров отново остава без работа за повече от една година. Тези събития имат широк обществен отзвук, и след идването на власт на ново правителство през м. януари 1908 г., уволнените университетски преподаватели са възстановени на работа, и университетът започва да функционира нормално.

От 1908 г. до смъртта си през 1916 г. Атанас Димитров преподава немски език в Софийския университет. През този период той също публикува редица статии и рецензии, но вече повече с педагогическа проблематика, главно в списание *Училищен преглед*, издание на Министерството на народното просвещение (Савов, 2002). Той продължава да поддържа постоянна връзка със своите стари приятели от Сливен, Христо Димитров и Илия Гудев, както и със своите роднини, които живеят в Градец, и се опитва да помогне на родното си село за прокараването на по-добър път към него (ДА Сливен, ф. 386 к, оп. 2, а.е. 108, л. 20).

Като публична фигура Атанас Димитров е бил добре познат за съвременниците си, включително е известен и неговият произход,

който той никога не е скривал. За него споменава даже в едно свое изказване в Народното събрание известният политик от Народно-либералната партия Димитър Петков: „имаме от тях [от циганите – бел. авт.] и един доктор по философия, [който е учител – бел. авт.] в Габровската гимназия“ (Дневник, 1901: 1924). Има някаква историческа ирония, че това споменаване става по време на дебатите във връзка с приемането на новия *Закон за изменение на изборителния закон* през 1901 г., с който се отнемат изборителните права на подавяващото мнозинството от циганите в България (вж. Глава 3).

Атанас Димитров умира сравнително млад, само на 42 години, след сърдечен удар (инфаркт), в София на 20 януари 1916 г. (Алманах, 1940: 163; Няголова, 2012: 13).

В своето предсмъртно завещание Атанас Димитров дарява на Библиотеката на Софийския университет богатата си лична библиотека, съдържаща повече от 400 книги, главно издания на немски език, закупени по време на престоя му в Йена, въпреки постоянните финансови затруднения, които той изпитва през този период (Димитров, 1934: 131).

С течение на годините споменът за Атанас Димитров постепенно избледнява и почти изчезва. Дълги години името му тъне в забрава или за него се споменава съвсем бегло (Табаков, 1929, I: 396), и той е преоткрит наново от семейството на цигански/ромски интелектуалци от Сливен – Тодорка (Дора) Дечева и Йордан Савов – като при това първите споменавания за него са още през т.нар. епоха на социализма (Дечева, 1983: 572; 2000а: 20-21;). След промените от 1989 г. се появяват нови публикации за него (Савов, 1991; 2000; 2002), и тяхното дело е поето от сина им, Савчо Савчев, който в издаваното от него списания *Андрал* публикува не само серия от материали за Атанас Димитров, както и някои негови статии, но даже и цялостен превод на дисертацията му на български език (Димитров, 2003-2005). Така се поставя началото на новия ромски исторически наратив за Атанас Димитров, утвърден впоследствие от Йосиф Нунев, който включва Атанас Димитров (при това на челно място) в редиците на формиращия се нов ромски обществен и интелектуален елит (т.нар. първопроходци), разглеждана в исторически план (Нунев, 2008: 10).

Заслужава да се отбележи една интересна особеност на този наратив. Една част от съвременните ромски активисти продължават да се придържат към правозащитният дискурс, наложен главно от непра-

вителистения сектор, според който ромите в исторически и съвременен план трябва да се разглеждат винаги и единствено като „вечната жертва“, т.е. като общност, подложена постоянно и непрестанно на структурна дискриминация, преследвания, геноцид и т.н. В този дискурс стават ясни твърденията на някои от тях за „мистериозната смърт“ на Атанас Димитров, за слуховете, които според тях се носят, че е бил удушен в банята в Сливен, и т.н.

В интересуващия ни план безспорно най-интересният въпрос е дали и как се проявяват идеите за ромската гражданска еманципация в живота и творчеството на Атанас Димитров. На пръв поглед отговорът на този въпрос е еднозначен – в съхранените текстове, писани от Атанас Димитров (тук се включват както неговите статии, появили се в публичното пространство, така и съхранената част от личната му кореспонденция), „циганската тема“ въобще не присъства никъде. Може би единственото изключение, което може да интерпретира като косвено свидетелство в тази насока, е една пощенска картичка, изпратена през 1913 до неизвестна родственичка (дъщеря?) на Илия Гудев (ДА Сливен, ф. 386 к, оп. 2, а.е. 108), на която е изобразена циганката Есмералда (известната героиня от романа *Парижката Света Богородица* на Виктор Юго). Въз основа на всичко това много хора биха стигнали до извода, че Атанас Димитров се е срамувал от своя цигански произход (както той сам пише за себе си, „изваденият от тинята“ – вж. по-горе) и не е искал българското общество да знае за този негов произход, и съответно е стоял далеч от проблемите на ромската гражданска еманципация.

Ситуацията тук обаче е доста по-сложна и нееднозначна, защото, както свидетелства известния български философ Димитър Михалчев, който е бил студент и след това колега на Атанас Димитров в Софийския университет, и с когото се е познавал много добре, той съвсем не е криел циганския си произход (Михалчев, 1939: 213). Много по-точно би било да се каже, че Атанас Димитров не е проблематизирал своя произход, и не е търсил в него обяснение (и оправдание) за всички свои житейски проблеми и несполуки. За него този произход е гаденост, която не е необходимо да се обсъжда, особено в личната кореспонденция с двамата свои покровители Христо Димитров и Илия Гудев, които много добре са знаели за проблемите, произтичащи от този произход, и именно те са му помагали да преодолее голяма част от тях.

Всъщност за Атанас Димитров въпросът за идентичността се решава именно в контекста на дихотомията ‘общество – общност’,

за която неведнъж става дума досега. За него безусловно водещата е гражданската национална идентичност (срв. по-горе „аз искам само ... да служа на царя и отечеството“), а общностната му идентичност остава актуална в близка среда, и не е необходимо да бъде демонстрирана публично (един модел, който продължава да е актуален не само в България, но и на много други места в Централна, Югоизточна и Източна Европа).

Възгледите на Атанас Димитров в този план са разкрити още в една от неговите първи публикувани статии, посветена специално на национализма (Димитров, 1902b: 484-487), за която трябва да бъдат казани няколко думи повече. В тази своя статия, казано на съвременен научен език, той се противопоставя на примордиалистичното разбиране за нацията от времената на нейното зараждане, и утвърждава новото, конструктивистично разбиране за модерната европейска гражданска нация. Своят анализ той започва с примери, които показват, че названията на някои европейски страни (и съответните нации) не съответстват на историческия произход на тяхното население (напр. Франция, Прусия и т.н.). След това той посочва многобройни примери на известни личности, които са придобили символно значение за различни европейски нации, макар че всъщност те са от друг, „чужд“ етнически произход (като най-известен пример в това отношение той посочва Наполеон Бонапарт), и специално подчертава, че в много случаи тези личности са били по-големи патриоти и са допринесли повече за развитието на гражданските нации, към които принадлежат, отколкото техните „коренни“ представители. В този кръг на приобщените представители на други етнически общности към съответните европейски граждански нации той включва и евреите, което може да се интерпретира, че по същия начин по този модел би могло да бъдат добавени също така и циганите, които са подобен тип исторически диаспорично живеещ народ без собствена държава. Особено показателен за възгледите на Атанас Димитров (към които явно той се придържа в своя живот) е изводът от тази статия: „Мисълта, че чуждият по националност елемент оказва най-голямо влияние в развитието на една нация, изглежда като гениален парадокс, но при всичко това има преимущество, че предизвиква в човека мисли от общочовешки характер и притъпява оръжията на тесногърдите националисти“ (Ibid.: 487).

Въз основа на така представените възгледи на Атанас Димитров за гражданската национална идентичност може вече да се даде друг, различен и нюансиран отговор на въпроса за неговото отношение към

проблема за циганската гражданска еманципация. За него решението на този проблем е в пълното приобщаване на циганите към съответната гражданска нация в страните, в които те живеят от векове, т.е. в доминираща позиция на гражданската национална идентичност спрямо общностната етническа идентичност, без обаче да има даже намек, че това би трябвало да доведе до унищожаване на последната и до пълна етническа асимилация. По този начин се поставя началото на една трайна тенденция, изразяваща се във възникването на прослойка от, можем да ги наречем, „крипто-роми“ или „скрити роми“, които са с повече или по-малко високи (някои от тях даже с изненадващо високи) социални позиции, и които продължават да съхраняват своята общностна идентичност в семейна и приятелска среда, без да я крият, но и без да я демонстрират публично. Този тенденция продължава да се развива във времето и става особено актуална в наши дни, в контекста на нарастващите масови анти-цигански обществени нагласи, въпреки че по разбираеми причини от етичен характер тя все още остава извън обсега на научните изследвания.

Колкото и неочаквано да изглежда, благодарение на тези свои възгледи, които определят цялата му жизнена съдба, Атанас Димитров оказва съществено въздействие върху съдбата на циганите в България в един критичен за тях момент. Става въпрос за времето на Втората световна война, в която България е съюзник на нацистка Германия, която провежда политика на геноцид по отношение на циганите в окупираните от нея територии и очаква провеждането на сходна политика от своите съюзници. В българското публично пространство и респективно в държавната политика през 30-те години на XX век практически напълно отсъства расисткият „анти-цигански дискурс“, така разпространен в други европейски страни по това време. Идеите на евгениката (зародила се в САЩ през втората половина на XIX век) и на расовата хигиена (развила се в Германия след Първата световна война), които на практика не се различават съществено, са особено популярни по това време, и те достигат и до България, но не успяват да повлияят на българската академична общност и да завоюват публична популярност. Дори когато въпросът за циганите се поставя в този дискурс, реакцията на академичната общност е еднозначна. Като отговор на една публична лекция за расовата хигиена, изнесена от проф. д-р Стефан Консулов (един от пропагандаторите на тези де факто расистки концепции), в която циганите са посочени като пример за „нисша“ раса, най-уважаваният и влиятелен

философ в България по това време Димитър Михалчев написва специална статия *Расизмът под закрила на биологията* (Михалчев, 1939), в която разобличава идеологията и политиката на расовата хигиена, включително и по отношение на циганите. Като важен аргумент по въпроса за циганите, на първо място той посочва примера с Атанас Димитров, негов преподавател и след това колега в Софийския университет, който със своя живот и академична кариера е показал нагледно на всички, че при наличието на подходящи обществени и културни условия циганите могат (и трябва да бъдат) да бъдат равноправни и равностойни граждани на България (Ibid.: 213). Проф. Михалчев в статията си категорично отхвърля расистки подход към циганите, и след тази негова статия, темата за циганите престава да се обсъжда в българското общество.

Българското обществено мнение всъщност се оказва един от най-важните фактори, които предопределят държавната политика по отношение на циганите по време на Втората световна война, и въпреки редица рестриктивни и дискриминационни мерки на места спрямо тях, въпросът за тяхната депортация в Германия или за тяхното физическо унищожаване въобще не е бил поставян, да не говорим за никакви конкретни действия в тази насока (Marushiakova & Rorov, 2001b). По този начин Атанас Димитров, даже и след своята смърт, допълнително дава своя принос за спасението на своята общност, което, заедно с постигнатото от него през целия му живот, му осигурява трайно място в общата история на ромската гражданска еманципация.

2.1. ИСТОРИЧЕСКИ МАТЕРИАЛИ

2.1.1. Статия на Атанас Димитров в списание „Мисъл“

Национализмът

Една бележка от г-р А. Димитров

В днешно време, когато народността и нацията играят толкова голяма и важна роля, щото често стават причина за всевъзможни смущения, даже и за войни, не е безинтересен фактът, че четири от най-големите европейски държави са получили името си от чужди на тях племена и държави.

Французите например, които произхождат от старите Келти или Гали, нямат нищо общо в името си със старите си деди; така също нямат нищо общо в името си с латините, при всичко че те с гордост произнасят думата „Латини“; тяхното име дължи всъщност произхождението си от германското племе Франки, които са населявали двата бряга на реката Рейн. Също тъй и англичаните са получили името си от немското племе Англи, за мястото на което историците не са се още окончателно съгласили – едни от историците поддържат, че Англите са обитавали Англия, други бреговете на Германия – но всички признават, че Англите са били немско племе. За нас е известно, че Русия и Русите са получили името си от нормандското племе Руси – Rodserne – което ще рече: които плават или се возят на лодка (roende – в холандски и немски езици звукът u=y), скандинавски завоєватели, които са преминали през Ботническия залив и са оставили много следи в старо-руския език. Също тъй и Прусия. Прусия, на която се е паднала честта да обедини всички немски държавици, е получила името си от славянското племе Прусази, които едва къде 1200 година са били германизирани или изгонени от родината си. До колко е верно това, може да се види от старата немска поезия, в която прусакият се явява като мощна и симпатична личност. Там прусакият се възпява като единствен юнак, който може да се бори против угнетителите немци. Най-после можем да приведем и името Българи. Знае се положително, че ний сме получили името си от едно финско или турско-монголско племе, което е населявало бреговете на Волга.

Само този наглед нищожен факт би трябвало да накара народите да не проповядват тесногърд национализъм и да не отиват до крайност в принципа на расовото единство!

[...]

Чувството за национално достойнство би спаднало в своята интензивност на няколко поне градуса, ако се обърнеше внимание на обстоятелството, че националните герои често са от чуждо нацията потекло. Остатъчно ще бъде за целта да се споменат само следните случаи. Австрийският национален герой принц Евгений е бил по произхождение савоярдец, Тили е бил баварец; Фланлендер и Бем, прочут унгарски пълководец, са били поляци; французкият национален герой Мориц Саксонски е бил по произхождение немец, Наполеон Бонапарт е бил италианец, и датският герой Торденскюд – норвежец. Още по-поучително е произхождението на някои национални поети, писатели и художници. Достатъчно е да спомене шведският национален поет Белман, който произхожда от немски родители в Бремен; датският скулптор Торвалдаен и поетът Еленшлегер са били по произхождение: първият ирландец, а вторият немец; компонистите Кулау, Вайае и Хартман са били немци; норвежкият поет Хенрик Ибсен е по произхождение немец, и т.н. Ибсен отива даже по-нататък и казва изрично, че в жилите му нямало капка норвежка кръв. И най-великият руски художник Антоколски е от еврейско произхождение.

При владетелите или държавните глави, които представляват нациите си пред света, би трябвало да бъдат при сегашните национални стремежи точни изпълнители на принципа на социализма, обаче именно при националните глави намираме най-пъстрата картина. Царствующият в Русия дом на Романовците произхожда от Холщайн, домът на Бернадот в Швеция и Норвегия произхожда от Гаскония, китайският дом от Манчжу[рия] и т.н. Даже нещо повече: един датски принц и една руска принцеса произвеждат един елински кронпринц; един Хохенцолернски княз и една Вигска принцеса дават един румънски крал; една австрийска ерц-херцогиня става испанска царица и една Орлеанска княгиня дава княз на България. Читателят даже би се почудил, ако чуе, че дедото на сегашната немска императрица е бил същия оня датски граф Струвензе, когото са обесили по заповед по най-варварски начин.

Националното чувство се почти изгубва, като си спомним случаи, гето национални герои стигат до отричане на език и националност. Тъй напр. немският философ Лайбниц е писал една част от съчиненията си на френски език, друга част – на латински. Немският език той е презирал. Пруският герой Фридрих Великий е писал и говорил на французки. Немците се гордеят със своя Ницше, а той иска да минава за поляк.

И при всичко това национализмът е проникнал в днешно време толкова дълбоко в съзнанието на хората, щото едва ли ще се намерят

между тях нужното число толерантни. За най-добра характеристика може да ни послужи днешното антисемитическо движение, което крие в основите си или религиозна, или расова подкладка. В Франция напр. религиозният мотив играе важна роля в анти-семитическото движение, а в Германия – расовите съображения. Както в Франция, тъй и в Германия и в Русия националистите искат да кажат, че нито мъже, нито жени от еврейско произхождение биха могли да укажат някакво влияние върху романските, германските и славянските племена. Обаче само обстоятелството, че в един период от 2000 години еврейско-християнските идеи са успели да завладяят умовете, при всичко че тези идеи дължат произходението си на палестинските евреи – само това обстоятелство е в състояние да накара всеки сериозен човек да се съмнява в твърденията на тесногърдите националисти. Съмнението би се увеличило на няколко градуса, ако си спомним произходението на личности, като великият лирик и драматург Хенрих Херц, прочутите актриси Рахел, Сара Бернар и Йохана Луиза Хайлберг, компониста Бизе, безсмъртният автор на „Кармен“, както и основателите и най-видните стълбове на днешната социал-демократия: Фердинанд Ласал и Карл Маркс, и т.н. Всички тия светили на науката и изкуството са били по произхождение чисти евреи и доказват по най-нагледен начин до колко е прав Мюре в съчинението си „L'esprit juif“, като опровергава старата доктрина на националистите, че едно въздействие е възможно само между еднородни величини.

Като говорим за националистическото движение в днешно време, не можем да пренебрегнем един от най-добрите италиански анти-семитически писатели, Гул[иелмо]. Фереро, един горещ привърженик на еврейския учен Чезаре Ломброзо и един духовит и начетен теоретик. В съчинението си „L'Europe giovane“ (Млада Европа) той се занимава с един норвежки поет от еврейско произхождение и иска да докаже, че той не е оказал никакво влияние върху съотечествениците си евреи. Въз основа на това и подкрепен от много други случаи, той извежда един закон (la legge della singolarita) за особеността, според който лицата, които са имали особено значение за историята на някои народи, са били и пряквато да бъдат от чуждо за народа произхождение. Ако Цезар Борджия, казва Фереро, е успял да остане типичен представител на италианския Ренесанс, то той дължи това единствено на обстоятелството, че е бил испанец. Мазарини, Наполеон и Гамбета са управлявали Франция благодарение на чуждото си произхождение. Също тъй и Бисмарк. Фереро приема, като французите, че Бисмарк е бил от славянско произхождение и е успял да обедини немците само

в силата на чуждото си произхождение. Като по-нататъшни примери за верността на закона за особеността Фереро навежда Дизрасли, Парнели и т.н.

Георг Брандес, като разглежда установеният от Фереро закон, дохожда до следното заключение: „Мисълта, че чуждият по националност елемент оказва най-голямо влияние в развитието на една нация, изглежда като един гениален парадокс, но при всичко това той има това преимущество, че предизвиква в човека мисли и чувства от общо-човешки характер и притъпява оръжията на тесногърдите националисти“.

Източник: Димитров, Атанас. Национализмът. Една бележка. *Мисъл*, 1902, г. 12, бр. 7, с. 484-487.

ЦИГАНСКИЯТ КОНГРЕС

В резултат на войната между Руската и Османската империи през 1877-1878 г., последвалите Санстефански мирен договор и Берлински конгрес, и приемането през м. април 1879 г. в град Търново на т.нар. Търновска конституция, се създава новата, независима българска държава. Ромите, живеещи в нейните предели, дотогава векове наред поданици на Османската империя, стават български граждани и се оказват включени в нови (и по-различни) социални и политически реалности, към които трябва да се приспособят и да намерят своето място в тях.

Търновската конституция от 1879 г. провъзгласява равнопоставеност и пълни граждански права на всички жители на страната (т.е. включително и циганите): Чл. 57 „Всичките български подданници са равни пред закона“ и съответно се ползват с пълни изборителни права съгласно Чл. 86 „Изборителъе са всички български граждани, които имат възраст по горе от 21 година, и се ползват с граждански и политически правдини“ (Конституция, 1879). Въпреки че, поне на теория, от юридическа гледна точка всички български граждани са равноправни през законите, животът си налага свои норми и правила, и практиката се оказва доста по-различна.

Едва около две десетилетия след приемането на Търновската конституция, нов *Закон за изменение на изборителния закон* е обсъден на две пленарни заседания (на 28-и и 29-е май), и гласуван и приет на 31 май 1901 г. от 11-то Народно събрание на неговата 61-ва извънредна сесия (Дневник, 1901abc). Предложението за промени в изборителния закон е направено от новото правителство начело с Петко Каравелов, което идва на власт в началото на годината като коалиция между Демократическата партия и Прогресивно-либералната партия, подкрепяна от Народната партия и Българския земеделски съюз.

Безспорен интерес в интересуващия ни план представляват парламентарните дебати по отношение на Член 2 от *Закона за изборителни представители на Обикновеното и Великото Народно Събрание*, в който са изброени категориите лица, които не могат да бъдат изборителни. На LVIII заседание на XI-то Обикновено Народно Събрание

(първа извънредна сесия), проведена на 28-и май, в присъствието на 139 народни представители (отсъстват 16 депутати), докладчикът по законопроекта Димитър Ризов внася предложението на комисията, според което към Член 2, Параграф 7, след „сдържателите на блуднишки домове и просяците“, се добавя „в това число и циганите, които нямат постоянно местожителство, а така също и ония, на които семействата им се занимават с просия“ (Дневник, 1901а: 1921).

Още в началото на дебата депутатите Янко Забунов (Български земеделски съюз, впоследствие Български земеделски народен съюз) и Тодор Г. Влайков (Демократическа партия, впоследствие един от основателите на Радикално-демократическата партия) отхвърлят изцяло тази поправка като противоречаща на нормите, установени от българската Конституция, както и на основните принципи, заложи в нея (Ibid.: 1921-1922).

Следващите изказали се обаче не приемат тези доводи и са насочени върху редактирането на предложения текст. В своето изказване министърът на вътрешните работи Михаил К. Сарафов приема първият критерий (постоянното местожителство), въз основа на които трябва да се лишат от изборителни права част от циганите, но подлага на съмнение възможността да се определят точно кои от циганите отговарят на втория критерий („семействата на които се занимават с просия“). За да се избегнат възможните злоупотреби и произволи от местните власти в тази насока, той предлага тази категория бъде заменена с религиозния критерий, защото „религията на хората е определена“, и съобразно този критерий трябва да отпадат циганите нехристияни, защото „са лишени от правото да бъдат изборители на специално религиозните избори на мохамеданите“, и оставя отворен въпроса за „ония цигани, които не са нито мюсюлмани, нито християни, се намират в такова положение на културното развитие, щото не зная дали заслужават въобще да им се даде изборително право“ (Ibid.: 1921).

Възражения по отношение на първия предлаган критерий (постоянно местожителство) обаче има самият докладчик по проектозакона, Димитър Ризов, според когото „граждани без постоянно местожителство не може да има, тъй като според закона у нас всички са членове на някоя община“ (Ibid.: 1922). Това твърдение на пръв поглед звучи доста странно, но погледнато от формално юридическа гледна точка, Димитър Ризов, колкото и да е изненадващо, е напълно прав. В *Закон за общините* от 1882 г. в Чл. 7 е казано ясно и недвус-

мислено: „Чергарството в Българската земя е запретиено“ (Държавен вестник, 1882: 856); *Законът за градските общини*, приет през 1886 г., повтаря: „Чергарството в всичкото Българско княжество е забранено и сегашните чергари са длъжни да се заселят в пределите на общините“ (Държавен вестник, 1886а: 2); буквално почти същият текст е възпроизведен в *Закона за селските общини*, приет през същата година (Държавен вестник, 1886б: 3). Няма никакво съмнение, че независимо от съществуващите законови норми на практика забраните на чергарството не са се спазвали, и че в живота циганите чергари са продължавали да водят традиционния си начин на живот без да срещат сериозни проблеми. Явно народните представители са се придържали към възгледа, че по-важно е какво се случва в реалния живот, отколкото какви са юридическите норми, и затова не обръщат никакво внимание на справедливата забележка на Димитър Ризов.

Следващите изказвания обсъждат и предлагат различни формулировки и нюанси в така очертаните основни категории цигани, които трябва да бъдат лишени от изборителни права чрез обсъждания проекто-закон. Без съмнение съществува почти пълен (освен Янко Забунов и Тодор Г. Влайков) негласен консенсус, че предложените промени трябва да се приемат, и остава открит проблемът само да се намери точната редакция на тези промени. В основата на този консенсус лежи явно широко разпространеното обществено мнение, което изразява в своето изказване открито единствено Никола Попов: „ще направим добре, ако лишим от изборително право този негоден изборителен материал, какъвто са циганите“ (Дневник, 1901а: 1923).

Тоталното лишаване от изборителни права на всички цигани обаче не се приема от всички народни представители, и те се опитват да открият тази част от циганите, която все пак трябва да запази своите гарантирани от Конституцията изборителни права. Най-обстойно в тази насока е изказването на министър-председателя Петко Каравелов, който описва (и при това сравнително правилно, макар и само в най-общ план) съществуващите вътрешни разделения в самата циганска общност. Според него циганите в България се делят на три части – цигани мюсюлмани, цигани християни, и „неустановените [т.е. без установено местожителство, водещи чергарски начин на живот – бел. авт.] влашки цигани, решетарите, които ходят специално да крадат“, и които „ще бъде престъпление да ги включим в списъците“ (Ibid.: 1922-1923). В последния случай се имат предвид т.нар. ‘кардараши/калдараши’ (самоназвание *рром циганяк* – буквално ‘цигански рому’, използвано в смисъл на ‘истински рому’),

които са се преселили сравнително скоро в българските земи (макар че Петко Каравелов ги свързва с живеещите от векове в София уседнали цигани – може би пропуск или грешка в стенограмата).

Специално внимание в своето слово Петко Каравелов отделя на циганите християни, повечето от които той нееднократно определя (както и Димитър Петков в своето изказване) като „асимилирани“ (Ibid.: 1924). В случая под това определение се имат предвид както успешно социално интегрирани цигани, така и тези, които са поели по пътя на доброволната асимилация сред българското население, т.е. почти са станали (или вече са станали) етнически българи (не случайно има възгласи от залата на несъгласие с някои от посочените примери). Грешката (некоректното използване на термина ‘асимилация’) обаче не е случайна, а по-скоро закономерна – явно за българите по това време добрият циганин е само този, който вече е станал или ще стане българин (до голяма степен това е валидно и в наши дни).

Куриозното в случая е, че самият Петко Каравелов не само че е участник в Учредителното събрание, което изработва и приема Търновската конституция, но е един от лидерите на т.нар. млади (либерали) в него, и нещо повече, активно пледира за залагането в нея на принципите на всеобщото избирателно право за всички български поданици на Княжество България.

Показателно е също така заключителното слово, с което Петко Каравелов слага карай на парламентарния дебат по промените в Чл. 2 на обсъждания проекто-закон, касаещи циганите:

Министър-Председател П. Каравелов: Още няколко думи ще кажа за осветление. Ако американския народ не допуска нито един китаец да се засели в Съединените Щати, то аз мисля, че желателно е да не се допускат и у нас циганите-чергари да се преселяват в България. Нямаме нужда от избиратели на една ниско културна нация. (М. Златанов: То не е нация!) Ако се изселят, ще направят много хубаво за нас. Ако една американска нация не допуска такова нещо за китайците, то ние действително ще направим добре, ако махнем циганите, които не са способни за никаква работа (Ibid. p. 1924).

Прави впечатление, че Петко Каравелов обвързва лишаването от избирателни права на част от циганите с нежеланието да се допуска навлизането и заселването в страна на цигани чергари, идващи от съседните на България страни – процес, започнал още със създаването на новата българска държава (вж. Марушиакова & Попов, 1993).

По-важното в това изказване обаче е нещо друго, а именно извода, до което стига Петко Каравелов – че не е необходимо да е спазват сяко и буквално принципите, прокламирани от западните демокрации, след като самите водещи западни демократични държави нерядко прилагат двоен стандарт по отношение на същите тези принципи, и в определени случаи дават приоритет над тях на своите собствени национални интереси. За българските депутати този подход не е нещо ново – те много добре знаят народната поговорка „Не ме гледай какво правя, а слушай какво ти говоря!“ Затова и Петко Каравелов не е самотен в своите прозрения и политически практики – в своето изказване Васил Кънчов е категоричен: „[...] на много места в Европа, гето има широко самоуправление, на циганите не се дават граждански права“ (Ibid.: 1922). И това наистина е така – в цяла Европа по това време съществуват, под една или друга форма, ограничения на гражданските права на циганите, като в преобладаващия брой случаи даже тези ограничения са доста по-драстични в сравнение с обсъждания проекто-закон. Нещо повече, може да звучи невероятно, но пълни изборителни права водещите чергарски начин на живот цигани (официално название ‘Tsiganes et Gens de voyage’) във Франция получават чак през ... 2015 г. (Le Monde, 2015).

Както се вижда ясно от дебатите в пленарната зала, първоначално проекто-законът не е предвиждал циганите-мюсюлмани да бъдат лишавани от изборителни права и е визирал само циганите, които са без установено местожителство. Темата за циганите-мюсюлмани се появява за пръв път по време на обсъжданията и е наложена от министър-председателя Петко Каравелов в неговото изказване, който предлага тези цигани също да бъдат включени в категорията на лишените от изборителни права (Дневник, 1901а: 1923).

В крайна сметка, след всички тези дебати в пленарна зала депутатите преминават към гласуване на новата редакция на Чл. 2 от изборителния закон. Предложената от Петко Каравелов последна редакция е следната: „§ 2. Към чл[ен] 4 п[араграф] 7 се прибавя: в това число и циганите нехристияни, както и всички ония цигани, които нямат установено местожителство.“ Предложението е прието с „болшинство“ (не се посочва какво) и се преминава към обсъждане на следващите промени в изборителния закон (Ibid.: 1924).

След два гена, на LX заседание на XI Обикновено Народно Събрание (първа извънредна сесия), проведено на 31 май 1901 г., се гласува приемането на новия *Закон за изменение на изборителния закон*. Резултатите от гласуването са следните: от 96 гласували 90 са ‘за’

и 6 са ‘против’ (Дневник, 1901с: 2038). Против приемането на новия закон са гласували следните депутати: Емануил Начев, д-р Коста Икономов, Петър Пешев, Стоян Стойнов, хаджи Яхя Юмеров и Яков Матакиев (Ibid.). Те са представители на различни опозиционни партии, както и един независим (хаджи Яхя Юмеров, като останалите депутати, които са етнически турци и българи-мюсюлмани, отсъстват). Няма обаче никакви индикации, че гласувалите ‘против’ са направили това поради включените в новия изборителен закон на дискриминационни ограничения по отношения на циганите-мюсюлмани и водещите чергарски начин на живот – много по-вероятно изглежда, че те са били против включването в него на някои други разпоредби. Не може да не направи впечатление обстоятелството, че за приемането на закона са гласували даже двамата депутати (Янко Забунов и Тодор Г. Влайков), които в дебатите по закона са се изказали против лишаването на циганите от изборителни права (Ibid.).

Този привиден парадокс може да бъде разбран правилно само ако се излезе от ромо-центричния дискурс, т.е. ако се приеме, че новият изборителен закон като цяло не е бил насочен специално срещу циганите, а ограничаването на техните изборителни права е само един сравнително незначителен проблем за неговите създатели и вносители. Цифрите, подкрепящи една такава интерпретация, говорят сами по себе си и не позволяват никакви двусмислени тълкувания. Отразяването на парламентарните дебати по приемането на новия изборителен закон обхваща общо 69 печатни страници в стенографските дневници на заседанията на Народното Събрание, от които само четири (sic! – бел. авт.) страници съдържат дебатите по Член 2 от поправките в Изборителния закон, който пряко касае гражданските права на циганите (Дневник, 1901abc). Едва ли може да има никакви съмнения, че циганите не представляват особен интерес за българската политическа класа през този исторически период и те са поставени далеч в периферията на националната политика на българската държава.

При това трябва да се отбележи, че в дебатите по Член 2 от новия изборителен закон вземат участие почти изцяло представители на управляващата коалиция. Единственото изказване на представител на опозицията е това на Димитър Петков, който пределно ясно декларира: „Нямам нищо против това, ако искате да махнем циганите да не вземат участие в изборите“ (Дневник, 1901a: 1924). Това поведение на опозицията потвърждава още веднъж направените изводи за отношението на българската политическа класа към циганите като цяло.

Това отношение на negliжиране на циганите като цяло има своите обективни основания. В своето изказване Димитър Христов е категоричен: „[...] ако допуснем, че според статистиката има 50,000 – 60,000 души цигани, то от тях едва ли ще се явят като избиратели 4,000 – 5,000 души, които, разпръснати в различните околии, не представляват от себе си никакво значение“ (Ibid.). Петко Каравелов също изхожда от данните на статистиката за броя на циганите (около 50,000 души), като прави важното уточнение, че „мнозина от циганите вървят като турци и мнозина като българи, а не като цигани“ (Ibid.: 1922). Според данните от преброяването на населението през 1900 г. в България живеят общо 89,549 цигани, от които 18,369 души в градовете и 71,180 души в селата (НСИ, 2011). Цялото население на България според данните от това преброяване е общо 3,744,283 души (Ibid.), т.е. циганите представляват около 2.4% от населението на България (и съответно приблизително същия процент от броя на избирателите).

Закономерно е да се постави въпроса – щом циганите не са от чак толкова съществена важност като избиратели, тогава какво все пак налага лишаването на големи части от тях от това право. Шакир Пашов (за него вж. Глава 5) в своя непубликуван ръкопис *История на циганите в България и Европа*: „Рома“ предлага следното обяснение: „[Петко] Каравелов, недоволен от циганското малцинство заради това, че вместо да даде нему подкрепата си то бе я дала на [Васил] Радославов, отне избирателните права на циганите“ (Пашов, 2022: 88). Това обяснение обаче не е убедително. Напълно вероятно е, че на изборите през м. декември 1900 г., проведени от правителството на Тодор Иванчев, Васил Радославов от позицията си на министър на вътрешните работи в това правителство, се е опитал да повлияе върху част от избирателите цигани да гласуват за партията (Либерална партия – радослависти), на която той водач. На тези избори обаче тази партия получава общо само 15,111 гласа (5.2% от общия брой подадени гласове) и е на 6-о място по брой на получени гласове, докато Демократическата партия, ръководена от Петко Каравелов, получава три пъти повече гласове (49,070 гласа, което 16,8% от общия брой подадени гласове), т.е. може да се каже, че партията на Васил Радославов е буквално разгромена, и получените от нея цигански гласове де факто нямат никакво значение.

Обяснението, което Шакир Пашов дава за отнемането на избирателните права на големи части от циганите, е направено в рамките на общата линия по отношение към циганите и участието им поли-

тическите борби, очертана от Димитър Благоев, един от основателите и дългогодишен ръководител на БРСДП (т.с.), прераснала в БКП след Първата световна война, според когото „циганското население е постоянна ‘зестра’ на всяка правителствена партия“ (Дечева, 2000b: 44). Впрочем Благоев съвсем не е оригинален в това свое съждение, защото циганските гласове на изборите са смятани за част от правителствената ‘зестра’ (заедно с гласовете на държавните и общинските служители) и от много други негови съвременници; нещо повече, това е било общоприетото публично мнение (Тахов, 2015: 17).

С приемането на новия избиращ закон правителството на Петко Каравелов цели ограничаване ролята на т.нар. правителствена зестра, като циганите са само един (при това далеч не най-важният) сегмент от тази „зестра“. Затова и в изказванията при парламентарния дебат основният аргумент, изтъкван неведнъж в подкрепа на лишаване от избиращи права на големи части от циганите, е този за злоупотребите с техните гласове на изборите. Нещо повече, даже тези, които са против приемането на тази дискриминационна мярка, също се изказват в този дух, напр. Янко Забунов: „Аз признавам, че циганите са играли в изборите жалка роля; признавам може, че много пъти се е злоупотребявало с тях“ (Дневник, 1901a: 1921).

Не може да се отрече, че коалиционното правителство, оглавявано от Петко Каравелов, с промените в избиращ закон де факто действа против своите тясно партийни интереси в името на по-висшите демократични ценности (както се разбират по това време) – вместо управляващите партии да се възползват от правителствената „зестра“ при следващите избори, които правителството ще трябва рано или късно да провежда, техните представители се стремят да ограничат нейното влияние. По отношение на циганите обаче подходът на българската политическа класа като цяло е определено неудачен – вместо да се търси решаване на реално съществуващ проблем, тя просто сваля този проблем от дневния ред на българското общество, и това става за сметка на циганите.

Новият *Закон за изменение и допълнение на избиращия закон* влиза в сила с подписването на Указ № 271 на Княз Фердинанд I (Държавен вестник, 1901: 3). По силата на неговите разпоредби (§ 2. Към чл[ен] 4 п[араграф] 7 се прибавя: „в това число и циганите нехристияни, както и всички ония цигани, които нямат установено местожителство“) на практика лишена от избиращи права се оказва огромната част от циганите в България, по-конкретно всички цигани мюсюлмани (които по това време са мнозинство), както

и тези цигани християни, които водят чергарски начин на живот и нямат административна регистрация.

Точните изчисления на числеността на циганите, лишени от избирателни права, са на практика невъзможни, затова може само да се изведат някои приблизителни ориентири. Като изходна база за изчисляване могат да ни послужат данните, които дава Константин Иречек за броя и религията на циганите от времето непосредствено преди Освобождението в своята *История болгар*, според който в Дунавския вилает живеят 7,559 цигани християни и 24,835 мюсюлмани (в Оманската империя се отчитат само пълнолетните мъже), а в Одринския вилает – 4,626 цигани християни и 22,709 цигани мюсюлмани (Иречек, 1878: 747), т.е. съотношението християни–мюсюлмани е приблизително 1:4. Новата независима българска държава е създадена върху части от земите на тези два вилаета и може да се предположи, че в нейните предели това съотношение остава до голяма степен сходно. Спорадичните покръствания на цигани мюсюлмани непосредствено след Освобождението в Орханийско (Ботевградско), Видинско и Врачанско (Васильов, 1934: 362-364; Елдъров, 2001: 597) не оказват съществено влияние в този план, защото те обхващат сравнително малък брой цигани. Освен това трябва да се имат предвид също така преселванията в българските земи на цигани чергари (християни), идващи от съседните страни, които също попадат под ударите на новия закон. Така че може най-общо и съвсем приблизително да се каже, че лишени от избирателни права през 1901 г. се оказват повече от три четвърти от циганите, живеещи в България по това време.

След приемането на новия избирателен закон, няма никаква публична реакция в пресата по отношение на тези части от него, които пряко касаят циганите. Самото лишаване на циганите от избирателни права с новия закон ясно демонстрира нежеланието не само на българската политическа класа, но и на българското общество като цяло да възприемат циганите като неразделна и преди всичко равнопоставена част от българската гражданска нация.

Реакция от страна на самите цигани към приетите поправки в избирателния закон по-скоро липсва. Според някои непотвърдени сведения веднага след приемането на тези поправки през 1901 г. във Видин се е провело импровизирано циганско публично събиране, на което се изказва протест срещу ограничаването на избирателните права на циганите (Марушиакова & Попов, 1993: 86). Не са известни обаче преки исторически свидетелства, които да потвърдят това събитие, и до този момент остава неясно дали то наистина се е случило.

Във всеки случай провеждането на т.нар. Цигански конгрес през м. декември 1905 г. в столицата София е обстойно отразен в пресата и намира широк отзвук в публичното пространство. Странно е обаче, че никога досега не е поставял въпроса защо този конгрес се провежда чак след около четири и половина години след приемането на новия изборителен закон, който лишава циганите от изборителни права. През този период Петко Каравелов вече е починал (през 1903 г.), на два пъти са провеждани парламентарни избори съобразно новия изборителен закон и по това време страната се управлява от правителство начело с генерал Рачо Петров. Закономерно е да се попита кое все пак кара циганите да се върнат към проблема с отнемането на изборителните права на преобладаващата част от тях. За да се намери отговор на този въпрос е необходимо да се кажат няколко думи за циганите в София и за техните проблеми.

Първото преброяване на населението в София, вече като столица на новата българска държава, е проведено на 1 януари 1881 г. в рамките на общото Преброяване на населението в Княжество България. Според данните от това преброяване в София живеят 13,195 българи, 4,146 евреи, 778 цигани (по това време почти всички мюсюлмани), 535 турци, 71 арменци (Сарафов, 1893: 77-78; Иширков, 1928: 67; Кираджиев, 2001: 40-44). Мюсюлманите в София са общо 1,258 души (Ibid.), т.е. циганите вече са значително по-голямата част от тях.

Циганите в София след Освобождението са живеели в следните квартали: Чауш-паша махала (около 60 къщи, разположена между черквата *Св. София* и паметника на Васил Левски); Шех-махала (около 60 къщи, разположена в района на площад *Славейков*); Чукур-махала (около 50 къщи, разположена в района на площад *Възраждане*); махала Хаджи Манов мост (около 40 къщи, разположена в района на днешния Львов мост) (Пашов, 1957/2022: 42). По свидетелство на Иван Вазов, циганите чергари, идващи в София, са разпъвали своите шатри на бунището, разположено на мястото на днешното Народно събрание (Вазов, 1905: 606).

През 1882 г. Софийска община взема решение всички цигани да се преселят на едно място, в една обща циганска махала, разположена извън чертите на града, в района около днешната ул. *Козлодуй* (Кираджиев, 2001: 150). Циганите в новата махала (както и в другите цигански махали в страната) запазват наследеното от времената на Османската империя частично местно самоуправление чрез т.нар.

мухтар. Дръжността *мухтар* (селски глава, избран от самите селяни в дадено населено място) е въведена в Османската империя през 1854 г., но започва да се използва и по отношение на циганските махали в градовете. След Освобожданието, в новата българска държава, названието се пренася върху изборните глави на циганските махали, които се назначават на този пост от местните общински съвети. Понякога вместо вместо *мухтар* може да се използва терминът *черибаши* (правилното название), *царибаши* или *церобаши* (според произношение на думата в някои диалекти на ромския език в България). Второто название би трябвало да се използва само по отношение отделните цигански чергарски единици, но с течение на времето в новата българска държава започва да се използва и за изборния глава на махалата при уседналите цигани, обикновено като синоним на *мухтар*.

В София, в новата циганска махала дълги години (почти две десетилетия) постът на мухтар се заема от Рамадан Али. Преди да заеме този пост, Рамадан Али е бил заместник на бившия мухтар Ибрахим Мустафов и е избран единодушно (с 230 гласа) от циганите в махалата за техен глава и представител на кмета в махалата (аналог на днешния кметски наместник) през 1888 г. На изборите, проведени в циганската махала, е присъствал представител на местните власти – приставът на Първо полицейско управление – и мотивируващата за съществуването на тази длъжност е била „понеже махалата ни се нуждае от един мухтарин, който да ни върши махленските работи“. За заместник на Рамадан Али е избран Али Билялов, който е наричан *втори мухтар* (ДА София, ф. 1 К, оп. 2, а.е. 1848, л. 3-5; ф. 41 К, оп. 1, а.е. 293, л. 10-13).

През 80-те и 90-те години на XIX век столицата София бурно се развива и се разширява, населението нараства, възникват нови квартали. През 1888 г. е открита Централна гара, вследствие на което стойността на земята, разположена върху територията, намираща се между центъра на града и гарата, значително нараства. В градския съвет започват обсъждания на въпроса за циганската махала. Някои от тези обсъждания са публикувани в *Софийски общински вестник* и от тях се вижда, че общината иска да премести махалата. Като мотив за преместване на махалата се посочва, че тя загрозява „хубавия изглед на Столицата за онези, които по железницата за пръв път дохождат в София“. За местните власти това преместване е напълно законосъобразно, защото когато са се премествали жителите на четирите стари цигански махали, техните жители са били наясно със съществуващата ситуация:

Като видяха добра цена, продадоха местата си, вземаха парите си и се явиха като хора бедни да искат места. Съветът тогава е намерил за необходимо да им даде тези места, дето са сега, в[ъв] временно владение, да си построят къщи, с условие, че когато управлението иска да ги дигне от тях, те да нямат право на никакви претенции (Притурка, 1895: 2).

Предложението за преместване на циганската махала е прието единодушно „по принцип“, и се преминава към конкретно обсъждане къде да бъде преместена махалата. Отхвърля се идеята да се даде възможност на тези цигани, които искат, да закупят земя, върху която да си построят нови жилища, където пожелаят, защото, по думите на г-р Стоян Данев (бъдещият водач на Прогресивно-либералната партия): „Чини ми се, че в интересите на висшата държавна политика не би било да се пуснат и да се заселят циганите там дето искат“. Като две възможности се посочват „оттатък Курубаглар“ (днес квартал *Лозенец*) или „към Ючбунар“, като специално се подчертава, че „ще бъде много тежко да бъдат между българите и евреите, а трябва да бъдат отделно, настрана“. В крайна сметка се решава този въпрос да се проучи, да се уточни колко цигански къщи трябва да се преселват и решението за „начина на преселването и мястото на преселването да се възложи на общинското управление“ (Ibid.).

По всяка вероятност във връзка с преместването на циганската махала е имало сблъсък на различни интереси, защото само така може да се обясни защо решаването на този въпрос се проточва повече от десетилетие, и едва през 1906 г. се взема окончателното решение за изселване на циганите и се очертават границите на бъдещата циганска махала, наречена Коньовица и Татарли (Тахов, 1987: 189-192). В тази борба явно са се включили и самите цигани, които, естествено, не искат да оставят своите жилища (или поне да не ги оставят без да получат обезщетение). Именно в този контекст може да се разбере кое налага свикването на Циганския конгрес през м. декември 1905 г. (в навечерието на вземането на „окончателното решение“). Виждайки, че събитията се развиват в неблагоприятна за тях насока, местните цигански лидери се опитват да вдигнат своята „цена“, т.е. циганите да придобият по-голямо значение в очите на политическите партии, представени в местните власти; това може да се случи само ако на тях се възвърнат отнетите им избирателни права (циганите в София по това време са почти изцяло мюсюлмани). Ясно съзнавайки, че им липсва подкрепата на добри юристи, които да защитават техните интереси, те неизбежно обръщат погледи в тази

насока. И тогава на историческата сцена се появява като защитник на гражданските права на циганите д-р Марко Марков.

Кой е д-р Марко К. Марков? Роден е в Тулча (в Северна Добруджа, днес в Румъния) през 1861 г. (Иванчев, 1969, III: 270). Явно е произхождал от заможно семейство, защото учи във френско-немски пансион, после в Робърт колеж в Истанбул и в Николаевската гимназия в Русия. Продължава образованието си в университетите в Берн и Цюрих, завършва юридически науки в Лиеж с титлата „доктор по право“ (Труд, 2019). В Белгия Марко Марков сключва брак с Хенриета Жербер (или Хенриета д'Азини), с която се завръща в България (GENi, 2024).

През 80-те години на XIX век Марко Марков започва работа като адвокат в София и пише активно в пресата, заради което е заклеймен от Захари Стоянов като един от първите пропагандатори на социализма в България (Стоянов, 1966: 213-220). Тъй като владее 13 чужди езика (Вечерна поща, 1905d: 2), той е кореспондент и на чужди издания, напр. *Кьолнише Цайтунг*, на брюкселския *Реформ*, на букурещкия *Телеграфул* (Труд, 2019). Марко Марков предлага на публично внимание някои свои грандиозни проекти, напр. създаване на икономически картел с милионери от Америка или на национален тръст на адвокатската професия (Вечерна поща, 1905a: 2). Заради буйния си нрав си той си е спечелил публичния прякор Сакънтията (от турски *sakin* – ‘недей’), използван в смисъл на ‘човек, който постоянно създава проблеми’. Бил е широко известен с гългия си бастун, на който е било изписано „Конституция“, като по този начин е изразявал своето иронично отношение към съществуващите по това време политически порядки, когато използването на бастуните (или сопите) често пъти е бил последният (и решаващ) аргумент в политическите борби.

Марко Марков бързо става широко известен като ексцентрична публична фигура, или, както го определя в спомените си неговия съвременник Георги Каназирски-Верин, една от „куриозните личности“ в тогавашна София, описана по следния начин:

Юрист, адвокат, с малък ръст. Не познавам друг полиглот, който да надвишава Марко Сакънтията. Той отлично говореше и пишеше следните езици: английски, френски, италиански, немски, руски, гръцки, турски, арабски, та дори и арменски. Съдбата не беше много щедра към него. Поради това, че когато по едно време [не] дадоха политически права на циганите, д-р Марков се яви като техен защитник, него го нарекоха на подбив „цигански цар“. Тоя прякор му остана до края на живота, който не беше радостен. Марко Сакънтията беше добър юрист, добър адвокат, добър вестникар, но умря в мизерия (Каназирски-Верин, 1946: 79).

Взаимоотношенията между г-р Марко Марков и лидерите на софийските цигани имат различни измерения, и не трябва да се интерпретират едностранчиво и опростено. Вероятно тези лидери (и по-точно мухтарят Рамадан Али и неговият заместник Али Билялов) са търсили да наемат адвокат, който да им дава юридически съвети и да пледира публично за възстановяване на техните отнети граждански права. Много съмнително е обаче, че някой друг от адвокатската гилдия (освен г-р Марко Марков) би се съгласил да поеме тази неблагоприятна роля, защото предварително е ясно (предвид отношението към циганите на българската политическа класа и на българското общество като цяло), че нито циганите ще са в състояние да му плащат високи хонорари, нито ще си спечели обществен престиж, а и вероятността от успешен завършек е съвсем ефимерна. Да се заеме с тази така непопулярна в българското публично пространство мисия можел само човек като г-р Марко Марков, който не се страхувал да се опълчи на общоприетите норми в името на по-висши, демократични принципи.

Не трябва да се счита също така, че самата идея за необходимостта от цялостна гражданска еманципация на циганите, част от която е и борбата за равни граждански права, е привнесена „отвън“, от не-роми (в случая г-р Марко Марков). Все пак сред циганите в София по това време, съществува, макар и да е твърде малък, някакъв граждански „елит“ (колкото и необичайно да звучи едно такова определение в случая), т.е. хора, които са успели да получат, даже и да е съвсем първично, образование, а от тук и възможност да следят случващото се в съвременния им обществен и политически живот. Без съмнение своята важна роля в това отношение е имало създаденото в началото на века турско училище в София:

Турско училище. Това училище е отворено в началото на 1901 г. и е имало един учител и 48 ученици и ученички. То е съществувало до края на 1904 г., когато е закрито, вероятно поради липса на средства за поддържането му. Всъщност това училище, макар и да се именува в изданията на Дирекцията на статистиката „турско“, е било циганско, защото в София няма турско население (Доросиев, 1928: 120)

Категоричното твърдение, че по това време в София няма турско население, е твърде пресилено, защото, както се вижда от данните на статистиката, в София по това време все пак има турско население, макар и да е малочислено и постепенно да намалява (Кираджиев, 2001: 41). Не може да има съмнение обаче, че поне част от учащите с в това училище са били от цигански произход, а рого-

мелите им са разбирали необходимостта техните деца да получат образование. Това се потвърждава и от написаното от Шакир Пашов:

Учениците-цигани [...] до 1905 година, учеха в София в турското училище, на което *моалим* (директор) беше Осман Ефенди. Над стотина деца-циганчета са били ученици в това училище, от които пет са били изпратени да следват в Цариградския университет от турската вероизповедна община, като стипендианти (Пашов, 1957/2022: 75).

Разбира се, г-р Марко Марков се отличава рязко, и то в значителна степен, по своето образование и професионална квалификация от съществуващия сравнително малоброен цигански елит. Затова е съвсем естествено е той да заеме водещи позиции в отношенията си с циганските лидери, без обаче това да накърнява тяхното достойнство. Това проличава и при откриването на Циганския конгрес в София през 1905 г., когато, влизайки на събранието „на конското население“ в цирк-театър *България*, г-р Марко К. Марков проявява уважение като първо се ръкува с „царибашията [Рамадан Али – бел. авт.], подпрян важно на тоягата си“ (Дневник, 1905: 2) В същото време от изявленията на самите цигани по време на конгреса (както и цитираните в пресата преди това) става ясно, че самите те са добре запознати със случващото се, решенията се вземат предварително с общо съгласие, и г-р Марко Марков се явява основен публичен изразител на техните стремежи – вж. словото на Али Билялов:

Братя, цигани! Да помолим господин г-р Марков, да направи он, каквото бехме си [решили], да станем ... Да сме сос права и да сме си свободни ... (Вечерна поща, 1905d: 2).

Едва ли може да има съмнение, че голяма част от идеите и конкретните действия, предприети от циганите в борбата за възвръщане на техните отнети граждански права, са в една или друга степен предложени, направени от г-р Марко Марков, включително и опитът да се даде публична изява на техните стремежи за гражданска еманципация чрез т.нар. Цигански конгрес. Самата организация – отпечатване и разлепяне на афиши, наемане на зали в центъра на града с открит достъп на публика, за да може „всякой български гражданин да си изкаже мнението, каквото и да било то“, издаване на специален манифест към политическите партии с призив да ги подкрепят с легална борба за извоюване на техните права (Вечерна поща, 1905c: 3) – показва ясно, че стремежът е да се търси широка политическа и публична подкрепа за тяхната кауза.

Издаденият Манифест, чийто автор без съмнение е г-р Марко Марков, се явява първото историческо документално свидетелство за началото на движението за гражданска еманципация на циганите в новата българска държава. Копие от този Манифест е подарено от самият г-р Марко Марков на Роберт Ендрю Скот Макфий (пишещ често пъти под псевдонима Муй Шуко, буквално ‘сухо лице’ на ромски език), известен изследовател на циганите от кръга на *Gypsy Lore Society*, който през 1913 г. прекосява Североизточна България от Варна до Русе заедно с една чергарска циганска група, и двамата се срещат в Русе (Andreas, 1916: 138). Въпреки нашите дългогодишни усилия, така и не успяхме да открием съхранен екземпляр на този исторически документ, който без никакво съмнение наистина е съществувал. Богатият архив Р. Е. Скот Макфий се съхранява на две места (в специализираните архиви на *Gypsy Lore Society*, намиращи се в Лийдс и в Ливърпул), но в тях липсва такъв документ; нашите срещи с наследници на неговото семейство също се оказаха безрезултатни. Да се надяваме, че все пак в бъдеще този исторически документ ще бъде открит, тъй като той би бил важен източник за първите стъпки в процеса на циганската/ромската гражданска еманципация.

Самата идейна концепция на конгреса (всъщност и на движението за цялостна гражданска еманципация на циганите) е формулирана ясно от г-р Марко Марков още предварително в обръщение към пресата и българските граждани, публикувано в навечерието на конгреса:

Ние не се молим. Ние искаме права, гарантирани нам от Берлинския договор и Конституцията [...]. Всеки здравомислещ и свободолюбив български гражданин трябва да ни съчувства. В тази земя сме се родили и от свободни хора през 1901 г. обърнаха ни на парици. [...] Дайте ни училища, възвърнете ни политическите права и тогава съдете за нас! [...] щом нашите избирателски права са отнети, то ние приличаме на хора без права – на роби. А българската конституция гласи, че робът щом премине границите на българското княжество, става свободен човек. Нашето дело трябва да успее, защото ние сме прави, а правият човек е всякога силен и с него мъчно могат да се борят (Вечерна поща, 1905b: 3).

Тези думи на г-р Марко К. Марков звучат удивително актуално в наши дни, когато (поне на теория) се смята за общоприето, че доктрината за правата на човека трябва да бъде крайъгълен камък на съвременната световна политика, оказвайки значително влияние върху международните отношения, международното право, дейността

на глобалните и регионални институции, политиката на отделните държави и работата на неправителствените организации. Съвсем не е случайно, че вестникът, който г-р Марко Марков обявява, че ще издава и който ще публикува материалите от конгреса, е смятал да бъде наречен *Човешки права* (Ibid.).

По този начин се оказва, че именно г-р Марко К. Марков се явява един първите (в)носител и пропагандатори (ако не първият) на доктрината за човешките права в България (макар и останал неизвестен за съвременните активисти на правозащитното движение).

Във вестниците, отразяващи конгреса, проведен на 17-18 декември 1905 г., той е наричан „цигански“, но самите организатори го назовават „коптски“, и съответно изказващите се участници определят себе си като „копти“ и „коптско население“. Това е напълно разбираемо, като се има предвид доминиращата концепция в българското общество по това време (както и сред самите роми в България и на Балканите), че те произхождат от Египет и че са наследници на древните копти (вж. по-подробно Глава 1) – концепция, която все още има своите привърженици и да продължава да се развива и в наши дни (Marushiakova & Popov, 2000).

Преди Циганския конгрес организаторите са изпратили писма до около 20 града в страната, като на самия конгрес са пристигнали „от 40 до 50 души делегати от всички по-големи градове на Княжеството“ (Вечерна поща, 1905с: 3), сред които са Пловдив, Хасково, Кюстендил, Плевен и Бяла Слатина (24 часа, 2014; Факел, 2015; Труд, 2019). В локала *Сан-Стефано* залата е заета „от малобройна публика, в която имаше най-отбрано общество – адвокати, инженери, доктори, чиновници, народни представители и пр[очие]“ (Вечерна поща, 1905d: 2).

След кратките въвеждащи изказвания на мухтаря Рамадан Али и неговия заместник Али Билялов работата на конгреса се доминира и направлява от г-р Марко Марков. Той благодари на циганите, че са го „натоварили“ да ръководи техните политически борби, и предлага членове на ръководството – Али Мутишев, Али Билялов, Илия Узунов, Али Молла, Ристе Мустафа, Ефтим Икономов, Ибрахим Исмаилов (касир), Иван Параскевов (деловодител) – които са приети единодушно. Прочетени са поздравителни телеграми, изпратени от цигани от различни градове (Видин, Силистра, Варна), които не са успели да присъстват, и които изразяват своята подкрепа за конгреса (Ibid.). От някои от тях става ясно, че изпратилите ги са научили от вестниците за конгреса, т.е. сред циганите в България вече има хора, които следят пресата.

От името на конгреса, който според г-р Марко Марков е с „политически характер“, е приета резолюция, която е изпратена като телеграма до Княз Фердинанд I със следния текст:

Делегатите на коптското население от България се събраха днес на първи коптски конгрес в София с цел – да извоюват и получат обратно своите потърпени права в 1901 г., въпреки постановленията на Берлинския договор, въпреки постановленията на Конституцията, имат надежда, че В[аше] Ц[арско] В[исочество] под чието ръководство г.г. министри управляват Княжеството, ще благоволи и обърнете внимание на господин Министър-председателя да направи нужното в Нар[одното] събрание, за да ни се възстановят човешките права. Ние даваме войници, плащаме всички тегоби и какво? – изключение не се прави за задълженията ни, а права нямаме никакви. Желали бихме да се учим – училища нямаме. Исканията ни са законни и ние се надяваме, че В[аше] Ц[арско] В[исочество] ще употреби влиянието си, за да не живеем като парии в свободна и конституционна България.

Да живее Н[егово] Ц[арско] В[исочество]! (Ibid.).

Интересен нюанс – в изпратената телеграма до Княз Фердинанд I той е титулуван като „Негово Царско Височество“, макар че съгласно действащата Търновска конституция неговата титла е ‘Княз’, и царската титла той приема след обявяването на независимостта на България през 1908 г., което е отразено в новата редакция на конституцията от 1911 г. Това едва ли е допусната грешка от страна на опитен юрист като г-р Марко Марков, по-скоро той съзнателно се опитва да поласкае самочувствието на българския княз и да си осигури неговата подкрепа в борбата на циганите да си възвърнат отнетите граждански права.

Заедно с тази телеграма от името на Циганския конгрес са изпратени още две телеграми. Едната от тях е до Страшимир Добровиц, началник на княжеската канцелария, с която се моли Княз Фердинанд I „да благоволи да приеме петчленна депутация, за да изложи на Господаря устно законните искания на циганското население в България“. Аналогична телеграма е изпратена до Председателя на Народното събрание г-р Петър Гудев (Ibid.).

Първият ден от работата на Циганския конгрес завършва с поканата до всички присъстващи (т.е. не само делегатите, но и публиката) да участват в работата на конгреса на следващия ден, защото въпросът не е само цигански, а общочовешки (Ibid.).

На следващия ден (18 декември 1905 г.), Циганският конгрес започва по следния начин:

Председателят на конгреса, генералният цигански пълномощник, д-р Марко К. Марков, поканва интелигенцията на събранието [т.е. хората от публиката – бел. авт.] да се изкаже по циганския въпрос. Никой от присъстващите не поисква да се нагърби с дебатирането на този толкова важен цигански въпрос (Вечерна поща, 1905е: 2).

След неуспеха да се проведе публичен дебат по повод отнетите изборителни права на циганите, следват две изказвания, на д-р Марко Марков и на Али Билялов (по-кратко), и се избира делегация, която отива в Народното събрание. Там те връчват на председателството на българския парламент резолюцията, приета на конгреса с искане да бъде изменен Изборителния закон и по-специално „противозаконното разпореждане циганите не-християни да нямат изборителни права“. Подпредседателят Добри Ганчев приема молбата им и обещава, че ще сезира Народното събрание след празниците (по случай Нова година) по този въпрос (Ibid.).

След това делегацията посещава хотел *България*, където търси Джеймс Баучер, по това време кореспондент на вестник *Таймс* в България, на когото иска да благодари за статиите, в които отразява ситуацията с циганите в България. Следва посещение в редакцията на вестник *Вечерна поща*, където се благодари за отразяването на конгреса във вестника (Ibid.).

След закриването на Циганския конгрес делегатите (подписалите са 50 души) изпращат телеграма до Княз Фердинанд I с поздравления по повод Нова година, на което получават отговор с благодарности за поздравленията (Ibid.). Няма обаче сведения дали са получили отговор на предишната телеграма с молба за аудиенция (по всяка вероятност няма отговор).

Посланията, които бяха отправени по време на конгреса, както и основните аргументи, с които се стремят да защитават своите искания, са ясно формулирани и отразяват основните цели, преследвани от циганския елит по това време. Всъщност има една основна обща цел – цялостна гражданска еманципация и постигане на пълно социално и културно равенство на циганите, което поне на теория им е гарантирано като граждани на България – а конкретните цели са отмяна на дискриминационните промени в Изборителния закон. Аргументите за необходимостта от тази отмяна също са ясни – тези промени нарушават Конституцията на Княжество България, и циганите като негови граждани (‘поданици’ според използваната тогава терминология) изпълняват своите граждански задължения (плащат данъци и служат в армията), поради което трябва да се ползват

с пълни граждански права, както всички останали български поданици. По този начин става ясно, че циганите в България по това време, наред с общностната си етническа идентичност, имат гражданско съзнание и гражданска национална идентичност, която служи като основа на тяхната борба за цялостна гражданска еманципация.

Погледнато в по-глобален план, напълно разбираемо е, че идеята за необходимостта от цялостна гражданска еманципация се проявява именно на Балканите (в конкретния случай в България), където циганите са живели от векове (при това мнозинството от тях са постоянно уседнали) в рамките на Османската империя. Във времевата на Османската империя те са постоянно и устойчиво интегрирани в обществото, и съответно имат своя социален и граждански статус (вж. Марушиакова & Попов, 2000). Ето защо нарушаването на установения статут в новата българска държава и ограничаването на техните граждански права се възприема от тях толкова болезнено и предизвиква в отговор свикването на Циганския конгрес.

Трябва да се отбележи, че сред участниците в Циганския конгрес (включително и тези, които са изпратили поздравителни телеграми от провинцията), освен преобладаващата част с мюсюлмански/турски имена, фигурират също и няколко души с християнски/български имена (на Балканите по това време често пъти религия и етническа принадлежност са взаимозаменяеми понятия). Трудно е обаче само по имената да се определи във всеки конкретен случай дали става въпрос за етнически българи или цигани. Възможно е д-р Марко Марков да е привлякъл за своята кауза и някои етнически българи, но във всеки случай сигурно е, че поне част от тези хора са цигани, напр. Юрдан Атанасов от Варна, който сам пише в своята телеграма до конгреса: „Аз съм по народопис циганин. Завършил съм трети к[лас]“ (Вечерна поща, 1905d: 2).

Обстоятелството, че работата на Циганския конгрес се включват и цигани християни, които не са пряко дискриминирани от поправките в Избирателния закон и не са лишени от избирателни права, ясно показва, че конгресът се възприема от тях не в религиозен план (като конгрес на циганите мюсюлмани), а на етническа основа (като конгрес на циганите като цяло, независимо от тяхната религия). Всичко това показва, че вече е налице съзнанието за единна циганска общност, с общи проблеми и цели, ако не сред общността като цяло, то поне сред определени части от нея (т.нар. цигански граждански елит). И нещо повече, това съзнание се намира в неразривна връзка със съзнанието за принадлежността им към българската нация, и съответно стреме-

жите да се ползват с всички произтичащи от това пълни граждански права, което е всъщност основната цел на движението за гражданската им еманципация.

Това общоциганско единство обаче е сериозно нарушено, но не от разликата в религията, нито от наличието на вътрешни подразделения от различен порядък в хетерогенната ромска общност, а от различията, породени от начина на живот – уседнал или чергарски. Това разграничение вероятно е съществувало още от времената на заселването на прадедите на днешните Рома на Балканите – това, че те са се заселили в тези земи в резултат на миграции през Средновековието не може да бъде прието за доказателство, че техният начин на живот в миналото изначално е бил чергарски, защото миграциите на всяко едно население не означават автоматично, че то води (или е водило) чергарски начин на живот. Във всеки случай сигурно е, че в българските земи, в продължение на почти пет века в състава на Османската империя, уседнало живеещите цигани винаги са преобладавали над тези, които са водили чергарски (по-точно полу-чергарски, със зимни поселища) начин на живот (вж. Марушиакова & Попов, 2000).

Именно с това разделение, което продължава да съществува и в следващите исторически епохи, може да се обясни фактът, че във всички изказвания по време на Циганския конгрес, както и в приетите програмни документи, няма нито дума за отнетите изборителни права на тези цигани, които водят чергарски начин на живот. Нещо повече, сред исканията на циганите, обсъждани на конгреса, и сред приетите решенията, въобще не фигурира връщането на изборителните права на циганите чергари. Няма и никакви данни за участие на техни представители в самия конгрес, нито за проявен от тях интерес към неговата работа и обсъжданите проблеми, т.е. на този етап от развитието на движението за гражданска еманципация на циганите, циганите чергари като цяло са изключени от него.

Има още една категория от циганите в България по това време, която създава проблеми за общоциганското единство и съответно за цялостната им гражданска еманципация. Това са съществуващите още по това време сравнително големи части от циганите мюсюлмани, които са били турско-езични и с преферирана турска идентичност, т.е. публично са се декларирали като ‘турци’ (за процесите на т.нар. турчеене вж. по-подробно Марушиакова & Попов, 1993; Колев & Крумова, 2005; Еролова, 2013; 2019; Marushiakova & Popov, 2015). Този проблем е поставен пред Циганския конгрес в дългото изказване на Али Мутишев, делегат от Пловдив, произнесено на турски език

(Вечерна поща, 1905d: 2). В своето изказване, след като се опитва да разграничи по не много ясен начин ‘копти’ и ‘цигани’, той заявява:

Обаче по партизански причини, които властта иска да има на страната си избиратели, дава им името турци, а когато иска да ги отстрани – провъзгласява ги за цигани. Понеже това е несправедливо, ние искаме правата си, защото и като мюсюлмани – изпълняваме всички обряди на религията, и като граждани – всички задължения към държавата (Ibid.)

Това изказване на пръв поглед изглежда не е много логично, защото не става ясно защо българските партии предпочитат да имат избиратели турци (които по това време избират свои представители, без да са обвързани с определени политически партии), а не искат цигани. Целият патос на неговото изказване обаче се обяснява напълно от последните му думи:

[...] когато стана преброяването в Турция – циганите бидоха причислени към турската народност, а в България – за да могат турците да разполагат с джамиите и вакуфиите, искат да отстранят от ислямството циганите (Ibid.).

Така за пръв път се формулира публично един проблем – за управлението на ислямските имоти – който ще стои пред циганските активисти десетилетия напред, особено в населените места, където етническите турци са малцинство и преобладават циганите-мюсюлмани.

Включването на „турската линия“ в движението за отмяна на лишаването от избирателни права на циганите мюсюлмани заслужава специално внимание. Както вече бе казано по-горе, при приемането на новия Избирателен закон от XI ОНС през 1901 г., депутатите турци (избрани като ‘независими’, т.е. не принадлежащи към никакви политически партии) не проявяват интерес към темата за отнемането на избирателни права на циганите мюсюлмани, и само един от тях гласува против приемането на закона. През м. октомври 1903 г. обаче в XIII ОНС 12 независими депутати мюсюлмани (етнически турци и българи мюсюлмани) подписват специална петиция, с която се иска възстановяване на избирателните права на циганите мюсюлмани (Turan, 1998: 260; Ulusoy, 2013: 99-100). По време на самия Цигански конгрес през 1905 г., в издавания на турски език в Русе „ислямски всекидневник“ *Туна* (Дунав) с директор Мехмед Тефтиш (Ялъмов, 1998: 57-58) се публикува серия от материали, в които се

отразява работата на конгреса, и си изразява подкрепа на исканията на циганите (Turan, 1998: 260; Ulusoy, 2013: 99-101). На самия конгрес се изказва Мустафа Рагъп (фамилията му се транскрибира в българската преса като Рагеб, Раган, Рабан), главен редактор на издавания в Ямбол от емигрантска младогурска организация вестник *Ферят* (Вопъл) (Ялъмов, 1998: 57), който е определен като „най-интелигентният от циганите“ (Вечерна поща, 1905г: 2).

В своето изказване (на турски език) Мустафа Рагъп предлага „циганите да издават един цигански орган (вестник), списуван на български и на френски“, но циганските делегати отхвърлят това предложение (Ibid.). Не е ясно какви са били техните мотиви в случая – може би са се опасявали, че могат да бъдат обвинени, че работят в интерес на чужда държава – но във всеки случай в началото на следващата година г-р Марко Марков включва Мустафа Рагъп в групата, с която предприема голяма обиколка из страната с цел да пропагандира сред циганите решенията на конгреса и да привлече подкрепата на българската общественост в борбата за връщане на избирателните права на циганите мюсюлмани.

Обиколката, предприета от г-р Марко Марков из страната е по-малко от месец след завършването на Циганския конгрес (през м. януари и м. февруари 1906 г.). Заедно с него пътуват Мустафа Рагъп (представен в пресата като „интелигентен копт“) и Ефтим Икономов (не е ясно дали той е циганин или етнически българин, по-вероятно изглежда второто). Посетени са последователно Ихтиман, Пазарджик, Пловдив, Хасково, Бургас, Айтос, Варна и Добрич, като навсякъде г-р Марко Марков представя публични лекции или (когато не може да се осигури подходящо помещение) провежда публични митинги на открито, на които присъстват както цигани, така и доста разнообразна публика (Вечерна поща, 1905г: 3; 1906: 2; Зорница, 1906: 3; Нова Марица, 1906: 2-3; Свободен глас, 1906: 2). Интересно е да се отбележи, че вестник *Туна* подробно отразява тази обиколка в седем броя (Ulusoy, 2013: 101)

Съдейки по отражението на обиколката на г-р Марко Марков и неговите съратници в пресата, тя е като цяло по-скоро неуспешна. Местните цигани по всяка вероятност са приели и подкрепили посланията на проведения Цигански конгрес в София, но българското обществено мнение остава напълно безразлично и де факто не приема призивите на г-р Марко Марков за подкрепа на справедливата борба на циганите за възстановяване на техните избирателни права, т.е. цялата обиколка и проведените публични лекции и митинги не могат

да постигнат поставената основна цел – циганската кауза да намери подкрепа сред българското общество.

Тук опираме до главният проблем, който стои по пътя на гражданската еманципация на циганите в България по това време. Развитието на гражданско съзнание сред циганите е само едната страна на процеса на тяхната цялостна и всеобхватна социалната интеграция, към което те се стремят. За успешното осъществяване на този дълъг и сложен процес обаче е необходимо движение в същата посока и от другата страна, т.е. българското общество трябва да бъде отворено към циганите и към техните стремежи за равнопоставеност в състава на българската гражданска нация. В случая с нарушените граждански права на циганите, реакцията на политическата класа, медиите и българското обществено мнение като цяло показват ясно и недвусмислено нещо съвсем друго – напълно легитимните искания за отмяна на наложените дискриминационни ограничения на избирателните права на преобладаващата част от циганите в България и за гарантиране на техните пълни и ненарушими граждански права не просто се отхвърлят; тези искания въобще не са приети на сериозно от всички и де факто не се обсъждат, затова и няма никакъв отговор от страна на държавните институции – Народното събрание и Княз Фердинанд I – които са сезирани за приетата от Циганския конгрес резолюция. За сметка на това стремежите на циганите за цялостна гражданска еманципация и конкретните действия в тази насока (Циганския конгрес и опитите на д-р Марко Марков за публична кампания) стават обект на постоянни подигравки и са осмивани по всякакви начини в публичното пространство.

Това отношение на българското обществено мнение към циганите проличава най-ясно от отразяването на Циганския конгрес в ежедневната преса. Всички цитирани изказвания на циганските активисти се представят на съзнателно развален (понякога даже силно развален) български език (Вечерна поща, 1905abde) с цел да се постигне хумористичен ефект, макар че между изказващите се явно има хора със сравнително (поне за циганската общност) добро образование. Основният (и всъщност единственият водещ) дискурс, в рамките на който българската преса отразява Циганския конгрес, е иронията, а тон за това е даден още в първата публикувана статия по темата (Вечерна поща, 1905a), написана от Симеон Радев, известен общественик и публицист, впоследствие дългогодишен дипломат, който е западен възпитаник (учил е право в Женева и Париж), и по това време е на работа в редакцията на

един от най-популярните вестници *Вечерна поща*. Той започва статията си с явна мистификация:

Карл Маркс бе казал отдавна, че руската революция ще бъде начало на най-великото гражданско движение в Европа, но той не е подозирал какво крупно участие ще вземат в него циганите (Вечерна поща, 1905а: 2).

Този псевдо-цитат е дело на самия Симеон Радев, той като Карл Маркс е починал повече от две десетилетия преди руската революция през 1905 г. (нещо повече, той е бил много скептичен относно възможността за развитието на комунистическите идеи и за възможна бъдеща революция в Русия, което особено ясно се вижда в полемиката му с Михаил Бакунин). От тук нататък, именно в този изначално заложен ироничен дискурс, остава цялото по-нататъшно подробно отразяване на самия Цигански конгрес във вестник *Вечерна поща*. Останалите статии, посветени на работата на конгреса, не са подписани, но съдейки по техния стил, те също са писани (или поне редактирани) от Симеон Радев, и от тях, повече или по-малко, са повлияни и другите статии в пресата, посветени на движението за гражданска еманципация на циганите (и по-конкретно исканията за промени на Избирателния закон, които ще върнат отново отнетите избирателните права на преобладаващата част от циганите в България).

Какво е било отношението на Симеон Радев към стремежите на циганите за гражданска еманципация е ясно изразено в статиите, отразяващи работата на Циганския конгрес. Когато г-р Марко Марков публично се обръща към него с призив за помощ в борбата на циганите срещу дискриминационните ограничения на техните избирателни права, реакцията му е показателна: „Г-н Радев е обладан от неудържим смех“ (Вечерна поща, 1905d: 2).

В случая обаче не става въпрос за някакво лично отношение, а за изцяло господстващите (или поне няма исторически свидетелства за никакви други, по-различни) публични нагласи в българското общество по това време по отношение на циганите. Това цялостно отношение се потвърждава и впоследствие, след приключването на конгреса, при опитите на г-р Марко Марков да организира обществена кампания в страната в подкрепа на исканията на конгреса, и тяхното отразяване в българската преса, които са изцяло в същия пренебрежително-подигравателен дух. Единствено във Варна реакцията на общественото мнение е малко по-различна и наред с общия ироничен тон на статията, представяща посещението на г-р Марко

Марков в града и проведения публичен митинг, са разкрити и някои от причините за това отношение. За българското общество по това време основният проблем в изграждането на новата нация е съдбата на българското население в Македония и Одринско, докато положението на циганите в страната изобщо не се възприема като проблем, и следователно не си струва да му се обръща внимание. Дори и да има нарушения на Конституцията, не трябва да се приема, че нейните норми трябва да важат за циганите, защото те не го заслужават, т.е. циганите не се възприемат от българското общество като равноправни български граждани.

Всъщност тази обществена реакция е типична илюстрация на българското (и като цяло балканското) отношение към циганите по това време. В общественото съзнание трайно е утвърден възгледът за циганите като български поданици и съответно част от българското общество, но с ясно обособено място в категориално-аксиологичен план. Циганите продължават да се възприемат като едно общо цяло, с определен категориален статус и аксиологични измерения – в очите на българските маси циганите са български граждани, които по принцип са неравностойни на останалите. Освен това, тяхното изначално неравенство в сравнение с етническите българи е от различен порядък в сравнение с отношението към другите етнически общности, живеещи в България – въпреки че всички останали са ‘чужди’, а някои дори ‘врагове’, те все пак са съпоставими като категория с българите, докато циганите като категория са друга общност, за която априори се знае, че е по-нисша и несравнима с българите (и с останалите други народи). Господстващото публичното мнение към тях е презрително или в най-добрия случай пренебрежително (поне докато знаят ‘своего място’ в обществото и не се стремят да излезнат от него). Ето защо стремежите на циганите за цялостна гражданска еманципация не се възприемат на сериозно и никой не се интересува (и не обсъжда) дали наистина са нарушени техните конституционни права. По същия начин никой не може дори да осмисли възможността циганите да бъдат не само избиратели, но и избираеми (т.е. да се превърнат в реален политически субект), включително даже и от самите участници в Циганския конгрес (или поне няма нито едно публично изказване в тази насока).

Корените на това отношение към циганите са заложили в т. нар. традиционна култура на българите, формирана в предмодерната епоха, още по време на Османската империя. Циганите имат своето място в общоприетите модели на света и са неразделна част

от тогавашното общество, изпълняват определени и необходими социо-културни функции, но мястото им не е особено завидно. Те никога не са били равнопоставени, никога не са били възприемани като общност със същите ценностни категории, равностойни на тези на етническите българи, и циганите винаги и изначално са били определяни като „по-нисши“. Обстоятелството, че циганите не само неизменно присъстват в живота на околното им население, включително даже имат своето място в етнически натоварените обичаи и обреди (напр. няколко пъти в годината при определени празници на тях им се раздава сакрално-обредна храна), не променя общата картина, и изначално предпоставените неравенства никога не са изчезвали в междуетническите отношения между циганите и околното им население на Балканите (в случая българите). Най-добрата илюстрация на това изначално заложено неравенство може да се намери в спомените на самия Симеон Радев за детството му в град Ресен (днес в Република Северна Македония):

Между циганите имаше и някои заможни. Недалеч от нас живееше семейството Зизовци. На Великден ние им пращаме червени яйца; на Гергьовден ние получавахме от тях една кълка от печено агне. Това хвърляше майка ми в голямо затруднение. Ние децата не искахме да ядем месо, пратено от цигани. Майка ми казваше, че е срамота и грехота да го хвърляме на кучетата (Радев, 1994: 222-223).

За съжаление наличните исторически източници не предлагат почти никакви сведения по въпроса как самите цигани реагират на това отношение на българското обществено мнение към техните стремежи за гражданска еманципация. Във всеки случай не трябва циганите в случая да се възприемат само като просители, които чакат благоволенieto на българското общество и неговите институции да удовлетвори техните справедливи искания. Може би единственото изключение в този план е допуската за проведения публичен митинг във Варна, от която става ясно, че когато в отговор на речта на г-р Марко Марков прозвучават изказвания от страна на публиката, изразяващи несъгласие с неговите думи, те „раздразниха духовете на присъстващите копти, щото едвам можа да се избегне сбиването“ (Вечерна поща, 1906: 2).

След неуспешния опит за публична кампания на г-р Марко Марков, през 1906 г. местните власти в столицата София вземат окончателно решение за създаване на нова циганска махала (Кираджиев, 2001: 151), т.нар. махала *Коньовица* и *Татарли*, и започва постепенното

изселване на циганите, живеещи около ул. *Козлодуй* (процес, който се развива през годините). Отчаян от неуспеха на своята публична кампания в защита на циганската кауза и от реакцията на българското обществено мнение, г-р Марко Марков се оттегля от полето на обществените борби, а Мустафа Разгъп след Младотурската революция през 1908 г. се завръща в Истанбул и се включва активно в местния политически живот. През м. ноември 1908 г., след като правителството начело с Александър Малинов е провъзгласило официално независимостта на Княжество България и то се превръща в Царство България, циганите от София правят своя последен опит в борбата за възстановяването на отнетите им избирателни права. Голяма делегация от цигани начело с техния „церибашия“ посещава Министерството на външните работи и вероизповеданията (което е било отговорно за държавната политиката по отношение на религиозните и етнически общности) и иска среща с външния министър, генерал Стефан Паприков, за да му представи своите искания за промени в Избирателния закон. Циганската делегация не само че не е приета от министъра, но участниците в нея са буквално изгонени на улицата (Вечерна поща, 1908: 3). С това приключва (окончателно и напълно безуспешно) този важен етап от движението за гражданска еманципация на циганите в България.

Що се отнася до г-р Марко К. Марков, неговата по-нататъшна житейска съдба не може да се нарече щастлива, а е по-скоро тъжна. Ангажирането му с каузата на циганската гражданска еманципация му струва скъпо – и в буквалния, и в преносния смисъл на думата. Още по време на Циганския конгрес и последвалия опит за публична кампания той неведнъж е бил публично обвиняван, че получава много пари от циганите, за да защитава техните права, напр. във вече спомената дописка за организирания от него митинг във Варна:

[...] М[арко] Марков засега се утешава, разумява се с туй, че поне мъчнотията му за пари поелекна, защото той благоволил да приеме, научава се, скромната сума от 20,000 лева (цяла министерска заплата, без никакви удържки) за възнаграждение на труда си по възстановяване потъпканото право на коптите (Вечерна поща, 1906: 2).

В случая даже и г-р Марко Марков да е получил някакъв паричен хонорар като адвокат от циганските лидери в София (което не е сигурно), в това няма нито нищо незаконно, нито осъдително от морално-етична гледна точка, защото това е неговата професия, с която той се изхранва, а каузата на циганите е без съмнение справедлива.

Изглежда обаче невероятно циганите в София, имайки предвид техните икономически и финансови възможности, да са в състояние да съберат толкова големи суми, които да се окажат достатъчни да се поемат както разходите за организацията и провеждането на Циганския конгрес, така и за пътуванията на г-р Марко Марков и неговите съратници из страната, че и да останат пари за голям адвокатски хонорар. Много по-вероятно изглежда, особено имайки предвид неговия характер, че той самият да е заплатил със свои средства поне част от посочените разходи.

Може да се предполага, че за г-р Марко Марков, освен тези обвинения, още по-тежко е било да види пълния крах на надеждите си, че може да повлияе върху българското общество и то да е в състояние да разбере, да признае за справедливи и да удовлетвори стремежите на циганите за отменяне на дискриминиращите ги разпоредби на Избирателния закон. Вместо да се случи всичко това, г-р Марко Марков се оказва публично заклеймен, получава прякора „Циганският цар“, превръща се в обект на постоянни подигравки, включително и в пресата, и даже се стига до изразени съмнения в психическото му състояние. През 1907 г. той не издържа на постоянния публичен тормоз и обявява дуел на Кръстю Станчев, редактор на вестник *Камбана* (дуелът не се е състоял), а впоследствие напуска София и се преселва да живее в Русе.

През 1913 г. Роберт Ендрю Скот Макфий се среща с г-р Марко Марков в Русе и води дълги разговори с него. Р. Е. Скот Макфий определя г-р Марко Марков като човек „с високи идеали и хуманизъм“ (Andreas, 1916: 138), и от разговорите с него става ясно, че той не е престанал да се вълнува от съдбата на циганите в България, и поддържа постоянни връзки с местните цигани в Русе; могат да се отбележат добрите му отношения с Милан Николов, *черибашия*, или както той самият е предпочитал да се нарича и изписва в официалните документи, „цар на русенските цигани“, който е бил известен с това, че можел да разцепи един франк на две, т.е. изработвал е фалшиви златни монети (Ibid.: 112-113).

След Първата световна война г-р Марко Марков окончателно се оттегля от обществения живот и за него няма известни повече сведения, освен че е починал през 1939 г. (GENi, 2024). Според Георги Каназирски-Верин (1946: 79) г-р Марко Марков е умрял в мизерия, но това не са сведения от първа ръка, и ние имаме сериозни съмнения в тяхната достоверност. Все пак неговият син, Константин Марков, е кавалерийски офицер и достига до върховете на социалната йерархия в тогавашна България. Той завършва Михайловското

артилерийско училище в Санкт Петербург, участва в Балканската, Междусъюзническата и Първата световна война, награден е с редица военни ордени, в края на 20-те и 30-те години на XX век е флигел-адютант на Цар Борис III, и се пенсионира през 1936 г. на длъжността командир на Лейбгвардейския конен полк с чин генерал-майор от запаса; умира през 1947 г. (GENi, 2024).

Дълги години името на д-р Марко Марков тъне в пълна забрава, и се появява отново в академичните изследвания едва през 90-те години на XX век във връзка със засиления интерес към историята на циганите (вж. Марушиакова & Попов, 1993). Твърде показателно е обаче, че материалите, които се появяват в наши дни за д-р Марко Марков и за Циганския конгрес през 1905 г. в публичното пространство, са написани изцяло в същия ироничен дискурс, който е заложен още от Симеон Радев, и де факто затвърждават съществуващите масови обществени стереотипи за циганите (вж. напр. 24 часа, 2014; Факел, 2015; Тахов, 2015: 115-122; Труд, 2019).

Трябва да се подчертае също така и нещо друго, което е особено важно. През 2002 г. по инициатива на покойния Савчо Савчев бе организирано поставянето на две паметни плочи (с надписи на български и на ромски език), посветени на д-р Марко Марков и на борбата му в защита на гражданските права на ромите, в циганските махали в Кюстендил и Сливен (Отвътре / Andral / Inside, 2002abc). По този начин името на д-р Марко Марков и неговото място в процеса на гражданска еманципация на циганите/ромите (не само в България, но и в глобален план) се превърнаха в съставна и неразривна част от новия ромски исторически наратив, което може би е най-важното признание за неговото дело.

3.1. ИСТОРИЧЕСКИ МАТЕРИАЛИ

3.1.1. Парламентарни дебати по приемането на *Закон за изменение на изборителния закон*

Дневник (стенографически) на XI-то Обикновено Народно Събрание (първа извънредна сесия)

LVIII заседание, понеделник, 28 май 1901 г.

(отворено на 2 и 1/2 ч. после плагне под председателството на председателя г. И. Гешов [1])

[...]

Председателят: [...] Пристъпваме към дневния ред, който [се] състои:

1. Второ четене законопроекта на изборителния закон.

[...]

Докладчик Д. Ризов [2]: (чете) § 2 се изменя така. Към чл[ен] 4 [параграф] 7, се прибавя: в това число и циганите, които нямат постоянно местожителство, а така също и ония, на които семействата им се занимават с просия.

Ще ви кажа, че в комисията имаше мнение – от *менишеството* [3] – да се изхвърли съвсем този член. Противниците му считаха, че отнемането правата на циганите е едно ограничение и един лош прецедент за в бъдеще; но с болшинство се видоизмени малко предложението на г. Министъра, да му се даде малко по-приличен характер, и с болшинство се прие членът, както го виждате в проекта.

Министър М. Сарафов [4]: Г-да народни представители! Редакцията на комисията остава неразрешен въпроса, защо тя не дава точно бележите, по които едни ще се лишат, а други не от правото да бъдат изборители. Остава винаги на волята на общинското управление и на онези, които ще бъдат натоварени да съставяват списъците, да определят кои са с постоянно местожителство. Последното пак би могло лесно да се определи, но изражението „семействата на които се занимават с просия“ е едно понятие още по-неопределено, което допуска разни тълкувания и което отнапред не може точно да се ограничи, та се боя, че ще се намерят общински управления, които зад гърба на закона отстраняват от изборите или да привличат към тях, в известни времена, тях приятни или неприятни изборители. Моята редакция в това отношение е много ясна,

тъй като религията на хората е определена, знае се това нещо отнапред, а от друга страна, самите цигани нехристияни са лишени от правото да бъдат избиратели на специално религиозните избори на мохамеданите. Най-после, ония цигани, които не са нито мюсюлмани, нито християни, се намират в такова положение на културното развитие, щото не зная дали заслужават въобще да им се даде избирателно право. Не настоявам точно на моята редакция, но обръщам вниманието на почитаемото Народно Представителство, че ако се приеме редакцията, която предлага комисията, остава отворена вратата за произволи и туй, което се стремим да избегнем с този закон, ще се яви пак.

Я. Забунов [5]: Аз, 2-га народни представители, действително съглеждам, че с отнемането избирателните права на циганите ние посягаме върху конституцията. Аз признавам, че циганите са изграли в изборите жалка роля; признавам тоже, че много пъти се е злоупотребявало с тях, но ще признаете, 2-га, че каквито и да бъдат, те носят тежоба на Държавата, плащат пътна повинност, и би било несправедливо да се лишават от избирателно право. Вие, 2-га, правите една крачка назад. Утре ще внесете закон и ще кажете, че и селяните, които не плащат повече от 50 л[в]. данък, не могат да бъдат избиратели. (Гласове: Ааа!)

Т. Влайков [6]: Аз съм против този член. Най-напред ще забележа, че ако се остави „всички други цигани“, ще се допуснат много граждански измежду циганите, които се занимават с почетни занаяти, напр. ковачество, а не с просия. Казвам това в отговор на 2. Министра на Вътрешните Работи. Но ако се остави както е тук, не е голяма печалбата, защото не са много лицата, с които се злоупотребява, а се нарушава един свещен принцип, който нарушен един път, можем да тръгнем по нанадолнището и кой знае къде ще се спрем. Не са само циганите, с гласовете на които се е експлоатирано. В такива случаи цели маси избиратели се повличат като стаго и циганите вървят по общото течение. Аз бях свидетел как циганите от едно село отидоха с масата селяни от това село и гласуваха за един кандидат, а циганите от друго село с масата от това село, и гласуваха за друга листа. Така щото не е, не е имало случай – поне аз не съм видял – циганите да имат непременно желание да гласуват против Правителството или за Правителството, а вървят с общото течение. Но макар и да стават такива злоупотребления, аз мисля по-лесно е да се примирим за известно време с тях, отколкото да допуснем да се наруши един свещен принцип.

Докладчик Д. Ризов: Г-да представители! Забравих да ви кажа – а съм задължен от правилника да докладвам и особените мнения – че в комисията, в първото ѝ заседание, тоя въпрос беше се решил в мое отсъствие. В[ъв] второто заседание аз възбудих отново въпроса, и ние намерихме, че е нелогично прието и че трябва или да се изхвърли, или да се приеме Министерският проект, защото, първо, то не е определено, и второ, граждани без постоянно местожителство не може да има, тъй като според закона у нас всички са членове на някоя община. По такъв начин ние ще дадем само възможност на някое правителство, което иска циганите за себе си, да ги прокара лесно в списъците. Имат смисъл думите на г. Влайкова, но ако не се допуска изключение; щом допуснем изключение, аз считам, че проектът на г. Министъра е по-логичен и не отваря вратата на никакви злоупотребления в бъдеще. Тъй щото, бих ви предложил да приемете или едното, или другото.

В. Кънчов [7]: Истина е, че циганите у нас са едничките граждани, които съвършено не се интересуват от управлението на страната и няма се надежда, че в едно близко бъдеще можем да ги направим съзнателни граждани, да се интересуват от управлението; следователно, или никак няма да ходят на избора, ако не ги кара някой, или, ако ги накара, ще бъде онзи, който има силата, и ще бъдат несъзнателни сторонници на онези, които имат властта в ръцете си. По тази причина на много места в Европа, дето има широко самоуправление, на циганите не се дават граждански права. Но у нас се среща противоречие с нашата конституция, която определя, че всички граждани, които дават данъци и отбиват воинската си повинност, имат право същевременно да бъдат избиратели. Редакцията, която се предлага от министерския проект е според мене неприемлива затова, защото дели циганите на християни и мохамедани. Един път ако ги изключваме заради това, че не се интересуват от държавните работи и няма се надежда, че ще ги накараме да се интересуват, то би следвало да ги изключим всичките; защото ако мислим, че християните са по-напреднали, отколкото мюсюлманите, не зная дали има сериозни доказателства за това. Аз зная цигани мухамедани, макар рядко, които стоят по-добре, отколкото християните; напр., в Оряховската околия циганите, които търгуват с коне, (М. Златанов: [В]сй конекради са!) стоят по-високо отколкото влашките цигани вретенари, които ходят с катуни от село на село. (Някой от представителите: Те нямат избирателни права.) Моля ви се, имат. Проектът на комисията е много прав и не противоречи на нашите

законали и конституцията. И тъй, у нас е запретино преселването – всички трябва да имат постоянно местожителство. Има цигани, които нямат постоянно местожителство; аз видях в София минаваше цял табур [8] цигани от единия край на града през другия, макар че законът ги задължаваше да стоят на едно място. От такива цигани ще се възползва една община и ще ги накара да гласуват, както е станало напр. в Пловдивската околия, дето пратиха хора да съберат циганите катунари около 500 души, записаха ги в списъците и ги накараха да гласоподават. С това ограничение, което правим тук, такива злоупотреби в бъдеще ще станат невъзможни. После, според нашия закон, просяците не могат да гласоподават. Ние, като изключваме тези, които се занимават с просия и семействата им, ще изключат грамадно количество от циганското население, което стои много ниско в обществено отношение. А това не е ли нарушение на законите в Държавата? Ще стават, наистина, злоупотребления, както казва г. Министърът на вътрешните работи, а именно, че общините ще впишат в списъците тези, които им е кеф, като кажат, че те не занимават с просия. Хубаво, но гражданите имат право да обжалват това. (М. Златанов: Тежко и горко!) Всеки гражданин прекрасно може да каже, че десет цигански семейства в една махала, напр., се занимават с просия, и да иска да им се отнеме правото. И по този начин ще се отделят по-свестните цигани, на които не трябва да се отнемат правата. Тогава няма да стават злоупотребления, ако се приеме проектът на комисията.

Министър-Председател П. Каравелов [9]: Мене аргументацията и от двете страни не ме удовлетворява. Ето какво е. В България колко са циганите даже и статистиката не знае. Показва ги около 50,000 души, но по моето изучаване на статистиката, вервам, че мнозина от циганите вървят като турци и мнозина като българи, а не като цигани. [В]се трябва да има известен процент вън от онова, което е показано за цигани. Като вземам това предвид, ето какво ще ви кажа. Циганите се делят не на две, а на три. Има мюсюлмани цигани. [Има цигани православни християни] [10], половината от тях са асимилирани вече. Те живеят не в големите градове, а в малките градове. Вземете, напр., Жеравна, Медвен и Градец: няма съмнение, че половината от населението там е циганско. Те носят името български цигани. Те са достатъчно асимилирани. Има даже офицери от тях. Един има убит в[ъв] Видин в[ъв] време на войната [11]. Аз бих желал да отида по-далече – не желая да посочвам име, но мисля, че има и български министър, който е от циганско произхождение. Има

зи и в Панагюрище, които са асимилирани вече. Ето защо аз мисля, че мъчно можем да ги разделим. Има и трети, които са така наречените влашки цигани. Бих молил да се редактира така членът, та да се разбира, че първата и последната категория само се изключват, защото циганите, които се наричат български цигани, сега са християни, в черква ходят, па и децата им се учат в училище. Но не мога да кажа същото за мюсюлманските цигани. Самите турци не ги приемат в джамии; считат ги за низша раса и не ги допускат в избора на мюфтии. Има, както казах, български цигани, които са напълно асимилирани и живеят в градовете: Медвен, Градец и Жеравна; за тях не може да става и дума. Ние не можем да кажем, че циганите в Медвен и другаде са направили нещо. Можем да говорим за неустановените влашки цигани, решетарите, които ходят специално да крадат. Някои казаха тук, че те не са записани в списъците. Аз мисля че ще бъде престъпление да ги включа в списъците. (В. Попов: Законът ги изключва!) Г-н Кънчов каза, че са се заплъзвали от тях в Пловдив. В Пловдив ги има около 500-600 души, а също така в [тв] Варна и Русчук. Те са, с които злоупотребяват, и за тях трябва да се говори. В София ги имаме около 800 души. От тях има едни, които имат занаят хамаллък, но повечето се занимават с просия и кражба. Аз поне искам да се редактира така членът: „Циганите мюсюлмани и всички с неустановено местожителство“. (Министър М. Сарафов: Неустановените се изключват от списъците!) Г-н Кънчов каза, че в Пловдив са ги турили. (В. Кънчов: Да, да!) Аз желая да се тури: „Всички с неустановено местожителство [и] [12] нехристияни[те] цигани“. Както ви казах, в Панагюрище, Елена, Търново и пр[очие] ги има, но са асимилирани. (Х. Топузанов: Няма!) Имате, но ги криете (Смях.) И Еленчани имат. Даже за повечето места, ако щете да ви разправа. Вижте Карнобат – половината население там какво е? Имате доста цигани, но са асимилирани. И в Харманлий ги има. (А. Маринкехайов: Не е истина!) Аз апелирам към г. Урумов да каже: Вярно ли е това или не. (А. Урумов: Вярно!) Някои села са тъй асимилирани, че не могат да се познаят. Затова аз желая редакцията да стане така: изключват се циганите нехристияни, плюс още всички, които нямат никакво установено местожителство. Тогава ще решим въпроса и няма да се карае, а пък голяма загуба от това няма да имаме.

Председателят: Г-да представители! Г-н Министър Каравелов предлага редакцията да стане така: „В това число циганите нехристияни и всички ония цигани, които нямат установено местожителство“.

Н. Попов: Аз пък съм за редакцията, която е представена от г. Министъра на вътрешните работи. Допълнението, което предлага г. Каравелов, ще ви моля да не го приемете. Ще ви кажа съображенията поне за нашата околия. В нашата околия всичките цигани имат установено местожителство. В всяко село са направили колиби и живеят в тях, обаче, са просяци. Циганинът стои в кръчмата та пие, или в къщи лежи, а жена му ходи да проси. (Министър-Председател П. Каравелов: Каква вяра са?) Нехристияни. (Министър-Председател П. Каравелов: Те влизат!) Има и такива, за които Вие говорихте, с установено местожителство. (Министър-Председател П. Каравелов: Аз прибавям, но не унищожавам!) И аз смятам, г-да представители, че няма да се приеме по принцип това, за което говори г. Влайков, а ще направим добре, ако лишим от избирателно право този негоден избирателен материал, какъвто са циганите.

А. Франз [13]: Г-да представители! Материята е много важна. Тук се касае да се отнемат правата на известни граждани, каквито и да са те. Това от една страна, и от друга, да се ограничават злоупотребленията с туй право от ония, които нямат право. Ми се струва, че ако оставим редакцията на г. Министра на вътрешните работи тъй, ще бъде порочна, защото, да се каже нехристияни, най-сетне не се определя какви са тези нехристияни, защото не всички са цигани. Вие знаете, мисля, че г. Министърът на вътрешните работи преди 2-3 недели получи една депеша от някой си Мутто, с която се казваше, че за да запази правата си, ще се покръсти. (Докладчик Д. Ризов: Това беше от социалистите, за смях!) Каквото и да е, може и да се подиграват. Искам да кажа, с закона се подиграват и туй показва, че редакцията на закона е слаба. Нека да кажем: в това число циганите, катунарите, които нямат установено местожителство, които днес тук правят вретена, а утре другаде. Така да се каже: „и циганите мюсюлмани, които нямат постоянно местожителство, а така също и ония, които се занимават с просия.“

По отношение на просяците има правилници – не зная тук дали има, – че не се позволява на всички да просят, защото иначе ще имаме едни други просяци, щом като кажем „всички, които просят“. Обаче ние имаме цигани с хиляди. Та аз съм на мнение да се тук в редакцията: „в това число и циганите мюсюлмани, които нямат постоянно местожителство, т.е. катунарите, а така също и ония семейства, на които занятието е просия“. По-просто казано: подир „цигани“ в парантез [14] да се прибави „мюсюлмани“. (Председателят: Моля, писмено направете предложението си.) Само една дума ще се прибави.

ви: подир думата „цигани“ – „мюсюломани“ (Докладчик Д. Ризов: Ами всички, които са мюсюломански цигани, имат местожителство постоянно!) Които нямат постоянно. (Докладчик Д. Ризов: Ама имат всички!) Ние казваме за тях, които нямат, защото ние не искаме да изключим мюсюломаните. Защо аз гугам, че тук материята е важна? Че се отнемат правата на хора, които са български граждани, тъй като инак би трябвало да изключим и турците. Тъй щото, да остане „мюсюломани-цигани, които нямат местожителство.“ (Докладчик Д. Ризов: По-добре тогава да се изхвърли целият член!) Не целият член.

М. Златанов [15]: Г-да представители! По циганския въпрос аз искам тъй да кажа. Нямам нищо [против] да остане членът така, както е проекта на комисията, защото, преди всичко, и мярката е много популярна, а пък има донякъде и економическо значение. Действително, ако се случи по Георгиев-ден изборите, ще се похарчат много агнета, защото знаем, че когато дойдат изборите, от кметствата им купуват агнета, за да гласуват. Но да не си правим илюзия, че с тъй гарантираме свободата на изборите. Какво значат циганите, ако ред години нашите българи не бяха по-цигани от тях? (Н. Антикаров: По вас може да е така, но у нас не е!) Тъй е. Кой е водел циганите на избори? Българите ги водят.

Д. Христов [16]: По този въпрос аз имам да направя следящите бележки. Не съм против да стане намерението на комисията, но ще обърна внимание на следящото. Циганите, естествено, имат само тогава значение, когато обикновено се злоупотребява с избиращелната свобода на гражданите. Когато има гаранция за тази избиращелна свобода, циганите нямат никакво значение, защото ако допуснем, че според статистиката има 50,000 – 60,000 души цигани, то от тях едва ли ще се явят като избиратели 4,000 – 5,000 души, които, разпръснати в различните околии, не представляват от себе си никакво значение. Ето защо аз казвам: когато разискваме въпроса за циганите, решете както щете, но когато дойдем по-долу, дето се касае за гарантиране свободата на гражданите, на което комисията не е обърнала внимание, аз ще ви моля там да бъдете по-внимателни, там да бъдете по-сериозни, да дадем гаранция на гражданите, за да нямат значение нито циганите, нито другите иностранни меншенства.

Д. Петков [17]: Г-да представители! Много стана говоренето по циганския въпрос, но и на мене ще позволите да кажа няколко думи.

Прав е забележката на г. Забунова, че ние ще противоречим на конституцията с приемането на този член. Но тръгнали ли сте веднъж по този път, естествено е, ще дойдете и до там: днес циганите,

утре-други ден ще дойдете на тия, които не плащат данък до 200-300 л[в]., и ще искате да няма да имат право да бъдат избиратели и т.н. Нямам нищо против това, ако искате да махнем циганите да не вземат участие в изборите, за да оградят свободата на изборите. Но право забележи г. Златанов, че в никой случай не са толкова виновни циганите избиратели, ако ние искаме да експлоатираме с тях. По-добра е реакцията на г. Министра, защото казва „циганите нехристияни“. Те са именно, които играят рол[я] в 2-3 града: има ги в Пловдив, тук [в София] и по други някои места. (Министър М. Сарафов: И в Русе има!) Другите цигани, както забележи г. Каравелов, в Жеравна, Градец и т.н., са български цигани и имаме от тях и един доктор по философия в Габровската гимназия [18]. Но той е от тия, които са асимилирали. Така щото, ако искате действително да махнете циганите в бъдеще да не вземат участие в изборите, трябва да се ограничите, именно, с редакцията, която предлага г. Министърът на вътрешните работи: „в това число циганите нехристияни“, защото те са, именно, които са играли рол[я], и то в 2-3 града. Ако вие им турите пречка и не ги закриля полицията, и не искаме да експлоатираме и ние, и вие, и вие с тях, те няма да играят никаква рол[я]; но ако искате да ги махнете, за да няма повод да се подмята, че едн-кой си от циганите се избрал, тогаз приемере редакцията на г. Министъра. Та, аз мисля в случая по-добре е да се приеме проекта на г. Министъра, който е представен.

Председателят [И. Гешов]: Тъй като никой друг не е искал думата, пристъпваме към гласуване.

Има три предложения, а с онова на г. Франгя стават четири. (Я. Забунов: И аз имам предложение!) Г-н Забунов предлагаше съвсем да се изхвърли. (Министър-Председателя П. Каравелов: Искам думата.) Има думата г. Министър-Председател.

Министър-Председател П. Каравелов: Още няколко думи ще кажа за осветление. Ако американския народ не допуска нито един китаец да се засели в Съединените Щати, то аз мисля, че желателно е да не се допускат и у нас циганите-чергари да се преселяват в България. Нямаме нужда от избиратели на една низко културна нация. (М. Златанов: То не е нация!) Ако се изселят, ще направят много хубаво за нас. Ако една американска нация не допуска такова нещо за китайците, то ние действително ще направим добре, ако махнем циганите, които не са способни за никаква работа.

Председателят: Имаме предложението на комисията и най-напред него ще туря на гласуване. Моля ония, които са за него, да вдигнат ръка. (Меншенство.) Събранието не приема.

Сега иде предложението на г. Министър-Председателя. Прочетете го, г-н докладчик.

Докладчик Д. Ризов: (Чете.)

„§ 2. Към чл[ен] 4, п[араграф] 7, се прибавя: в това число и циганите нехристияни, както и всички ония цигани, които нямат установено местожителство.“

Председателят: Турям това предложение на гласуване и моля ония, които са за него, да вдигнат ръка. (Болшинство.) Събранието приемва.

Бележки

1. Иван Ев. Гешов (1849-1924) – известен политик и банкер, лидер на Народната партия.
2. Димитър Ризов (1862-1918) – известен общественик, публицист, политик и дипломат.
3. Малцинството (от руски език).
4. Михаил К. Сарафов (1854-1924) – просветен геец, политик и дипломат, член на Прогресивно-либералната партия.
5. Янко Забунов (1868-1909) – идеолог, създател и първи ръководител на Българския земеделски народен съюз.
6. Тодор Г. Влайков (1865-1943) – общественик, писател и политик, геец на Демократическата партия, впоследствие е един от основателите и първи ръководител на Радикално-демократическата партия.
7. Васил Кънчов (1862-1902) – просветен геец, географ и политик, член на Прогресивно-либералната партия.
8. *Табур* или *табор* (турски) – структурна единица в състава на въоръжените сили на Османската империя. С течение на времето се е превърнало в название за чергарска единица (обикновено няколко родствени семейства) при циганите чергари.
9. Петко Каравелов (1843-1903) – известен политик, един от водачите на Либералната партия, впоследствие лидер на Демократическата партия, четири пъти министър-председател.
10. Тук явно има пропуск в стенограмата, защото без направената добавка изречението противоречи на развитата по нататък теза на оратора.
11. Има се предвид Сръбско-българската война през 1885 г. Не е ясно обаче кой е офицерът, който Петко Каравелов има предвид (и имало ли е наистина такъв).
12. Добавката е необходима, защото без нея предложената формулировка противоречи на направената редакция на проекто-закона няколко изречения по-горе.
13. Антон Франзя (1856-1917) – адвокат и политик, член на Прогресивно-либералната партия.
14. Скоби (от старогръцки през френски).
15. Манол Златанов (1866-1922) – народен представител от Демократическата партия.
16. Димитър Христов (1871-1944) – народен представител от Прогресивно-либералната партия.

17. Димитър Петков (1858-1907) – известен политик, съратник на Стефан Стамболов, след смъртта му лидер на Народно-либералната партия.

18. Има се предвид Атанас Димитров (вж. Глава 2).

Източник: [No Author]. Дневник (стеннографически) на XI-то Обикновено Народно Събрание (първа извънредна сесия). LVIII заседание, понеделник, 28 май 1901 г. София: Народно събрание, 1901, с. 1919-1924.

3.1.2. Конгрес на циганите в България

Конгрес на циганите в България

Жертви на българската демокрация –
Циганите и Берлинският конгрес –
Предварително събиране в цирк „България“

Карл Маркс бе казал отдавна, че руската революция ще бъде начало на най-великото гражданско движение в Европа, но той не е подозирал какво крупно участие ще вземат в него циганите. Със своята метода на социалистически материализъм той не би могъл да открие тия съкровени чувства на гражданственост, които са се криели в романтическата душа на циганите, и които трябваше да избухнат гнес с една внушителна тържественост, която ще предизвика удивление на народите и ще увеличи грижите на Европа. Колкото до нас, българите, гнешната манифестация е двойно важна: първо, защото бе изнесена наяве една вопиюща неправда, извършена от нашата демокрация върху едно антично племе; и второ, защото се установи от самите жертви, че сме нарушили с хладно съзнание една от свещенните клаузи на Берлинския договор. Нека България да благодари на високия такт и на политическата мъдрост на циганите, че не повдигнаха своя въпрос, дорде траеше морската демонстрация [1], защото в този случай щяхме да видим международна ескадра пред Варна и Бургас. Но докато дипломатическата опасност е отстранена досега, нравственият наш престиж пред Европа е вече силно нактърнен: защото всички цивилизовани хора, които мислят, че в нашата материалистическа епоха и в нашето монотонно съществуване, циганите представляват поезията на волния и безгрижен живот, и идеализма на фантазията, няма да ни простят, че сме се показали спрямо тях най-безсърдечни и несправедливи.

Жестокостта била извършена на повече от три години. През режима на г.г. Данев [и] Каравелов, циганите били лишени от своите из-

бирателни права. Мина се времето и циганите мълчаха. Но за политическите престъпления нямаше давност. Те чакали, щото обществената съвест в България да се възмути и да им върне отнетите права, но, като видели, че техните надежди остават пусати, те се решили да почнат борба със собствени сили. Д-р Марко К. Марков, известният софийски адвокат, който между многобройните си начинания – като картеля му с разни милионери в Америка и планът му за един тръст на адвокатската професия – намира свободно време да воюва за великите хуманитарни принципи за всички угнетени във вселената, смирал се към гражданската скръб на циганите; постави се на това чело и го повежда сега на една борба, която обещава да прибави един драматически епизод към всеобщата история на народа, воюващ за своето право.

Д-р Марков – трибун на циганите

Още от рано вчера ярки афиши, залепени на улиците, каняха гражданите да отидат на циганското събиране в цирк *България* [2]. Към три часа преди обяд циганите бяха насядали вече във втората галерия. В залата беше тъмно. Вееше някакъв дъх на мухъл и пустота. Но скоро физиономията на насъбралите се съживи. Д-р Марков се яви на една маса и със звънък глас, с едно широко движение на ръката, с която сякаш отваряше нови хоризонти, се отправи към присъстващите: „Господа, цигани!“ ...

Това обръщение предизвика сензация у циганите. Те се погледнаха някак очудено, заклата глава със знаменателен вид и приближиха се към оратора с дълбок интерес.

Той продължи:

„Славно коптско племе, дошло в тия земи в неизвестни времена...“

Циганите зинаха с огромните си уста и бяха онемели от удивление.

Той поде:

„Граждани на свободна България!“

Но вие не сте вече пълноправни граждани, защото вашите права са отнети ... Затова именно сме се събрали днес ... Ний не сме дошли тук с никакви субективни чувства (циганите: вярно-о-о!), а с повелителните норми на основния закон и на международното право (сензации у циганите, жестикулации на одобрение). Вашето право е осветено от Сан-Стефанския договор, който няма да чета тук (викове: не, чети го!) и от чл. 7 на Берлинския трактат (вярнооо!). Но се намериха в България управници, които да посегнат на Конституцията и на договора. Това бе в режима на демократите и прогресивно-либералите. *O tempora, o mores!* [3] (движение у циганите). О, ирония! Вземи едно

шише, напълни го с оцет и му тури етикет – шампанско! Това е нашата демокрация (ръкоплескания у циганите, викове: вярнооо!). Но вие знаете френската пословица: *la plus belle fille du monde ne peut donner que ce qu'elle a* [4].

Това е тъй, но ние ще се борим. Това са нашите свещенни права, наш жизнен интерес. Латинската пословица казва: *primo vivere, deinde philosophari* [5] (вярнооо! При всяка чужда пословица циганите изпадат в екстаз). Ние няма да се молим. Ние ще искаме това, което е наше.

Анланда сиври синек саздъръ – Анламаяна даул да зурна аздъръ [6] (при тази турска пословица циганите ликуват. Те разбраха!). Нека се надяваме главно на себе си, защото *ариф олан тиляф йер* [7] (викове: браво!).

Ораторът свърши посред една шумна овация на циганите. След това станаха някои разисквания, при които циганите изказаха енергически своите симпатии към г. д-р Маркова. Към 5 [часа] събранието се разпусна. Навън видях участващите: това бяха циганите, които срещаме ежедневно в София като хамали, но с някаква особена тържественост на лице и някак сияещи в своето съзнание, че вършат подвиг. Те тръгнаха към циганската махала в пъстри и оживени редове, и [София] по улица „Мария Луиза“ имаше физиономия на един град в навечерието на една революция.

Интервю с „корейския император“

На излизане към мене се приближи един едър циганин, със сипаничево лице и с малки гуреливи очи, и като отвори ризата си, показва могъщи гърди, обрасли с бурен от коса и се провикна:

– Видиш, господин, до какво доредже сме дошли! Ето, само за една чест живеем, а правителството ни взема и то.

Други, около него, дърти цигани с рошави бради, млади момчета, пригласяха.

– Само за една чест, господин!

Един се приближи и ми посочи уволнителен билет:

– Гледи, господин, ето билет. Служил съм в Четвърти артилерийски полк. То не е шега работа, четвърти на Н[егово] Ц[арско] Височество.

Циганите ме заобиколиха с викове и жестикулации. Всички ревяха на едно. Но затече се един циганин с чалма на главата, с остра, четинеста брада, почна[ла] да се белее, с нещо омъдрено, важно и повелително със своето бронзово лице, в което лъщяха обезпокоително огромни хитри очи; другите се оттеглиха почитателно.

– Аз ще ти кажа, господин!
 – Кой сте вие? – попитах аз.
 – Корейският император, – отговори той просто и добави: – Така ме наричат, ама аз съм *мухтара* [8] Рамадан.
 – Е добре, какво искате?
 – Искаме граждански права. Ний всичкото платим, данок платим, войната ходим, а гражданското права не дава. Срамота за циганите. Не може да се търпим вече. За едно чест живеем, господин!
 Решително, това е една лозунга: циганите живеят за една чест! България им я отнема.

В кафенето на Али Билялов

Стигнахме в циганската махала. Цялата тя е тревога. На вратите стояха жените и разпитваха с жив интерес. Някои от циганите им отговарят, други ги блъскат: очевидно феминизмът още не е разпространен у тях. Едно заведение, доста чистичко, но пълно с пушек; пред тезгяха една циганка, наконтена с кожух от морав атлаз и ярка забрадка. Това е кафенето на Али Билялов, втори мухтар. Донесоха ни кафе в огромни филджани. Али Билялов е млад, висок циганин, с обръснато симпатично лице и добри маниери. Той е пътувал много и знае няколко езици. Той ми дава обяснение за циганското движение. Циганите са решили да направят конгрес. Пратили са писма до двайсестина града в България. Делегатите ще пристигнат в София на 14-и този месец. Те ще пратят една депутация при княза начело с г-р Марков, и една депутация до Народното събрание.

– Само за една чест – казах аз.
 – Да, господин, само за едното чест.
 И многобройни могъщи гърла повтаряха в общ вик:
 – За едното чест!

С[имеон] Радев

Бележки

1. Имат се предвид обтегнатите отношения между Великите сили и Османската империя, довели до демонстративни военноморски маневри в Егейско море през м. ноември 1905 г.
2. Сградата на Цирк *България*, а по-късно и на Театър *Сълза и смях*, се е намирала на булевард *Мария Луиза*, близо до мястото на днешните Хали.
3. О, времена! О, нрави! (латински).
4. Най-доброто момиче на света не може да даде повече от това, което вече има (френски).
5. Действай сега, после философствай (латински).
6. За разбиращия и комарът е саз, за неразбиращия и тъпанът, и зурната не стигат (турска пословица), т.е. който може, ще разбере, дори ако има малко инфор-

мация, докато този, който не може, няма да го разбере, независимо от това колко му се обяснява.

7. Който е уважаван и възпитан, ще яде пилаф (турска пословица), т.е. ще спечели уважението на хората.

8. *Мухтар* 'избранник' (арабски). За длъжността *мухтар* вж. по-горе.

Източник: Радев, Симеон. Конгрес на циганите в България. *Вечерна поща*, 1905, 14 декември, с. 2.

3.1.3. Цигански конгрес

Цигански конгрес

Делегатите на конгреса – Ежедневен цигански вестник
на френски и български –
Исканията на циганите

Според уверенията на учредителя на циганския конгрес г. д-р Марко К. Марков във висшите дипломатически и политически кръгове както у нас, така и в странство – има голяма заинтересованост към конгреса на циганите. Конгресът щял да бъде много по-сериозен, отколкото се мисли. Господин Марков бе тъй любезен да ни даде следните сведения по конгреса: очакват се да пристигнат делегати от главните центрове на Княжеството, в които има повече „копти“ (цигани), за да извоюват конституционно отнетите им права.

Освен конгреса, циганите възнамеряват да издават един сериозен ежедневен вестник на френски и на български. На конгреса, който ще се състои тия дни, ще се държат стенографски дневници и същият още ден ще се отпечатват във вестника. Името на вестника ще бъде „Човешки права“. Конгресът ще бъде тия дни и на него ще може всякой български гражданин да си изкаже мнението, каквото и да било то, по циганския коптски въпрос. Циганите казват:

„Ние не се молим. Ние искаме права, гарантирани нам от Берлинския договор и Конституцията – стара и нова [1]. Всеки здравомислещ и свободололюбив български гражданин трябва да ни съчувства. В тази земя сме се родили и от свободни хора през 1901 г. обърнаха ни на парии. Училищен данък плащаме – училище нямаме. Обвиняват ни, че сме били некултурен народ. От къде ще ни дойде културата? Дайте ни училища, възвърнете ни политическите права и тогава съдете за нас! И нашите съграждани, българите, бяха некултурен народ, но благодарение на училищата, днес вече започват да претендират за културност, а

щом нашите избирателски права са отнети, то ние приличаме на хора без права – на роби. А българската конституция гласи, че робът щом премине границите на българското княжество, става свободен човек. Нашето дело трябва да успее, защото ние сме прави, а правият човек е всякога силен и с него мъчно могат да се борят.“

Вярваме, че читателите сами ще оценят великата международна значимост на горните изявления.

С[имеон] Радев

Бележки

1. Имат се предвид промените, направени в Търновската конституция през 1893 г., които не касаят циганите.

Източник: [No Author]. Цигански конгрес. *Вечерна поща*, 1905, 15 декември, с. 3.

3.1.4. Циганският конгрес в София

Циганският конгрес в София

Утре, неделя, в два часа подир обяд, в салона на [локала] *Сан Стефано* се отваря „коптски“ (цигански) конгрес, в който ще държат речи по отнетите им граждански и политически права.

Пристигнали са от 40 до 50 души делегати от всички по-големи градове на Княжеството. Циганите са издали манифест към партиите да ги подкрепят с легална борба за извоюване на техните права.

Източник: [No Author]. Циганският конгрес в София. *Вечерна поща*, 1905, 15 декември [вечерно издание], с. 3.

3.1.5. Цигански конгрес – Първо заседание

Цигански конгрес [– Първо заседание]

Отваряне на конгреса – Речите на циганите и циганския трибун – Телеграмите до княза

Към два часа след обяд в салона на локала *Сан-Стефано* бе заета от малобройна публика, в която имаше най-отбрано общество – адвокати, инженери, доктори, чиновници, народни представители и пр.

Всички с нетърпение очакват пристигането на делегатите – цигани. В два и половина часа около 40-50 цигани, представители на коптското население в Княжеството, цветът на циганите от цяла България, начело с техния генерален пълномощник г-р Марко К. Марков, се явиха. При влизането им публиката радостно се раздвижи, направи мястото на делегатите да седат и ги посрещно с продължителни ръкоплескания. [...]

Качи се на трибуната кметът на столичните цигани Рамадан Алилов [1]. Бурни ръкоплескания на делегати и на публика за господин кмета – мургав, едър, с шарена чалма на главата, с широк пояс през кръста и гайтанлия сетре на гола снага – направи три пъти ниски теманета и се обърна към делегатите на цигански език [2]:

“Аллах ярдем еунъ! [3] Добре дошли! Знаете ли, за какво сме се събрали тук? Ние имахме право да си избираме горде бил Каравеловия, той го изгуби ... И ние служи данък, плащаме за войник ... Трябва имаме право ... (ръкоплескане ... гласове: Вярно ...).“

След г. кмета, трибуната зае помощник-кмета – Али Билялов, интелигентен, симпатичен циганин, с европейски грехи, с голям червен пояс и високи, лъскави чизми. Направи три теманета и с ясен глас се обърна към делегатите на цигански:

“Братя, цигани! Да помолим господин г-р Марков, да направи он, каквото бехме си [решили], да станем ... Да сме сос права и да сме си свободни ... (ръкоплескания).“

След това стана пловдивският делегат Али Мутишев. След като се обърна към събранието с думите „Яшасънъ княз Фердинанд“ [4], прочете своята доста дълга реч на турски, от която даваме следните извадки:

„Нашето събрание тук свидетелствува за свободата и справедливостта в България. Тук всеки има право да говори само за това, което сме се събрали. Между копти и цигани има разлика. Коптите са тези, които са дошли от Египет, а цигани – най-долния слой от обществото. В Египет коптите заемат участие в управлението, защото са добили образование. Затова коптите в България трябва да се стараят да добият образование. Коптите в България в градовете упражняват различни занаяти, минават за мюсюлмани. Според закона, лишаваха се от избирателни права циганите, т.е. онези копти, които нямаха редовни средства за живеене. Обаче по партизански причини, които властта иска да има на страната си избиратели, дава им името турци, а когато иска да ги отстрани – провъзгласява ги за цигани. Понеже това е несправедливо, ние искаме правата си, защото и като

мюсюлмани – изпълняваме всички обряди на религията, и като граждани – всички задължения към държавата. Според турския вестник *Икдам* [5], когато стана преброяването в Турция – циганите бидоха причислени към турската народност, а в България – за да могат турците да разполагат с джамии и вакуфиите, искат да отстранят от ислямството циганите.“

След това той направи някои славословия за България, княза и правителството. При всеки пасаж от речта си, той даваше обяснения на циганите. Речта му бе изслушана с най-голямо внимание от циганите при нови, бурни ръкоплекания.

Появи се генералния цигански пълномощник господин д-р Марко К. Марков с няколко грамадни томове книги под мишница, слага ги на трибуната, изглежда важно и весело събранието, и почна:

„Господа! Аз благодаря на циганите за доверието им към мене, да ме натоварят с ръководните [позиции в] техни политически борби за отстояване на човешките им права, защото циганите са хора. Нека господа делегатите да изберат за мои подпредседатели: Али Мутишев, Али Билялов, Илия Узунов, Али Молла, Ристе Мустафа, Икономов (гласове: Приемаме!); за касиер Ибрахим Исмаилов, деловодител Иван Параскевов.“

Иван Параскевов: „Благодаря на коптското население, че ме избра в бюрото си. С отнемане на политическите и гражданските права на циганското население е нанесено петно на нашата страна, което плътено ще се мъчим да измием. От душа и сърце ще работим, докато видим овенчано и добито това право ...“

Д-р Марко Марков (ръкоплекания):

– Почитаемо събрание! Ще проверим първо имената на делегатите (проверяват ги). [...]

Господа, цигани!

Вие сте събрани тук, за да извоювате своите така брутално отнети права. Всички се отзоваха благоприятно на нашата справедлива кауза. Само партийните вестници нищо не казаха. Те чакат да научат от берлинските вестници, че в София имало цигански конгрес. Партийните вестници по скоро ще пишат за балната фуста на госпожа Драдафулова, за шапката ѝ, за чепиците ѝ, а за нашата циганска кауза – нищо не пишат! Циганското племе до вечни времена ще бъде признателно на вестник *Вечерна поща*, който единствен се застъпи за циганските интереси. Най-много благодарности дължим на господина Симеон Радев. Той и сега е тука (обръща се към г-н Симеон Радев, който съзρε в редовете измежду многобройната публика).

Господин Радев, обичате ли да помогнете и вие в тази работа? (Общ смех. Г-н Радев е обладан от неудържим смех). Аз съм длъжен да изкажа на господина Радева искрената и сърдечна благодарност на онеправданото коптско племе. Той ни направи отпадно впечатление с много близкото до сърдцето си вземане на въпроса на тези български парици (смех и ръкоплескания). Аз моля от името на циганското население в България г-на Радева да продължава и да не се стряска, да защитава тази кауза (ръкоплескания и общ смех). [...]

Аз получих многобройни поздравителни телеграми от разни градове (чете ги).

Вудин: „... И пари да изпратим, делегата не може да стигне, защото късно приехме писмото ...“ (смех).

Силистра: „По повод статията във *Веч[ерна]* *поща*, днес събрани цигани в Силистра на брой 200 души решихме и избрахме за делегат г-н Марков.“

На тези всички телеграми е отговорно желанието на тези истински приятели на онеправданите цигани, конгресът да трае три дни.

Варна: „Да ви запозная с моята фамилия Юрган Атанасов. Аз съм по народопис циганин. Свършил съм трети к[лас] и съм бариерчик.“

Те, циганите, господа, така са се предали на въпроса, че ще дадат права на другите, които са се ползували с просвещението, „денят се познава от сутринта“, те ще научат нас българите, как да вършим своята работа. [...]

Има две мнения за произхождението на циганите: едното е, че те са от Индия, едно от арийските племена; друго е – че те са египтяни или копти, затова в Македония ги наричат „гюпци“. Този народ е обърнал внимание на съвременните учени [...], тях възпяват много от съвременните поети, особено унгарските и руските, защото поетите намират в циганския живот нещо по-добро, отколкото в нашия живот. Те са дошли на Балканския полуостров в 870 г., преди 11 века, във времето на император Никифор Византийски [6].

Езикът им благодарение на средата, в която живеят, е претърпял известни влияния и днес има 13 наречия. Има такива цигани, че едните като говорят [на своето наречие] – не се разбират с другите [цигани, които говорят на друго наречие]. [...]

От граждански и политически права се лишават у нас само с присъда влязла в законна сила, а П[етко] Каравелов лиши от законни права циганите за цели поколения, с шарлатански аргументи; защо да лишават от права само цигани-нехристияни. Защо? Заслуга ли е, че човек се е родил българин; престъпно ли е, че се е родил циганин, майка му го е

родила такъв ... А дали се моля на икона или на някоя красива мома – то е моя работа ... (смех). Тука няма *ratio legis* [7] (ръкоплескания).

Като отиде някой наш министър при някой чужд дипломат, то дипломатът ще каже – той няма да го каже, защото дипломатите са лисици, та повече с мълчание приказват – но има право да каже „Дайте свобода на вашите цигани, че тогаз елате да гадем и на вас [нашето] доверие ...“

Циганите данък плащат, пък не им дават училища. Защо? След Французката революция *карлеме гелмезлер* [8], позор е да вземаме парите на циганите, а да не им даваме училища. *Les dots les gens* [9] искват всички да вземат участие в държавните работи, но *анлаяна сиври синек саздъръ, анлаяна даул да зурна саздъръ* [10] (смех).

Понеже, господо, сме си малко цигане, ще ми позволите да запаля цигара, да пуша, да си приказвам ... (ръкоплескания).

„Замъчила се планината и родила мишка“ ... Така е нашата работа: не вървят изборите, защото циганите си продавали гласа ... А бе, *аланкоолу!* [11] Хвани го за ухото и го дай под съд ... И гърци, и евреи, и всички български граждани си продават гласа. Къде е тука логиката? – *Oleum sersemicum!* [12] (ръкоплескания).

Петко Каравелов [каза], че циганите били нисша раса. *Ой ана асана* [13], а'м че ние кога станаме висша раса? Гледате ме, така облечен в европейски грехи, ама дедо ми ходеше с потури; аз говоря и пиша 13 езика, а пък дедо ми салким не знаеше нито един език (смех). Да ме извините вие, че циганите са нисша раса. Циганите са гали хора на науката ... Произхождението на П[етко] Каравелов е от каракачаните – циганин е! [14] (ръкоплескания). Имаме министри, шефове на гарии, генерали в нашата армия, на които произхождението е циганско, и те са достигнали да носят еполетите си. При Сливница е паднал един офицер – поручик Кочов [15], циганин. Но серсемин е бил той, защото се е бил, а не е бегал; а сега да отнемат правата на неговите сънародници.

Нашите [политически] партии не се застъпиха за циганите знаеме ли защо? А? Да ви кажа ли? (гласове: Кажу де?) Ще ви кажа: защо са патриоти (прави знакове из въздуха, лови нещо и пъха ръцете си в джобовете – смех). Защото има безусловни фондове за *зор заманичим* [16], но в тия фондове има и цигански пари *ариф улан аниасан* [17] (ръкоплескания). Лишиха циганите от избирателни права, за да ни тръгнат работите по мед и масло и ние цъфнахме, та не вързахме. А сега по-свободни ли са изборите – *бош лаф* [18]; Бог да те прости, бай Петко Каравелов, уважавам те, ала с ваше позволение ще му препиша пак на *Oleum sersemicum* (смех). Знаете ли вие, че писателят Васил

Стойанов [19], който в революционното време учреди Българското книжовно дружество, е от циганско произхождение. Той е от Жеравна. А ми знаете как свирят жеравненските гайдарджии! – те са майстори в музиката и това показва, че от тях ще излезе нещо. Какво искате повече от тях? Да изнамерят нова Америка ли? Ама бъркали на изборите – краставици за зелен хайвер ... Ама били чергари и скитали, та да не им дават права *нукаре жамата* [20] ... (смех). За болшинството от XI Об[икновенно] Н[ародно] събрание ще предпиша *Oleum sersemicum*. Крали циганите, та да не им дават права; това говорят нашите управници. А бе, *таранкоолу* [21], „Не е луд Кольо, че изял пет зелника, а е луд, който му ги дава.“ Серсеми сме ние, българите: а бе хей, *серсе-моглу, серсем* [22], който краде – хвани го за ухото – та в затвора, *ой анасане* [23] ... (смех). Казват, че „честните“ хора били истински вагабонти, има и честни хора, но те са по клошетата. Така сигурно за мене говорят някои в *Червен рак* [24] – „а бе остави го там – Сакънтията [25], той е луд.“ – Е добре бе, *джанъм* [26], ходих три пъти в болницата и докторът ми каза – „Ти, ако влезеш, мене ще изкараш луд. Не те ща“ (смех), е? Крив ли съм аз?

Ще ви кажа нещо ... Тука нали всички сме мъже, нека да си говорим по-свободно ... Жени няма ли? (Гласове: Няма!) Е, ще ви кажа сега една история ... Един, някой си Х. – да не ви го казвам, вие си го знаете, направил едно таквозинкана преступление – хванали го; направил нещо ... *чуруклия* [27]. Кой го е направил – пак Х. (ръкоплескания, гласове: Верно) Е, защо не дават училища на циганите? Та те не са ли хора: *сиздеджам, бизде бадла джанмол?* [27] Че на хора, които скитат не се дават права, че и на наш'те цигани. Но: *comparaison n'est pas raison* [29] (гласове: вярнооо).

Свършвам, господа. А ми, ако се изселят, да кажем, циганите, кой ще калайдисва тенджурите по селата? Кой ще прави хамалък в столицата? (гласове: вярно). Циганите, господа, са производителен народ и ние сме длъжни да им възстановим отнетите права ... (ръкоплескания).“

Илия Узунов: „Честит бях, да бъда избран за подпредседател на циганското племе. Ние се грижим да върнем отнетите права на циганите“ (ръкоплескания). [...]

Д-р Марков: „Понеже нашият конгрес е от политически характер, молим ви да приемем следующата резолюция:

1. Телеграма до Н[егово] Ц[арско] В[исочество] – София:

„Делегатите на коптското население от България се събраха днес на първи коптски конгрес в София с цел – да извоюват и получат обратна своите потъпкани права в 1901 г., въпреки постановленията на

Берлинския договор, въпреки постановленията на Конституцията, имат надежда, че В[аше] Ц[арско] В[исочество] под чието ръководство г.г. министри управляват Княжеството, ще благоволят и обърнете внимание на господин Министър-председателя да направи нужното в Нар[одното] събрание, за да ни се възстановят човешките права. Ние даваме войници, плащаме всички тегоби и какво? – изключение не се прави за задълженията ни, а права нямаме никакви. Желали бихме да се учим – училища нямаме. Исканията ни са законни и ние се надяваме, че В[аше] Ц[арско] В[исочество] ще употреби влиянието си, за да не живеем като парии в свободна и конституционна България. Да живее Н[егово] Ц[арско] В[исочество]!“

2. Телеграма до господина Добровича [30] – началник на княжеската канцелария – Дворецът:

„Първият цигански конгрес реши единодушно, да помоли Н[егово] Ц[арско] В[исочество] да благоволи да приеме петчленна депутация, за да изложи на Господаря устно законните искания на циганското население в България. Молим за отговор.“

3. Да се изпрати една депеша на председателя на Нар[одното] събрание:

„Благоволете, Г-н Председателю, да ни отговорите, ще можете ли да ни приемете утре, като делегати на Първия цигански конгрес, за да изложим пред вас едно свое законно искане.“

Заседанието се вдига утре в два часа, макар да е работен ден. Заповядайте всички, защото въпросът не е само цигански, а общочовешки (браво!).

[Симеон Радев?]

Бележки:

1. Тук налице е неправилно българизиране на фамилията на мухтаря Рамадан Али (вж. ДА София, ф. 1, оп. 2, а.е. 1848, л. 1-15).
2. Тук (както по-долу) изрично се подчертава, че някои от речите и изказванията на конгреса са били произнесени на цигански език. Възниква обаче въпросът доколко в такива случаи журналистите, отразяващи конгреса, са успели да разберат за какво се говори.
3. Тук, както и няколко пъти по-нататък, фразите на развален турски език, които авторът смята за неразбираеми от читателите, се повтарят на български език.
4. Да живее Княз Фердинанд! (турски).
5. Вестникът *Икдам* (Усилия), основан през 1894 г. и издаван в Истанбул, е най-популярният вестник по това време в Османската империя.
6. Тук става дума за византийския император Никифор I (802-811), загинал в битката по време на похода си срещу българската гържава. Съществува легенда, от-

разена още от Петко Р. Славейков (Гайда, 1866: 3), че циганите били ковачите, които покрили черепа на императора със злато и сребро и направили от него чаша, с която българският хан Крум вдигал наздравица по време на своите пиршества. Тази легенда е съхранена сред ромите в България и до днес.

7. Смисълът на закона (латински).

8. Не ми пука (турски).

9. Вероятно от френски - *les droits des gens* (човешките права).

10. Вж. по-горе, 3.1.2., бел. 6.

11. Презрително обръщение, от турски – *yalan* ‘лъжа’ и *oğlu* ‘син на’ – т.е. син на лъжец.

12. Нееднократно използван каламбур от оратора (г-р Марко Марков), комбинация между латински (*oleum*) и турски (*sersem*), който може да се преведе като ‘балсам за глупаци’.

13. Неразбираема фраза.

14. Смесването на каракачаните с циганите не е необичайно явление, и то може да се срещне понякога и в наши дни. Що се отнася до приписването на цигански произход на известни личности, това е широко разпространена практика на Балканите. Твърде голям е броят на известните българи, на които по различни поводи (най-често за да бъдат обидени или унижени) съвременниците им са приписвали цигански произход, напр. Тодор Живков (Балкански, 1996), и това включва дори някои съвременни политици. В други случаи обаче приписването на „ромски“ произход на известни личности от съвременните ромски активисти (не само в България, а и по света) може да цели обратен ефект всред общността, и в днешно време броят на такива личности с приписван им ромски произход непрекъснато нараства.

15. До този момент не сме открили данни за такава личност след загиналите в битката при Сливница по време на Сръбско-българската война през 1885 г.

16. Трудни времена (турски).

17. Неразбираема фраза.

18. Празни думи, измислици (турски).

19. Васил Д. Стоянов (1839-1910) е възрожденски просветител, един от основателите на Българското книжовно дружество в Браила през 1869 г., впоследствие прераснало в Българска академия на науките. Няма никакви потвърждения за неговия „цигански“ произход.

20. Неразбираема фраза.

21. Българизирана форма от ‘аланкоолу’ (вж. по-горе, бел. 10).

22. Син на глупак, глупак (турски).

23. Неразбираема фраза.

24. Популярна бирария в София по това време.

25. Вж. по-горе.

26. Скъпи (турски).

27. Буквално ‘гнил’ (турски), в смисъл че е извършил неморални действия.

28. Неразбираема фраза.

29. Сравнението няма смисъл (френски).

30. Страшимир Добрович (1856-1943) е дългогодишен служител на Двореца.

Източник: [No Author]. Цигански конгрес. *Вечерна поща*, 1905, 20 декември, с. 2.

3.1.6. Цигански конгрес – Второ заседание

Цигански конгрес – Второ заседание

Циганите, с прости турски облекла, с фесове и чалми, заели местата си в салона на „Сан-Стефано“. Те с дълбоко внимание изслушват всички оратори. Облаци дим се носят над главите им от запущени лули и чибуци, но нито шум, нито глъч, нито гумичка издават те, когато на трибуната говори някой. Те с голямо смирение изслушват всички убедени, че вършат нещо свято, че се борят за брутално отнетото им право. Циганите, които в обикновения живот минават за кавгаджии, сега в техния първи конгрес са тъй тихи – до богобоязливост.

Председателят на конгреса, генералният цигански пълномощник, г-р Марко К. Марков, поканва интелигенцията на събранието да се изкаже по циганския въпрос. Никой от присъстващите не поисква да се нагърби с дебатирането на този толкова важен цигански въпрос.

Тогава стана най-интелигентният от циганите Мустафа Рабан – редактор на вестник *Ферат* [1] и на турски каза една реч, с която покани циганите да издават един цигански орган (вестник), списуван на български и на френски. Циганските делегати обаче отхвърлиха това предложение. Д-р М[арко] К. Марков каза още една реч в защита на циганската кауза. След него Али Билялов се обърна към делегатите цигани с една кратка реч на български:

„Братя, цигани!

Ние трябва защити наше право. Ние ходи войник и трябва има право на избор циганско население. Ние има циганин офицер, бил се на Сливница за българско население, требва и нази права да избираме. Ние даваме войник, а нямаме училища ...“ (гласове: Вярнооо).

След това се избра депутация от г-р М. К. Марков, Али Билялов, Р. Мустафов, И[лия] Узунов, Али Мустафов, Али Махмудов, Хасан Алиев, Ибрахим Исмаилов, Емил Юмеров и Еф[тим] Икономов, които него пред обед се представиха на председателите на Народното събрание и са поднесли молбата си за изменение на чл. 2 от Избирателния закон, като съгържащ противозаконно разпореждане – „циганите не-християни да нямат избирателни права.“

Подпредседателят г-н Добри Петков [2] казал, че ще сезира Народното събрание по празниците по този въпрос. След това депутацията с файтони отива при кореспондента на вестник *Таймс* г-н Баучър [3], живущ в хотел *България*, за дето е поместил една статия във вестник *Таймс* за циганския въпрос. Понеже г-н Баучър отсъствувал от хотела и

циганите не носели със себе си визитните си картички, викнали хотелиера и на него изказали високата си благодарност, която дължали към Баучера. След това дойдоха в нашата редакция да изкажат своята благодарност.

След закриването на конгреса вчера, циганите са поздравили телеграфически княза по случай Н[овата] година.

Днес конгресистите са получили телеграма от Двореца, с която им благодарят за поздравленията.

Циганите делегати се разотидоха по домовете си.

[Симеон Радев?]

Бележки

1. По всяка вероятност тук се има предвид Мустафа Разъп, главен редактор на вестник *Ферят* (Вопъл), издаван в София през 1905-1906 г. от емигрантска младотурска организация (Ялъмов, 1998: 57).
2. Добри Петков (1860-1932) – известен политик от Народнолибералната партия, по това време заместник-председател на Народното събрание.
3. Джеймс Дейвид Баучер (1850-1920), дългогодишен кореспондент за Балканите на вестник *Таймс*, който е живял дълго време в България (1894-1915).

Източник: [No Author]. Цигански конгрес. *Вечерна поща*, 1905, 21 декември, с. 2.

3.1.7. Телеграма на циганите до княза

Телеграма на циганите до княза

На 19 т[ози] м[есец] бюрото на циганския конгрес изпрати следната телеграма по случай Григорианската Нова година [1]:

„До Н[егово] Ц[арско] В[исочество] Фердинанд I – Княз Български.

В[аше] Ц[арско] В[исочество], любими ни Господарю, делегатите на цялото българско коптско циганско население на събрание на конгреса в столицата за издействуване възстановлението на политическите изборителни права на коптското население ви поздравяваме по случай Новата ви година. Чест ни е да поднесем пред стъпките на Ваше Царско Височество израз на най-сърдечните честитявания и поздравления, като молителствуваме пред Всевишного Бога, да ви дарува дълголетно щастие и благоденствувано царуване, вам и на В[аше] Ц[арско] В[исочество] Престонаследника – княз Борис Търновски, и на цялата ви Династия, за славата на България и за преуспяване на милото ни Отечество.

Най-верни и искрени предани поданници на Ваше Царско Височество.

Предствители на коптското население в България.“

Следват подписите на 50 делегати от Циганския конгрес.

Бележки

1. България сменя официалния си Юлиански календар (т.нар. „стар стил“) с Григорианския календар (т.нар. „нов стил“) през 1916 г.

Източник: [No Author]. Телеграма на циганите до княза. *Вечерна поща*, 1905, 22 декември, с. 3.

3.1.8. Циганско движение

Циганско движение

Софийският адвокат г-н г-р М[арко] К. Марков, председател на Първия коптски конгрес, след празниците ще държи публични речи в Ихтиман, Т[атар] Пазарджик и Пловдив по циганския въпрос. Коптското движение се усилва и г-р Марков всеки ден получава насърчителни писма от влиятелни и интелигентни цигани. Американският писател и кореспондент г-н Алберт Сонкисен [1] също така се интересува от коптското движение и тая сутрин, придружен от г-р Марков посетил циганите в новата махала [2].

Бележки

1. Алберт Сонкисен (1878-1931) – американски журналист, през 1906 г. се включва в четите на ВМРО и обикаля Македония като кореспондент на американски и английски вестници.

2. Има се предвид т.нар. нова циганска махала, разположена между Львов мост и Централна гара (вж. по-подробно по-горе).

Източник: [No Author]. Циганско движение. *Вечерна поща*, 1905, 25 декември, с. 3.

3.1.9. Д-р Марко Марков в Пловдив

[Д-р Марко Марков в Пловдив]

Циганските права се е заел да защитава г-р М. Марков, който събира и цигански конгрес в София. Миналата седмица той държа реч у [Театър] *Люксембург* пред много цигани в Пловдив. Не желаем да влизаме във въпроса дали е време и е полезно да се възстановят правата на циганите, но ще кажем тук, че доколкото ние видяхме и чухме, види ни се като подигравка на конституцията по правата да се защитават тез, с този начин. Види ни се чист фарс!

Източник: [No Author]. [No Title]. *Зорница*, 1906, 12 януари, с. 3.

3.1.10. Циганско събрание в Пловдив

Циганско събрание в града ни

На 7 того в театъра „Люксембург“, г-р Марко Марков, он же Сакънтията, държа реч пред многобройна циганска публика, в която обясни, че циганите са равноправни с другите граждани в Княжеството и че трябва да се борят за отнетите им изборителни права. Това добро ... Но защо не запрети циганския водител и оратор на своите слушатели конституционалисти да не протягат ръка за просия, ама тъкмо когато излизаха от събранието пуснаха се пред проходящите за *екмек-парасъ*? [1] Как ще съчетае циганските „ценни морални сили“ с професионалното им просячество? [...]

Бележки

1. Буквално ‘пари за хляб’ (турски).

Източник: [No Author]. Циганско събрание в града ни. *Нова Марица*, 15 януари 1906, с. 2-3.

3.1.11. Цигански събор в град Варна

Циганския събор в град Варна

Г-н Ф-в ни пише от Варна:

Неумолимият Марко К. Марков, нарицаем още „Сакънтията“, в своя прочут поход против потъпкваните права на циганите, или коптите, [реши] незабавно да посети града ни. С обявления, по дълги, отколкото неразделният му другар бастуна *Конституцията* [1], той канеше гражданите от името на „вашиите братя по рождение“ (sic.) да покажат доблест и съдействие, като почетат с присъствието си събора. Види се, по здравословни причини, съборът не можа да стане в някои от градските салони, та се откри на стъгдата пред старата болница. Заседанието почна с циганска точност: на часа три, вместо в един и половина, както беше обявено. Това закъснение циганите – облечени в пъстри грехи – доброволно понесоха, защото по тая причина се възползуваха от сиромашкото лято и пушейки страстно своите лули, размениха си сладки приказки за щастливо бъдеще ... Найсетне чуха се гласове „Идам, идам!“.. Генералният коптски щаб начело

с М[арко] Марков, с бавни стъпки пристигнаха на мястото, поздравявани с темане от циганите. Веднага М[арко] Марков се покачи на масата, определена за трибуна, и – с калпак на главата – след като хвърли внушителни погледи на всички страни, започна да развива своя лекция по общественото, международното и българското конституционно право в свръзка с циганския въпрос. От съдържанието по обявлението за събора се знаеше предварително – нали хубавия ден се познава от сутринта? – че речта на М. Марков ще бъде свободна от *сакънтия*, че тя ще представлява изобилно словоизлияние, окичено с бисери от народната циганска словесност ...

„Господа граждани, – провикна се ораторът – преди пет години едно велико престъпление се извърши над коптското население в Княжеството. За срам и позор на съвременното човечество, отне се най-свещенното им право – избирателното! Прокламацията на в Бозе почившия Цар Освободител [2], Берлинският договор, българската конституция ... Време е, трябва час по-скоро с общи сили да измием това петно, хвърлено върху политическата чест на мила и хубава България!“ ...

Тогава зимното слънце, което срамежливо криеше лицето си зад облаците, усмихнато погледно и освети гъстите и склочени вежди на късия борец за отнетите права на циганите. Коптите, макар да не разбираха думите, пак със зяпнали уста слушаха самозвания защитник, който в продължение на повече от един час, поддържаше напрегнатото им внимание с възкликателни изрази и поговорки; последните му думи бяха придружени с гръмогласния им поздрав: „*Яша, яша, бин, яша!*“ [3]

По реда си говори по турски, госта увлекателно, интелигентният коптянин Мустафа Рагеб-бей, а подир него взе думата Еф. Икономов, който – между другото – каза, че велика Русия е проляла кръвта на своите мили синове за свободата не само на нас – българите, а и за всички други народности, живущи в Княжеството. Ив. Корчев, общинският билиотекар, кротко, но ясно доказва неверността на Икономовото твърдение, още [повече], че циганите са недостойни за избирателно право, понеже през Освободителната война се биха против освободителите си и че в бъдеще пак няма да бъдат верни български граждани.

Съдържателните речи на Станчо Ж. Мутафов и Ан. Чифутов, които отговаряха на М. Марков и с-ие, раздразниха духовете на присъстващите копти, щото едвам можа да се избегне сбиването, с което оплакващите копти, пред очите на своя leader-а [4], щяха да

докажат, че действително още не са зрели за свобода – че мъдра е мерката, взета преди няколко години от правителството, което отне от циганите изборителното им право. Около часа шест циганският събор гласува да се изпрати телеграма до Н[егово] Ц[арско] В[исочество] Княза от името на варненските копти и „другите жители на град Варна“. От своя страна гражданите не от коптски произход, присъствуващи на събора от любопитство, по предложение на Ф. Христов, взеха решение с телеграма до Княза да съобщят че първата телеграма не изказва желанието на варненските жители, освен на циганите. Очаквайки по-добър прием другде, М. Марков засега се утешава, разумява се с туй, че поне мъчнотията му за пари поолекна, защото той благоволил да приеме, научава се, скромната сума от 20,000 лева (цяла министерска заплата, без никакви удържки) за възнаграждение на труда си по възстановяване потърпаното право на коптите. Без съмнение циганите в България са предоволни от своя смел вожд, който се води от поучението: *audacem fortuna juvat!* [5] – просто преведено значи: бѐди нахален, не се бой! Обаче тесната дейност на М[арко] Марков възмуцава две съсловия в Княжеството: свещеническото и военното, които също не се ползват от изборителното право. Не по-малко негодуват македоно-огринчаните. Вече чухме неколцина от последните да разсъждават така: законът не позволява да се избира бащата, но по външността си Марко К. Марков, он же доктор на някакво си Право, личи да е българин; следователно ако целта му с шумната дейност по циганския въпрос е чиста от съблазни мира сего, т.е. намерението му не е [за] лична него[ва] облага, защо – бе, брате – негова милост, Сакънтията, не се заеме да ги приложат в Македония и Огринско правата, предвидени в Берлинския договор (за чието изпълнение толкова милее!), или поне да се възстановят отнетите на тамошното население [права], с които се ползваше до скоро време, например да избира съдебни заседатели? Наистина може много нещо да се каже върху поривите, що са накарали М. Марков да плаче върху чуждия гроб. Засега ще му припомним любимия съвет, който той дава на слушателите си, а именно: *анлаяна сиври синек саздъръ, анламаяна даул да зурна аздъръ* [6] ...

Ф-В

Бележки

1. Вж. по-горе.
2. Има се предвид руския император Александър II, наричан *Цар Освободител*, което в Русия реферира към неговата реформа за освобождаването на крепост-

ните селяни, но в България се свързва с т.нар. Освободителна война (1877-1878) между Руската и Османската империи, в резултат на което България става независима държава.

3. Да живее, да живее, да живее хиляди пъти (турски).

4. В текста 'leader' е написано на английски език, което му придава подигравателен смисъл.

5. Съдбата покровителства смелите (латински).

6. Вж. по-горе, 3.1.2., бел. 6.

Източник: Ф-в. Циганския събор в град Варна. *Вечерна поща*, 1906, 28 януари, с. 2; *Свободен глас* [Варна], 1906, 29 януари, с. 2.

Бел.: *Вечерна поща* е нов вестник със същото заглавие, отново с главен редактор Стоян Шангов.

3.1.12. Цигански протест

Цигански протест

В Министерството на външните работи – Церибашията [1] иска аудиенция

Циганите в Царството са се силно разтревожили. Те отново ще повдигат въпроса за отнетите им граждански права. В по-големите градове вече те са взели своите решения. Същото са сторили и софийските цигани, които с циганията си развалят цялата работа.

Вместо да чакат общото решение на циганската партия, се явяват вчера в Министерството на външните работи и манифестирали вчера чрез особена врява своите искания пред министър Паприков [2]. Коридорите на Външното министерство добили параден изглед: едно голямо число представители на фараонското племе [3] смиреномудрено чака да ги приеме министърът на аудиенция. Разсилните вместо да поканят в чакалната зала тия фараонові дворяни, почнали да ги тласкат и пъдят.

Вдига се ужасна врява:

– Господин разсилено, сакаме го на правото! – се звери церибашията на един от разсилните.

– Министър, министър! Бащице ... *сакън* [4], ааа ...

В два [часа] министър-разсилните изтласкаха депутацията, която тръгна да търси по-голяма порта ...

Бележки

1. Правилно *чери-баши* (турски) – ръководител на структурна единица в нередовните военни части на Османската империя.
2. Генерал Стефан Паприков (1858-1920) – офицер, дипломат и политик, по това време министър на външните работи и вероизповеданията.
3. ‘Фараоново племе’ – подигравателно название на циганите, визиращо техният египетски произход (каквото е било масово разпространеното публично мнение по това време).
4. Недей (турски).

Източник: [No Author]. Цигански протест. *Вечерна поща*, 1908, 26 ноември, с. 3.

ЕГИПТЯНСКАТА НАРОДНОСТ

Търсенето на своето място в новите обществени и политически реалности на нововъзникналата независима българска държава от ромите може да се осъществява не само на национално (както се видя в предидущата глава), но и на местно равнище. В тази насока особен интерес представлява една малка книжка, *Устав на египтянската народност в гр. Видин* (Устав, 1910), съхранявана във фондовете на *Национална библиотека „Св. Св. Кирил и Методий“*, която повече от век остава незабелязана от изследователите (Marushiakova & Popov, 2017a: 42-46).

Представеният тук Устав е значителна стъпка напред в развитието на организационните форми в процеса на гражданска еманципация на ромите в България. В този исторически документ ромите са обозначени като ‘египтяни’, което, както вече стана дума неведнъж, е наследство от времената на Османската империя, където тяхното официално наименование е ‘Къптъ’ (т.е. Копти, в смисъл на Египтяни). Това наследство се осъзнава от самите ‘египтяни’, които върху печата на новосъздадената своя институция са поставили надпис *Къптийско мухтарство в г[рад] Видин*. Заедно с наименованието ‘египтяни’, в Устава се използва също така и обозначението ‘цигани’, като двете названия се използват като синоними.

Уставът описва вече известните практики за избор на *мухтар*, негов помощник и съветници. Както вече бе казано, ‘мухтар’ е административен термин, наследен също така от Османската империя, с който се обозначава представител на жителите на дадено село, избран от жителите му и одобрен от властите; тази практика продължава да функционира по отношение на градските цигански махали и в новата независима българска държава.

На първо четене Уставът описва вече добре известни практики за избор на мухтар, негов помощник, които са съществували и на други места в страната, напр. в София (вж. Глава 3). Има обаче и някои допълнения към процедурата, които са уникални и любопитни. Всъщност избират се общо „с тайно гласуване (с билотинки)“ 9 души „малски [т.е. махленски – бел. авт.] старейшини – първенци“ (вероятно по аналогия с изборите за общински съветници), от които по жребий се избира мухтарят, а чрез явно гласуване на вече избрани-

те ‘старейшини – първенци’ се избират ‘разпоредител’ (помощник на мухтаря) и касиер, а останалите 6 души стават ‘съветници’ (членове на Съвета). Изборът на мухтар чрез теглене на жребий сред избраните ‘старейшини – първенци’ е изцяло нов елемент, който липсва в миналото, т.е. налице е нова практика за вземане на решения, непозната дотогава (и впоследствие) в циганските традиции и вероятно въведена, за да се избегнат спорове и вътрешни разделения в общността.

Интересен специфичен момент, който също заслужава да се отбележи, че избираните ‘старейшини – първенци’ не са ограничени от определен времеви мандат, т.е. те се избират безсрочно. Уставът обаче предвижда възможността за постоянно обновяване на Съвета, като всяка година се провеждат избори за попълване на вакантните места в него, и то не само при смърт или изселване от града на някоя от неговите членове, но и поради „бламиране на някого за доказана нередовност“. По този начин става ясно, че циганите не приемат безкритично моделите на околното общество, а ги адаптират съобразно своите традиции.

Друг нов, иновационен момент в работа на Съвета е начинът на вземане на решения от Съвета, което става „по вишегласие на присъстващите“ (Ibid.: 5), т.е. чрез гласуване. Този начин на вземане на решения е коренно различен от традиционните потестарни модели (т.нар. цигански съд и други подобни форми на вътрешно самоуправление) при циганската общност, където решенията се вземат чрез постигане на консенсус (Marushiakova & Popov, 2007a).

В разглеждания исторически документ (*Устав на египтянската народност в гр[ад] Видин*) се съдържат редица други нови и особено важни моменти, на които трябва да се обърне специално внимание. Първото нещо, което трябва да се отбележи, е самото наименоване на този Устав – в неговото заглавие не става дума за конкретна циганска махала, а за цялата „Египтянска народност“. Това означава, че циганите са представени в него като колективен политически субект, обособен на етническа основа, който избира, съгласно правилата, установени от Устава, свои представители, на които се делегира „право и длъжност“ да общуват с обществото и неговите институции от името на общността и да я представляват пред тях.

Започвайки с Чл. 1, като основна функция на Устава е посочено, че той трябва, „по силата на стария обичай на гореспоменатата народност“ (т.е. в съответствие с нормите, останали от времето на Османската империя), да установи и да регулира не само „реда за право-отношенията ѝ в обществото“ (т.е. социалните позиции

и отношения на циганите в новите обществени реалности), но и „между себе“ (т.е. в рамките на самата общност). Последното със сигурност е нов момент в развитието на циганската общност, който се явява пренасяне на модели на социални отношения от околното общество в самата общност, където до тогава отношенията в общността са се регулирали от традиционните механизми. И нещо повече, по този начин се потвърждава, че самите цигани по това време много добре разбират, че те са не само съставна част от своята общност, но и от макрообществото, в което живеят.

Освен това, в Чл. 2 изрично е подчертано, че правилата и разпоредбите на Устава се отнасят за „всичките Цигани в околията, без разлика на вероизповеданията им“ (т.е. разликите в изповядваната религия не се възприемат като критерий за разграничение в рамките на единната общност, обособена на етническа основа), и ако няма установени други алтернативни норми, тези правила и разпоредбите трябва се прилагат от циганите в целия окръг. Налице е очевидно желание новата институция/организация да бъде създадена разпространена в по-голям мащаб, надхвърлящ рамките на циганската общност в град Видин (живееща по това време в няколко отделни махали), като в нея да се интегрира цялата „Египтянска народност“ в региона, и тя бъде изградена като йерархична, вертикална структура, в която да бъдат включени всички лидери (*церибаши* и *малебаши*) на съществуващите градски и селски цигански махали.

От циганските общности в отделните градски и селски махали се очаква да координират своите дейности с „градския общински мухтар“, т.е. става дума за глава на циганите не само във Видин, а в цялата Видинска община. От своя страна обаче този мухтар споделя своите властови функции със Съвета (или „Управителния съвет“), който е „върховно началство“, т.е. използването на класическата формула на парламентарната демокрация и разделението на властите са очевидни. По този начин ръководните органи (Мухтар и Съвет) поемат определени отговорности и задължения, които са описани в Устава. Мухтарят има право и е длъжен: да представлява циганите пред държавните и местни институции и обществени учреждения, както и пред други юридически и физически лица; да защитава моралните и материални интереси на своите сънародници и да регулира възникналите конфликти между тях; да се грижи за осигуряването на прехрана на бедните от тях, като при нужда им оказва материална помощ; да следи стриктно те да съблюдават съществуващите закони и административни разпоредби; да предоставя на всички държав-

ни и обществени институции и учреждения точни сведения за хората от народността. Правят впечатление формулировките на някои тези негови задължения, които продължават да звучат изключително актуално и в наши дни, напр. „да буди гражданско съзнание в хората си“ (именно гражданското съзнание, т.е. да укрепва позицията на циганите като равнопоставена част от българското общество и българската гражданска нация).

Важно е да се отбележи, че *Устава на египтянската народност в гр[аг] Вигин* не само детайлизира и конкретизира съществуващата практика на избор на специфична циганска институция (мухтар); заедно с това, този Устав се явява учредителен документ, чрез който (де юре и де факто) се създава и легализира циганска гражданска организация от нов тип, характерен за модерната епоха и значително отличаваща се от старите цигански еснафи, съществували в условията на Османската империя (вж. по-подробно Marushiakova & Popov, 2016a).

В новия национален контекст на независимата българска държава се съхраняват и развиват някои форми на обществен живот на циганската общност, наследени от Османската империя. След създаването на новата българска държава, циганските еснафи претърпяват значителни промени в новите условия и променят своите форми и социални функции. Тук не става дума само за тяхната легитимация в новите обществено-политически условия, която налага регистрацията им като професионални сдружения, напр. преобразуването на хамалския еснаф в Лом в професионално сдружение през 1896 г. (Тахир, 2018), но и за създаването на нови такива сдружения, като *Хамалско дружество „Труд“*, основано в Кюстендил през 1901 г. (знамето на сдружението все още е запазено), *Първо софийско цветопродаваческо дружество „Бъдеще“* с ръководител Али Асанов, основано в София през 1909 г. (Ibid.) и други, включително опитите за създаване на национален Съюз на циганите музиканти в София през 1920 г. (вж. Илюстрации). Тези нови сдружения не само запазват, но значително разширяват своето място в живота на общността, придобивайки нови и по-широки социални измерения и функции. Нещо повече, появява се още един нов, непознат в предишната историческа епоха феномен – създаването на организации, които защитават цялостните обществени позиции на ромите като етническа общност – и новата институция на циганите от Вигин е първата такава гражданска организация от модерен тип, създадена в нова, независима България.

Новата гражданска организация на циганите от Вигин е предвидено да бъде на пълна самоиздръжка, като по този начин не се допуска

възможност тя да стане зависима от „външно“ (за общността) финансиране и съответно проводник на чужди (за общността) интереси (изключително сериозен проблем, който продължава да бъде актуален и в наши дни). Като източник на доходи се посочват доброволни дарения и завещания, както и налаганите глоби за девиантно поведение на отделни представители на общността („разводи и незаконни живеяния“), т.е. организацията е предвидено да изпълнява и определени социално-регулативни функции по отношение на общността, като контролира съхраняването на нейните традиционни морални ценности и санкционира тяхното нарушаване. Заедно с това организацията се явява и икономически субект, като ѝ се дава право да реализира печалби чрез определени финансови активности (отдаване по наем на общи имоти и отпускане на заеми на нейните членове).

Както ясно проличава от Устава, личността, която се явява основен двигател на процесите на организиране на общността и легализиране на нейния обществен статут, е Гюлиш Мустафа, който е председател на Учредителната комисия, изготвила този Устав. За съжаление за този цигански лидер, един от първите активисти в полето на гражданската еманципация на циганите в България, не се знае почти нищо. В Устава към неговото име е добавено пояснение „запасен подофицер“, което показва, че той е имал най-вероятно поне начално образование, което му е позволило, след завършването на задължителните подготвителни курсове, да остане на свръхсрочна военна служба (Явашчев, 2004). След преминаването му в запаса той се заема с обществена дейност. Както се вижда от името му, той е мюсюлманин, което не се явява пречка за службата му в българската армия, защото в новата българска държава всички мюсюлмани (включително и циганите) подлежат на обща и задължителна военна повинност, като същевременно им се дава право да се откупват от военна служба (Кръстев & Иванова, 2014).

Прави впечатление, че в Устава деловодителят на Учредителната комисия (т.е. пръв помощник на Гюлиш Мустафа) е отбелязан с две имена – Ахмед А. Неязимов и Тако Мунов. Това показва, че той е сменил на старото си турско-арабско (мюсюлманско) име с българско (християнско), т.е. той е преминал от исляма към православно християнство. Членовете на комисията са 19 души, от които само 5 души са с български/християнски имена, а останалите са с мюсюлмански имена (или, което е още по-често, имената са смесени, напр. българско име с мюсюлманска фамилия, или побългарено бивше мюсюлманско лично име). Всичко това ясно говори, че по това време циганите във Видин се нами-

рат в период на преход от исляма към православното християнство. Това не е изненада, още повече че именно вудинските цигани мюсюлмани са едни от първите, подложени на насилствена промяна на религията си в новата българска държава – през периода 1878-1888 г. във Вудинската епархия са покръстени общо 1,435 мюсюлмани, които (поне в преобладаващата си част) вероятно са били цигани (Елджъров, 2001: 597). Като цяло за страната, такива насилствени обръщания от исляма към православното християнство са били налагани по различно време и в различен мащаб и през следващата историческа епоха (в периода между двете световни войни). Освен това е налице „естествен“ (т.е. без специални принудителни мерки на държавата или религиозните институции) преход от исляма към православното християнство сред много цигани от различни региони (напр. в столицата София). Въпреки това циганите мюсюлмани (даже и да са с „български“ имена) продължават да са мнозинството от ромското население в съвременна България.

Обстоятелството, че значителна (ако не и преобладаващата) част от циганите в града по това време са мюсюлмани, по всяка вероятност е причината създателите на *Устава на египтянската нация в гр[ад] Вудин* да се опитат чрез неговите членове да преодолеят дискриминационните забрани, наложени от измененията на Избирателния закон през 1901 г., съобразно които циганите мюсюлмани са лишени от избирателни права (вж. Глава 3). Само по този начин може да се обясни вътрешното противоречие в Чл. 3 от Устава, според който членовете на Съвета се избират от „имеющите граждански и политически права“, но веднага след това следва пояснението „предпочитателно за избиратели и избираеми се допускат вписаните в общинските изборни списъци“ (Устав, 1910: 4). Напълно ясно е, че в общинските избирателни списъци ще бъдат включени само тези цигани, които имат граждански и политически права, и съответно циганите мюсюлмани според критериите на Избирателния закон ще отсъстват. Чрез тази редакция на текста изискването за наличие на граждански и политически права за да могат да бъдат избиратели и избираеми при изборите на ‘старейшини – първенци’ (членове на Съвета) става „предпочитателно“, т.е. това изискване престава да бъде задължително. И не би могло да бъде другояче, тъй като, както показват имената на самите учредители, повечето от тях са мюсюлмани (включително председателят на Учредителната комисия, Гюлиш Мустафа), и би било нелогично те самите да оставят такъв критерий, който да лиши самите тях от правото да участват в обществения живот от името на своята общност.

Както вече стана дума по-горе, в Устава двете обозначения за общността ('египтяни' и 'цигани') се използват като синоними и са взаимозаменяеми. Ясно личи обаче предпочитанието към названието 'египтяни'. Това е така не само защото по този начин се подчертава представата за техния „египетски“ произход (обясняван чрез текстове от Светото писание), която е широко разпространена в България (и сред циганите, и сред околното им население), но и защото такава интерпретация на историята е много по-престижна за циганите и за техния социалния статус – да бъдат признати от обществото за наследници на древна цивилизация с висока култура. Това обяснява и защо в Устава на новата циганска институция/организация е отделено специално внимание на нейния печат и на неговата иконография (вж. Илюстрации). Текстът и образите, изобразени на печата, не само показват, но и подчертават публично връзките на циганите както с Древен Египет, така и с православното християнството („господстващата“ религия според Търновската конституция в новата българска държава) чрез образа на Свети Георги. Текстът върху печата е „Къптийско мухтарство, г. Вугин“, а Св. Георги е изобразен „на кон с копие в ръката, забито в крокодил, а зад гърба му на коня царската дъщеря“ (Устав, 1910: 11-12). В случая налице е пряка аналогия с процесите на възникването на новите нации в Централна и Югоизточна Европа през модерната епоха, когато се създават основни водещите национални исторически наративи, които се възпроизвеждат на художествено-изобразително ниво, където придобиват ново, символно значение, и се превръщат в национални символи на зараждащите се етно-нации. Особеното място на Св. Георги като покровител на циганите се потвърждава и от Чл. 18 от Устава, озаглавен „Годишен народен празник“, според който за такъв „празник – покровител“ е определен денят на Св. Георги (Гергьовден), честван на 6-и май, и „той се празнува тържествено от всички мъже, жени и деца“ (Ibid.: 18), като изборите на вакантни членове на Съвета също се провеждат през месец май (Ibid.: 6). По този начин Гергьовден придобива нови характеристики и функции като „национален“ празник на циганите.

Тук трябва да се кажат няколко думи повече за особено място на деня на Св. Георги (Гергьовден) в контекста на процесите на гражданската еманципация на циганите в България, за което ще стане дума неведнъж и по-нататък. Този традиционен празник, посветен на Св. Георги, е със стари исторически корени и е честван под различни наименования от всички балкански народи, включително и тези, които изповядват исляма. В ислямската си версия този ден се празнува

като Хъдърлез/Hıdırllez (денят на мюсюлманските светци Хъдър/Hızır и Иляз/Ellez). Докато с течение на времето при останалите балкански народи празникът постепенно се редуцира, то при ромите той се съхранява в разгърнати форми и продължава да се чества под различни имена (Гергьовден, Джурджевдан, Хедерлези, Ерделез, и т.н.), като се превръща в най-големия техен празник, придобивайки ясно изразени етнически характеристики (вж. Марушиакова & Попов, 2007; Marushiakova & Popov, 2007b).

Според традиционната фолклорна легенда, широко разпространена сред балканските християнски народи, Свети Георги, за да спаси царската дъщеря, убива змей, а не крокодил. Замяната на змея с крокодил, която се вижда в Устава, е умишлена, за да се подчертае връзката на циганите („кѣпти“, „египтяни“) с Египет. Печатът на „кѣптийското мухтарство“ също изобразява крокодил, а не змей, докато за Свети Георги, на коня, седи дъщерята на царя – изображение, което липсва в иконографията на православно християнство в изображенията, повлияни от фолклорни легенди, където тя присъства, но там царската дъщеря стои отстраня.

Самото отпечатване като отделна брошура на *Устава на египтянската народност в гр[аг] Вудин* показва, че неговите създатели са се стремили да представят публично в общественото пространство своите идеи за това какви трябва да бъдат отношенията между циганите, от една страна, и държавните и общинските институции, от друга. Това всъщност е единственото известно историческо свидетелство за съществуването на тази организация. Може да се предположи, че тя е съществувала само за относително кратък период от време; скоро след създаването ѝ започва периодът на военните конфликти на Балканите, който включва двете Балкански войни (1912-1913) и Първата световна война, в резултат на които много цигани са мобилизирани в състава на българската армия и участват в тези войни (Кръстев & Иванова, 2014), и организацията вероятно е престанала да съществува. Няма данни и за съдбата на местния цигански лидер, Гюлиш Мустафа, нито за неговите съратници. Въпреки положените усилия, не успяхме да открием запазени никакви спомени в устната история на общността както за първите активисти в процеса на гражданската еманципация на циганите, както и въобще за съществуването на тази уникална циганска институция/организация.

Що се отнася до практиката за назначаване на представители на общинските власти в циганските махали, предлагани от самите общности (т.е. някаква зачатъчна форма на вътрешна етническа ав-

тономия), през първите десетилетия от съществуването на новата българска държава тази практика, част от наследството от османското време, продължава активно да функционира. Ситуацията се променя през 20-те и 30-те години на XX век, когато градските кметове започват директно да назначават своите заместници в циганските махали, без да се провеждат вътрешни избори в тях. Това развитие е ясно видимо напр. в материалите от град Фердинанд (днес Монтана). Там, след избора на ‘чери-башия’ през 1927 г., в отговор на искането на циганите, общинският съвет приема решение, според което назначаването на ‘кметски наместник’ (новият термин, въведен за черибашииите) от техния квартал на „човек от махалата и от мохамеданска вяра [по това време в махалата преобладават мюсюлманите – бел. авт.]“, следва да се извършва само по препоръка на представителите на махалата (ДА Монтана, ф. 3 К, оп. 1, а.е. 25, л. 61). Въпреки това решение, през следващите две години кметът на града уволнява трима кметски наместници и назначава нови на тяхно място (Ibid., ф. 79 К, оп. 1, а.е. 32, л. 15; а.е. 34, л. 20; а.е. 35, л. 30). По този начин институцията на кметските наместници става залогник на политическите борби (всяка нова власт си назначава свои кметски наместници), и техните функции постепенно започват да бъдат все по-ограничени.

Всъщност преходът към циганско гражданско движение след Първата световна война е извършен от по-младото поколение, което иска да замени старите мухтари (или черибашии) с нови граждански сдружения, които трябва не само да поемат техните функции, но и значително да ги разширят и изпълнят с ново съдържание. В тази насока започват да се търсят други, нови организационни форми, чрез които да се осигури представителството на общността в обществото и в неговите институции на национално и местно равнище.

4.1. ИСТОРИЧЕСКИ МАТЕРИАЛИ

4.1.1. Устав на Египтянската народност в гр[аг] Вудин

УСТАВ НА ЕГИПТЯНСКАТА НАРОДНОСТ В ГР[АД] ВИДИН

Приет на 9 март 1910 година и приложен в действие
съобразно чл. 83 от Българската Конституция

Глава I.

§ 1. Наименование, уредба, задача и седалище.

Чл. 1. По силата на стария обичай на гореспоменатата народност, в града Вудин се установи реда за право-отношенията ѝ в обществото и между себе.

Чл. 2. Правилата и разпоредбите по смисъла на настоящия устав се простират и за всичките Цигани в околията, без разлика на вероизповеданията им. Ако в съседните околийски центрове няма подобна групировка, това с право се отнася за целия окръг. Малските и селски *церибаши* (*малебаши*) [1] по надлежност за сведения, съдействия и пр. се отнасят към градския общински мухтар.

§ 2. Състав, управление и способ.

Чл. 3. За спазване и изпълнение на наредбите се натоварва един главатар наречен „Мухтар“, който се избира за неопределено време по жребие, измежду 9 души малки старейшини – първенци, определени с тайно гласуване (с билотинки) от имелите граждански и политически права. Предпочитателно за избиратели и избираеми се допускат вписаните в общинските изборни списъци [2].

Чл. 4. Едновременно с провъзгласяването на мухтара, избира се и един за разпоредител – негов помощник, с явно гласуване, също и един за касиер, а другите 6 души остават за съветници. В съвета не може да влизат роднини от първа степен.

Чл. 5. При распределяване на длъжностите ако коцката (жеребуето) падне некому, който не желае да бъде мухтар, той може същевременно да упълномощи другото измежду деветех души, без право на повращения. В случай пак че помощника не желае да поемне длъжността, мухтара има право сам да си избере такъв и вън от избраните членове.

Чл. 6. Когато някои от постоянния състав би искал да се откаже от длъжността за винаги, или иска отпуск за по дълго време, той трябва да заяви пред съвета с един месец напред, който може да одобри или не.

Чл. 7. Заседанията на съвета са закони когато присъствуват повече от половината членове, а въпросите се решават по вишегласие на присъстващите. За секо заседание се държи протокол, който се подписва от всичките участващи. На съветниците дължността е почетна, следователно за това те контролират действията на постоянния състав.

Чл. 8. Съвета е върховно началство, той може да разрешава всякакви въпроси от частен и обществен характер. Всеки член от съвета има право да внася предложения и да прави запитвания касаещи се за добрия вървеж на работите и във всяко време, когато намери за нужно, да покани членовете в комисия за да ревизират и прегледат сметките на касиера.

Чл. 9. Всяка година през месец май се произвежда избор за попълване на вакантните места в съвета, които може да станат: по причина на смърт; изселване от града; или от бламиране на някого за доказана нередовност.

Чл. 10. Права и дължност на мухтаря е:

а) Да представлява групата пред органите на държавата, пред всички обществени учреждения, разни гужества и трети лица;

б) Да свиква членовете от съвета на събиране, да определя дневния ред и да ръководи разискванията, така също да произвежда избори за разни дължности и при равногласие има решающ глас;

в) Да пази общите морални и материални интереси на сънародниците си, да ги закрепва и да иска законна защита по отделно и въобще за всички, като уравнява произлезлите распри между тях;

г) Да буди гражданско съзнание в хората си, като се старее сам или задружно, да се прокарават всички мерки и наредби, които са необходими за по-сносен и порядъчен техен човешки живот;

д) Да се грижи за намиране работа на бедните, и в случай на нужда да им указва първа помощ, като се старее още да развие у тях почитание, съчувствие и послушност;

е) Да следи за доброто умствено, здравословно и обществено възпитание на не възрастните, за да могат сами с достойнство и пълно умение да защитяват своите интереси и да погодяват помежду си възникналите недоразумения;

ж) Да бди за строгото изпълнение на всички законни разпореждания и да проучва способността на хората си, като взема пред вид в разни случаи, кои с какво и на кого с какво може да се помогне;

з) Да изпълнява той всички дължности и разпореждания, които му се налагат от законите в страната, предадени по канален ред лично, или писмено;

и) Да дава незабавно по въпроси, касаещи се за хора от народността му, точни сведения на всички държавни, народни и обществени учреждения и да изпълнява бързо техните разпореждания; и

к) Да резолира и подписва всички писма и документи, да надзирава архивата, имотите, за добрия ред въобще и да съхранява при себе си задружническия печат.

Чл. 11. В отсъствие на мухтаря, помощника стъпва в неговата длъжност и се ползува с неговите права, сам отговаря за всичко което стане по неговата заповед и разпореждания. Той води писмените работи, за които е отговорен лично като началник на канцеларията и води следните книги:

- 1) Поименен списък на възрастните мъже;
- 2) Книга за общите движими и недвижими имоти;
- 3) Книга за протоколните решения и постановления;
- 4) Входящи дневник;
- 5) Исходящи дневник;
- 6) Разносна книга; и
- 7) Справочна книга за разни бележки.

Чл. 12. Длъжност и права на касиера са: да се грижи за редовното събиране на сумите от разни постъпления; и да изплаща; по заповед на мухтаря до 10 лева: по разпореждане на постоянния състав по 50 лева; а повече по решение на целия съвет. Той води тези сметководни книги: квитанционната и приходо-разходната.

Чл. 13. Касиера отговаря за поверените му ценни вещи и за доброто положение на сметките. Той е длъжен да вписва на време точно сумите, които постъпват на приход и които се изразходват, срещу които взема нужните разписки.

Чл. 14. Касиера може да държи на разположение свободни суми само до 100 лева, всички други суми внася в държавните парични учреждения, на текущи сметки от името на настоятелството. Ако даде гаранция каквато определи съвета, той може да държи при себе си всички суми.

Чл. 15. Когато касиера би заминал от града за няколко време, или по други причини не стои на работата си за да бъде намерен, той трябва да възложи длъжността си на друг член от съвета, или да остави предвидената в горния член сума за удоволетворение на нужди, които не може да търпят отлагания.

Глава II.

§ 3. Приход и разход.

Чл. 16. Приход: а) от доброволни пожертвувания и завещания; б) от глоби за разводи и незаконни живеяния; в) от лихви за даваните в заем пари; г) от наем на общите имоти; и г) от непредвидени случаи.

Чл. 17. Разход: а) за канцеларски разноски; б) за възнаграждение на служаци; в) за годишния празник; г) за разни помощи; и д) за благотворителни цели.

Глава III.

§ 4. Годишен народен празник.

Чл. 18. За годишен празник – покровител е определен „Гергьов-ден“, в който се наумява събитието от миналите времена. Той се празнува тържествено от всички мъже, жени и деца.

§ 5. Печат и длъжностен знак.

Чл. 19. За доказателство и потвърждение на всеки писмена бумага, до когото и където и да е, ще се скрепва с подписа на мухтара и печата, който е кръгообразен със следуюция подпис по края „Къптийско мухтарство, г. Вигин“, и в средата му ще се изобразява „Св. Георги“ на кон, с копие в ръката, забито в крокодил, и зад гърбът му на коня царската дъщеря – мома, която била обречена на жертва на обожаваното в Египет животно и спасена от него, както и народа запазен от суеверие.

Чл. 20. За отличие (за разпознавание) мухтара ще носи на гърдите си елипсовиден металически знак, с следуюция надпис от горе: „Къптийски мухтар“, а от доле „в гр. Вигин“, и в средата ще има изобразено око със слънчеви лъчи, което ще напомня надзорната длъжност, наблюдателност и пр.

§ 6. Задружен имот.

Чл. 21. Здружните имоти били те джвжими или недвижими, ще се управляват – наглеждат и изпълняват по ред прокаран в настоящия устав. Начина на употреблението и целите ще се определят от съвета.

§ 7. Общи наредби.

Чл. 22. Освен указаните книжа, ако по естество на работата се изискват и други, съвета ще трябва да ги набави като ги провърви, номерира, подпечати и завери с подписи от членовете. По всяка работа ще се издават правила и наредби, и отчети за положение на работите, както и решенията на съвета, мухтара ще ги разгласява писмено, или устно чрез хора, за знание, спазване и изпълнение.

Чл. 23. За трудът си постоянния състав ще получава годишно възнаграждение, според състоянието на всяко семейство, обаче то не

може да бъде повече от 1 лев на глава за възрастните, от която сумата ще заема половината, а втората половина ще се дели по равно между касиера и заместника. Всички такси за прихода от разните услуги, и суми за разхода, ще се определят от съвета.

§ 8. Последствия от неизпълнение на устава.

Чл. 24. За незачитане на разпоредбите по отношение на настоящия устав, нарушителите ще се глобяват в размер: от постоянния състав до 5 лева; а от съвета до 10 лева, и в краен случай за непокорните няма да се правят никакви постъпки, за помирение, закрила, помагане и пр. Бъде ли нарушението от длъжностно лице то ще се отстрани и може да бъде дадено под съд.

§ 9. Последни разпореждания.

Чл. 25. Всички наредби и разпореждания, по настоящия устав, ще се тълкуват и прилагат с изменения и допълнения, съобразно със законите в страната. И ако по някои причини устава съвсем се отмени, всичките имоти придобити чрез него ще се предадат на градската община.

Забележка: Преписи от протоколите по изборите, и за други промени на лицата от управителния съвет, ще се представят на общинското управление за знание.

Учредителна комисия.

Председател: Гюлиш Мустафа (Запасен подофицер).

Деловодител: Ахмед А. Неязимов (Тако Мунов).

Членове: Ашим Сеферов, Александър Танов, Ахмед А. Руянов, Нацо Конов, Байро Негрушев, Махмуд Мустафов, Шериф Тоташов, Манчо Мингюшев, Дервиш Байрамов, Вейсел Ранов, Шабан Дервишов, Цоко Петров, Шишко Ахмед Алиев, Георги Монов, Асан Ахмедов, Пази Чульов, Мусо Бузов, Ванко Шанов, Х. Усеин Абединов.

Бележки

1. Тук 'церибашии' (вж. по-горе) и 'малебашии' се използват като синоними; 'малебашии' може да се преведе буквално като 'глава на мала [махала]'.
2. Има се предвид да са регистрирани като избиратели за общинските избори.

Източник: [No Author.] *Устав на Египтянската народност в гр. Видин*. Видин: Божинов и Конев, 1910.

ШАКИР М. ПАШОВ

Историята на движението за гражданската еманципация на циганите в България е неразривно обвързана с името на Шакир Пашов. За представяне на неговата личност, както и на цялостната му публична и политическа дейност през годините, освен обичайните исторически извори, на наше разположение е също така неговия богат личен архив, съхранен от наследниците му (АСР, ф. Шакир Пашов), което позволява да се използва по-широка (и по-разнообразна) изворова база, както и спомените за Шакир Пашов, съхранени в устната история.

Шакир Махмудов Пашов е роден на 20 октомври 1898 г. (АСР, ф. Шакир Пашов) в село Горна баня (днес квартал на София). Често пъти в различни документи от 20-те и 30-те години на XX век фамилията му се изписва като Пашев, включително от самия него, но това не е грешка, а две различни форми (Пашев и Пашов) на образуването на фамилия от личното име Пашъ (разпространено по това време сред циганите в София). Той е от ромската група *Ерли*, живеещи уседнало от векове в София и околните села (първите сведения са от XV век – вж. Marushiakova & Popov, 2001: 21) По всяка вероятност произхожда от род на потомствени ковачи и железари, във всеки случай през целия си живот той се е прехранвал основно от железарска дейност, като тези негови умения са му помагали неведнъж в тежки моменти от живота му.

Шакир Пашов е получил сравнително добро за времето си образование, особено като се има предвид, че по това време преобладаващата част от циганите са неграмотни или със съвсем елементарно образование. През последните десетилетия на XIX век в София е съществувало турско училище, в което са учили над 100 цигански деца, като пет от тях са били даже са били изпратени в Истанбул от илямската вероизповедна община да продължат образованието си. След изселването на повечето от турците, живеещи в София, през 1905 г. училището се затваря, и циганските деца (по-точно част от тях) започват да постъпват в българските училища (Пашов, 1957: 80). След приключването на основното си образование Шакир Пашов завършва професионално училище за подготовка на железопътни работници, вероятно под въздействието на баща си, който дълги години е. работил

по изграждането на железопътни линии в новата българска държава (Ibid.: 30), т.е. може да се каже, че той е потомствен пролетарий.

През 1915 г. България се включва в Първата световна война на страната на Централните сили, и Шакир Пашов е мобилизиран и изпратен на фронта в Македония. Участието му във войната трябва да се отбележи специално, защото това се оказва фактор от особено значение за неговата по-нататъшна публична дейност в полето на ромската гражданска еманципация. Самият Шакир Пашов много добре е осъзнавал това, затова и в Предговора на своя ръкопис *История на циганите в България и Европа*: „Рома“ той включва поетичен разказ за времето, когато на фронта той се сражава заедно със своите другари, осем други цигани от София. След едно тежко сражение те провеждат дълъг разговор за необходимостта от „организиране на нашето циганско малцинство“. В хода на този разговор той обещава, че „ако се завърна жив и здрав в родината“ (sic! – бел. авт.; срв. масово срещания стереотип, включително в много научни публикации, че циганите/ромите нямат своя родина), ще напише историята на циганите, и то така, че да се повтаря от поколенията“; затова и Предговорът завършва с думите на Шакир Пашов „Аз изпълних своя дълг“ (Ibid.: 5-6).

Същността на промените в гражданското съзнание на циганите в България като резултат на участието им в Първата световна война е уловена много точно от известния изследовател на ромския език Бернард Гулиат-Смит (пишец също така под псевдонима Петуленгро) и дългогодишен активен член на Gypsy Lore Society, който преди войната е бил на дипломатическа служба в София. Думите му, макар написани по повод езика на циганите в София, разкриват цялостните измерения на тези промени:

Тази [промяна] бе причинена, аз мисля, от ефекта на Първата световна война. Поколението на Паши Сульов [преди Първата световна война – бел. авт.] представлява „различна култура“ – култура, която се бе стабилизирала от дълго време. Софийския циганин хамалин бе „циганин хамалин“, той не се е стремил да бъде нещо друго, затова той бе психологически и душевно в мир със самия себе си. [...] Не такава е следвоенната генерация [на циганите в София – бел. авт.], [...] които могат да бъдат разпознати като принадлежащи към пролетариата на българската столица. Младите членове на махалата затова бяха така заразени с класова омраза, която бе доста чужда на поколението на Паши Сульов. [...] Чувството на „класа встрани“, презирани от българите, които бяха де факто техния „Herrenvolk“ [господарски народ – бел. авт.], бе болка и страдание за тях. (Gilliat-Smith, 1945: 18-19).

След излизането на България от Първата световна война през 1918 г., Шакир Пашов се завръща от фронта. Той е водещият инициатор за създаването на *Софийската общо мюсюлманско просветно-културно взаимопомогателна организация „Истикбал – Бъдеще“*, която е официално регистрирана на 2-и август 1919 г. (ЦДА, ф. 1 Б, оп. 8, а.е. 596, л. 69; вж. също Marushiakova & Popov, 2021b: 79-83). Според учредителният Устав на организацията Шакир Пашов е неин секретар, а председател е Юсуф Мехмедов. Това е разбираемо предвид традиционните норми в общността, където най-уважавани са възрастните хора, а Шакир Пашов по това време е само на 21 години (т.е. току-що навършил пълнолетие според тогавашните правни нормативи). По този начин в организацията се установява специфичен дуализъм – нейният почетен председател се изявява основно сред своята общност и отговаря за решаването на нейните вътрешни проблеми, докато младият и образован секретар поема контактите и работата в обществото, по-конкретно с държавните и общинските институции.

Появата на Софийската общо мюсюлманско просветно-културно взаимопомогателна организация *Истикбал – Бъдеще* се явява напълно закономерно събитие, което разкрива прехода към нов, изключително важен етап в развитието на процесите на циганската гражданска еманципация. През този нов етап основният стремеж на общността е да получи и утвърди равнопоставеното си положение в обществото. Докато предишните опити за осъществяване на реално (а не само съществуващо на хартия) гражданско равнопоставяне са изградени на базата на съществуващите институции, наследени от предишни исторически епохи и съхранени и развити в новите обществени условия (напр. случаят с муктарите), през този нов етап старите форми сега се променят според условията и изисквания на новите исторически реалности, и съответно са изпълнени с ново съдържание. Основната причина за това развитие е контекстуална, а именно цялостните и съществени промени в обществено-политическите реалности след края на Първата световна война, засягаща неизбежно и циганите, които са етнически обособен сегмент от обществото. Участието на циганите във войните (двете Балкански войни и Първата световна война), заедно с всички останали български граждани, развива и засилва чувството им за принадлежност към българската гражданска нация. Новите реалности след войната, когато те отново стават „граждани от втора класа“, ги тласка към организирана борба за промяна на позицията на общността им като цяло в обществото, което Шакир Пашов изрично подчертава нееднократно в своя ръкопис. Така се оказ-

ва, че включването на циганите в българската армия (по-подробно вж. Иванова & Кръстев, 2014) води не само до развитие и укрепване на националната им гражданска идентичност, но и до развитие на процесите на гражданска еманципация на ромите. Това не е специфично българско явление, а обща закономерност и подобни процеси под една или друга форма протичат с ромите и в други страни от региона на Централна и Югоизточна Европа (вж. по-подробно за сходни процеси и явления в региона Marushiakova & Popov, 2021b).

Когато се изследва този нов, изключително важен етап в развитието на процесите на ромската гражданска еманципация, трябва да се има предвид една съществена характерна особеност на изворовата база. Един от основните източници за тези процеси са спомените на самия Шакир Пашов, и на първо място на подготвения през 1957 г. ръкопис, озаглавен *История на циганите в България и Европа: „Рома“* (Пашов, 1957; 2023). Този ръкопис не е строго научно изследване в академичния смисъл на думата, и големи части от него са базирани на личните спомени за събития, в които самият автор е бил основен участник. Неговите спомени (като фактология и като интерпретация на събитията) обаче не могат да се приемат винаги без резерви, и в много случаи се нуждаят от допълнителна критическа проверка чрез съпоставка с други източници, отнасящи се до описаните събития. Ръкописът е подготвен в условията на комунистическия режим, след краха на политическата кариера на Шакир Пашов. В него той се стреми текстът да бъде в унисон с новия, идеологически прочит на историята, който води до създаването на нов исторически наратив. Даже и да се изключат другите фактори (напр. опасения от нови репресии, стремеж към политическа реабилитация и т.н.), които без съмнение (поне в някаква степен) влияят върху него при подготовката на ръкописа, е безусловно ясно, че без да се съобразява с господстващия нов исторически дискурс, той не може да се надява, че неговият ръкопис ще може да бъде публикуван (въпреки всичките му усилия, ръкописът така и не е отпечатан). Поради тези причини в спомените си Шакир Пашов той съзнателно „пропуска“ създаването на Софийската общо мюсюлманско просветно-културно взаимоспомагателна организация *Истикбал – Бъдеще* през 1919 г., която е създадена по негова инициатива и в дейността на която той е водеща фигура.

Погледнато от формална гледна точка, когато се анализира Устава на Организация *Истикбал – Бъдеще* (ИДА, ф. 1 Б, оп. 8, а.е. 596, л. 69) се вижда, че организацията се определя като „мюсюлманска“ и въпреки че членството в нея да е отворено за всички български граж-

гани (Чл. 4), основната нейна цел се определя като „да организира мюсюлманите в една обща организация, която помага на бедните по време на болести, нещастие, случаи на смърт и прочие“ (Чл. 2). На пръв поглед Организация *Истикбал – Бъдеще* би могла да се характеризира, поне според нейния Устав, като типична мюсюлманска благотворителна организация. Заедно с това обаче от този Устав става ясно, че организацията се формира на базата на вече съществуващи професионални организации и благотворителните сдружения (чл. 8), като включва освен старите форми на общностен живот и нови елементи на граждански дейности, като към посочената основна цел е добавено „да се бори за [тяхното] морално, материално [и] просветно-културно издигане“ (Чл. 2). Нещо повече, въпреки че в този Устав не се споменава думата ‘цигани’ нито веднъж и изрично се подчертава, че организацията е „строго безпартийна“ (чл. 6), в същото време сред нейните конкретни дейности изрично е отбелязано подпомагането на контактите на нейните членове с властите (Чл. 26). Това означава, че тя има амбиции не само за решаване на проблемите в рамките на общността (Чл. 27), но и да функционира като представител на общността в рамките на българското общество, т.е. да се развива (освен всичко друго) също така и като ромска гражданска организация.

На практика се оказва, че най-важната цел на Организация *Истикбал – Бъдеще*, която е отбелязана изрично в нейния Устав и която е особено ясно видима от последвалите ѝ действия, е циганите да се включат в управлението на мюсюлманската религиозна община в София. По това време в българската столица са останали сравнително малък брой етнически турци (повечето са емигрирали след Освобождението), но те не позволяват включването на цигани в управителните органи на местната мюсюлманска община. Тази борба за участие на циганите в управлението мюсюлманските религиозни общини (и съответното участие в разпореждането с ислямските имоти) има своите исторически корени. Още през 1895 г., в условията на новата българска държава, са приети *Временни правила за избор на настоятелството на мюсюлманските общини*, в които изрично се отбелязва, че „не може да бъдат избиратели циганите, нито пък избираеми, понеже не приемат, съгласно шериата, никакво участие в управлението на мюсюлманските религиозни дела“ (Вълков, 2020: 349). По време на Циганския конгрес през 1905 г. в речта си пловдивският делегат Али Мутишев прави не много ясен опит да направи разлика между ‘конти’ и ‘цигани’ – според него има разлика

между двете (т.е. това са две общности), макар и по-късно да казва, че всъщност циганите са бедни копти (Вечерна поща, 1905d: 2). Това изявление повдига и въпроси, които от десетилетия оказват влияние върху циганското/ромското движение в България. Става дума за публичната демонстрация на турска етническа идентичност на големи части от турско-говорящите цигани мюсюлмани, както и за забраната на циганите (дори и те да се декларират публично като турци) да участват в управлението на мюсюлманските общини и религиозните имоти, включително в случаите, когато в дадено селище вече няма останали „истински“ (т.е. етнически) турци.

Обстоятелствата, довели до създаването на Организация *Истикбал – Бъдеще*, стават ясни, ако процесите се погледнат именно в този мюсюлмански религиозен (и имотен) контекст. Няколко месеца преди нейното създаване през 1919 г., българската държава е приела нов *Устав за духовното устройство и управление на мюсюлманите в Царство България*. С този Устав управлението на вакъфите (мюсюлманските религиозни имоти) се предоставя на избираемите настоятелства на мюсюлманските религиозни общини, като заедно с това се дават избирателни права на тези цигани, „които имат постоянно местожителство и са грамотни на български и турски“ (Вълков, 2020: 349). Прякото следствие от тези законови промени е ясно заявено в самия Устав на организацията, в който като особено важна цел е изведено желанието „да се даде нов живот на мюсюлманската вероизповедна община“ (чл. 25).

Въпреки че според заявените в нейния Устав цели и задачи Организация *Истикбал – Бъдеще* да се явява (формално) мюсюлманска благотворителна организация без ясно изразени етнически измерения, на практика в нейната дейност през годините (тя съществува до Втората световна война) е ориентирана по-скоро в полето на ромската гражданска еманципация, като борбата за участие в управлението на мюсюлманските религиозни общини и техните имоти може да се интерпретира именно в този дискурс. Според самият Шакир Пашов първата публична изява на новото циганско гражданско движение след Първата световна война е срещата през 1921 г. на „прогресивната младеж“ (това означава, че включените в тази категория младежи са привърженици на комунистическите идеи), която избира делегация и успява да се срещне с министър-председателя Александър Стамболийски, ръководител на Българския земеделски народен съюз. В тази делегация освен самия Шакир Пашов са включени председателят на организацията Юсуф Мехмедов, а така също

Юсеин Билялов (изписван на други места също като Хюсеин Билалов, син на Али Билялов, който е втори мухтар на циганите в София в началото на XX век и активен участник в Циганския конгрес в София през 1905 г.), Рашид Мехмедов. Реджеб Юсеинов, Мутао Билалов и Билал Османов (Пашов, 1957: 101). На тази среща делегацията повдига въпроса за отнемането на изборителните права на циганите мюсюлмани през 1901 г., който остава в сила въпреки приетите изменения в Изборния закон от 1919 г., според които гласуването става задължително за всички български граждани (Държавен вестник, 1919: 1). Министър-председателят Александър Стамболийски обещава да възстанови правото на глас на циганите, и в началото на 1923 г. от правителството е внесено в парламента предложение за промени в Изборителния закон, които възстановяват правото на глас на циганите мюсюлмани, и които са приети с подкрепата на депутатите комунисти (Пашов, 1957: 101-102). Показателни са дебатите в българския парламент относно тези предложени промени, по време на които премиерът Александър Стамболийски в отговор на репликата на опозицията аргументира необходимостта от възстановяване на изборителните права на циганите с тяхното участие в българската армия по време на войните (Дневник, 1923: 1119). В крайна сметка промените в Изборителния закон са приети и от право на глас остават лишени само „просяците и циганите, които нямат установено местожителство“ (Държавен вестник, 1923: 1), т.е. изборителните права на циганите мюсюлмани са възстановени, и остава забраната за гласуване само за циганите, водещи чергарски начин на живот.

Причините, поради които Шакир Пашов в своя ръкопис очевидно „пропуска“ въобще да спомене за ранните етапи от съществуването и дейността на Софийската общо мюсюлманско просветно-културно взаимоспомагателна организация *Истикбал – Бъдеще*, са напълно ясни. Естествено е, че в мемоарите си, написани във време, когато борбата срещу религията (и особено срещу исляма) е важен елемент от държавната политика, Шакир Пашов не желае да свързва миналото си с тази организация, и най-лесния път за това е въобще да не споменава за нейното създаване и съществуване през 20-те години на XX век, затова и той посочва като дата на създаването ѝ 7-и май 1929 г. (Пашов, 1957: 103). Борбите за „граждански и политически права“ на циганското малцинство (Ibid.: 101) по това време той приписва на Дружество *Египет*, което според него е било тясно обвързано с комунистическото движение в България.

Според спомените на Шакир Пашов, Дружество *Египет* е основано през 1919 г., след завръщането му от фронта, и в него са членували „голямата част от циганската интелигенция и всичката прогресивна младеж“. Задачата на Дружеството е „да издига в културно-просветно отношение, както членовете на дружеството, така също и самото циганско малцинство и най-вече – да работи за политико-общественото осъзнаване на циганското малцинство“ (Ibid.: 99). Трудно е да се отговори еднозначно на въпроса дали тази циганска организация наистина е съществувала. От една страна, не могат да се открият никакви други исторически свидетелства, които да потвърдят нейната официална регистрация, както и нейната дейност (освен спомените на самия Шакир Пашов). От друга страна обаче, младежко сдружение с названието „Египет“ наистина би могло да съществува на практика, без да има необходимост от такава регистрация. Самият Шакир Пашов обаче в друг автобиографичен документ, писан през 1946 г., когато разказва за навлизането на комунистическите идеи сред циганската младеж, не споменава никъде за съществуването на Дружество *Египет*, а твърди, че младите комунисти в циганската махала са имали свое знаме – „червено, под името ‘Напредък’“ (ИЦА, ф. 1 Б, оп. 6, а.е. 235, л. 6), т.е. съществуващото младежко сдружение се е наричало *Напредък*. Във всеки случай несъмнена е популярността на комунистическите идеи сред циганите в София (или поне сред част от тях) по това време. Представители на циганската младеж се включват активно в политическите борби, и даже някои падат жертви в тях. По време на т.нар. епоха на социализма е поставена възпоменателна плоча в чест на Ибраим Керимов (или по други данни Кямилов), който е застрелян през 1919 г. на улицата в София от полицията по време на демонстрация, организирана от комунистическата партия (Пашов, 1957: 39; Неџе рома, 1957с: 1). По ирония на историческата съдба, след промените през 1989 г., в условията на демокрация, тази паметна плоча е премахната, тъй като се смята за наследство от отречения комунизъм.

Самият Шакир Пашов по това време е активно ангажиран в комунистическото движение. Той е активен член на комунистическата партия (по това време Българска работническа социал-демократическа партия – тесни социалисти) от 1918 г. (или от 1919 г. по други данни) (ИЦА, ф. 1 Б, оп. 6, а.е. 235, л. 6; АСР, ф. Шакир Пашов). Комунистическото сдружение (независимо от това дали е било формално регистрирано и под какво име, или е било неформално) е наброявало в първоначалния си състав около 50 члена. Няколко месеца след

създаването му неговите членове вземат решение то да се влее в преобразуваната (и преименувана през 1919 г.) Българска комунистическа партия. По думите на самия Пашов, вливането на Дружество *Египет* в БКП е било извършено при най-тържествена обстановка в клуба на Дружество, със седище в циганската махала (ул. *Татарли* 51). При сливането, ръководството на Друеството се е състояло от следните девет члена: Асен Тотеф, Шакир Пашев, Юсеин Билалов, Манчо Шакиров, Мустафа Сайдиев, Демир Яшаров, Манчо Арифов, Али Яшаров и Рамчо Шакиров (Пашов, 1957: 99-100). През 1920 г. Дружеството изработва свое знаме, което се съхранява в дома на Юсеин Билалов, и с което участва на празничните манифестации на 1-и май. Дружеството организира през 1924 г. масовото участие на цигани (включително жени, облечени в „национални цигански дрехи“ – шалвари) в траурното шествие при погребението на Димитър Благоев, основателят на социалистическото (впоследствие комунистическо) движение в България, и поднасят венци на гроба му (Ibid.: 100).

В края на 1919 г. Шакир Пашов, който по това време работи като железарски работник в системата на Български държавни железници (БДЖ), се включва активно в Транспортната стачка, организирана от БКП, за което е уволнен от работа (Нов път, 1974: 1-2), или, както пише самият той на друго място, сам напуска системата на БДЖ и започва да работи в железарската работилница на баща си (ЦДА, ф. 1 Б, оп. 6, а.е. 235, л. 6-7). През 1922 г. той е избран за делегат на IV Конгрес на БКП, който се провежда в София, в Театър *Ренесанс*, и на който присъстват много гости от чужбина, включително Клара Цеткин като представител на международното комунистическо движение (АСР, ф. Шакир Пашов, а.е. Автобиография). Тук трябва да се отбележи, че автобиографичните спомени на Шакир Пашов не трябва винаги да се приемат безкритично, защото в някои случаи той съзнателно „украсява“ своята Автобиография с различни допълнителни детайли, които трябва да изтъкват неговия значим принос към комунистическото движение. Такова е напр. неговото твърдение, че на парламентарните избори, проведени през 1924 г., той е бил избран за народен представител от листата на Единния фронт (политическа коалиция между БКП и левицата в БЗНС) (Ibid.), което не може да е истина, тъй като през 1924 г. въобще не са провеждани парламентарни избори. Възможно е той да е имал предвид местните избори в София, проведени на 4 май 1924 г., но не са открити никакви други сведения за негово участие като кандидат за общински съветник в тях.

Политическата ситуация през първата половина на 20-те години на миналия век в България се характеризира с изостряне и дори ожесточаване на политическите борби, и това намира своето отражение сред циганите в страната. Лявото правителство на БЗНС, ръководено от Александър Стамболийски, провежда аграрна реформа, благодарение на която много цигани, живеещи в селата, получават своя земя. След преврата на 9-и юни 1923 г., организиран от Военния съюз, някои от тях се включват във въоръжената съпротива на българските селяни в защита на законната власт. При потушаването на съпротивата в Пазарджишко са убити Асан Лалчов и Яшар Велиев от село Меликадъново (днес Драгор), както и Али Дураков и Мутто Асанов от село Карабунар (Генов et al., 1968: 22-24), чийто паметник в полето край селото, където са били умъртвени след зверски мъчения, е разрушен след промените от 1989 г. (макар и те да са загинали в защита на легитимното правителство на Александър Стамболийски).

През есента на 1923 г. много цигани от Северозападна България се включват в т.нар. Септемврийско въстание, организирано от БКП и левицата на БЗНС. Седем души от тях са убити при нападението на армейските казарми в Лом (Романо еси, 1946г: 2). При потушаването на въстанието са убити също така циганите Шинко Калишев и Бирям Алиев от село Милин бряг, Юсеин Абдулов от Берковица, Мечо Демов Гюлов от село Ялово, Нано Банов Мунов от село Вълкова Слатина (днес Доктор Йосифово), Дервиш Байрамов от село Арчар, братята Вели и Курто Мангови Сеферови от село Градишница (днес Градешница), Тодор Николов Лазаров от село Крива бара (Ibid.: 20; Кръстев & Иванова, 2014: 294).

В навечерието на Септемврийското въстание през 1923 г. Шакир Пашов е търсен от агенти на полицията и избягва в Кюстендил, където работи като железар-арматурист на строежи на публични сгради, оставяйки в София без препитание жена си и трите си малки деца, и се завръща в София след потушаването на въстанието (АСР, ф. Шакир Пашов).

На 16-и април 1925 г. Военната организация на БКП организира атентат, при който е взривена църквата *Св. Неделя* и има много жертви сред управляващия елит. Властите отговарят с масови жестокости репресии срещу своите политически противници, жертва на които стават стотици активисти на БКП и БЗНС, както и някои известни леви интелектуалци. Шакир Пашов е арестуван веднага след атентата и прекарва няколко месеца в различни полицейски участъци и военни казарми. След освобождаването му той продължава да бъде

следен от полицията, в къщата му неоднократно са провеждани обиски, и той решава да емигрира от страната. Той нелегално преминава границата с Турция, където се прехранва от различни видове неквалифициран труд в Истанбул и Измир, и са завръща в България чак през 1929 г. (Ibid.).

Организация *Истикбал* – *Бъдеще* обаче не преустановява своята дейност след емиграцията на Шакир Пашов. С участието си в изборите за ръководство на софийската мюсюлманска религиозна община и в частност на вакъфското настоятелство, столичните цигани се надяват, че ще успеят да „превземат“ тези институции отвътре и по този начин ще получат възможността да контролират и използват вакъфските имоти на мюсюлманите (и най-вече приходите от тях) за решаване на проблемите на собствената си общност. Още през 1923-1924 г. главният мюфтия (религиозен ръководител на мюсюлманите в България) Сюлейман Фаук нееднократно pledира пред българските власти за недопускане на циганите в изборите за настоятелствата на мюсюлманските общини, като използва разнообразни аргументи. Според него циганското население е „останало много назад в културно отношение“, изповядва исляма само привидно, а всъщност „продължава да живее с вярванията на първобитния човек“; циганите са „лишени от всякаква култура“ и са „негодни за каквато и да е творческа работа“, затова „със своята небрежност и незачитане на религиозните канони и догми губат правото да бъдат попечители върху другите мюсюлмани и предаването в техни ръце вакъфските и богоугодните заведения е явно недопустимо“; според него те са по-малобройни от турците в България, но са концентрирани във важни мюсюлмански центрове като София, Пловдив, Видин и Стара Загора, където съставляват мнозинство, и ако получат право на участие в изборите за настоятелствата, то те „биха завладели най-важните мюсюлмански общини ... и с това биха опропастили в едно най-непродължително време тези имоти“ (Вълков, 2020: 349).

През 1925 г. (още преди Шакир Пашов да емигрира от България) са проведени избори за настоятелство на училището, поддържано от мюсюлманската религиозна община в София, на които е избрано училищно настоятелство от цигани мюсюлмани в състав: председател Рашид Мехмедов, подпредседател Реджеб Юсеинов, секретар Шакир Пашев, и членове Мустафа Енкеков и Малик Омеров. Това настоятелство е утвърдено от Столичната община, но мюсюлманската религиозна община, която трябва да даде гаранции за него, отказва да направи това (Пашов, 1957: 102-103). В стремежите си да поемат контрола

върху училището (и другите ислямски имоти), циганите от София преодоляват различни препятствия, дори някои от тях успяват да получат официални документи от Софийска община, че са мюсюлмани и етнически турци (т.е. те са готови публично да декларират друга етническа идентичност), но срещат сериозен отпор от ръководството на Софийската мюсюлманска община (Ibid.).

Тези борби довеждат до създаване на специално досие от Министерството на външните работи и религиозните деноминации през 1926 г., и до завеждане на съдебно дело срещу Министерството на правосъдието за отказа на Софийската мюсюлманска община да се проведат избори за настоятелство на Софийската джамия през 1927 г. (Романо еси, 1946а: 2). В отговор на тези аспирации на циганите мюсюлмани за участие в ислямските религиозни настоятелства, след дълги дискусии на Първия национален конгрес на турците в България, проведен от 31 октомври до 3 ноември 1929 г. в София, е взето решение, че „мюсюлманските цигани не могат да участват в избори“ за настоятели на религиозни общини, тъй като тези общини са „чисто турски национални притежания“ (Šimšir, 1988: 89-90), т.е. тези общини се обявяват за религиозна институция, обединяваща турското малцинство в България и изключваща останалите мюсюлмани (в случая се имат предвид конкретно циганите).

В тази ситуация, след завръщането си в България, Шакир Пашов подновява активната дейност на Организация *Истикбал – Бъдеще*. Сред неговите спомени това е станало на 7-и май 1929 г., когато е основана „първата“ [според неговия текст – бел. авт.] организация на циганското малцинство в София, която обединява всички бивши професионални сдружения (лонджии) в тази организация, членове на която са значителната за това време цифра (1,500 души), с председател Юсуф Мехмедов (т.е. старият председател при регистрацията на организацията през 1919 г.) и секретар Шакир Пашев, и член на настоятелството Юсеин Билалов (Пашов, 1957: 103). В този случай обаче няма създаване на нова организация, а подновяването на дейността на старата (във всеки случай не са открити документи за нова официална регистрация), като се запазва не само названието и ръководното си тяло, но и нейния печат, който (както ще стане дума по-долу) се използва чак до края на 30-те години на XX век.

През същата година се основава друга циганска организация, Дружество *Взаимопомощ*, с председател Рашид Мехмедов, в която също членуват част от лонджите. Освен тези две големи организации, при циганите в София по това време съществуват също така профе-

сионални сдружения на ковачи, калайджии, вехтошари, и т.н.; техният общ брой по думите на Шакир Пашов е 26 занаятчийски сдружения (Аз знам всичко, 1931). Всички тези сдружения (поне според Шакир Пашов) също членуват в Организация *Истикбал – Бъдеще*, както и Младежкото културно-просветно дружество *Наангле* (Напред) и Спортното дружество *Египет* (Пашов, 1957: 103), което включва и едноименния футболен клуб, създаден още през 1922 г. (Народен спорт, 1948: 4). През 1930 г. двете цигански организации (*Истикбал – Бъдеще* и *Взаимопомощ*), както и всички (поне според Шакир Пашов) останали цигански сдружения, се обединяват под едно общо название – Софийска общо мюсюлманско просветно-културно взаимопомогаателна организация *Истикбал (Бъдеще)* – т.е. на практика се запазва старото име на организацията, към която се включват други организации. Начело на новата (всъщност старата, но вече възстановена в нов формат, с нов устав, и със заложени нови цели и дейности) циганска организация стои ново ръководство, начело с председателя Шакир Пашов, двамата подпредседатели (Реджеб Юсеинов и Рашид Мехмедов), двамата секретари (Ахмед Сотиров и Рамчо Шакиров), и членове Юсеин Билалов, Емин Еминов, Райчо Кочев и други (Ibid.).

Съществуват обаче някои неясни моменти в историческите извори относно названието на обединената организация. В някои свои публични изявления Шакир Пашов заявява, че старото название на циганското културно-просветно дружество е *Истикбал*, а новото название е *Египет* (Аз знам всичко, 1931), но във всички официални документи по-нататък названието на организация е *Истикбал* (вж. по-долу). По всяка вероятност самият Пашов съзнателно е изгладил с названията – пред широката българска публика е избягвал названието *Истикбал* (което е на турски език) и е смятал, че названието *Египет* ще бъде по-приемливо, докато названието *Истикбал* е било по-уместно в съдебните спорове с ислямската община.

Заслужава да се подчертае специално, че в своите публични изяви Шакир Пашов като основна цел на новата организация и на бъдещия вестник, който предстои да издава, изрично посочва на първо място борбата за човешки права – *мангаз ману слкине права* (‘искаме човешки права’ – неточен запис от ромски език на репортера), Това е наистина впечатляващо предвид обстоятелството, че дискурсът на човешките права започва да доминира в политическата сфера и в публичното пространство в глобален мащаб чак след края на Втората световна война. Едва ли трябва да предизвиква изненада, че реакцията на българското общество по това време остава в сферата на добре познатите масови стереотипи, и репортерът (Христо Д. Бръзицов) представя

пред широката читателска публика с неприкрита ирония тези негови думи (Ibid.), т.е. движението за гражданска еманципация на циганите продължава да се възприема от българското общество в добре познатия пренебрежително-ироничен дискурс.

Прави впечатление, че новото поколение в гражданското движение на циганите след края на Първата световна война е силно повлияно от вече съществуващите, по-стари форми на обществена организация в циганските махали, а именно на т.нар. лонджии. Лонджиите са възникнали на базата на циганските професионални сдружения (еснафи) и са съхранили тяхната терминология; те са загубили някои от предишните си професионални функции, но са запазили функциите на взаимопомощ между членовете им, и по-специално подкрепата в извънредни ситуации (особено при погребения, които включват много разходи), но в новите условия това вече не е достатъчно за общността. Ето защо някои от лонджиите започват да функционират като благотворителни граждански сдружения и търсят официална регистрация (колко от тях са успели да го направят е трудно да се каже). Като цяло лонджиите се оказаха изключително устойчиви през годините, въпреки че дейността им беше ограничавана от комунистическия режим, и поне в София те продължават да съществуват и до днес (Кметова, 1992), като дейността им вече е изцяло контролирана от жените в общността.

През 30-те години на миналия век Организация *Истикбал*, вече начело с Шакир Пашов, развива своите активности в заложените още при нейното създаване през 1919 г. две основни направления, които, макар и условно, могат да се определят като религиозно и гражданско, като тези две линии на развитие постоянно се преплитат и допълват една друга през годините.

Дейностите в религиозното направление не са особено успешни. Продължавайки борбите за допускане на циганите в управлението на мюсюлманската община и съответно на нейните религиозни имоти, от името на циганите мюсюлмани в София е заведено дело срещу прокурора на Софийския окръжен съд през 1930 г. за неизпълнение на законовите изисквания за допускане на циганите мюсюлмани до участие в изборите на ръководство на религиозните институции, което в крайна сметка, след като достига до Върховния административен съд, е загубено (Романо еси, 1946а: 2). Показателно е, че в статията на Хюсеин Билалов, в която се описва тези борби, думата „цигани“ не се споменава нито веднъж, т.е. в този религиозен контекст етническата идентичност на циганите от София съзнателно се пропуска.

Дейността на Организация *Истикбал* обаче съвсем не се ограничава с борбите за място на циганите в мюсюлманската религиозна община. Съхранен е афиш, отпечатан от името на Софийската общо мюсюлманско просветно-културно взаимоспомагателна организация *Истикбал* – *Бъдеще*, който е озаглавен *Настроения и истини. На вниманието на държавата ни, Софийската общинска управа и обществото* (ДА София, ф. 1 К, оп. 2, а.е. 831, л. 625-625об). Афишът е с дата 6-и март 1930 г. и е изготвен по повод множество публикации в пресата за предстоящото разселване на жителите на циганската махала *Коньовица и Татарли* в София (80-100 семейства). В отговор на това „беззаконие“ организацията заявява, че циганският квартал не може да се счита за „гнездо на разни болести“ (както го наричат в пресата), тъй като нито един жител на квартала не е регистриран в столичните болници; че „в морално отношение [...] ние сме най-строги“, и в Отдел *Нравственост* на Дирекция на полицията сред регистрираните проститутки „няма нито една циганка“; че поддържането на чистотата на улиците е задължение на градските власти, което те не изпълняват поради „престъпна небрежност“. На афиша се отбелязва още, че хората от квартала (т.е. циганите) се препитават от „квалифициран труд“ на „ковачи, калайджии, кошничари, джамбази, музиканти, хамали, обушочистачи и пр[очие]“, който е от полза за всички жители на София. Освен това се подчертава особено, че „ние като равноправни граждани на еднакъв с всеки друг на милото и нам отечество **България**, взехме доблестно и доказано храбро участие и в двете войни, които води България и наравно с всички дадохме скъпи жертви“. Организацията цитира параграф от Конституцията: „всички български поданици са равни пред законите в страната ни“, а „правата и собствеността са неприкосновени“. Прави се искане за сформирание на съвместна комисия с представители на жителите на квартала за определяне на незаконно заселените общности, идващи там от провинцията на „гребенари, решетари, просяци и пр[очие]“ (Ibid.).

Трябва да се отбележи специално, че в текста на афиша *Настроения и истини* са използвани и двата термина, ‘мюсюлмани’ и ‘цигани’, с преобладаване на първия, но без да се противопоставят, т.е. по този начин, Организация *Истикбал* де факто за първи път се обявява в публичното пространство за представител на ромската общност, и по този начин тя се превръща в политически субект, ръководещ борбите за циганска гражданска еманципация.

От текста на афиша ясно се вижда, че неговите автори са разтревожени и загрижени преди всичко за „старите мюсюлмански коре-

няци“, т.е. за циганите от София, които отдавна са уседнали, и които искат да защитят от изселване. Що се отнася обаче до „гребенари, решетари, просяци и пр[очие] не оседли [т.е. водещи чергарски начин на живот – бел. авт.]“, за тях те смятат, че трябва да се определят като хора, „подлежащи на изселване“ (Ibid.). Тази реакция на лидерите на движението на гражданска еманципация към циганите чергари е лесно обяснимо – чувството на повече или по-малко изявена неприязън към чергарите и отграничаване от тях по това време е явление, което е характерно като цяло за живеещите уседнало цигани (и то не само в София или в България, но и в цяла Централна и Югоизточна Европа).

Според Шакир Пашов след завръщането си от Турция той става член на Работническата партия (създадена през 1927 г. легална политическа форма на съществуване на забранената през 1924 г. БКП), и създава „партийна циганска група“. През 1931 г. той е избран за „председател на циганската културно-просветна организация“, и основава, по неговите думи, „първият вестник в Европа“ *Тербие* (Възпитание), който „ратуваше за културно-просветно издигане и политическо съзнание на нашите мюсюлмански работници в България“ (АСР, ф. Шакир Пашов, а.е. Автобиография). Реалното развитие на тези събития, което е отразено в други исторически извори, обаче показва една повече или по-малко различна картина. Вестник *Тербие*, който би могъл да бъде безценен източник в тази насока, за съжаление не е съхранен в българските библиотеки и не се знае има ли въобще някъде запазени екземпляри от него. По известните ни данни вестникът излиза между 1932 г. (или 1933 г.) и 1934 г. (последният брой, № 7, е от 6-и май 1934 г.). Издадени са общо 7 броя, с тираж 1,500 всеки от тях (поне такива са данните, изписани в самия вестник). В бр. 2 от 27 февруари 1933 г. е отбелязано, че негов главен редактор е Ш. М. Пашев, а вестникът е а „Орган на Мух[амеданската] национална просветно-културна организация“; от бр. 6 вестникът става „Орган на Обшия мухам[едански] национален култ[урно-]просв[етен] съюз в България“, а в редакционния комитет влизат Шакир Махмудов Пашев (главен редактор), Асен Готов и Демир Яшаров (Иванчев, 1966, II: 398).

Вестник *Тербие* обаче съвсем не е първият цигански вестник – нито в Европа, нито в света, нито дори в България (вж. Roman et al., 2021). През 20-те и 30-те години на XX век са излизали вестниците *Светилник*, *Bulletin of the Gipsies Mission in Bulgaria*, и *Известия на Циганската евангелска мисия*. Първият от тях е издаван в град Лом през 1927 г., а другите два в София през 1932-1933 г., и техен главен редактор е бил пастор Петър Минков (Иванчев, 1962, I: 363; 1966, II: 264;

1969, III: 6; вж. също Marinov, 2021). Всички тези вестници са свързани с навлизането и разпространението на т.нар. нови (евангелски) църкви през циганите в България по това време (вж. по-подробно Славкова, 2007), което води до създаване на Циганска евангелска баптистка църква в село Голинци (днес кв. Младеново в Лом) и на Циганско женско християнско дружество *Ромни* (Ромска жена) (Ibid.). Шакур Пашов може и да не е знаел за издаваните цигански вестници и списания в други страни, но със сигурност е знаел за издаваните на цигански вестници в България. Като депутат в българския парламент през 1947 г. той посещава село Голинци (днес квартал *Младеново* на град Лом) и според устната история на общността там е помогнал за запазване съществуването на местната циганска баптистка църква. В случая е налице явна автоцензура, за да не се говори публично за наличието на цигани евангелисти във време, когато религиозността не се възприема положително от властите.

За съдържанието на вестник *Тербие* може да се съди (освен от спомените на Шакур Пашов) само от два други независими исторически източници. Единият от тях е вече спомената статия на Хюсеин Билялов *Из живота на софийската мюсюлманска изповедна община – София* (Романо еси, 1946а: 2), която всъщност е препечатка от вестник *Тербие* и в която акцентът е поставен върху борбите за участие в управлението на мюсюлманската религиозна община (и нейните имоти). Вторият източник е статията *Циганите и циганския въпрос* на д-р Найден Шейтанов, публикувана в централната преса (Мир, 1934: 3). Както посочва Шейтанов, вестник „Тербие“ отделя много място на борбите на циганите мюсюлмани за достъп до управлението на ислямските религиозни общини и имоти, като в това направление тяхната етническа идентичност е изоставена (или поне оставена на заден план). В същото време обаче вестникът публично представя също така новата „национална“ концепция на циганската общност. В него се използват изразите „нашата нация“, „нашето национално движение“, „нашето национално съзнание“, т.е. циганите се смятат за националност, „потомци на великия цар Фараон“ (т.е. при тях продължава да господства т.нар. египетска версия за произхода им), и се отправя публично апела: „Трябва с гордост да се наричаш циганин!“ (Ibid.).

Вестник *Тербие* отразява стратегическите планове и конкретните действия, насочени към преминаването на движението за циганска гражданска еманципация на ново, национално равнище. Показателен в това отношение е призивът към софийските цигани „час по-скоро да се организират, за да дадат темп на цяла България, за да [...] имаме

представители на нашите интереси“ (Ibid.), който може да се интерпретира като желание за политическо представителство на ромската общност. Във вестника са отразени конкретните опити в тази насока като организирането на „голям събор“ в село Долна Кремена, Врачанско, както и ефектът от тези дейности, намиращ изразение в дописки от Сливен, Враца, село Галиче, и т.н. (Ibid.).

Нови моменти в развитието на гражданското съзнание на циганите са и призивите към българската държава да започне активна политика за тяхната социална интеграция. Основният аргумент в тази насока е случващото се в други страни по света: „Защо циганите в Турция не са на толкова ниско стъпало като ние в България? [...] В Европа, особено в Австрия, Унгария, Румъния, Полша [...] и в Съветска Русия, там се намериха законодатели и те създадоха ред закони за подпомагането [на циганите], както материално, тъй и културно-просветно“ (Ibid.). Тези твърдения са пропаганда без никакво реално покритие (или приемане на желаното за действителност), защото всъщност в другите страни по света ситуацията с циганите не е по-различна от тази в България, и по това време там също липсва (с изключение на СССР) специална афирмативна политика към циганите (Вж. Marushiakova & Popov, 2021b; 2022).

Според д-р Найден Шейтанов вестник *Тербие* си сътрудничи с „румънските и унгарските цигани“ (Мир, 1934: 3). Няма никакви други исторически свидетелства, че такова сътрудничество наистина е имало и по всяка вероятност това твърдение е пропаганден трик, но то показва, че е имало ясно съзнание за трансграничното единство на циганската общност.

В своите спомени Шакир Пашов отделя много място на вестник *Тербие* и на важна роля, която е изиграл за „превъзпитанието и културно-просветното издигане на циганското население в България“ (Пашов, 1957: 104), а също така, погледнато в по-общ план, за издигане на общественото съзнание и гражданската национална идентичност на циганите. По неговите думи, „вестник ‘Тербие’ наистина повдигахме националното патриотично чувство на циганското малцинство, но се бореше решително и убедително против неговото шовинизирание [...] [и] ратуваше за един просветен патриотизъм, но се противопоставяше на безпросветения фанатизъм и шовинизъм“ (Ibid.: 110). Вестникът е бил разпространяван в страната, като за целта са били организирани хора във Враца, Лом, Оряхово, Плевен, Кюстендил, Пловдив, Стара Загора, Русе, Шумен, Бургас, Перник, Сливен, както и в много села (Ibid.: 104).

Първата стъпка за организирането на циганите в страната и за реалното създаване на национална циганска гражданска организация е конференцията, която се провежда на 7-и май 1932 г. в близост до гара Мезгра, благодарение на инициативата на циганската организация във Враца. Организатори на конференцията са Никола Палашев и Сандо Ибров. На нея са представени делегати от цялата Врачанска област, от Фердинанд (Монтана), Оряхово и селата около него, Бяла Слатина, Плевен, Лом, Червен бряг. Столичната делегация е оглавявана от Шакир Пашов, в нея са още Емин Еминов, Найдо Яшаров и Али Яшаров. Според Шакир Пашов на конференцията е решено всички цигани в България да бъдат водени от Организация *Истикбал*, а издаваният от нея вестник *Тербие* трябва „да проникне като просветителен лъч до последната колиба на цялото циганско малцинство в България“ (Ibid).

В своите няколко автобиографии, писани по различно време, както и в ръкописа на своята книга, Шакир Пашов пише неутрално „циганска културно-просветна организация“, без да дава точните имена на организациите, които наистина има предвид – Софийска общо мюсюлманско просветно-културно взаимоспомагателна организация *Истикбал* – *Бъдеще*, Мохамеданска национална просветно-културна организация, и Общ мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимоспомагателен съюз в България. Това „пропускане“ на точните названия на организациите очевидно е направено умишлено – за да не се споменава определението им като ‘мюсюлмански/мохамедански’ и дейностите им в това направление. Въпреки това, когато пише за дейността си през 30-те години на миналия век, той все пак отбелязва връзките си с организацията *Истикбал*, тъй като връзките на това название с исляма не са ясно видими и не биха могли да го компрометират в очите на комунистическата власт.

Поради тези причини Шакир Пашов съзнателно свързва всички дейности в полето на циганската гражданска еманципация в началото на 30-те години на XX век с Организация *Истикбал*, включително издаването на вестник *Тербие*. Всъщност водещата организация в тези процеси е създадената през 1931 г. и ръководена от него организация, която в различните извори се назовава като Мохамеданска национална просветно-културна организация (Иванчев, 1966, I: 398) или като Общ мохамедански национален културно-просветен съюз (Мир, 1934: 3). Тази организация не е официално регистрирана (или поне няма открити досега документи за такава регистрация), но през 1933 г. се създава нова национална циганска организация, също ръководена от Шакир Пашов,

която прави постъпки за регистрация, и за съществуването на която той също съзнателно „пропуска“ да съобщи в своите спомени.

Съхранен е учредителният Протокол за създаването на новата организация, която носи името Общ мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимоспомагателен съюз в България. От този Протокол става ясно, че на 25-и декември 1933 г. в София се провежда Учредително събрание с председател Рамчо Шакиров, заместник-председател Демир Яшаров и секретар Слави Илиев, което е избран Управителен съвет за новата организация с членове Шакир М. Пашев (живеещ по това време на ул. *Константин Величков* 80), Рашид Мехмедов, Билял Османов, Славе Илиев и Мехмед Скендеров, а като техни заместници – Рамчо Шакиров и Младен Спасов. Управителният съвет избира за председател на Съюза Шакир М. Пашев, за секретар Славе Илиев, и за касиер Мехмед Скендеров. Избрани са също така Контролна комисия, Просветен съвет и Религиозен съвет. (ИДА, ф. 264 К, оп. 2, а.е. 8413, л. 27-28).

На това Учредително събрание е обсъден и приет Уставът на Общия мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимоспомагателен съюз в България (ИДА, ф. 264 К, оп. 2, а.е. 8413, л. 7-12, 15-20, 21-26 [три копия]; вж. също Marushiakova & Popov, 2021b: 86-94). В този Устав има редица нови и важни елементи в сравнение с Устава на Софийска общо мюсюлманско просветно-културно взаимоспомагателна организация *Истикбал – Бъдеще*. Самото му име изрично подчертава, че това е съюз на циганите в България, т.е. вече има амбицията да се работи в национален мащаб, с отделни подразделения в страната, и Съюзът да бъде представителен за цялата общност. Това изрично се подчертава още в началото на Устава, където се обявява, че целта на Съюза е „да организира всички цигани (мохамедани и грузи) в националната им принадлежност в България“ и „да създаде организация за защита материалните и духовни интереси на тая нация в страната, а и взаимоспомагателен институт чрез самопомощ“ (Чл. 1), както и да работи „за култивиране граждански добродетели в майката отечество – България“ (Чл. 2). Първоначалното изписване (на пишеща машина) е „цигански“, и впоследствие на ръка е добавено „мохамедано-“. Какви са били причините за тази добавка остава неясно, още повече че тя противоречи на Чл. 1 от Устава. Всъщност в целия Устав въобще не се споменава никъде (освен в Чл. 1 и в заключение на Устава) за „мохамедани“.

В този план има разминавания и в печата на новата организация. В текста на Устава надписът на печата с името на Съюза не

включва думата „мохамедано“, а на самия печат, поставен в края на Устава, липсва думата „цигански“. По същия начин има несъответствия между текста в Устава и в изображенията на самия печат при отразяването на символиката на Съюза. Текстът на Устава (Чл. 15) гласи, че на печата трябва да има изобразена звезда в средата, докато в средата на самия печат има изобразени полумесец и звезда (т.е. типичната мюсюлманска символика, отразена и в националния флаг на съседна Турция). Невъзможно е да се определи дали това са неволни грешки или съзнателно направени пропуски в Устава.

На изображението на печата на новата организация се вижда и нейният девиз, който не е споменат в Устава. Върху лента в средата на печата са изписани три думи: ‘Труд’; ‘Просвета’; третата не може да се разчете със сигурност, може би ‘Единение’ (вж. Илюстрации).

Новият съюз има амбициите да обединява всички вече съществуващи форми на циганските организации (граждански, благотворителни, спортни и т.н., включително и отделните професионални сдружения), без да се нарушава тяхната независимост (Чл. 3). Освен това Съюзът дори оставя вратата си отворена, за да придобие международно измерение, позволявайки към него да се присъединят „наши сънародници“ от други страни (Чл. 3). Разбира се, тази възможност остава заявена само на абстрактно ниво, но все пак се отнася до началото на установяване на циганска трансгранична идентичност (или поне се вижда наличието на такова желание). По този начин задачите, които Съюзът си поставя, далеч надхвърлят тези на Организация *Истикбал – Бъдеще* и по своя замисъл той е в много по-висока степен модерна циганска гражданска организация, която трябва да работи в три основни направления (културно-просветно, религиозно и за благоустройство на циганските махали), в които се предвижда да бъдат използвани пълен набор от разнообразни дейности.

Интересен момент в Устава на Съюза е предвидената възможност „при наличност на законни условия откриване на частни училища“ (Чл. 2), като изрично се отбелязва, че става въпрос за „национални частни училища в по-големите центрове“ (Чл. 7). Може да се предположи, че в случая под „законни условия“ се има предвид успешен за циганите завършек на дългогодишната борба за придобиване на контрол върху ислямската религиозна община в София и най-вече върху нейните имоти, защото според тогавашните законови норми само религиозните общини имат право да откриват свои частни училища, т.е. такова развитие би дало възможност за създаване на свое, частно циганско училище (в перспектива училища).

Заслужава да се отбележи, че при определянето на празника на Съюза (Чл. 19), се използва терминът 'патронен празник'. Това е същият термин, използван за отбелязване на годишните чествания на светците покровители на различните еснафи, т.е. туку отново се показва приемственост към някогашните цигански еснафи. Новият Съюз обявява за свой патронен празник денят на Св. Георги (въпреки се почти всички неговии учредители са мюсюлмани, както се вижда и от имената на участниците в Учредителното събрание), с което се продължава заложената още при организацията в град Видин (вж. Глава 4) тенденция към създаването на своя етно-национална символика, т.е. този традиционен празник вече се утвърждава като национален символ за циганите, защото новия Съюз се мисли (и се стреми да се превърне и утвърди) като политическо представителство на циганската общност в българското общество.

Имайки предвид дихотомията 'общност – общество', етно-националната символика не влиза в противоречие с ясно изразената в самия Устав българска гражданска национална идентичност. В този смисъл обвързването на Конгреса на Съюза с Националния празник на България, отбелязван на 3 март – Денят на Освобождението, в който е подписан Санстефанският договор от 1878 г., който слага край на Руско-турската война, наричана Освободителна война – е с особено, знаково-символно значение, защото по този начин изрично се подчертава принадлежността на циганите в България към българската гражданска нация.

През месец април 1934 г. Общият мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимоспомагателен съюз в България подава необходимите документи (Протокол от Учредителното събрание и Устав) за официална регистрация в Министерството на вътрешните работи и народното здраве, каквото е законово изискване (ИДА, ф. 264 К, оп. 2, а.е. 8413, л. 1). На 19-и май 1934 г. обаче е извършен военен преврат и на власт идва ново правителство начело с Кимон Георгиев, което забранява всички политически партии и организации. В тази връзка на 9-и юни 1934 г. Шакир Пашов пише ново писмо до Министерството на вътрешните работи и народното здраве, в което подчертава, че Общият мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимоспомагателен съюз в България обединява законно регистрирани организации като „Ковачкото [дружество], Калайджийското [дружество], Д[ружест]во „Египет“, Организация „Истикбал“, Взаимоспомагателно [дружество]“, и че този Съюз е „организация безпартийна“, чиито цели „не противоречат на който и да било закон в

отечеството ни“ (Ibid., л. 14), поради което моли Уставът на новата организация да бъде утвърден и тя да бъде официално легализирана. От Министерството на вътрешните работи и народното здраве изпращат документите на Съюза за мнение в Министерството на външните работи и изповеданията, Отдел „Вероизповедания“, от където са върнати с мнение, че „ДА НЕ СЕ УТВЪРЖДАВА този устав, понеже циганите-мюсюлмани у нас се организират по външно внушение“ (Ibid., л. 6), и в крайна сметка регистрацията на Общия мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимоспомагателен съюз в България е отказана (Ibid., л. 2).

Както ясно се вижда, причините за отказа на регистрацията на Общия мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимоспомагателен съюз в България не са в това, че той е ‘цигански’, а поради това, че той е ‘мохамедански/мюсюлмански’, и от там може да бъде използван за влияние от страна на „външно [разбирай турско – бел. авт.] внушение“. Колкото и да е парадоксално, същият аргумент е използван от г-р Найден Шейтанов във вече споменатата негова статия, в която той изрично предупреждава „компетентните и отговорните“ (т.е. властите), че този съюз е замислен като център, към който да бъдат привлечени циганите и да се създаде „общ фронт“ на мюсюлманите в България (Мир, 1934: 3). Тази интерпретация всъщност се явява аргументът, с който се отхвърля молбата за регистрация от властите на Общия мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимоспомагателен съюз в България, независимо от обстоятелството, че в Устава на новия съюз е вкарано названието ‘цигански’ и нейните цели са разширени в сравнение с Устава на Софийска общо мюсюлманско просветно-културно взаимоспомагателна организация *Истикбал – Бъдеще*, и надхвърлят значително религиозните измерения на организацията. Историческата ирония тук е, че Найден Шейтанов използва тази инсинуация с цел да накара властите да обърнат по-сериозно внимание на циганите и техните проблеми, но резултатът се оказва обратен, т.е. налице е още едно потвърждение, че ученият трябва да бъде много внимателен в своите текстове, защото е възможно те да бъдат използвани срещу обекта на неговите изследвания (както и на известната максима, че пътят към ада е по-стлан с добри намерения). Що се отнася до вписването на циганите в общия анти-мюсюлмански (всъщност анти-турски) дискурс на гържавната политика, то не е нещо ново за България, и най-яркото му проявление е при т.нар. Възродителен процес през 80-те години на XX век, при който комунистическия режим застава циганите да сменят

своите мюсюлмански/турски имена с християнски/български не защото са цигани, а защото са мюсюлмани (всъщност по отношение на циганите тази политика на преименуване от комунистическия режим е започнала още през 60-те години на XX век).

Шакир Пашов нееднократно пише на различни места, че след преврата от 19-и май 1934 г. Организация *Истикбал* е забранена от властите и тя прекратява своята дейност (Пашов, 1957: 118; Неверова, 1957f: 4). В случая той има предвид отказа за регистрация на Общия мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимоспомагателен съюз в България (за който, както вече бе посочено, той не споменава нито дума в в своите спомени). По същия начин той нееднократно пише, че вестник *Тербие* е бил забранен от властите след преврата от 19-и май 1934 г. (Ibid.). Тази негова интерпретация на събитията трайно е навлязла в академичната литература (включително и в редица наши публикации). Истината обаче се оказва доста по-различна. Организация *Истикбал – Бъдеще*, не е била никога забранявана от властите, както и вестник *Тербие* не е бил спиран. В едно съобщение на Дирекция за обществена обнова (институция, създадена след преврата от 19-и май 1934 г.), се прилага списък на периодичните печатни издания, на които се разрешава да продължават да излизат; в този списък присъства и вестник *Тербие* с главен редактор Ш. М. Пашев (Държавен вестник, 1934: 1266).

Съществуват редица документални свидетелства, от които става ясно, че въпреки отказа за регистрация на Общия мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимоспомагателен съюз в България, Организацията *Истикбал – Бъдеще* не само че е продължила да съществува след 1934 г., но дори е писала официални писма от нейно име (на бланка на организацията, като е използвала нейния печат, на който е изписано общо мюсюлманско просв[етно]-култ[урно] взаимоспомагат[елна] организация „Истикбал – Бъдеще“, и в центъра на който са изобразени две стиснати ръце) до властите (държавни и местни), като някои от тях са адресирани даже до самата Дирекция на полицията. Вероятно именно поради тези контакти, които биха могли да бъдат интерпретирани в условията на комунистическия режим като сътрудничество с властите преди 9-и септември 1944 г., Шакир Пашов представя публично своята дейност през втората половина на 30-те години на XX в. без да споменава за „закритата“ според него организация. Въпреки това в своите спомени той високо оценява нейната дейност, като изрично отбелязва, че „организацията ‘Истикбал’ игра[еше] роля на официален институт, представляващ

единствен циганското малцинство пред законните власти в София“ (Пашов, 1957: 105), като при това той описва именно времето (втората половина на 30-те години), за което самият той твърди, че тя е забранена от властите.

През 1934 г. Шакир Пашов работи като машинен шлосер в общинската техническа работилница и заради участието му в стачката, организирана от Работническата партия, е уволнен на 1-и януари 1935 г. (АСР, ф. Шакир Пашов). След уволнението му той се прехранва от своята собствена малка железарска работилница, която се е намирала на ул. *Сердика* 28 в центъра на града. По това време заедно със семейството си той живее в най-голямата по това време циганска махала в София, известна като *Коньовица* и *Татарли*, разположена от едната страна на бул. *Клементина* (днес бул. *Александър Стамболийски*), от другата страна на булеварда е била еврейската махала; през 1944 г. той се премества да живее в т.нар. махала *Бояна* (или *Ту'лата* – наречена така на близко намиращата се Тухларна фабрика), разположена от двете страни на днешния бул. *Гоце Делчев*, по това време в покрайнините на София.

През този период (1934-1944) Шакир Пашов активно работи сред своята общност. В своите спомени той обръща специално внимание на борбите на Организация *Истикбал* срещу някои традиционни обичаи на циганите в София, дори една глава от ръкописа на неговата книга е озаглавена *Нрави и обичаи, и борбата срещу вредните такива* (Пашов, 1957: 111-115). Тук се има предвид по-специално обичаите и ритуалите, свързани с плащането на пари за откуп за момичето при сватба, обръзването на момчета, носенето на шалвари от жените, т.е. всичко това Шакир Пашов, което определя като вредно за циганите. Не може да не се забележи обаче, че всички тези обичаи са свързани в очите на околното население с мюсюлманските традиции, и очевидно тези акценти в дейността на организацията са повлияни от духа на времето, в което са писани неговите спомени. Това обаче не е основният подход на автора, тъй като не е изразено никакво безпокойство (да не говорим за противопоставяне) по отношение напр. на ислямските традиции по време на погребенията, които (поне по времето, когато са писани неговите спомени), все още са действени и много силни (включително задължителното присъствие на ислямски духовник). Това се дължи на особеният роля, които са имали погребенията в живота на общността. Очевидната нужда от подкрепа на циганските семейства при организирането на погребения е отразена в Уставите на циганските организации (Софийската общо мюсюлман-

ско просветно-културно взаимоспомагателна организация *Истикбал – Бъдеще*, Общия мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимоспомагателен съюз в България), както и в създаването на групи организации с подобни цели, напр. Циганско културно-просветно и посмъртно-благотворително гружество *Бутлачес – Добродетел* през 1939 г. в София (ИДА, ф. 264 К, оп. 5, а.е. 1109, л. 3-5). Нещо повече, самият Шакир Пашов отбелязва в своите спомени като важен момент от дейността на Организация *Истикбал – Бъдеще* обстоятелството, че тя е притежавала собствена погребална кола, както и че организацията е подпомагала нуждаещите се бедни цигански семейства при покриване на разходите за погребения (Пашов, 1957: 105). Така че логично е да се предположи, че самият Шакир Пашов действително е оценявал посочените от него обичаи и ритуали като „вредни“, т.е. явяващи се като пречка за развитието на общността, както и за нейната успешна социална интеграция и гражданска еманципация, и затова е водил борба именно срещу тях.

Както може ясно да се види, цялото развитие на водещите цигански организации (Софийската общо мюсюлманско просветно-културно взаимоспомагателна организация *Истикбал – Бъдеще*, Общия мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимоспомагателен съюз в България) през междувоенния период непрекъснато се колебае между етническото и религиозното измерения. Тук трябва да се има предвид, че на Балканите тези две измерения често пъти се припокриват и поради това се оказват взаимозаменяеми, и циганите не само че не са изключение от тези процеси, а напротив, при тях поради редица други обстоятелства те действат най-силно, което води до т.нар. преферирана етническа идентичност, когато общности от цигански произход демонстрират публично или реално изживяват турска етническа идентичност (Marushiakova & Rorov, 2015a: 27-33). Във всеки случай, независимо от конкретните варианти, тези етнически измерения са насложени върху българската гражданска национална идентичност. Тази многоизмерност на идентичностите е отразена в имената на организациите – повечето от тях са на български и много по-малко включват турски думи (*‘Истикбал’*, *‘Тербие’*), както и на ромски език (*‘Наангле’*, *‘Бутлачес’*). Колизии между общностните етнически и гражданските национални идентичности са особено ясно изразени в борбата на циганските активисти срещу описаните по-горе „вредни“ явления, и това най-добре се вижда по отношение на шалварите. От една страна, това е борба за утвърждаване на българската гражданска национална идентичност в публичното

пространство, чрез отричане на тези цигански традиции, които се тълкуват като турски; от друга страна, както пише самият Шакир Пашов, шалварите остават като „музейна ценност“ (Пашов, 1957: 115). Нещо повече, те започват да съществуват и като цигански национален символ, който се демонстрира публично при определени поводи, напр. при погребението на Димитър Благоев, при празничното шествие на циганки пред двореца на сватбата на цар Борис III през 1930 г., както и при организирани манифестации през 50-те и 60-те години на миналия век, в условията на комунистическия режим, когато софийските цигани минават пред трибуната на Мавзолея, на която стоят представителите на най-висшия партисен и държавен елит, като жените са облечени в празнични шалвари (до около 60-те години на XX век), което се вижда от запазените фотографии и пощенски картички (АСР, ф. Фотографии).

Друго важно събитие през втората половина на 30-те години на XX век, на което Шакир Пашов отделя специално внимание в спомените си, е организирането на т.нар. Цигански бал, проведен в Градското казино, разположено в центъра на София. На него са били представени художествени сценки от *Хиляда и една нощ*, на които автор е самият той; режисьор на спектакъла е Емин Еминов, и балет-майстор Хюсеин А. Билалов (Пашов, 1957: 120). Циганският бал е масово посетен, приет е много добре от публиката, и е широко отразен от пресата в България и в чужбина. От тези описания се вижда, че циганският бал е открит от смесен хор, който изпълнява българския национален химн, последван от традиционни цигански песни. В бала участват също така известната танцьорка Анушка, както и популярната циганска певица Кева. Самата Кева (Параскева), родом от Видин, е изпълнителка на румънски, сръбски, български и цигански песни в популярното кабаре „Циганка една“ (Циганите, 1992b: 3), известно в публичното пространство като кабаре „При Кева“, намиращо се в циганската махала, което е било много посещавано от столичната бохема, а според слуховете включително и от Княз Кирил, брат на Цар Борис III (Тенеф, 1997: 225-227, 233-235). През 30-те години на XX век, станала вече широко известна, Кева записва няколко грамофонни плочи за Музикално студио *Балкан*, включително песента *Телал авел* (Отдолу идва), изпълнена на ромски език, което се явява първият такъв запис на циганска песен в България (Димов, 2005).

На циганския бал е поканен и самият Цар Борис III, и въпреки че не присъства лично, той изпраща плик с пари за бедните цигани (АСР, ф.

Шакир Пашов). Разбира се, по понятни причини самият Шакир Пашов не споменава нищо за това събитие в своите спомени.

В тези спомени Шакир Пашов допуска една малка хронологическа грешка. Според него Циганският бал е бил проведен на 3-и март (национален празник на България) през 1938 г. (Пашов, 1957: 120; Неве рома, 1957f: 4), но всъщност балът е бил през 1937 г., за което свидетелстват множеството материали, публикувани от българската и чуждата преса.

Казано в скоби, това не е първото публично събитие от такъв род. Заслужава си да се цитира една бележка от 1923 г., публикувана в ежедневната преса:

На 18 т[ози] м[есец] в Ст[ара] Загора, по случай циганския Байрам устройха се от празнуващите подобающи тържества.

Вечерта циганската интелегенция за изненада на гражд[аните] устрой Литературно-музикална вечеринка. През деня бидоха разлепени афиши с програмата на вечеринката: 1) Циганска любов – Сърцераздираща трагедия из живота на циганите. 2) Арабски танцове с ножове. 3) Ключеци чемпари [?]. 4) Ръченица в ориенталски костюми и др[уги].

Денят мина без инциденти (Утро, 1923: 2).

В своите спомени Шакир Пашов описва също така как на 6-и март 1938 г. циганската махала е била блокирана от полицията поради публикации в пресата за епидемия от петнист тиф сред циганите. По негова инициатива е избран комитет, който издействува от властите прекратяване на блокадата и даже изплащане от държавата на загубените надници на тези, които са били възпрепятствани да отидат на работа (Пашов, 1957, з. 118-119). Той обаче „пропуска“ да отбележи, че по този повод Софийската общо мюсюлманско просветно-културно взаимоспомагателна организация *Истикбал – Бъдеще* излиза с публична декларация *По повод изнесените във в[естник] „Дневник“ неверни и неточни данни за появата на болестта ‘петнист тиф’ между циганите* от 16-и март 1938 г. (ДА София, ф. 1 К, оп. 4, а.е. 531, л. 5). От тази декларация става ясно, че тези манипулации чрез пресата в публичното пространство не са случайни, а са част от организирана кампания, която се води „от години“ (Ibid.). В случая се имат предвид серия Заявления и Молби, подадени през периода 1937-1938 г. с подписки на граждани, живеещи в кварталите около циганската махала *Коньовица и Татарли*, до различни инстанции, в които се протестира срещу незаконно заселване на цигани в столицата, водещо до нарушаване на обществения ред, лоши санитарни условия, и т.н. (ДА София,

ф. 1 К, оп. 4, а.е. 531), като се иска от общинските власти циганите да се изселят и „да се поселят – изолират в циганската махала край Факултета, където техният живот съвпада на събратията-сънародниците им, и където ще бъдат по-далеч от нас“ (Ibid., л. 2). Целта на тази кампания е твърде прозрачна – да се изселят циганите от махалите *Коньовица*, *Татарли* и *Баталова воденица* във възникващата по това време нова махала *Факултета* (намираща се по това време извън чертите на града), а техните парцели да бъдат изкупени на безценица. Декларацията на Организация *Истикбал – Бъдеще* завършва със следното послание до българските власти:

Ние сме български граждани, с български дух и оставихме костите на бащи и братя по бойните полета и в двете войни, и днес сме готови да дадем жертви за благо на нашата родина България, в която сме родени, живеем и се ползваме от всички свободи (Ibid., л. 5).

В крайна сметка част от жителите на циганската махала *Коньовица* и *Татарли* се преселват в новата махала *Факултета*, но по-голямата част остават в старите си жилища.

Казано в скоби, опитите на властите за изтласкване на жителите на циганската махала *Коньовица* и *Татарли* колкото се може по-далеч от центъра на града продължават и през следващите исторически епохи. По време на комунистическия режим през 1959 г. е взето решение да бъдат изселени циганите от махалата в новопостроени жилища в покрайнините на село Филиповци (т.е. извън София). По този повод жители на махалата изпращат оплакване, адресирано лично до Първия секретар на ЦК на БКП Тодор Живков, в което пише:

Кой взе това решение и избра [за] най-подходящото място [село] Филиповци, където дето ги правят [там] са малко по-добри от курници или кокошарници. Защо [се] прави така с малцинствата, затова ли се радвахме и плескахме ръце, и фашистите ни намразиха до последно. Недей да се повърне властта, ние малцинствата ще бъдем заклани като пилета. Но нали ние, специално циганите в България, нямаме държава, няма кой да се интересува за нас и на кого да се оплачем. Ако беше жив др[угаря] Г[еорги] Димитров, така ли щеше да бъде с малцинствата? (ЦДА, ф. 1 К, оп. 28, а.е. 6, л. 3).

През първите години на нашия век Софийска община започва подготовка (придружена от публична кампания в медиите) за изселване на циганите, живеещи в махалата, наречена *Баталова воденица*, разполо-

жена в периферията на бившата махала *Коньовица* и *Татарли* (без да са предвидени жилища, където изселваните да бъдат настанени). В тяхна защита се обявяват правозащитни и ромски организации, и след решение по случая на Европейския съд за правата на човека в Страсбург през 2012 г. действията в тази насока са прекратени (поне засега).

През 1937 г. циганската тема привлича публичното внимание по друг повод. В жълтата преса се появява статия, озаглавена „Циганите ще се организират“, в която се съобщава, че двама млади цигани, Ахмед Сеизов и Петър Иванов, обикалят страната и се опитват без особен успех да организират циганите в съюз, за да членуват в Международния цигански съюз със седалище в Унгария (Празднични вестн, 1937: 2). Българската полиция приема на сериозно това съобщение, и започва разследване на случая, но така и не успява да открие лица с такива имена; в рамките на това разследване ръководството на Организация *Истикбал* също потвърждава, че такива лица са непознати в циганската общност (ИЦДА, ф. 370, оп. 6, а.е. 745, л. 1-3). Не се известно нищо за съществуването по това време на Международен цигански съюз (нито в Унгария, нито където и да е по света), и това явно е журналистическа сензация за привличане на вниманието на читателите, без да никакво реално покритие.

Медийна мистификация е също така появилото се в пресата в Чехословакия през 1938 г. съобщение, че „млади интелигентни цигани“ от София възнамеряват да създадат общ цигански съюз, който ще бъде подчинен на „циганския цар“ от Полша (Venkov, 1938). Едва ли има необходимост да се пояснява, че нищо подобно не се е случило.

Последната изява на Организация *Истикбал*, за която има съхранени исторически свидетелства, е едно официално писмо до Дирекция на полицията от 18-и юли 1939 г., което е подписано от Шакир Пашов, и е подпечатано с печата на организацията. От това писмо ясно се вижда, че циганската организация ясно осъзнава своите задължения към общността и разкрива нейните очаквания от българската държава са за активна политика по отношение на циганите като към част от обществото, като в писмото изрично се подчертава, че държавната намеса е от решаващо значение за бъдещето на техния народ. В това писмо се призовава полицията „да се вземат най-строги мерки срещу всички цигани и циганки, които скитат нощно време без всякаква работа из квартала, особено спрямо ония, които са в пияно състояние“ и най-вече да се направи необходимото „за закриване на циганските кабарета – гнезда на разврата, които деморализират циганското население и действуват много зле вър-

ху възпитанието, особено на младежта и децата от квартала“ (ДА София, ф. 1 К, оп. 4, а.е. 683, л. 93).

За политическите и гражданските активности на Шакур Пашов по време на Втората световна война няма сигурни исторически свидетелства. По време на войната България е съюзник на нацистка Германия, а в страната се създават партизански отряди и се развива въоръжена борба, ръководена от Комунистическата партия. Според самия Шакур Пашов през този период той се включва активно в т.нар. анти-фашистка съпротива, и неговата железарска работилничка, намираща се по това време на улица *Сердика* 28 (в центъра на София) е била използвана като място за свързка, чрез което са се предавали нелегални материали и оръжие (АСР, ф. Шакур Пашов, а.е. Автобиография). Няма обаче други исторически свидетелства на тези негови активности, както и на твърдението му за планирана от него (с одобрение на нелегалните комунистически активисти, с които той, поне по неговите думи, е поддържал постоянен контакт по това време) конференция на циганското малцинство, която е било предвидено да се проведе на 5-6 септември 1944 г., но не се е състояла (Ibid.). Това твърдение на Шакур Пашов не е потвърдено и от други източници, и изглежда малко вероятно да се планира организиране на циганска конференция в тогавашната политическа ситуация.

В началото на месец септември 1944 г. политическата ситуация в България коренно се променя. По това време Съветската армия вече е достигнала до границата на България и на 5-и септември СССР обявява война на България, а на 9-и септември на власт идва ново правителство, ръководено от Отечествения фронт (политическа коалиция, доминирана от Комунистическата партия, тогава Българска работническа партия – комунисти). Според Шакур Пашов още на другия ден той заедно с още няколко цигански активисти се явяват пред новите власти, от които получават поръчение да се създаде циганска организация на Отечествения фронт; такава организация е създадена, и начело на нея застава самият Шакур Пашов (Ibid.). За тези събития също няма други исторически свидетелства, и изглежда малко вероятно, че само броени часове след вземането на властта за комунистическото ръководство създаването на циганска организация е било въпрос от съществено значение. Сигурно е обаче, че Шакур Пашов още в първите дни след 9-и септември 1944 г. се поставя услуга на новата власт и организира масови публични прояви с участието на цигани. Съхранени са две фотографии, по всяка вероятност от месец септември 1944 г. (АСР, ф. Фотографии), отразяващи тези събития. На първата от тях

е показан митинг на софийски граждани в подкрепа на новата власт, като първа линия са празнично облечени цигански жени, които издигат плакат с надпис *Да живее Отечествения фронт. Смърт на фашизма. КВ[артал] Циг[анска] м[аха]ла София* (Ibid.). Друга снимка показва манифестация на циганите от София пред Народното събрание, като жените са облечени в празнични „традиционни“ носии (с шалвари) и носят същия плакат, както и друг плакат с надпис *Спрете расовите различия* (Ibid.). Тази циганска проява е отразена и в картина на известния български художник Васил Евтимов (1900-1986), датирана от 1944 г., т.е. рисувана е непосредствено след манифестацията (Галерия „Лоранъ“, 2014).

Краят на Втората световна война бележи началото на нова историческа епоха, в която под влияние на новите обществени и политически реалности основните идеи, форми и начини за реализиране идеите на ромската гражданска еманципация се променят съществено. На 6 март 1945 г., т.е. още преди края на войната, в София, на ул. *Татарли* 18, се провежда Учредително събрание, на което се взема решение за създаването на *Единна общо културно-просветна организация на циганските малцинства „Екипе“* (‘единство’ на ромски език). Създаването на новата организация е обявено като възстановяване на старата, „разтурена организация ‘Истикбал’“ (Пашов, 1957: 121), т.е. подчертана е приемствеността и единството на двете организации (по-точно възобновяване дейността на старата Организация *Истикбал* под ново име), а в по-широк смисъл, на цялото ромско движение за гражданска еманципация.

На това Учредително събрание е представен Уставът на старата/новата циганска организация и е избрано нейното ръководство, в което влизат: председател – Шакир Пашев, подпредседатели – Райчо Кочев и Билал Османов, секретар – Таур Селимов, касиер – Демир Рустемов, и членове – Емин Еминов, Хюсеин А. Билалов, Сульо Метков, Решо Демиров, Рамчо Тотев, Демчо Благоев, Найдо Яшаров, Асан Османов (Палячо), Асан Соманов, Исмаил Шакиров, Шакир Мещанов, Али Мехмедов, Изет Салчов и Цеко Николов (Ibid.: 121-122).

Според Устава новата организация тя си поставя следните задачи: а) да се бори срещу фашизма и анти-циганизма и расовите предразсъдъци; б) да издигне циганското народностно чувство и съзнание у българските цигани; в) въвеждане на циганския език сред циганските народни маси, като говорим и писмен език; г) запознаване българското циганско малцинство с циганската култура; д) запознаване българското циганство с неговата духовна, социална и стопанска култура; е)

издигане икономически [на] циганските слоеве в България; ж) физическо закаляване на циганската младеж в България; з) продуктивизиране на циганските маси; и) закрепване и издигане на циганските институти в България; к) осветляване българското обществено мнение по нуждите на циганското население; л) да създаде стремеж у циганите за изграждане на едно национално огнище в своя земя (ЦДА, ф. 1 Б, оп. 8, а.е. 596, л. 50-52).

Организацията е замислена на национално равнище, със сложна йерархична структура, включваща множество локални организации в различни селища из цялата страна. Изрично се подчертава, че „в нея членуват всички цигани навършили 18-годишна възраст индивидуално, без разлика на пол и социално положение [...] [и] също така всички цигани от мохамеданска и православна християнска религия, без да се прави каквато и да е разлика“ (Чл. 2).

Интересно е да се отбележи, че още в първата задача на новата организация се открива формулировката „борба с [...] анти-циганизма“, която повдига някои въпроси. Концепцията за анти-циганизма, която е изключително популярна в наши дни, не е рожба на последните няколко десетилетия, както често се мисли (и обикновено се пише в академичните трудове). Всъщност тази концепция (както и самия термин ‘анти-циганизъм’) възниква в условията на ранния СССР още през 20-те години на XX век в средите на циганските активисти, и се превръща в ключова идеология, чрез която се обяснява историята на циганите в предишните (преди създаването на СССР) исторически епохи (вж. по-подробно Marushiakova & Popov, 2021b: 832-833; 2022: 568-569; 2024: 19-21). Въпросът тук е от къде Шакир Пашов, който без съмнение е не само основният инициатор за създаването на новата циганска организация и автор (или поне един от авторите) на нейния Устав, е бил запознат с тази концепция и въобще е знаел за съществуването на термина ‘анти-циганизъм’, който преди това е бил неизвестен в България (а и впоследствие не се използва никъде, включително и в циганската преса). Това е въпрос, на който на този етап не може да се даде какъвто и да е било задоволителен отговор.

Друг интересен момент в Устава на Организация *Екине* се явява появата на идеята за бъдещето развитие на циганите по пътя етно-нацията, т.е. предстоящото им превръщане в нация-държава (даже и това да е неясно формулирано и да е представено като въпрос на неопределеното бъдеще). В Устава многократно се подчертава обвързаността на дейността на новата организация със „всемирното циганско движение“, „Всемирната циганска организация“, „Всемирния

цигански конгрес“ (Чл. 1, 2, 22, 23), и в крайна сметка като далечна перспектива, създаването на независима циганска държава – „да създаде стремеж у циганите за изграждане на едно национално огнище в своя земя“ (Чл. 3). По това време никъде по света не е съществувала никаква „Всемирна циганска организация“, така че остава неясно как Шакир Пашов и другите цигански активисти са стигнали до тези идеи, които (поне според Устава) заемат водещи позиции в идеологическата платформа на новата организация. Една от възможностите тук е да имаме представяне на желаното като реалност, с надеждата да активираме механизма за „само-събъдващото се пророчество“, или (което също е много вероятно) тук да имаме аналогия със световните идеи на ционизма, които са били особено популярни по това време. Друга възможност (не изключваща първите две) е авторите на този текст да са били запознати с идеите за създаване на циганска държава, лансирани от т.нар. цигански царе от „династията“ Квиек в Полша, които са широко отразени в световните медии през 30-те години на миналия век (вж. Marushiakova & Popov, 2021b: 599-650).

Във всеки случай, един от основните национални символи на бъдещата циганска държава, националното знаме, вече присъства в Устава на организацията (Чл. 59). Неговото описание не е особено ясно („знамето на организацията е червено с две бели полета в средата с триъгълник“), както не е ясен и неговия символизъм. За празник на организацията е обявен 7-и май. В своите спомени Шакир Пашов обяснява, че честването на тази дата е започнало през 1934 г., когато циганите са поднесли венец на гроба на Реджеб Юсеинов, дългогодишен подпредседател на Организация *Истикбал*, и от тогава това се е превърнало в традиция за циганите в София (Пашов, 1957: 105). Той обаче съзнателно „пропуска“ да съобщи, че 7-и май всъщност е първия ден след Гергьовден, и това е денят, на който циганите от София по традиция посещават гробищата, за да почетат своите починали роднини. Фактът, че денят на Св. Георги не се споменава изрично във Устава, а само датата 7-и май, която е обявена за празник на организацията, отразява нежеланието да се разкриват публично религиозни връзки или отношения в новите условия на зараждащия се комунистически режим.

Създаването на циганската организация без съмнение става с благословията на новата власт. През 1945 г. в ЦК на БРП (к) са обсъждани и приети серия доклади, посветени на отделните национални малцинства. В доклада за циганското малцинство се приема за необходимо създаването на организация на циганите, която „ще улесни просветно-културната [работа] [...] и [подкрепата в] политическа-

та борба“ сред тях (ИДА, ф. 1 Б, оп. 25, а.е. 71, л. 5; Стоянова, 2017: 40). Това обаче съвсем не означава, че тази организация е творение на комунистическата партия, защото в същия доклад изрично се отбелязва, че „инициативата за организация на циганите иде от самите тях“, и се подчертава, че „нашите другари комунисти смятат, че чрез една такава организация ще могат да държат под свое влияние циганите“ (Ibid.). Цялата документация на циганската организация обаче вероятно не е била проверявана от партийния апарат (или не е било обърнато достатъчно внимание на всички документи), което обяснява присъствието в Устава на организацията на идеята за циганска нация-държава, която повече не се появява никъде другаде в историческите свидетелства от това време.

На Учредителното събрание на Организация *Ekune*, проведено на 6 март 1945 г. също така е взето решение да започне издаването на вестник *Романо еси* (Цигански глас), като за негов главен редактор е избран Шакир Пашов, и за членове на редакционната колегия Сульо Метков, Таур Селимов, Мустафа Алиев (впоследствие известен като Мануш Романов), Хюсеин А. Билалов и други (Пашов, 1957: 123), а разрешението за неговото издаване е дадено от министъра на пропагандата Димо Казасов (Романо еси, 1946с: 2).

В Устава, подготвен за Учредителното събрание на Организацията *Ekune*, датата на приемането му е пропусната и заменена с многоточие, т.е. текстът на Устава е предварително подготвен, за да бъде приет, датиран и подписан в пълен (и непроменен) вид на бъдещата Втора Национална конференция, затова и под него липсват подписите на делегатите на Учредителното събрание. Датата на тази конференция обаче не е определена (Чл. 61), което позволява „на едно събрание“ (sic! – бел. авт.) през 1946 г. да бъде взето решение да се продължи за неопределено време мандатът на ръководството на организацията, „за да подчертае доверието, с което този комитет се ползуваше в циганската среда“ (Пашов, 1957: 123). Национална конференция се провежда чак на 2 май 1948 г., когато политическата ситуация в България и в самото циганско движение вече значително са се променили.

Всъщност Уставът на Организация *Ekune* е утвърден от министъра на вътрешните работи Антон Югов, с което де факто се легализира организацията (Романо еси, 1946с: 2). На 4 август 1946 г. се провежда разширена конференция на циганската организация, която включва „всички председатели, представляващи разни професионални сдружения“ (ИДА, ф. 1 Б, оп. 6, а.е. 235, л. 5). В приетия на конферен-

цията Протокол названието на организацията е *Обща организация на циганското малцинство за борба срещу фашизма и расизма*. На 28 август 1946 г. в Министерството на вътрешните работи е регистриран новият Устав на организацията, която вече е с ново название – *Общо циганска организация за борба срещу фашизма и расизма и културно издигане на циганското малцинство* (АСР, ф. Руси Забунов). Това официално название обаче на практика не се използва, включително вестник *Романо еси* продължава да излиза до 1948 г. като орган на *Общо културно-просветна организация на циганското малцинство в България*, като успоредно с това название в редица случаи се използва както новото название, така също и различни съкращения или съчетания от двете названия. Самите документи с решенията на конференцията са подпечатани с печат, върху който има надпис *Общациганска културна организация – София*, и на който е изобразена петолъчна звезда, под която е изписано ‘1945’, т.е. годината на нейното основаване (ЦДА, ф. 1 Б, оп. 6, а.е. 235, л. 4).

Създаването на *Единна общо културно-просветна организация на циганските малцинства „Екипе“* де факто се явява лебедовата песен на движението за гражданска еманципация на циганите през предишния исторически период и едновременно с това началото на нов етап в развитието му, вече в условията на друг исторически период (1944-1989), през който то е поставено в условия на зависимост от управляващия комунистически режим.

Уставът на Организация *Екипе*, поне формално, я представя като неполитическа, и необвързана с определени политически сили. Самият Шакир Пашов, който след 9-и септември 1944 г. възстановява членството си в нелегалната до тогава Комунистическа партия (официално название по това време Българска работническа партия – комунисти), обаче в своите спомени многократно подчертава, че под неговото ръководство организацията активно е подпомагала държавната политика, провеждана от правителството на Отечествения фронт. С държавна подкрепа започва да се издава вестник *Романо еси*, първият брой от който излиза излиза на 25-и февруари 1946 г. Вестникът е обявен като орган на *Общо културно-просветна организация на циганското малцинство в България*, а като негов главен редактор е посочен Шакир Пашов. Уводната статия всъщност е словото на Юсеин Билялов, представено по Радио София на 14-и януари по повод деня на Св. Василий, „народен празник на циганите“, което е до голяма степен политическа прокламация от името на организацията. В нея се описва тежкия живот на циганите в миналото, борбите

на тяхната организация (има се предвид Организация *Истикбал*, на която обаче не името съзнателно е пропуснато) за техните граждански права, и се приветства получаването на гражданската свобода и социално равнопоставяне, което е донесло на циганското малцинство в България правителството на Отечествения фронт.

Показателен за духа на времето е финалът на статията:

Да живее Отечественият фронт! Да живее основателят на Отечествения фронт Георги Димитров! Да живеят съюзените народи СССР, Съединените Щати и Англия! Да живее храбрата отечественофронттовска народна армия! Да живее народната република Югославия и маршал Тито! Да живее Вождя на съветския народ генералисимус Сталин! Бахтало тумаро Васили! – Честит ви Св. Васил! (Романо еси, 1946b: 1).

Активната агитация в подкрепа на правителството на Отечествения фронт продължава да бъде водеща линия във всички последващи броеве на вестник *Романо еси*. Междувременно Комунистическата партия продължава да укрепва своята власт, и за месец октомври 1946 г. са насрочени парламентарни избори, на които трябва да бъде избрано Велико народно събрание, което да изготви и приеме нова конституция на България. На вече споменатата разширена конференция на циганската организация, проведена на 4 август 1946 г., е взето решение, в което се подчертава, че Отечествения фронт се явява „единствения защитник [...] на националните малцинства“, и затова конференцията предлага представител на циганското малцинство във Велико народно събрание от листите на Отечествения фронт (ЦДА, ф. 1 Б, оп. 6, а.е. 235, л. 5). За определянето на такъв представител е проведен е избор с тайно гласуване между три предложения, като Шакир Махмудов Пашев получава 7 гласа от 14 делегати, Хюсеин Алиев Билялов и Таур Селимов получават по 3 гласа, а една бюлетина е обявена за невалидна (Ibid.). Прави впечатление, че протоколът от конференцията е подписан от 15 души, като освен участниците в конференцията, които всички са с мюсюлмански имена (каквито са носели по това време циганите в София), отделно има още подпис с българско име (Б. Наиденов). Това дава основание да се предположи, че на нея е присъствал представител на Отечествения фронт, и нейното провеждане (по всяка вероятност по инициатива на самите цигани) е било предварително съгласувано. Във всеки случай предложението от конференцията е обсъждано от Районния комитет на Комунистическата партия. Според материалите от това обсъждане партийното миналото на Шакир Пашов не е чак толкова безупречно и героическо, както самият

той го представя, напр. след двата му ареста (през 1923 г. и 1925 г.) „у него настъпи известна уплаха“, или през 1931 г., когато му е предложено да се включи като представител на циганското малцинство в листата на Работническата партия на общинските избори през 1931 г., „той обеща да сътрудничи, но впоследствие се уплаши“ (Ibid., л. 9-10). Въпреки това заключението на Районния комитет е, че „ако стане въпрос да се избера кандидат измежду циганското малцинство, [...] по-подходящ от него няма“, и че „от неговото включване в Великото Народно събрание като депутат, партията само ще спечели, тъй като това ще издигне партията в очите на циганското малцинство и [...] ще пусне здраво корени [там]“ (Ibid.).

На изборите за Велико народно събрание Шакир Пашов е поставен на по-задно място в изборните листи и не успява да стане депутат. Грешката бързо е поправена, и три месеца след изборите, на 28-и февруари 1947 г., този въпрос е обсъждан на заседание на най-висшия колективен партийен орган, Политбюро на БРП(к), при това като точка втора от дневния ред (обикновено точките при заседанията на Политбюро се подреждат по тяхната степен на важност). Решението на Политбюро по този въпрос гласи:

2. Другарят Димитър Ганев [който е назначен за посланик в Румъния – бел. авт.] да си подава отставката като депутат. Да се предложи на следващите в листата след него другари Григор Врабченски и Христина Брадинска да се откажат, за да влезе във Великото Народно събрание другаря Шакир Пашев (циганин). (ЦДА, ф. 1 Б, оп. 6, а.е. 235, л. 1).

Въпросните другари явно са приели предложението за отказване от полагащото им се депутатско място (евентуално несъгласие би означавало край на партийната им кариера), и Шакир Пашов става редовен депутат във Великото народно събрание, което, в края на същата година, приема новата Конституция на Народна република България (т.нар. Димитровска конституция). В това си качество (и възможностите, което то разкрива) той развива бурна активност за развитие на циганското движение. В тази насока той е използва подкрепата (и административните ресурси) на управляващата политическа коалиция на Отечествения фронт (де факто на Комунистическата партия). През 1947 г. Националният Комитет на Отечествения фронт издава Окръжно № 18, което нарежда „във всички околийски и градски центрове да се образуват културно-просветни дружества на циганското малцинство с пълното съдействие на околийските и градски комитети на Отечествения фронт“

(Романо еси, 1947d: 2). За изграждането на тези дружества, явяващи се структурни подразделения на *Общо културно-просветната организация на циганското малцинство в България*, голяма заслуга има самия Шакир Пашов, който „непрекъснато обикаля из най-затъмнените краища на страната, за повдигане на духа на циганското малцинство и на самото място да се опознае с нуждите на сънародниците ни, които чувстват голяма радост от неговото присъствие между тях“ (Романо еси, 1948с: 1). За сравнително кратко време, в продължение на около година, в страната са създадени повече от 90 цигански организации (ИДА, ф. 1 Б, оп. 8, а.е. 596, л. 61); даже на някои места, напр. в Шумен, се създават две цигански организации, като едната от тях носи името *Циганска културно-просветна организация „[Шакир] Пашов“* (Демирова, 2017: 70-72).

Заедно с работата по създаване и укрепване на местните цигански организации в страната Шакир Пашов като депутат е изпращан да спомога за решаване на възникнали проблеми сред циганското население. Такъв е случаят в Русе, където възниква напрежение по повод на недопускане на циганите в управлението на имотите на религиозна мюсюлманска община от местните турци (АСР, ф. Шакир Пашов) – проблем, добре познат на Шакир Пашов още от 20-те и 30-те години. Друг проблемен случай, за решаването на който се налага неговото пътуване заедно с друг депутат (Константин Русинов, известен като „Червения поп“), е имало в село Голинци, Ломско. Подробностите по този случай не са известни, но по всяка вероятност проблемите са били свързани с местните цигани, които са създали своя Циганска баптистка църква още през 20-те години на XX век (Славкова, 2007; Marushiakova & Popov, 2021b).

Водеща линия в дейността на Шакир Пашов и ръководството на Организация *Екипе* по това време е укрепване единството на циганската общност, независимо от нейната вътрешна хетерогенност. Още в първия брой на вестник *Романо еси*, в празничното слово по случай циганския празник в деня на Св. Василий, се отбелязва:

В нашия организационен живот има още лоши прояви и нередности в отношенията между циганите християни и циганите мюсюлмани, но ние се надяваме, че властта на Отечествения фронт ще ни помогне да преодолеем някои стари разбирания, да премахнем пречките, които ни създават реакционерите в нашите среди, и да заработим за културното издигане на циганите и за преуспеха на Отечествено фронтовата България (Романо еси, 1946b: 1).

Тази тема присъства на страниците на вестника и по-късно, като приема ясно изразени етнически измерения, напр. отправеният от самия Шакир Пашов призив към „онези сънародници, които се прикриват под името на българи или турци, да смъкнат маската от себе си и се приобщят към нашата организация за нейното издигане на по-високо ниво, защото те по кръв са цигани, не трябва да се крият, а да се отзовават на поканата на организацията ни, защото влачат отговорност пред съвестта си“ (Романо еси, 1947а: 1).

Единственото изключение от този водещ дискурс (единство на циганската общност, независимо от нейната вътрешна хетерогенност) е отношението към циганите чергари:

Има между нас цигани, които и ние презираме и са за презиране, а те са цигани скитници (катунари), които немаат оседло постоянно местожителство [и] които лежат изключително на гърба на жените си, които пък от своя страна се занимават с врачуване, гадаене, кражби. Ето пък защо време е държавата ни час по-скоро да се занимае с този въпрос и своевременно да се вземат мерки за отграничаване на скитничеството (катунарство) и желаещите да се оземлят и се впрегнат на общеползна работа (Романо еси, 1946d: 2).

Това отношение към циганите чергари не трябва да предизвиква изненада. В процеса на ромската гражданска еманципация в периода между двете световни войни, в целия регион на Централна, Югоизточна и Източна Европа новият ромски граждански елит има сходно отношение към проблема с чергарския начин живот на циганите; нещо повече, в продължение на няколко десетилетия циганските активисти в СССР приканват съветската държава (и лично Сталин) да седентаризира циганите чергари (Marushiakova & Rorov, 2020b: 265-276).). В крайна сметка тази идея намира своята реализация чрез Указа на Президиума на Върховния съвет на СССР от 1956 г., който е последван през годините от повече или по-малко сходни мерки в страните, включени в т.нар. социалистически лагер (Marushiakova & Rorov, 2008).

В качеството си на депутат много усилия Шакир Пашов полага също така за развитие на образованието, обществения и културния живот в циганските квартали. През 1947 г. той успява да издейства специален бюджет за построяване на училище в квартал *Факултета*, и самият той прави тържествено първата копка за построяването на новата сграда (АСР, ф. Шакир Пашов), в която през същата година е открито Първо циганско училище, наречено на името на известния съветски педагог Антон Макаренко (АКРДОПБГДСРСБНА, ф. 13, оп. 1, а.е. 759, л. 145; Стоянова, 2017: 157-158). С названието 'Циганско' се обозначава, че в училището се

обучават цигански деца, но по своята програма то е общо образователно. През следващите години такива 'цигански училища' се откриват и на други места в страната – Варна, Берковица, Сливен, Кюстендил, Лом, Видин, Стара Загора, Нова Загора, и т.н.; циганските деца, които са турско-езични, учат в турски училища във Варна, Русе, Пазарджик, Пловдив, и т.н. (АКРДОПБГДСРСБНА, ф. 13, оп. 1, а.е. 759, л. 145 ; Пашов, 1957: 137). По същия начин започват да се създават цигански читалища в махалите, в които се развиват различни форми на обществен и културен живот – клубове за политическа просвета, курсове за ограмотяване на възрастни, музикално-танцови и театрални групи, кръжоци и занимални за децата и т.н. (Стойанова, 2017: 204-205). През 1946 г. в София се създава (по-точно възстановява) Спортното дружество *Наангле* (Напред) със свой футболен отбор (съхранена е една снимка на Шакир Пашов с отбора – АСР, ф. Фотографии). Първият официален футболен мач между цигански отбори у нас се играе на стадион *Юнак* в София през 1947 г., като един срещу друг излизат отборите на *Наангле* (София) и *Боян Чонос* (Видин) (Народен спорт, 1947: 2).

По това време в средите на циганските активисти явно се води сериозен дебат, за който обаче няма почти никакви исторически свидетелства. Запазена е една снимка, която не е датирана, на която се виждат шестима цигански младежи, държащи голям постер с надпис „Циганска азбука“. Изображенията на буквите в тази азбука явно са оригинално творчество на нейните създатели, имената на петима от които са изписани на самия постер: Цеко, Куне, Сульо, Яшко и Яшар (АСР, ф. Фотографии). Със сигурност от тях могат да се идентифицират само Сульо Метков, Яшар Маликов и Цветан Николов, а останалите остават неизвестни.

През 1947 г. на страниците на вестник *Романо еси* е поместено кратко съобщение, че в следващия брой на вестника ще бъде публикувана „проектно-азбуката на циганите“, и че в настоящия момент се изработва граматика и речник на циганския език (Романо еси, 1947с: 2). В същия брой на вестника е публикувана полемичната статия на Никола Терзобалиев от Сливен, озаглавена „Необходимо ли е да имаме малцинствена организация на циганите“ (Романо еси, 1947b: 1-2), според която „част наши сънародници [...] твърдят, че щом нямаме циганска азбука, защо ни е тази [циганска] организация“ (според самия Терзобалиев „писмеността на нас не е цел“). В следващия брой на вестника обаче няма нито дума по темата за циганската азбука. Може да се предположи, че идеята за създаване на писмен език за циганите не е срещнала подкрепа от страна на куриращите организацията властови структури.

Особено много Шакир Пашов се гордее със своята роля за създаването на Циганския театър, на което отделя много място в спомените си. Театърът се създава чрез обединение на няколко музикално-танцови и театрални групи, вече създадени в циганските махали към съответните квартални читалища през 1947 г. Създаването на театъра е станало след директната намеса на партийния и държавен ръководител Георги Димитров, с когото ги свързва стара дружба:

През 1923 година в изборите на народни представители е кандидат и другаря Георги Димитров, който посети урните на III-та районна изборителна секция в училището „Васил Левски“ на улица „Димитър Петков“ и за миг опозиционната шайка се хвърли върху него с юмруци, но нашата партийна група, която беше там като агитатори, веднага се нахвърли и отървахме от ръцете им гр[угаря] Димитров, като дойдоха и други другари. Изпратихме ги до трамвая и той ми каза: „Шакир, един ден, като дойдем на власт, ти ще бъдеш най-голям човек, а пък на мен от гарата до двора ще постелят килим“, и ето, дойде славната дата 9.IX.1944 година и се събдна, аз станах народен представител във Великото Народно събрание, захранен с идеите на Партията, защото целият ми живот премина в борби за тържествуването на марксистическите идеи и антифашистката ми дейност от 1919 година, и [така] е до днес (АСР, ф. Шакир Пашов, а.е. Автобиография).

Шакир Пашов е посетил Георги Димитров в неговия кабинет и му е предложил да се създаде цигански театър по образа на Циганския театър *Ромен* в Москва, за който във вестник *Романо еси* е публикувана голяма статия (Романо еси, 1946е: 1). Според спомените на Шакир Пашов, Георги Димитров, с когото Георги Димитров се познава още от преди емиграцията му в СССР, „с удоволствие“ е приел предложението и веднага е наредил да бъдат включени в бюджета 2 милиона лева, с които е създаден Централният цигански театър *Рома*, на който Шакир Пашов става директор (АСР, ф. Шакир Пашов, а.е. Автобиография). Под негово ръководство театърът подготвя и представя в София през пролетта на 1948 г. своята първа постановка, пиесата *Циганска рапсодия* от Александър Гергинов. Премиерната пиеса всъщност представлява свободна театрализирана интерпретация на известната поема *Цигани* на Александър Пушкин, съчетана с много цигански песни и танци (от днешна гледна точка, представлението най-вероятно би било обвинено в екзотизация на циганите). Казано в скоби, нейният „автор“ (ако с пълно право може да се нарече така) Александър Гергинов, е известен най-вече с това, че е първият българ-

ски литератор, който превръща своето художествено творчество в успешен бизнес (Бенбасат, 2016: 18-26), а неговият най-известен роман *Момичето от циганското кабаре* претърпява няколко издания и по всяка вероятност е книгата с най-висок тираж в българската литература, издавана до 1944 г. (Ibid.).

Централният цигански театър *Рома* не е първият цигански театър в България. През 1927 г. в Сливен е създадена любителска театрална група в циганската махала, която просъществува до Втората световна война, съвместно с циганското читалище (вж. по-подробно Глава 6). Съществуват обаче някои съществени различия между репертоара на двата цигански театъра и техните обществени функции. Сливенският театър, съществувал преди 1944 г., е ориентиран преди всичко към циганска публика, пред която представя пиеси с морализаторски характер, които са били широко разпространени в репертоара на любителските театри в България през тази епоха, като целта на подбрания репертоар е била да се възпитава циганите в основните норми и ценности на обществения и културен живот. Театър *Рома*, създаден вече в новите обществено-политически реалности след 1944 г., преследва доста по-различни цели, и поставя във фокуса на своя репертоар циганската тема, като се представят пред по-широка (и циганска, и не-циганска) публика художествени образци на циганската етнокултура.

След създаването на Централният цигански театър *Рома* през 1948 г. театърът изнася с голям успех своите представления два месеца в столицата, след което през лятото на същата година заминава на турне по страната, и обикаля различни градове – Пловдив, Стара Загора, Ямбол, Сливен, Бургас, Шумен, Толбухин (днес Добрич) и Варна – като навсякъде е посрещан възторжено от местната публика (Пашов, 1957: 127-128). Въпреки успешното турне, поради неуредени финансови въпроси, във Варна се налага Шакир Пашов да заложи часовника и златния си пръстен, за да може да закупи билети за влака, и артистите и музикантите да могат да се приберат по домовете си (ИДА, ф. 1 Б, оп. 8, а.е. 596, л. 37; Дром громендар, 1998: 3). Според някои свидетелства, по това време Шакир Пашов е написал пиесата *Бялата циганка* (Дром громендар, 1998: 3), която до сега не е открита. Не са открити също така и стихотворенията, които според спомена на неговите съвременници и наследници, той е писал.

Постигнатите успехи от Шакир Пашов в полето на ромската гражданска еманципация обаче са съпроводени от един страничен ефект, който може да се разбере в духа на времето, имайки предвид конкретния исторически контекст. През втората половина на

40-те години на XX век в СССР вече господства т.нар. култ към личността на Сталин, и по негово подобие в страните от Централна и Югоизточна Европа, в които на власт идват местните комунистически партии, се създават подобни култове към съответните партийни лидери. Закономерно е, че тези процеси продължават да се развиват и на по-ниско ниво, и съответно в средите на циганския активизъм възниква специфичен култ към личността на Шакир Пашов. Това най-ясно се вижда на страниците на вестник *Романо еси*, на който той е главен редактор, започват да преобладават текстове (обикновено тържествени слова и поздравления по различни празнични поводи), писани от самия Шакир Пашов, или материали, посветени на неговата личност като „вожд и учител“ на циганите, който ще „очертае пътя на нацията ни“ (Романо еси, 1948а: 2). Появяват се даже стихотворения в негова прослава, като едно от тях завършва с по следния начин:

Да живеят Сталин, Тито, Димитров,
И другаря [Шакир] М[ахмудов] Пашов! (Романо еси, 1948d: 4).

Това стихотворение става основа за една широко известна литературна (и историческа) мистификация. В една своя книга известният български поет, сатирик и дисидент Радој Ралин (псевдоним на Димитър Стоянов, 1922-2004) публикува написано от самия него стихотворение, чието авторство той приписва на Шакир Пашов (Ралин, 1987: 125-126). В текста на това стихотворение са вплетени отделни фрагменти от два наивни поетични текста, посветени на Шакир Пашов с автори Садък Исмаилов и Алия Исмаилов (пасаж от което е цитиран по-горе) от село Попица, околия Бяла Слатина (Романо еси, 1948d: 4). Какви са били мотивите на Радој Ралин за тази несъмнена фалшификация, съпроводена от обидни клевети (обвинения в кражба) по адрес на циганския лидер, може само да се предполага, но във всеки случай тя нанася много сериозен удар върху публичния имидж на Шакир Пашов. Нещо повече, в наши дни този текст продължава активно да се използва (168 часа, 2016), т.е. неговия публичен ефект остава.

През 1948 г. настъпва остра криза в циганското движение. Първите признаци за нейното назряване се появяват още през предната година, когато във вестник „Романо еси“ е публикувана статията на Никола Терзобалиев от Сливен с показателното заглавие „Необходимо ли е да имаме малцинствена организация на циганите“, от която става ясно, че в средите на циганите активисти съществуват сериозни противоречия, и то не толкова по въпроса дали трябва да има такава орга-

низация, а по-скоро каква трябва да бъде тя (Романо еси, 1947b: 1-2). Съществуващите противоречия в средите на циганските активности рефлектират в резултатите от проведената на 2-и май 1948 г. Националната конференция на Общо културно-просветната организация на циганското малцинство в България. На тази конференция се потвърждава обвързаността на организацията с политиката на Отечествения фронт, който по това време вече се е превърнал от политическа коалиция в масова обществена организация, ръководена от Комунистическата партия. Тясното обвързването с Отечествения фронт обаче има неочаквани последици както за циганската организация, така и за самият Шакир Пашов.

На Националната конференция е избран Инициативен комитет начело с Мустафа Алиев, който трябва да ръководи дейността на циганското малцинство до бъдещия (така и несъстоял се) Първи конгрес на организацията (Пашов, 1957: 124). Тази промяна явно е била заложена предварително, защото в броя на вестник *Романо еси*, издаден в навечерието на конференцията (Романо еси, г. 3, брой 10, 30 април 1948 г.), към редактора Шакир Пашов е добавена редакционната колегия в състав Мустафа Алиев, Таур Селимов и Сульо Метков. На конференцията е решено също така Театър *Рома* да бъде поставен под патронажа и непосредствения контрол на Малцинствената комисия на Националния съвет на Отечествения фронт (ЦДА, ф. 1 Б, оп. 8, а.е. 596, л. 63). По този начин в циганското движение се оформя специфично двувластие, като двете страни (Шакир Пашов и Инициативния комитет) се впускат в яростна борба помежду си. Тази борба включва разпраждане на множество изложения до различни инстанции с обвинения срещу опонентите и съответните опровержения, които водят до финансова ревизия на Театър *Рома*, в който ръководството нееднократно се променя и в крайна сметка се поема от опонентите на Шакир Пашов), както и до цялостна проверка от страна на Националния съвет на Отечествения фронт, като в някои случаи даже се стига и до физическа саморазправа (Ibid., л. 40; АКРДОПБГДСРСБНА, ф. 13, оп. 1, а.е. 774, л. 26-27).

Повечето от отправяните взаимни обвинения са свързани финансовите и художествените проблеми на Театър *Рома*, но всъщност това е само повод, зад който стоят много по-сериозни идеологически различия за настоящето и бъдещето на циганското движение. Както се констатира проверката от НС на ОФ, в циганската организация съществуват две течения, едното от които е оглавявано от Шакир Пашов, а „другото течение се водеше от млади комунисти, които [...] критикуваха безмилостно и безсистемно неговите деяния“ (ЦДА, ф. 1 Б, оп. 8, а.е. 596,

л. 62). Тези „млади комунисти“, излизащи от името на Първичната партийна организация на БРП(к), III-и район, София в едно свое изложение до Районния комитет на БРП(к), с копие до ЦК на БРП(к), обвиняват Шакир Пашов, че разпространява сред циганите „шовинистичната пакостна клевета“, че новото ръководство на театъра са го „предали на българите“ (Ibid.). Изложението е подписано от Секретаря на Партийната организация на циганското малцинство *Салико*, Таур Селимов, и от членовете на нейното ръководство Любомир Алиев (бившия Мустафа Алиев, бъдещия Мануш Романов), Сульо Метков, Ангел Благоев и Асан Османов (Ibid., л. 41).

Отправените обвинения към Шакир Пашов са съставна част от материалите, свързани с двете „враждуващи групи“ в циганската организация, и въз основа на тях Държавна сигурност започва активна разработка на Шакир Пашов под псевдонима „Дурак“ (‘глупак’ на руски език) (АКРДОПБГДСРСБНА, ф. 13, оп. 1, а.е. 774, л. 27-28). В хода на тази разработка в неговото досие се добавят и други обвинения. Най-сериозното от тях е, че при проверка на материалите в бившата Дирекция на полицията е установено, че през 1930 г., след завръщането му от Турция, той е подписал декларация за сътрудничество с полицията, и по време на Втората световна война е подпомагал властите при насилствената трудова мобилизация на цигани от София, посочвайки им кои цигани да бъдат мобилизирани (ЩДА, ф. 2124 К, оп.1, а.е. 108107, л. 2). Дали наистина е било така обаче досега не е установено със сигурност, и макар че някои автори категорично твърдят, че „сътрудник на полицията дълги години е бил Шакир Пашов“, те не привеждат никакви доказателства в тази насока освен обвиненията на Държавна сигурност (Кръстев et al., 2020: 157-158), така че за нас този въпрос остава все още открит. Заедно с това на Шакир Пашов се инкриминира ръководството на мюсюлманската Организация *Истикбал*, която е обявена за обслужваща интересите на Турция, както и организирането на циганите за поклонение пред ковчега на цар Борис III при смъртта му през 1943 г. (АКРДОПБГДСРСБНА, ф. 13, оп. 1, а.е. 774, л. 27). Особено място сред обвиненията към него е отделено на действието му като ръководител на циганската организация след 1945 г. и на роден представител във Великото народно събрание, когато активно е провеждал „националистическа политика сред циганското малцинство“ (ЩДА, ф. 2124 К, оп. 1, а.е. 108107, л. 2). Допълнително към обвиненията е добавено, че като депутат е изнасял държавни и партийни тайни и ги е предавал на привърженици на Никола Петков (водач на опозицията срещу правителството на ОФ) (Ibid.).

Опитите на Шакир Пашов да промени хода на събитията с безуспешни. Той разпраща изложения по различни институции (ЦДА, ф. 1 Б, оп. 8, а.е. 596), като заедно с това се опитва да си осигури подкрепата на общността – по данни на Държавна сигурност той е разпратил около 160 писма до различните цигански организации в страната (АКРДОПБГДСРСБНА, ф. 13, оп. 1, а.е. 774, л. 30). Всичко тези усилия обаче се оказват напразни. През есента на 1949 г. Градският комитет на БКП изключва Шакир Пашов от партията (ЦДА, ф. 1 Б, оп. 8, а.е. 596, л. 1). На парламентарните избори, проведени на 18-и декември 1949 г., Шакир Пашов не е включен в кандидат-депутатските листи, а като представител на циганите в Народното събрание е издигнат Петко Костов от Сливен (АСР, ф. Господин Колев). Последвалите промени в ръководството на циганската организация са описани от Шакир Пашов по следния начин:

[...] намериха се недоволни членове от малцинството, и то за съжаление млади такива, претендиращи да имат една по-голяма култура, които минираха общият възторг и туриха бомба под краката на тази дейност, за да разрушат всичко, което с толкова труд бе създадено до сега. През 1950 година, месец юли, по настояване на тези недоволни младежи и за да се избегне разцеплението в нашите среди, Софийската организация и Централният комитет на всички организации бяха отстъпени на недоволни младежи. Същото, разбира се, стана и с театър „Рома“ (Пашов, 1957: 131).

Историческите извори обаче разкриват едно доста по-различно развитие на събитията. На 7-и април 1950 г. Централното ръководство на Културно-просветната организация на циганското малцинство в България взема следното решение:

За проявена анти-народна дейност преди 9-и септември 1944 г., като сътрудник на полицията, и за проявена след тази дата разложителна дейност, ръководството на циганското малцинство наказва Шакир Пашов със сваляне от длъжността председател на Културно-просветната организация на Циганското малцинство в България и го изключва завинаги от организацията (АКРДОПБГДСРСБНА, ф. 13, оп. 1, а.е. 774, л. 30).

На 15-и април 1950 г. се провежда общо събрание на Циганското народно читалище *9 септември* с председател Любомир Алиев, на което се разобличава дейността на Шакир Пашов като „накостна“ за циганското малцинство (Нево гром, 1950с: 3). Решението за сваляне-

то на Шакир Пашов от ръководството на циганската организация е публично оповестено на 1-и май 1950 г., когато на първата страница във вестник *Нево гром* (Нов път) с главен редактор Любомир Алиев, наследил вестник *Романо еси* като издание на организацията; заедно с това съобщение се обявява също така, че за нов председател на циганската организация е избран другарят Никола Петров Терзобалиев от град Сливен (Нево гром, 1950а: 1).

Бъдещето на Единната общо културно-просветната организация на циганското малцинство в България *Еките* след отстраняването на Шакир Пашов е нерадостно. Краят на организацията е заложен още в препоръките, дадени от апарата на НС на ОФ в резултат на проверката на Театър *Рома* още през есента на 1948 г. В тези препоръки се предлага цялостна структурна промяна на организацията, чрез която да се преобразува Централния инициативен комитет в Малцинствена комисия към НС на ОФ, „която да се инструктира и ръководи направо от НС на ОФ“; по същия начин да се процедира с околийските и градски структури на организацията; Театър *Рома* също да премине на пряко подчинение на Малцинствената комисия и НС на ОФ (ЦДА, ф. 1 Б, оп. 8, а.е. 596, л. 62-63). Своят принос към преформатирането (и де факто ликвидирането) на циганската организация в това русло дават също така „младите комунисти“, което най-ясно се вижда в едно пространно изложение на Таур Селимов от 1950 г., по това време вече инструктор към НС на ОФ, в което той почти буквално повтаря тези препоръки (АКРДОПБГДСРСБНА, ф 13, оп. 1, а.е. 759, л. 147-148). Закономерният резултат е налице – локалните цигански организации се вливат като секции на Отечествения фронт по места, като престават да бъдат обособени като „цигански“, а остават само като териториални. Това в крайна сметка води до прекратяване съществуването на самата циганска организация (макар че формално тя да не е била закривана). Много символично е, че последният излязъл брой на вестник *Нево гром* всъщност е този, в който е публикувано съобщението за свалянето на Шакир Пашов като ръководител на циганската организация.

Сходна е съдбата на циганския театър. С Решение № 389 от 25 ноември 1949 г. на Секретариата на ЦК на БКП се предлага Централният цигански театър *Рома* да остане да съществува (имало е предложение за разформироването му), но вече със статут на „полу-професионален“, включен в системата на кварталните читалища, които по това време са обособени по етнически признак (ЦДА, ф. 1 Б, оп. 8, а.е. 596). По този начин театърът е прехвърлен към Циганско народно читалище *9 септември* в София, където неговата последна постановка е

Последният табор от Вано Хрусталъов (пиеса от репертоара на Тетър Ромен) през 1950 г. (Нево гром, 1950b: 4). Подготвената нова постановка, пиесата на Иван Ром-Лебедев *Героична поема* (Ibid.), така и не е осъществена, и в началото на 50-те години на XX век театърът престава да съществува, а неговият ръководител Любомир Алиев връща старото си име (Мустафа) и започва работа като режисьор в турските театри в Хасково и Кърджали.

Шакир Пашов по това време е поставен под постоянната опека на Държавна сигурност (АКРДОПБГДСРСБНА, ф 13, оп. 1, а.е. 759) и на 10-и септември 1951 г. той е изпратен в концентрационния лагер (официално название ‘Трудово-възпитателно общежитие’) на остров Белене, където престоява до 10-и август 1953 г. (ЦДА, ф. 2124 К, оп. 1, а.е. 108107, л. 2). Въпреки изключително тежките условия там, той успява да оцелее. Според неговите спомени, съхранени в устната история на семейството му, това се дължи до голяма степен на неговите умения като железарски работник – възложено му е било да се грижи за поддръжката на използваните от лагерниците работни инструменти (главно мотуки), което му осигурява малко по-добри условия. Според неговото досие в Министерство на вътрешните работи работата по неговото дело за сътрудничество с полицията е прекратено, и на 10-и август 1953 г. той е освободен от лагера в Белене, без обаче да бъде реабилитиран (Ibid, л. 1-4).

След завръщането си в София Шакир Пашов съсредоточава основните си усилия върху подготовката на своята книга *История на циганите в България и Европа. „Рома“* (Пашов, 1957). Ръкописът на тази книга включва 216 страници текст, писан на пишеща машина, и е датиран от 1957 г. Текстът е разделен на отделни глави, като логиката на вътрешната структура не винаги е разбираема. Стилът на ръкописа като цяло е единен, но ясно се вижда наличието на няколко повече или по-малко ясно обособени сегмента, всеки със своите специфични характеристики. Интересно е да се отбележи, че в заглавието на ръкописа за пръв път в България се извежда на преден план самоназванието на общността, ‘Рома’ (неясно каква е била логиката му да го постави тази част от заглавието в кавички), макар и по-нататък самия текст да се придържа към използваното от самите роми по това време публично название ‘цигани’.

Първият, ясно видим сегмент от ръкописа са частите, посветени на произхода, езика и ранната история на циганите. В тях без никакви съмнения се открива влиянието на г-р Найден Шейтанов, който през 1932 г. е публикувал своята студия *Принос към говора на Софийските цигани* (Шейтанов, 1932), и който през 1955 г. е предал ръкописът на своята

книга *Циганите в България. Материали за техния фолклор, език и бит* за обсъждане в Етнографския институт с музей при Българска академия на науките. Този ръкопис включва *Предговор* от Таур Селимов Тауров, подписан се като „депутат на трудещите се при Софийски Градски народен съвет“, т.е. общински съветник в Софийска община. След обсъждане в Научния съвет на института е решено ръкописът да бъде закупен за неговия архив, където се съхранява в момента (АИЕФЕМ, № 295 II; частично публикуван е в Марушиакова & Попов, 1994: 18-48). Очевидно е, че тези части не са изцяло самостоятелно творчество на Шакир Пашов. Голямата част от тези текстове всъщност са повторения или преразказ на цели части или отделни пасажи от ръкописа на Найден Шейтанов. В тях се съдържат множество позовавания на научни публикации, посветени на ранната история и езика на циганите, при това на различни чужди езици, които самият Шакир Пашов не е владеел, и не е можел да прочете самостоятелно.

Налице е също така коренна промяна на самия възглед за произхода на циганите. През 20-те и 30-те години на XX век Шакир Пашов се придържа към широко разпространената по това време в България (включително сред самите роми) т.нар. египетска теория за техния произход. Както се вижда от вестник *Тербие*, историческият наратив на циганите по това време продължава да бъде доминиран от „египетската версия“ за техния произход, поради което те определят себе си като „потомци на великия цар Фараон“ (Мир, 1934: 3). Постепенно сред тях (или поне сред техните активисти) започват да навлизат постиженията на модерното научно познание за техния индийски произход, а самият Шакир Пашов в края на 40-те години на XX век изказва в свое публично слово собствена научна концепция за техния произход, базирана на етиологически легенди, разпространени по това време сред циганите в Берковица:

Нашето малцинство живее от седми век в България, където нашите прадеди са били настанени от тогавашния водач на циганите по целия свят – Берко – опасен противник на Индийския император по това време – Абдурахман (Романо еси, 1948b: 2).

В ръкописа си от 1957 г. Шакир Пашов вече се придържа към вече утвърдената в науката концепция за индийския произход на циганите, добре позната на д-р Найден Шейтанов, и тя е представена обстойно в неговия собствен ръкопис *История на циганите*, макар и все пак да прави компромис и да се опитва да съчетае двете концепции, като представя Египет като „временна станция, през която [циганите] са

минали и отпътували по-нататък към Европа“ (Пашов, 1957: 20). Що се отнася до модерната концепция за индийския произход на циганите, тя започва да навлиза сред широките цигански маси през 50-те години на XX век, като голямо влияние оказва първата вълна от индийски филми, показвани в България по това време.

Вторият, също така пределно ясно забележим сегмент в ръкописа на Шакир Пашов са главите, посветени на традиционните занятия (ковачи), бита и фолклора на т.нар. агупти (т.е. египтяни), живеещи в Източните Родопи. Тук налице е всъщност почти буквален препис на вече публикуваното голямо изследване на Анастас Примовски (Примовски, 1955).

Безспорно най-интересен е третият, също ясно видим сегмент, в който се представя зараждането и развитието на циганското движение за гражданска еманципация през първата половина на XX век. Няма да бъде пресилено да се каже, че в много висока степен самият Шакир Пашов е родоначалникът и основният двигател на този процес (поне от 1919 г. нататък). От тази гледна точка неговата книга има изключително важно значение, и то не само като уникален исторически извор, но и като пръв опит да се осмисли и обясни това движение, и то от позицията на активен участник в него, т.е. „отвътре“, от гледна точка на самата общност. Конкретната перспектива и някои детайли може и да са донякъде изкривени от перипетиите на времето и на новите обществени реалии, в които тази книга е била писана, но въпреки това тя е автентичен и в много случаи незаменим исторически източник. В случая налице е по-скоро персонален исторически наратив на Шакир Пашов (в по-широк смисъл на думата и на общността, на която той се явява водещ представител), отразяващ общия духа на епохата, през която е бил създаден (50-те години на XX век), както и историческите превратности в неговия живот.

Не е възможно да се прецени какъв точно е бил механизмът на сътрудничеството на Шакир Пашов с д-р Найден Шейтанов при подготовката на книгата *История на циганите в България и Европа. „Рома“*. Несъмнено е обаче, че в случая налице е един от първите опити за постигане на т.нар. колаборативно и реципрочно сътрудничество, което е така модерно в наши дни (Gay у Blasco & Hernández, 2020). Трудно е да се разбере също така какви са били мотивите за това сътрудничество на д-р Найден Шейтанов, но затова пък мотивите на Шакир Пашов са напълно ясни. Той възлага големи надежди на тази книга като възможност да получи публична (и политическа) реабилитация за своята цялостна дейност в полето на циганското движение. От тук са и неговите опити да създаде такъв наратив на историята на

това движение (даже и с цената на премълчаване или манипулативно интерпретиране на някои факти), който да бъде положително оценен от управляващия комунистически режим в България.

Своята книга Шакир Пашов изпраща за оценка и одобрение до ЦК на БКП, но отговор от там не последва (или поне не е известен), и ръкописът потъва в партийните архиви, и така си остава непубликувана. Частична реабилитация обаче Шакир Пашов все пак получава. Той започва работа в Циганско народно читалище *9 септември*, председател на което по това време е Таур Селимов (Неве рома, 1957а: 1-2), където през 1956 г. организира самодейния Художествено-музикален колектив *Рома*, начело с Яшар Маликов (Пашов, 1957: 133), т.е. възстановява под нова форма циганския театър. Същата година Шакир Пашов включен в редакционната колегия на започналия да излиза нов вестник, *Неве рома (Нови цигани)*, орган на Циганско народно читалище *9 септември* (Ibid.: 137). Във вестника са публикувани отделни фрагменти от неговата книга (Неве рома, 1957с: 4; 1957f: 4). На 24-и май 1957 г. в циганското читалище се провежда голяма среща на млади цигани активисти, на която Шакир Пашов разказва спомени за ранните етапи на циганското движение, а след това всички участници полагат тържествено венец на Мавзолея на Георги Димитров (Неве рома, 1957е: 1). В кв. *Тухларна фабрика* (или махала *Бояна*), където живее Шакир Пашов по това време, той организира Спортен сектор *Рома*, както и музикално-танцов ансамбъл, който представя художествено-музикална вечер в близкото кино *Петър Берон* (Неве рома, 1957d: 4).

Скоро обаче за Шакир Пашов отново възникват сериозни проблеми. Във вестник *Неве рома* е публикувана статията на Демир Шанков от Лом, студент по медицина в София, със заглавие *Необходима ли ни е сега организация?*, като редакцията предлага тя бъде обсъдена от циганите по места и да се вземе отношение по въпроса (Неве рома, 1957b: 1-2). След няколко броя, в края на 1957 г., във вестника е публикуван докладът, произнесен от Демир Шанков на проведеното събрание „във връзка с възобновяването на циганската културно-просветна организация“ (Неве рома, 1957g: 1). Явно това мероприятие не е било съгласувано с институциите и одобрено от тях, защото последват съответните санкции. Вестник *Неве рома* спира да излиза, и за циганска организация повече никъде не се споменава. Във връзка с този случай, след получено писмо от ЦК на БСП, МВР разследва отново Шакир Пашов. През 1959 г. работата по случая е прекратена и неговото досие е окончателно закрито (ЦДА, ф. 2124 К, оп. 1, а.е. 108107), заедно с което той и жена му са интернирани в село Розозина, в Добруджа.

Престоят на Шакир Пашов и жена му в село Рогозина трае три години (1959-1962). В семейството на Шакир Пашов е съхранена е снимка от това време (АСР, ф. Шакир Пашов, а.е. Фотографии), от която се вижда, че те живеят в малка, бедна къща, явно при тежки условия. По спомени на наследниците на Шакир Пашов, по време на този престой много са му помогнали доброто владение на турски език и железарските умения. Той започва да изработва легла със железни пружини, които продава на местните турци, които му плащат със златни монети, и семейството се завръща в София със значителни спестявания.

След завръщането на Шакир Пашов в София той се пенсионира. В края на 60-те години на XX век циганската махала *Бояна* (кв. *Тухларна фабрика*) е ликвидирана поради разрастването на София и строителството на нови жилищни комплекси, нейните жители са компенсирани с нови апартаменти, и Шакир Пашов се премества да живее в ж.к. *Дружба* (тогава Гара Искър). На новото си местожителство Шакир Пашов продължава да бъде обществен активен и дълги години е председател на местната Отечествено-фронтовска организация (АСР, ф. Шакир Пашов). Заедно с това той се бори за своята партийна реабилитация. През 1967 г. членството на Шакир Пашов в БКП е възстановено (АСР, ф. Шакир Пашов), но въпреки това в издадената през 1968 г. книга *Циганското население в България по пътя на социализма* (един от авторите на която е Таур Селимов Тауров) неговото име въобще не е споменато, както не са споменати и ръководените от него цигански организации (Генов et al., 1968). За пръв път в публичното пространство името му се появява в една статия, посветена специално на него, която е публикувана през 1974 г. във вестник *Нов път* (цигански вестник, издание на Националния съвет на Отечествения фронт), т.е. той вече е публично реабилитиран (*Нов път*, 1974). През 1976 г. Шакир Пашов получава званието *Активен борец против фашизма и капитализма*, което му дава право на т.нар. народна пенсия (значително по-голяма от нормалните пенсии), както и редица други социални привилегии.

Шакир Пашов умира на 5-и октомври 1981 г., малко преди да навърши 83 години. За смъртта му няма никакви съобщения в медиите, и според спомените на неговите близки, на погребението му присъстват само неговите роднини и малък брой близки приятели; пред гроба му Мануш Романов (Мустафа/Любомир Алиев) публично е поискал прошка от мъртвия. Докладната записка на Господин Колев, инструктор в ЦК на БКП, обаче разкрива друга картина на погребението на Шакир Пашов. Присъствали са около 130-150 цигани от всички райони на София. В ритуалната зала представител на кварталната организация на БКП, където покойникът е

членувал, е произнесъл слово, в което е подчертал заслугите му в борбата срещу фашизма и капитализма и за щастието и благоденствието на своите братя пролетарици, без да спомене за неговия народностен произход. В своето слово Мустафа Алиев, по това режисьор в Българската национална телевизия, е нарекъл покойникът „Татко наш“, и е подчертал, че неговият живот на комунист – борец за щастието на народа – ще бъде пример за живите, че делото му ще живее. Преди да бъде положен покойникът в гроба, в специално отделно помещение е бил извършен ритуал съгласно догмите на исляма – измиване трупа на покойника, а на гроба ходжа е произнесъл полагащата се молитва. На гроба слово е произнесъл също така Таур (вече Тихомир) Селимов Тауров, който е очертал дейността на Шакир Пашов като родоначалник на прогресивното движение на циганите в България и е подчертал, че през целия си живот той е бил верен на делото на БКП и е работил активно за щастието и благоденствието на целия български народ (ЩЦА, ф. 16, оп. 89, а.е. 139, л. 44-45).

Една година след смъртта на Шакир Пашов е отечатан некролог-възпоминание. На него е изобразена рисунка на Шакир Пашов с ясно изразена символика. На тази рисунка Шакир Пашов е изобразен седнал зад бюро, с лула в уста, зад него има лавица с книги; на бюрото пред него са ръкописите на четири вестника (*Тербие*, *Романо еси*, *Нево дром* и *Неве рома*), както и книга в три тома с надпис „История на циганите“, и телефон. Върху некролога не е обозначено от чие име е издаден, което е твърде необичайно явление (обикновено върху такива некролози се изписват имената на опечалените), и загадката с авторството на некролога остава неразкрита.

Текстът върху некролога е следният:

На 5 ноември 1982 се навършва една година от смъртта на ШАКИР МАХМУДОВ ПАШОВ. Нека всеки си спомни за организатора на циганската културно-просветна организация в България, за създателя на вестник *Романо еси*. За създателя на Централния цигански театър *Рома*. За комуниста-антифашист и борец против капитализма и фашизма. За първия циганин народен представител във Великото народно събрание. За човека с голямото сърце. Поклон! (АСР ф. Шакир Пашов).

Шакир Махмудов Пашов преживява дълъг и наситен със събития живот, преминал през множество превратности и даже понякога лутания в различни насоки. Неизменен остава само водещия стожер в цялата неговата обществена и политическа дейност – работата за своята общност, стремежът да я насочи и изведе към цялостна и всеобхватна гражданска еманципация.

5.1. ИСТОРИЧЕСКИ МАТЕРИАЛИ

5.1.1. Устав на Организация „Истикбал – Бъдеще“

Утвърждавам. [1]

Министерство на вътрешните работи и народното здраве.

№ 14300 от 2.VIII.1919 година.

Препис от устава.

Устав

на Софийската общо мюсюлманско просветно-културно
взаимоспомагателна организация „Истикбал – Бъдеще“

1. Седалище на организацията е Ст[олицата] София.
2. Цел на организацията – да организира мюсюлманите в една обща организация, която помага на бедните при болести, нещастие, случаи [на] смърт и пр., да се бори за морално, материално [и] просветно-културно издигане.
3. Същата чрез беседи, сказки, да открива курсове и пр. за която цел ги издържа един *ходжа* [2] (поп) и една *була* [3], които са необходими при религиозния ни обичай. Издръжката е от членски внос 5 лв. месечно, от утра, вечеринки и увеселения и от разни дарения.
4. Членове се приемат всички български граждани навършили 20 г., които три месеца са неизбираеми [на ръководни длъжности], считани от деня на приемането им.
5. Събрания се свикват всеки месец, а общите в три месеца.
6. Организацията е строго безпартийна и при събрания забранява каквито и да са политически въпроси.
7. Всички се подчиняват на нарежданията на настоятелството и не подчинени[те] се наказват, а тези, които нанасят обида на началството или на организацията, ще се преследват съгласно закона в страната ни.
8. Организацията има под свое владение движими и недвижими имоти, които ги владееха досега професионалните сдружения, които влизат в организацията. От всички имущества погребални[те] прибори се ползват само [от] членовете на същата, а не-членове ще плащат една определена такса в общата каса.
- [9.] Длъжност на председателя е да се грижи за добрия ход на всички организационни работи, при меншество има наравен глас.
10. Когато председателя отсъствува, замества се от един от [членовете на настоятелството] [4], който носи отговорност.

11. Секретаря води всички книжа и се подчинява на председателя.

12. Касиера се грижи за членски внос и съхранява в касата не повече от 1 000 лева, а останалите внася в някоя банка на името на организацията.

13. Съветниците влизат в съвещание с председателя и образуват управителен съвет.

14. Контролната комисия контролира делата на настоятелството и книжата на секретаря и касиера, щом като намери нередности, [тя] може да отстрани от длъжност провинения и свика събрание, където дава отчет за делата на провинилия се.

15. Настоятелството се избира с мандат за една година. То може да се бламира, когато 1/3 си подадат оставките или когато се провини в нещо, и то в общо събрание.

16. Организацията има печат със същото название.

17. Организацията има канцелария, която ще се използва и за събрания и след като се увеличи капитала на същата, може да закупи или застрои собствен дом, където ще се настанят бедни и недъгави вдовици и сираци, също и изпаднали мюсюлмани от цяла България.

18. [Организацията] всяка година ще раздава помощи на бедните по случай байряма [5], а зимно време гърва, кълмюр и пр.

19. [Организацията] ще ходатайства там, където трябва да се отпуснат кредити на мюсюлманите, които да ги употребят за направа на жилищата си удобни за по-хигиеничния живот според нивелацията на града.

20. При смъртен случай [организацията] отпуща известна сума за погребението, като го придружава до вечния му дом.

21. Членове, не платили три месеца членския си внос, се изключват от членство, като му се отнемат всички права.

22. Клоновете [на организацията] се управляват от представител – от по един делегат, произхождащ от средата на членовете от клона, като се ползват с всички права като делегат и член на настоятелството на организацията и предава решението на организацията на членовете от клона, на което решение се подчиняват всички членове.

23. Членовете могат да преизбират свои делегат, когато той се провини на нещо и вместо него се изпраща новоизбрания, придружен с пълномощно.

24. Да се застъпват всички интереси на членовете при болести. Изпраща се безплатна лекарска помощ, дава безплатна адвокатска защита и съвети.

25. [Организацията] ще ходатайства пред Главното Мюфтийство да искат да се даде нов живот на Мюсюлманската Вероизповедна община, която се управлява от Софийския мюфтия без закон и устав.

26. Организацията помага на административните власти и пр.

27. [Организацията] ще помирява членовете си, [при] които [има] препирания и пр.

28. В случай на ликвидация, имуществата се предават на настояществото на вероизповедната община.

Председател: (п[одпис]) Ю[суф] Мехмедов.

Секретар: (п[одпис]) Шакир М. [6] Пашев.

Вярно с оригинала. Секретар: ... [подпис].

Управително тяло на организацията: ... [нечетивни подписи на 7 души].

Бележки

1. Резолюцията „Утвърждавам“ е направена от министъра на вътрешните работи и народното здраве и означава, че уставът на организацията е одобрен и тя трябва да бъде регистрира. По това време министър на вътрешните работи и народното здраве в коалиционното правителство начело с Теодор Теодоров е Кръстю Пастухов от БРСДП (ш.с.).

2. В случая се има предвид не имамът в определена софийска джамия, а избрано лице от циганската махала, което изпълнява някои от функциите на ислямски свещенослужител по време на определени обичаи (преди всичко при погребения). Такива форми на т.нар. народен ислям са широко разпространени сред циганите в България, включително и в наши дни.

3. В случая ‘була’ е термин, използван за обозначаване на жената, която помага на „ходжата“ в народния ислям, като поема част от неговите функции сред жените. Тази форма е широко разпространена сред ромите в България, като понякога може да се случи в някоя циганска махала дори да няма „ходжа“, а да има само ‘ходжакиня’.

4. В оригинала е „председателя“, което е очевидна грешка.

5. Циганите мюсюлмани честват два големи религиозни празника под името ‘Байрам’ – Курбан Байрам (Ид ал-Агха) и Рамазан Байрам (Ид ал-Фитр), наричан също така Шекер Байрам.

6. В оригинала е изписано „Шакир Н. Пашев“, което явно е печатна грешка – второто (бащино) име на Шакир Пашов е ‘Махмудов’.

Източник: ЦДА, ф. 1, оп. 8, а.е. 596, л. 69.

5.1.2. Афиш *Настроения и истини*

Обща Мюсюлманска Културно-Просветна Организация

Истикбал – Бъдеще [1]

София

НАСТРОЕНИЯ И ИСТИНИ

На вниманието на Държавата ни, Софийската Общинска управа и
Обществото

Един от новите вестници, „Народен приятел“ в броя си от 24.ІІ. и от 11.ІІІ. т.г., а и в[естник] „Утро“ в броя си от 28.ІІ. с.г., изказват мнение по един чут ли не предрешен въпрос: **„Изместване [на] циганската махала“**, т.е. разсипване на около 80-100 семейства, стари мюсюлмани, софийнци-кореняци. Тези вестници некомпетентно, с[ъс] злокачествен език и непроверени данни зле поставят едно иноверско софийско малцинство само за подготовка и създаване [на] обществено предразположение да се извърши над тях едно беззаконие, за да се удовлетвори апетити на готвящи се заграбители на празни места в чертата на града, а ако може и на застроени такива, на макар те днес, по силата на законите в страната ни да се намират дори в ръцете на добросъвестни приобретатели.

Обръщаме вниманието на органите на Държавата ни, на Почитаемата Софийска Общинска Управа и софийското общество в отговор на непочтените гра[с]качи в цитираните вестници на следните истини:

1. Няма нищо вярно в това, че „циганската махала“, мюсюлманската махала в столицата е гнездо на разни болести, защото това твърдение най-сигурно е опровергнато от факта, че в Софийските болници няма нито един мюсюлманин болен от каквато и да е болест, а камо ли от заразна болест и изходящ от тая махала. Вярното е това, че съответните органи не си изпълняват дълга да дигат боклуците от махалата ни, населена от мюсюлмански елемент, нарочно и за да поддържат една неприветлива външна физиономия там, вън от това, че Почитаемата общин[ска] управа събира и т нас, наравно с всички други граждани такси за смет и вода.

2. В морално отношение бедните мюсюлмани, тъй-наречените „цигани“ (париц) сме най-строги, и е достатъчен само един факт, за да се убедите в това твърдение: В бюрото „Нравственост“ при Дирекцията на Полицията има регистрирани проститутки от разнообразен и завиден в миналото на проститутката обществен ранг, **но нито една „циганка“**.

3. Относно уличната и дворищната чистота, казахме вече, че това се дължи на една престъпна нехайност на натоварените с тази

длъжност общински чиновници по обществената чистота на махалата ни, които си изпълняват дълга само около седмица време преди някой избор за гемагогия и с оглед апетите към около хилядното ни избирателни гласа в махалата.

Може би съществува всякакъв повдигнат от някого пред Почитаемата общинска управа или пред други власти подобен въпрос и ако такъв съществува, убедени сме, че меродавните места и лица няма безрезервно да се подадат на хора граскачи, които искат в разрез с законите в страната ни да ловят в мътна вода риба:

„Изпъдете, изгонете стари кореняци мюсюлмани собственици с отдавна уредени свои семейни огнища, за да ги заграбим ние – невидими и непочтени в при[й]омите си граскачи.“

Известно е на Почитаемите меродавни фактори, че ние сме една покорна рая от около 80-100 семейства стари мюсюлмански кореняци с квалифициран труд, видян и използван ежедневно от Софийското гражданство: ковачи, калайджии, кошничари, джамбази, музиканти, хамали, общочистачи и пр[очие], че ние като равноправни граждани на еднакъв с всеки друг на мило и нам отечество **България**, взехме доблестно и доказано храбро участие и в двете войни, които води България и наравно с всички дадохме скъпи жертви: бащи, синове, братя. Много от членовете на нашето малко общезитие са инвалиди: гали ръце, крака, очи и пр[очие] за ОТЕЧЕСТВОТО; много майки, жени и деца носят още черно за загубени в полебранята свои близки – бойци.

Щом е така, щом чл. 57 от конституцията на Българското царство казва, – че „всички български поданици са равни пред законите в страната ни“, чл. 63 от същата – че „недвижимите имоти в царството се намират под действието на българските закони“, и чл. 67 пак от същата – че „правата и собствеността са неприкосновени“.

Защо само ние да бъдем третирани равни пред законите в страната ни, **но само равни единствено когато се касае до наши задължения, а винаги и всякога да не бъдем третирани равни пред същите щом се касае до наши, осветени дори от конституцията на царството ни права?**

Не за защита на здравите порядки и осветените от законите в страната ни права, на гражданите ни дадохме и тая година 200 души доброволци в Българската армия?

Нашата скромна, кратка и справедлива молба е щото Почитаемата общинска управа и които и да е било други власти, ако са в решителни стъпки за преустройството на махалата ни да вземе акт от следното:

Да приеме сътрудничеството на една комисия (три или петчленна), изхождаща от нашите среди на кореняците мюсюлмани Софиянци, която да ѝ направи достойние:

1. Фамилиите, които живеят най-продължително число години в махалата при урегулирано право на собственост и не непозволено претрупано;

2. Да ѝ даде списък на живущите в района: от ул. „Пиротска“ до ул. „Кн[ягиня] Клементина“ [2], между бул. „К[онстантин] Величков“ и „Индже войвода“ с данни и указания кои не са стари Софиянци кореняци и занаятчии, а преселници от селата на България: гребенари, решетари, просяци и пр[очие] **не оседли и живущи по няколко фамилии в парцел**, които може би независимо и от административния контрол, които ги напътства, нямат идея по рождение от правилата на хигиената за човешки живот, за да се набележат такива хора, като подлежащи на изселване;

3. Да ѝ съдействува при констатации за всяко отделно семейство за начина на обзавеждане домът му от строително и хигиенично гледище и при нужда от известни малки преустройства, взискани от съвременната техника на живот, вместо да бъдем лишавани от собствеността на местата си, където почти от Освобождението на България до ден днешен пребиваваме да бъдем подпомогнати с малко държавни ипотечни кредити и задължително да допълним думата на тая техника;

4. Да приведем в известност всички наши сънародници, които са се ползвали с дадените им като бездомници празни общински места и са се отказали от тая си привилегия дори като са спекулирали с нея: продали са ги и са се върнали в махалата ни да претрупват жилците там, за да бъдат наказани с изселване от нея и да дадем, при нужда, и всички други необходими сведения, **защото техниката на всяко изселване иска и такт, и голяма справедливост.**

Твърдо убедени сме в здравите обществени и държавни институти на царството ни, вярваме, че настроението на заинтересовани хора в писанията около „Народен приятел“ и „Утро“ не следва да бъдат ръководната нишка при разрешаването на подобен въпрос, **а такава трябва да бъдат: истината и мъдростта на управника.**

София, 6 март 1930 год[ина].

От Общата Мюсюлманска Културно-Просветна Организация „Истикбал“ – „Бъдеще“, София.

[печат]

Бележки

1. В оригинала е изписано 'Истигбал', което явно е печатна грешка.
2. Днес бул. *Александър Стамболийски*.

Източник: ДА София, ф. 1 К, оп. 2, а.е. 831, л. 1-1об.

5.1.3. Протокол на Учредителното събрание на Общия мохамедано-циганския съюз

Протокол

на общото Учредително събрание от 25 декември 1933 година
на Общия мохамедано-цигански национален културно-просветен и
взаимоспомагателен съюз в България

Днес, 25 декември 1933 година, в ст[олицата] София, ръководящото общото учредително събрание на гореказания съюз в състав:
Председател: Рамчо Шакиров, подпредседател – Демир Яшаров и секретар – Слави Илиев, състави настоящия учредителен съюз протокол за следното:

I. Одобри се съставения в три екземпляра устав на Общия мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимоспомагателен съюз в България, като се възложи на избрания управителен съвет да го представи на Почитаемото Министерство на Вътрешните Работи и Народното Здраве в ст[олицата] София, за надлежно утвърждение.

II. С мандат до първия съюзен конгрес избраха се следните управителни тела:

Управителен съвет:

- 1/ Шакир М. Пашев, от София, ул. „К[онстантин] Величков“ № 80,
- 2/ Рашид Мехмедов, от София, ул. „Одоровци“ № 45,
- 3/ Билял Османов, от София, ул. „Три уши“ № 145,
- 4/ Слави Илиев, от София, ул. „К[онстантин] Величков“ № 134 и
- 5/ Мехмед Скендеров, от София, ул. „Татарли“ № 56.

Запасни членове на Управителния съвет:

- 1/ Рамчо Шакиров, от София, ул. „Индже войвода“ № 43 и
- 2/ Младен Спасов, от София, ул. „Индже войвода“ № 43.

Управителния съвет след конституирането си избра:
Председател на съюза – Шакир М. Пашев,
Секретар на съюза – Славе Илиев, и
Касиер на съюза – Мехмед Скендеров.

Контролна комисия:

- 1/ Асен Османов, от София, ул. „К[онстантин] Величков“ № 127,
- 2/ Сали Билялов, от София, ул. „К[онстантин] Величков“ № 98 и
- 3/ Найдо Яшаров, от София, ул. „Татарли“ № 16.

Просветен съвет:

- 1/ Ахмед Сотиров, от София, ул. „Индже войвода“ № 71,
- 2/ Благой Сотиров, от София, ул. „Доктор Калинков“ № 25,
- 3/ Яшар Сираков, от София, ул. „Татарли“ № 155,
- 4/ Асан Рустемов, от София, ул. „Татарли“ № 94 и
- 5/ Васил Димитров, от София, квартал „Безжичен телеграф“.

Религиозен съвет:

- 1/ Кочо Takeв, от София, ул. „Индже войвода“ № 29,
- 2/ Али Яшаров, от София, ул. „К[онстантин] Величков“ № 104,
- 3/ Мато Асанов, от София, ул. „Татарли“ № 11,
- 4/ Калей Доков, от София, ул. „Татарли“ № 45,
- 5/ Мустафа Сеудимов, от София, ул. „Клементина“ № 196,
- 6/ Монге Ахмедов, от София, ул. „Татарли“ № 52,
- 7/ Мустафа Фенузов, от София, ул. „Татарли“ № 29,
- 8/ Банго Талев, от София, ул. „Константин Величков“ № ... и
- 9/ Демир Салиев, от София, ул. „К[онстантин] [В]еличков“ № 76.

Ст[аницата] София, 25 декември 1933 г.
Бюро на общото учредително събрание на съюза:
Председател: ...: [подпис],
Подпредседател: ... [подпис],
Секретар: ... [подпис].

Източник: ЦДА, ф. 264 К, оп. 2, а.е. 8413, л. 27-28.

5.1.4. Устав на Общия мохамедано-цигански съюз

Устав

на Общия мохамедано-цигански [1] национален културно-просветен
и взаимоспомагателен съюз в България

Седалище на Съюза – ст[олицата] София.

Чл. 1. Цел на Съюза: да организира всички цигани (мохамедани и др[уги]) в националната им принадлежност в България за да създаде между им просветна, професионална и обща култура, а така също да оздрави на базата на законите в България религиозния им бит с ценни морални устои; да създаде организация за защита материалните и духовни интереси на тая нация в страната, а и взаимоспомагателен институт чрез самопомощ.

Чл. 2. Средства на съюза: [членски внос на] организациите към Съюза във всички населени пунктове на циганските малцинства, популярни беседи и курсове за просветно и професионално образование, здравно гражданско учене за култивиране граждански добродетели в майката отечество – България, издигане висотата на религиозния бит на членовете си и при наличност на законни условия откриване на частни училища.

Чл. 3. Редовни членове на Съюза могат да бъдат всички наши сънародници в България и др[уги страни], числящи се към всички отделни сдружения, а и неорганизираните такива, но членуващи в професионалните си сдружения: ковашкото, калайджийското, кошничарското, джамбазкото, посредническо-джамбазкото [2], хамалското, музикантското и пр[очие], като отделните професионални сдружения или организации биват представени с по един делегат пред съюза с пълномощно от своето сдружение или организация.

За почетни членове в съюза се провъзгласяват всички дарители било то в наличност, в имоти или поддръжка на съюза в материали.

Чл. 4. Материални средства на съюза: [средствата], добити от редовен членски внос, определен по размер от Върховния съвет на съюза, заседаващ всяка година, от дарения, увеселения, забави, вечеринки, излети, глоби от съюзната управа над членуващите, от съюзни печатни издания или значки. При учредяването на съюза и с настоящия устав членският внос се определя така: най-малко 5 лева месечно за всяко физическо лице, членуващо в съюза, събран наведнъж и най-малко за три месеца срещу редовно издадена квитанция от касиера на отделното сдружение или върховната управа.

Чл. 5. Права на членовете. Всички организирани членове на съюза са равноправни и участвуват с право на глас във всички събрания на съюза. Всеки член на съюза е длъжен безрезервно да се подчини на наредбите на управителния съвет, които не противоречат на настоящия устав, а и да работи за преуспяването на съюза, да записва нови членове и да пропагандира между националното ни малцинство за просветното, общокултурното и възпитателно назначение на съюза, изобщо да пропагандира целите на съюза.

Чл. 6. Организация на съюза.

При записването на известно число организации и дружества от България за членуване в настоящия ни общ съюз, управителния съвет на последния може за поиска по един или двама делегати от тези организации или дружества да присъствуват в София на съвместно заседание за подготовка конгреса на съюза и въпросите, които ще се сложат на разрешения в него.

Всяка провинциална организация влизаща в общия съюз избира и изпраща с редовно пълномощно свои делегати за конгреса, смятано така: за членуващи по-малко от 20 души един делегат, а за членуващи над 20 души – по двама такива.

Съюзния конгрес излъчва Висш съюзен съвет.

Конгреса може да бъде посетен и от желаещи гости, но без права на избиратели и избираеми.

Съюза ще действа за сдобиване с всички права по законите на страната, с които се ползват всички останали подобни съюзи.

Чл. 7. Съюзът има за цел още да създаде чрез своите членове и следните културни начинания:

1. Откриване на общо-просветни и професионални читалища;
2. Откриване национални частни училища в по-големите центрове;
3. Откриване регионални вероизповедни общини;
4. Да назначи учители специалисти, които първом чрез курсове да подготвят неграмотните в четмо и писмо, да отправят членуващите към добиване занаятчийско образование и професионални права, да канализират религиозния живот на същите, а въобще да ги подготвят като добри граждани на България.

Чл. 8. Задължения на членовете към съюза.

Всеки организиран в съюза член е длъжен да получава задължително официалния орган на съюза в България, както и да записва и други абонати за същият между неорганизираните.

Всеки такъв член е длъжен да носи при всички прояви на съюза специалната съюзна значка, както и да разпродава тези значки и между неорганизираните.

Организиран съюзен член, който не внася редовно членските си вноски в съюзната каса чрез касиера на сдружението си или направо в съюзната каса, се изключва като предварително се уведомява да се издължи в даден му срок.

Подлежи на изключване и онзи съюзен член, който не пази престижа на съюза, пропагандира противно на целите и средствата му идеи явно вредни за съюза или пък антидържавни такива.

Подлежат на изключване и цели сдружения, ако те след като изцяло членуват в Съюза вършат онова, което е казано в предшестващите алинеи.

Чл. 9. Управление и права на Върховния Съюзен съвет. Конгресът избира върховен съюзен съвет от кандидати на членуващите организации от цяла България, който в пълния си състав се събира само по решение с вишегласие на управителния съвет на съюза и то при много важни съюзни проблеми, които организацията на съюза наложил в течение на живота ѝ. Върховния съюзен съвет може да бъде свикан само веднъж в годината.

Управителния пък съюзен съвет има следния състав: Председател, двама подпредседатели, секретар и касиер. Управителния съвет е постоянно управително тяло на съюза в течение на организационната година и в казания си състав се избира тоже от конгресните делегати, съвместно с делегатите за конгреса и на професионалните сдружения, на които пълномощията са редовни и заверени от управителния съвет преди конгреса или пък заверени от бюрото на конгреса.

Изборите на: върховен съюзен съвет, на управителен съвет и на конгресно бюро става по реда, указан в настоящия член все с тайно гласоподаване.

С бюлетината за управителен съвет се избира и контролна комисия от трима члена, като както за управителния съвет, така и за контролната комисия се избират и подгласници, заемащи местата се на редовни членове на управителния съвет или контролната комисия в случай на смърт, на изключване от болшинството на тези два института или на изключване по решение на Върховния съюзен съвет.

Преди закриване на конгреса Върховния съюзен съвет със специален протокол, след преглеждане на изборните книжа и при спазване на дотук казаното утвърждава новия върховен съвет и контролната комисия.

Забележка I: Върховния съюзен съвет преди приключване на ежегодния конгрес задължително назначава из средата на явилите се редовни делегати на конгреса осемчленни комитети със задачи:

- а) културно-просветни;
- б) религиозни;
- в) благоустройствени.

Само по решение на конгреса тези комитети могат да [бъдат] избирани с бюлетини.

Мандата на тези комитети е двугодишен.

В течение на този двугодишен период от време и само с оглед на целесъобразност, а не на удобен или неудобен член на комитета, УПРАВИТЕЛНИЯ СЪВЕТ НА СЪЮЗА има право да замества членовете на същите с други лица от делегатите на конгреса чрез протоколно решение взето по вишегласие на членовете си. Целесъобразността или не за смяна на такива членове е налице само когато такава се докладва от контролната комисия при управителния съвет, към която контролна комисия могат да се подават и писмено мотивирани просби от съюзните членове от цяла България или на която и да е било организация, членуваща в съюза, при каквито случаи и управителния съвет за сменяване или не на даден член от комитета.

Забележка II. Културно-просветния комитет, като помощен орган на управителния съвет на съюза, се грижи и носи отговорност за всички начинания указани в целите на съюза; той учредява и увеселителните комисии при всяка организация, които развиват дейността за събирането и материалните средства на съюза от работата на разните: спортни, туристически, гимнастически, лекторски кръжоци, артистични трупи, музикални турнета, пласимент на печатните произведения, значки и пр.

Религиозният комитет, като помощен орган на управителния съвет на съюза, се грижи и носи отговорност за: Нравственото и религиозно издигане на членовете на съюза, верското им представителство и организация според вероизповеданието им, за преследване на незаконно живущите в брак и съдействува за узаконяването на такива случаи. Този комитет представлява едновременно членове на съюза пред респективните власти в страната при назначаване, уволняване и пр. всички верски служители на съответното религиозно място. Религиозният комитет е инстанцията, която играе ролята на помирителен съд при всички семейни конфликти целящи разрушаването на създадено семейство. Този комитет е задължен

да направи ведно с управителния съвет на съюза и всички постъпки за образуване на национална вероизповедна община, където в царството се има нужда от такива.

За всичката си дейност указана в настоящите функции на този комитет последният съставлява протоколи в отделна протоколна книга.

Религиозния комитет носи задължението да организира и цялата благотворителна дейност на съюза, както и онази дейност, която пази верските традиции: годежи, сватби, раждания, смърт, погребения и пр.

Благоустройствения комитет има следните задължения: да брани пред съответните власти в страната придобитите права на съюзните членове върху недвижими собствености: покрити или непокрити, като специално пък в градовете има назначението да бди за строежите на съюзните членове, ставащи общо-квартални, щото те да отговарят на всички закони в страната за да не се нарушава оседлостта на такива членове. Същият комитет, независимо от властите в страната, е задължен да бди щото всеки съюзен или неорганизиран член на нацията да пази строго всички хигиенически възисквания в обществения живот; да ходатайствува пред респективните държавни и общинските власти за благоустрояването на кварталите, където живее оседло национално малцинство и въобще да ръководи всички инициативи от благоустройствено естество за нацията си.

Чл. 10. Структура на съюзните подразделения.

Всяко национално сдружение от 20 и повече члена избира еже[три]годно [3] свое настоятелство в състав: Председател, подпредседател и секретар-касиер в годишното си събрание по висшегласие, като протокола за този избор се представлява подписан от изборното бюро на Управителния съвет на съюза в София за утвърждаване и публикуване в съюзния орган.

При сдружение в страната от членове под 20 души се избира само един Председател, чието име може се публикува в съюзния орган и чрез когото сдружението членува в общия съюз. Този председател има всички функции на настоятелството на сдружението и той води и касиерската служба.

Съюзните настоятелства имат тригодишен мандат, като настоятелството прави ежегодно и преди конгреса писмен доклад пред управителния съвет на съюза в София за отчета и дейността си през годината.

За София отделните членуващи в общия съюз сдружения или професионални и други организации избират може такива настоятелства с тригодишен мандат, като събранията им за този избор са законни ако се явят повече от половината членове. В случай, че в деня на изборите определен от предшестващото настоятелство не се явят повече от половината членове, това настоятелството определя втори ден за избор на ново настоятелство и избора му се счита за редовен при явяването на колкото и да е било членове гласували пак по вишегласие.

Един месец преди съюзния конгрес всички членуващи в съюза поделения се отчитат пред главния съюзен касиер, чието име и адрес се публикуват в съюзния орган, като провинциалните сдружения се отчитат чрез пращане парите по пощата. Отчитане на сдруженията може да стане и преди деня на конгреса в София или другаде пред главния съюзен касиер срещу редовна квитанция.

Само отчетени сдружения и отчетени делегати в конгреса имат права на избиратели и избираеми.

Чл. 11. Права и длъжности на членовете на управителния съвет на съюза въвн от до тук казаните.

Управителния съвет издава наредби по организация живота на съюзът, които отпечатва в съюзния орган.

Само следните длъжности от управителния съвет са платени: Председател, секретар и касиер, а останалите са почетни.

Платените длъжности от управителния съвет се изплащат чрез еднократно годишно възнаграждение, определено от Върховния съюзен съвет по време на конгреса, когато се представлява и бюджета на съюза за разглеждане и освобождаване от отговорност.

Бюджета на съюза се изготвява от управителния съвет на същия и той се туря в действие след протоколно одобрение на Върховния съюзен съвет, който протокол се пази в архивата на управителния съвет на съюза под отговорността на касиера на съюза, който е и отчетник според законите на страната.

Бюджета на съюза трябва да предвиди право на управителния съвет на разходи до 2 000 (две хиляди) лева за спешни съюзни нужди в седалището на съюза – ст[олицата] София, за спешни случаи като: вечеринки, забави и пр[очие]. Разходването на по-големи от 2 000 (две хиляди) лева суми за общосъюзни нужди става при съгласие на болшинството от върховния съюзен съвет, което съгласие може да бъде дадено от принципалните членове на този съвет и писмено при сезирването им от управителния съвет на съюза.

Съюзните пари се държат в Държавна банка по сметка на съюза и се теглят съобразно бюджета на съюза [с решение на управителния съвет], един екземпляр от когото се дава на тая банка и с протоколи, държани от управителния съвет на съюза и припогнисани от Председателя, секретаря и касиера на същият, както и скрепени с печата на съюза.

Управителния съвет има право като върховно управително тяло на съюза да изработи наредба за службата на касиера на съюза, комуто се позволява да встъпи в длъжността си само след подписването на тая наредба.

Чл. 12. Съюза наема помещение за канцелария, което може да се използва в София и за събрания, а след като стане материално мощен първата му задача е да си закупи и построи собствен дом като юридическа личност или на кооперативни начала, който да служи и за столично училище, столично читалище, хотел за настаняване на бедни съюзни членове, съюзен университет по всички занаяти за младото поколение, приют за инвалиди от войната, злополука, старост и недъгавост за нацията ни от цяла България.

Чл. 13. Една от големите благотворителни задачи на съюза е щото в определен ден на годината всички поделения на съюза да проведат деня на благотворителността на българския циганин за подпомагане на всички нуждаещи се бедни и малоимотни наши сънародници.

Чл. 14. В съюзната канцелария задължително се водят следните книжа: входящ и изходящ дневник, протоколни книги за всички институти на съюза според тоя устав, касова, квитанционна книга и други счетоводни книжа, които трябва да бъдат прономеровани, прошнуровани и подпечатани със съюзния печат, работа, която се извършва от контролната комисия при управителния съвет, като сключването на тия книги се скрепява и с подписите на цялата контролна комисия.

Чл. 15. Печата на същия съюз има кръгла форма с надпис: „ОБЩ ЦИГАНСКИ НАЦИОНАЛЕН КУЛТУРНО-ПРОСВЕТЕН И ВЗАИМОСПОМАГАТЕЛЕН СЪЮЗ В БЪЛГАРИЯ“ [4] със звезда в средата.

Чл. 16. След привеждане в известност общото число на членовете на съюза и в случай, че за известно число години това число на мнозинството си са членове на разните съюзни поделения от София, управителният съвет на съюза се ръководи и безрезервно подчинява на решенията на общите събрания на съюзните членове от София, за които е реч.

Чл. 17. Секретарят на съюза е началник на административната канцелария на съюза и изпълнител на всичките решения на управи-

телния съвет или общите събрания на съюза, за които е реч в предшестващия член, а същевременно пазител на всички съюзни книжа освен касовите и счетоводните, които пази, съхранява и за които отговаря касиерът на съюза.

Касиерът на съюза няма право да държи у себе си повече от 2000 (две хиляди) лева съюзни пари.

Контролната комисия има право да прави ревизия на касиера на съюза по всяко време и за констатациите си да съставява протокол, когото да докладва незабавно на управителния съвет на съюза.

Същата комисия има право да прави ревизия и на секретаря на съюза относно провеждането на всичката негова работа, която той отправява според моя устав, за която цел съставява протоколи и ги представява на казания управителен съвет.

За удобство тези ревизии контролната комисия е длъжна да ги прави ежемесечно и в 24 часа да представлява на управителния съвет протокола си, който пък е длъжен да свика общо събрание на мнозинството от членуващите в София съюзни членове по отговорността на неизправните касиер или секретар.

По отношение на касиерите на провинциалните сдружения членуващи в съюза се постъпва по същия начин от контролната местна комисия, която се избира ведно с настоятелството на сдружението по реда, указан в този устав.

Чл. 18. За незабавно отпочване взаимоспомагателната функция на съюза при същият е вече образувана „ВЗАИМОСПОМАГАТЕЛНА КАСА“, книгата на която се водят от общия касиер на съюза с цели: подпомагане при поискване мотивирано и проучено бедни и нуждающи се внезапно съюзни членове чрез отпускане помощи за случаи на болест, безработица, смърт, злополука и пр.; формиране временно на помещението за приют на стари, недъгави и останали сами в живота сънародници или сънароднички, издръжка на бедни и способни деца за завършване прогимназия, гимназия, университет или професионални училища; погребение на разносци на съюза крайно беден циганин или циганка. В такива екстрени случаи съюзните органи ще прибегват и до единичните помощи на заможни членове.

Чл. 19. Патронния празник на съюза е ГЕОРГИОВ ДЕН всяка година.

Чл. 20. Конгреса на съюза ще се състоя всяка година в денят на ОСВОБОЖДЕНИЕТО НА БЪЛГАРИЯ и ще се предшества от вечеринка, международна пропаганда и манифестация.

Чл. 21. Настоящия устав може да се измени и допълни в конгресите на съюза.

Същият се състави, прие и одобри в общото учредително събрание на основаният вече съюз, държано на 25 декември 1933 година в София.

НА ОБЩИЯ МОХАМЕДАНО-ЦИГАНСКИ НАЦИОНАЛЕН КУЛТУРНО-ПРОСВЕТЕН И ВЗАИМОПОМАГАТЕЛЕН СЪЮЗ В БЪЛГАРИЯ,

Председател: ... [подпис].

Секретар: ... [подпис].

[Печат на организацията].

Бележки

1. Първоначалното изписване (на пишеща машина) е „цигански“, и впоследствие на ръка е добавено „мохамедано-“ (т.е. „мохамедано-цигански“).
2. По каква причина са разделени „джамбазкото“ и „посредническо-джамбазкото“ сдружения не е много ясно. Всъщност членовете и на двете сдружения имат почти едно и също занятие (джамбазите обикновено се явяват посредници, които купуват и препродават добитък, в случая в София – главно коне). Възможно е по това време в София да е имало две такива сдружения.
3. Първоначално е изписано „ежегодно“, и след това е направена поправката „еже-тригодно“ (т.е. на три години). В по-нататъшния текст вече навсякъде става дума за тригодишен мандат.
4. Тук отново липсва определението „мохамедано-“ („мохамедано-цигански“).

Източник: ЦДА, ф. 264 К, оп. 2, а.е. 8413, л. 7-12, 15-20, 21-26 (три копия).

5.1.5. Заявление на Общия мохамедано-цигански съюз (1)

До Господина Министъра на Вътрешните Работи и Народното Здраве.

Ст[аницата] София.

Заявление

от Общия мохамедано-цигански национален, културно-просветен
и взаимопомогателен съюз в България

Със седище София, ул. „Клементина“ № 194.

[Печат:] Вх. № 9303, 17.IV.1934.

Уважаеми Господин Министре,

Чест ни е да представим на благосклонните Ви [очи за] по-нататъшни разпоредби в подведомствената Ви управа:

1. Учредителния протокол на съюза ни; и
 2. Три екземпляра от устава на съюза ни,
- с молба да бъде надлежно утвърден и регистриран казания ни съюз.

Целите и задачите на същият са подробно изброени в устава ни; те не само не противоречат на който и да било закон в отечеството ни БЪЛГАРИЯ, но позволяваме си повторно да подчертаем, че имат за пряка задача да издигнат нашето национално малцинство до степен на първостепенни граждани, на безупречни поданици на отечеството и родината ни, както и да освободят респективните власти над нас от много грижи за постигане на тези цели.

Дълбоко уверени в уважаването на настоящата ни молба, оставаме с отлични към Вас почитания.

Ст[олицата] София, ... [1] април 1934 година.

Председател: ... [подпис на Шакир Пашов], [печат].

[Върху текста на заявлението е написана ръкописна резолюция:]

Поради мотивите изложени в писмото на Мин[истертвото] на В[ъншните] р[аботи] и изповеданията [2], вх. № 17063/34 г., устава не се утвърждава и съюза не може да съществува като такъв. 16.VII.1934. ... [нечетивен подпис]

Бележки

1. Точната дата липсва. Както се вижда от самото Заявление, то е заведено официално на 17.IV.1934 г. (вероятно в деня на получаването).
2. Вж. публикуваното по-долу Мнение.

Източник: ЦДА, ф. 264 К, оп. 2, а.е. 8413, л. 1.

5.1.6. Заявление на Общия мохамедано-цигански съюз (2)

До Господина Министъра на Вътрешните работи и народното здраве.
Ст[олицата] София.

Заявление

от Общия мохамед[ано]-цигански национ[ален] култ[урно]-просветен
и взаимоспом[огателен] съюз в България

Седалище: ст[олицата] София, ул. Клементина № 194.

[Печат:] Вх. № 14031.

Получено на 9 юни 1934.

Уважаеми Господине Министре,

Известно е, че от дълги години функционират надлежно и законно утвърдени от съответното Министерство наши професионални орга-

низации и джужества като: Ковачкото [джужество], Калайджийското [джужество], Д[джужест]во „Египет“, Организация „Истикбал“, Взаимоспомагателно [джужество], които джужества и организации се събраха вкупом през м[иналата] 1933 год[ина и] образуваха горепоменатия Общ Мохамедано-Циган[ски] Национ[ален] Култ[урно]-просветен и Взаимоспом[агателен] съюз в България със седалище ст[олицата] София – организация безпартийна, целите и задачи на който съюз са подробно изброени в устава ни, които не противоречат на който и да било закон в отечеството ни.

Книжата: учредителния протокол и три екз[емпляра] от устава при [подаването на] заявлението се представиха в почитаемото Министерство през м. април за утвърждение, обаче до днес нямаме резултат.

Понеже днес имаме управление, наднартийно управление [1], което управление цялата наша нация поздравява, си позволяваме да помолим, Господине Министре, да благоволите и ни утвърдите представените книжа.

Дълбоко уверени в уважаването на настоящата ни молба оставаме с отлично към Вас почитание.

Председател: ... [подпис на Шакир Пашов] [печат]

Бележки

1. Става дума за правителството на Кимон Георгиев, което идва на власт след военния преврат от 19 май 1934 г., и което забранява политическите партии.

Източник: ЦДА, ф. 264 К, оп. 2, а.е. 8413, л. 1.

5.1.7. Мнение

Поверително!

Министерство на Външните работи и на Изповеданията.

До Министерството на Вътрешните Работи и Народното Здраве, отдел Вероизповедания. Тук.

[Изх.] № 11646-53-V, 10.VII.1934 г., София.

[В отговор на Вх.] № 8247/[1]934 год.

Министерството повръща устава на мохамедано-циганския национален културно-просветен съюз с мнение, ДА НЕ СЕ УТВЪРЖДАВА

тоя устав, понеже циганите-мюсюлмани у нас се организират по външно внушение.

Главен Секретар,
Пълномощен Министър: ... [подпис],
Началник Отдел: ... [подпис].

Източник: ЦДА, ф. 264, оп. 2, а.е. 8413, л. 6.

5.1.8. Писмо до Дирекция на полицията

Софийска Общо Мюсюлманска Културно Просветна Взаимоспомагателна Организация „Истикбал“.

18 юлий 1939 г., София.

До Господина Директора на Полицията, Тук.

[Печат]: Главна Дирекция на Народното здраве. 23 юли 1939.
Дело № 31.

Господин Директоре,

Виждайки, че вместо да върви към напредък, циганското население, то от ден на ден отива към морален и материален упадък, поради което, с цел да го издигнем в културно, просветно, морално и религиозно отношение, основахме дружество на всички цигани в столицата, което има за задача да работи между последните за материалното им и духовно издигане, за да може да приближи отчасти живота им към тоя на останалото столично население, защото състоянието, в което се намират в настоящия момент не може и не бива повече да се търпи.

За постигането на нашата цел, обаче е необходима пълна подкрепа от всички отговорни фактори в страната в кръга и рамките на съществуващите закони, защото без такава подкрепа осъществяването на нашата задача е невъзможно, особено за запазване морала между циганите.

Докато за издигането им в културно и просветно отношение е необходимо упорито да се работи ред години чрез изнасяне на сказки и реферати, както и откриване [на] вечерни курсове за възрастните, задачата ни да запазим морала между циганите е съвсем трудна и без подкрепата на властта е абсурд.

На първо време, обаче трябва да се вземат мерки за запазване на техния морал – най-ценната основа, върху която се гради семейното щастие и бъдещето на един народ.

За голямо съжаление, вместо покварата и разврата да намаляват, те от ден на ден се увеличават и вземат застрашителни размери. Нещо обикновено е в късни часове през нощта да се движат пияни мъже и жени из улиците на квартала [1] и из затънтените места, където се вършат срамни деяния, вследствие на което се насаждат и най-опасните за човечеството болести, а в същото време много жени и деца заспиват гладни, защото всичко онова, което техният баща през деня е припечелил, през нощта изияжда и изпива, без да се върне в своя дом, където го чакат гладните жена и деца.

И вместо да се вземат строги мерки за изкореняването на това голямо зло, за съжаление семейните бирарии в квартала, които не са нищо друго, а типични кабарета и гнезда на разврат – от едно се увеличиха на три [2] и именно за увеличението на разврата са единствено най-голямата причина тези кабарета, където се вършат срамни работи и то често от деца под 14 годишна възраст, описанието на които е невъзможно, а най-жалкото е, че същите нощни заведения се посещават от много видни лица из центъра на града [3], които със своето държание дават лош пример на простото циганско население, като не липсват дори и побоища между въпросните видни лица.

Ако се ограничат пиянството и разврата между циганското население, наполовина поне ще се подобри неговото материално положение, за което от страна на властта не са необходими никакви средства, а само един по-строг контрол и вземане мерки за отстраняване особено причините за увеличаване на разврата.

Ето защо, най-учтиво Ви молим, Господин Директоре, да нареките чрез подведомствените ви полицейски органи следното:

1. Да се вземат най-строги мерки срещу всички цигани и циганки, които скитат нощно време без всякаква работа из квартала, особено спрямо ония, които са в пияно състояние.

2. Да направите необходимото от Ваша страна за закриване на циганските кабарета – гнезда на разврата, които деморализират циганското население и действуват много зле върху възпитанието особено на младежта и децата от квартала.

Уверени, че ще обърнете сериозно внимание на тези наши искания и ще направите всичко зависящо от Ваша страна, с което ще извършите и един акт на внимание към циганското население,

което винаги е бивало и си остава от полза за държавата, ний оставаме към Вас с отлични почитания.

Секретар: ... [Подпис] (Рашид Мехмедов),
Председател: ... [Подпис] (Шакир Пашов).
[Печат]

Бележки

1. Тук се имат предвид двете циганските махали, *Коньовица* и *Татарли*, де факто обединени в едно цяло. По това време общата циганска махала е била разположена в покрайнините на града (около днешните бул. *Александър Стамболийски* и бул. *Константин Величков*).
2. Тези три кабарета са: кабаре „Циганка една“, известно също така като „При Кева“, на пресечката на ул. *Татарли* и ул. *Нишка* (днес ул. *Найчо Цанов*); кабаре „Пей, циганино“, на *Окръжен булевард* (днес бул. *Константин Величков*); и кабаре „Бели карамфили“, на пресечката на ул. *Татарли* и ул. *Позитано* (Циганите, 1992b: 3).
3. Вж. по-подробно по-горе.

Източник: ДА София, ф. 1 К, оп. 4, а.е. 683, л. 93.

5.1.9. Донесение

МВРНЗ.
Дирекция на полицията.
Отг[ел] Полит[ическа] полиция.
Агент № 79.
05.07.1937.
София.

Задача № 35.

До Господина началника на Отделение „Б“.
Тук.

Рапорт № 54

Донасям Ви, Господин началник, по възложената ми задача да проуча лицата Ахмед Сеизов и Петър Иванов, следното:

От най-щателните справки, които направи в Централната адресна служба в Дирекция на полицията, а така също от направените издирвания и проучвания между циганските среди в София, лицата

АХМЕД СЕИЗОВ и ПЕТЪР ИВАНОВ не се указаха да имат, както агресни карти, така също и да бъдат познати между циганските среди.

Циганите в София, през 1929 год., са образували една общо-мюсюлманска организация, наречена „ОБЩО-КУЛТУРНА ПРОСВЕТНА И ВЗАИМОСПОМАГАТЕЛНА ОРГАНИЗАЦИЯ“ или „ИСТИКБАЛ“, в която членуват почти всички по-съзнателни и живущи в София цигани и която организация има за председател ШАКИР ПАШЕВ, подпредседател РАШИД МЕХМЕДОВ, член на настоятелството ЕМИН ЕМИНОВ и контролна комисия АСАН ОСМАНОВ, РАМАДАН КОЧОВ и НАЙДО ЯШАРОВ.

От проучванията и разговорите, които водих с някои от гореспоменатите лица, а така също и от други цигани, можах да установя, какво, че няма нищо вярно по изнесеното в задачата – да са ходили лица Ахмед Сеизов и Петър Иванов да агитират и мъчат да организират всички цигани и да образуват един общ цигански съюз в България, който да бъде присъединен към международния такъв с седище в Унгария.

Относно статията, която е писана във в[естник] „Празднични вестн“, бр. 622 от 11.I.1937 г., установих, че същата статия е била с тенденциозно съдържание, която е била писана от неизвестни в циганските среди хора, и която до сега не е била известна на гореспоменатата организация и хората, които влизат в нея.

Агент № 79 (Н. Вълев).

Източник: ЦДА, ф. 370 К, оп. 6, а.е. 745, л. 3.

5.1.10. Устав на Организация *Екине*

Устав

на Единната общо-културна просветна организация
на циганските малцинства в България „Екине“

Глава I. Същност, цел, задачи и устройство.

Чл. 1. Единната циганска организация в България включва в себе си всички цигани, които принадлежат към всемирното циганско движение и са членове на някои от местните дружества на Единната циганска организация в страната, към която плащат членски внос.

Чл. 2. Единната циганска организация в България (ЕЦО) е легитимният представител на циганското движение в страната и пред

Всемирната циганска организация. В нея членуват всички цигани навършили 18-годишна възраст индивидуално, без разлика на пол и социално положение. В нея членуват също така всички цигани от мохамеданска и православна християнска религия, без да се прави каквато и да е разлика.

Чл. 3. Единната циганска организация в България има следните свои задачи:

а) Да се бори срещу фашизма и антициганизма и расовите предразсъдъци;

б) Да издигне циганското народностно чувство и съзнание у българските цигани;

в) Въвеждане на циганския език сред циганските народни маси, като говорим и писмен език;

г) Запознаване българското циганско малцинство с циганската култура;

д) Запознаване българското циганство с неговата духовна, социална и стопанска култура;

е) Издигане икономически циганските слоеве в България;

ж) Физическо закаляване на циганската младеж в България;

з) Продуктивизиране на циганските маси;

и) Закрепване и издигане на циганските институти в България;

к) Осветляване българското обществено мнение по нуждите на циганското население;

л) Да създаде стремеж у циганите за изграждане на едно национално огнище в своя земя.

Чл. 4. Органите на Единната циганска организация в България се определят от конференцията на ЕЦО и те са следните:

а) Местни единни цигански гружества;

б) Конференция на Единните цигански гружества в България;

в) Висш организационен съвет (ВОС);

г) Централен комитет (ЦК);

д) Главна контролна комисия;

е) Главно комисарство на цигански фонд за земеделска подготовка;

ж) Висш организационен съд.

Чл. 5. Конференцията и настоящият устав определят функциите на всеки един от горните органи на ЕЦО и техните отношения помежду им. Конференцията е властна да създаде нови органи със специални задачи, ако това се изисква в даден момент.

Конференцията може да слее някои от функциите на тези органи в едно и да делегира някои от тях върху Централния комитет на ЕЦО.

Чл. 6. Централните органи на ЕЦО се избират от Конференцията съгласно глави ... [1] на настоящия устав.

Чл. 7. ЕЦО се представлява пред властите, учрежденията и частни лица от избрания от Конференцията Централен комитет, респективно от председателя на същия или негов заместник заедно със секретаря или сам.

Чл. 8. В рамките на Единната циганска организация, отделните цигански дружества имат право да се организират отделно със свои управителни тела, със свои устави, непротиворечащи на устава на ЕЦО. Тези дружества могат да водят самостоятелен организационен живот.

Глава II. Местни единни цигански организации.

Чл. 9. Местни единни цигански дружества се образуват от най-малко 15 членове на ЕЦО, живущи в едно и също селище, навършили 18 години, които се подчиняват на настоящия устав и плащат редовно членския си внос.

Чл. 10. Всеки циганин, който отговаря на Чл. 9 има право да бъде член на дадено местно д[ружест]во. За целта той подава съответна декларация и ако настоятелството на местното д-во отхвърли молбата му, той има право да отнесе въпроса до първото общо събрание на местното д[ружест]во.

Чл. 11. Във всеки табор може да има само едно местно циганско д[ружест]во. Всяко местно циганско д[ружест]во има свой устав, непротиворечащ на настоящия. Уставът на местното циганско д[ружест]во се утвърждава от Централния комитет, който задържа един екземпляр в своята архива, а вторият, надеждно заверен, изпраща на самото местно д[ружест]во. Нови д[ружест]ва се приемат от ЦК и тяхното приемане се утвърждава от конференцията.

Чл. 12. Всяко местно единно д[ружест]во е автономно в границите на настоящия устав. То е длъжно да изпълнява решенията на върховните цигански институти и да се подчинява на тяхните нареждания. Органите на местното единно циганско д[ружест]во са: общото събрание на членовете, настоятелството, контролен съвет, местен организационен съвет и организационен съд.

Чл. 13. Общите събрания са редовни и извънредни. Редовните общи събрания се свикват всеки 6 месеца за изслушване отчета на настоятелството и другите органи на дружеството. Извънредното общо събрание се свиква от настоятелството, когато то намери, че това е нужно, а така също и когато бъде поискано с писмена молба

от една пета от членовете на г[ружест]вото, респективно една десета от членовете на местното гружество в София или по искане на Централния комитет на ЕЦО за разглеждане на спешни въпроси.

Чл. 14. Настоятелството на местното единно циганско гружество е върховния изпълнителен орган на същото. Изборът на настоятелството става съгласно гл[ава] ... на настоящия устав. Централният комитет на ЕЦО на основание направените констатации, които той намери за уважителни, може да нареди произвеждането на нови избори за настоятелството. Настоятелствата на местните цигански г[ружест]ва се утвърждават от Централния комитет.

Чл. 15. Местни единни цигански г[ружест]ва с повече от 50 чл[ена] могат в общите събрания да избират и един местен организационен съвет, функциите на който се определят от устава на местното г[ружест]во.

Чл. 16. Общото събрание на местното г[ружест]во освен това избира и един тричленен контролен съвет, както и един тричленен местен организационен съд. Функциите на тези два органа се определят от устава на местното г[ружест]во.

Чл. 17. Всяко местно г[ружест]во, респ. неговото настоятелство, всяка година представя на Централния к[омитет] на ЕЦО писмен отчет за дейността си през изтеклата организационна година.

Чл. 18. Членовете на ЦК, както и членовете на останалите централни институти на ЕЦО имат право да присъстват със съвещателен глас на заседанията на настоятелството на местното г[ружест]во.

Глава III. Права и задължения на членовете.

Чл. 19. Всеки член на организацията има активно и пасивно избирателно право за всички изборни институти – местни и централни, стига да отговаря на следните условия: да е член на някое местно единно циганско г[ружест]во, да е платил членския си внос към същото, и за избираемия да има едногодишно старшинство [2] в организацията.

Чл. 20. Всеки член на организацията е длъжен да бъде записан в местното единно циганско г[ружест]во да се съобразява с настоящия устав, както и с устава на местното г[ружест]во, да плаща членския си внос, да спазва организационната дисциплина и да изпълнява нарежданията и решенията на местните и централни органи на ЕЦО в България.

Чл. 21. Конференцията на ЕЦО в България е върховен орган на същата. Решенията ѝ са задължителни за всички местни единни цигански г[ружест]ва, за всеки член на организацията. Конференциите биват редовни и извънредни.

Чл. 22. Редовната конференция на организацията се свиква всеки 3 години и по възможност след всеки Всемирен цигански конгрес. Избори за делегати на конференцията се извършват съгласно глава ... от настоящия устав.

Чл. 23. Редовните конференции на организацията изслушват, разискват и се произнасят по отчетите на всички избрани от предидущата конференция органи на ЕЦО. Тези органи са отговорни пред конференцията. Конференцията определя бъдещата дейност на организацията, приема бюджета на същата и избира също така и пет делегати за Всемирния цигански конгрес. Конференцията е властна да внесе изменения в настоящия устав, както и в правилника за произвеждане на изборите.

Чл. 24. Извънредните конференции се свикват по решение на Централния комитет за разрешаването на някои спешни въпроси, по решение на Висшия организационен съвет и по искане на половината от броя на местните дружества.

Чл. 25. Както за редовната, така и за извънредната конференция, Централния комитет оповестява най-малко един месец преди датата на свикването ѝ, дневния ред, мястото и датата на откриването. Конференциите могат да се занимават и с въпроси извън оповестения от ЦК дневен ред, ако такива бъдат поставени от най-малко от една трета от делегатите на конференцията.

Чл. 26. Всяко местно единно циганско дружество има право най-малко на двама делегати, независимо от броя на легитимизираните при него членове. Местни дружества с повече от 100 редовни членове имат право по на един допълнителен делегат на всеки последующи сто членове или част от 100 редовни членове. Редовните членове на едно местно дружество се определят от броя на редовно отчетените от местните дружества към ЦК членове.

Чл. 27. В конференцията, освен редовно избраните делегати на местните дружества участват с права на редовни делегати: председателите на Централния комитет, всички останали членове на останалите институти участват в конференцията със съвещателен глас. При вземане становища по отчетите на Централните институти отговорните по тях лица нямат право на глас.

Чл. 28. Централният комитет и всички държавни институти са длъжни един месец преди конференцията да предоставят на местните дружества писмените отчети за тяхната дейност.

Чл. 29. Изборът на делегатите на конференцията и местните дружества се произвеждат съгласно гл[ава] ... на настоящия устав. Всеки

делегат има право само на един глас и мандат. Мандатът е личен и не може да бъде прехвърлен другиму.

Чл. 30. Заседанията на конференцията са публични, освен ако по даден въпрос самата конференция реши разискванията да стават при закрити врата. Заседанията се водят по правилник, изработен от самата конференция.

Глава V. [3] Висш организационен съвет.

Чл. 31. Висшият организационен съвет [(ВОС)] се избира от конференцията и се състои от 35 души. Към него с равни права се предават по двама представители на Централния Комитет. Висшият организационен съвет се избира за три години. Членовете на ВОС могат да бъдат и от различни табори (селища). В състава на ВОС по право участвува и един член на Висшия организационен съд.

Чл. 32. Редовните сесии на ВОС се свикват всяка година от Централния комитет. Извънредните сесии се свикват за разрешаване спешни въпроси от ЦК.

Чл. 33. Заседанията на ВОС са публични, освен ако по решение на Съвета се наложи заседанията да се водят при закрити врата. Решенията на ВОС се вземат с обикновено болшинство. Председателят на ВОС е същевременно и предс[едател] на ВОС. [4]

Глава VI. Централен комитет.

Чл. 34. Централният комитет се избира от Конференцията или при особени случаи от Висшия организационен съвет. Той се състои от председателя, двама подпредседатели, двама секретари и касиери, осем съветници, всички живущи в един и същ град. Председателят на Централния комитет се посочва в самата конференция, а останалите длъжности се разпределят в първото заседание на Централния комитет. Председателят на ЦК е председател на единната циганска организация в България.

Чл. 35. Централният комитет се свиква на заседания всяка седмица редовно. Заседанията на Централния комитет са законни, ако присъстват повече от половината от членовете на състава. Централният комитет има за задача да провежда решенията на конференцията [и] на ВОС. Той се грижи да издава органа на организацията „Романо еси“ (цигански глас), а също и други печатни издания, ако нуждите на организацията налагат това.

Чл. 36. В случай, че ЦК намери, че дейността на някой орган на организацията не съответствува на решенията на конференцията или

на ВОС, или на настоящия устав, той влиза във връзка с тези органи за коригиране на тяхната дейност.

Глава VII. Главна контролна комисия.

Чл. 37. Главната контролна комисия се избира от конференцията, съгласно гл[ава] ... от настоящия устав и в кръга на своята дейност [е] напълно автономна. Тя се състои от трима души, жители на един и същ град, по възможност от града, където е седалището на Централния комитет и другите централни институти [на организацията].

Чл. 38. Главна контролна комисия има за задача да проверява, когато тя намери за нужно, бюджетното упражнение на всички централни институти на организацията, и в това отношение тя има пълни и неограничени права. Обязателно всеки шест месеца тя трябва да извърши финансова контрола на тези институти и да бъде готова да дава отчети за тази си дейност, както пред конференцията, така и пред сесиите на ВОС.

Глава VIII. Висш организационен съд.

Чл. 39. Висшият организационен съд се избира от конференцията, съгласно гл[ава] ... от настоящия устав. Той се състои от петима членове, по възможност част от тях да бъдат юристи. Седалището на съда е това на централните институти [на организацията].

Чл. 40. Задачите на Висшия организационен съд са: да разглежда подадените до него тѣжби от членове на организацията срещу някои институти на самата организация и да се поизнесат по тях, както и по спорове между местните организации и централните институти.

Глава IX. Бюджет, счетоводство и контрол.

Чл. 41. Счетоводството на централните институти на организацията се водят съгласно наредбите на страната за бюджета и отчетността.

Чл. 42. Бюджетът на централните институти се изработва от конференцията или от сесията на ВОС и се упражнява от ЦК за всички институти.

Чл. 43. Висшият контролен съвет ревизира счетоводството и упражнението на бюджета на централните институти, а местните контролни комисии – тези на местните дружества. При ревизии и контрола се съставят съответните протоколи в два екземпляра, единият от които остава у контролната комисия, а вторият се предава в контролния институт.

Глава X. Дисциплинарни разпореждания.

Чл. 44. При неизпълнение на разпорежданията на настоящия устав, както и на конференциите, [на] ВОС и централните институти от страна на местни гружества или на отделни членове на организацията, ЦК има право да налага следните дисциплинарни наказания: напомняне, мъмрене, публично предупреждение чрез печатния орган на организацията, отстраняване на дружеството или на члена за срок от три до шест месеца, както и най-строгото наказание – изключване.

Чл. 45. Наказанията, наложени от ЦК на местните гружества или на отделни членове могат да се обжалват пред Върховния организационен съд, който се произнася [по] въпроса и неговото решение [е] окончателно.

Чл. 46. И местните гружествени настоятелства могат да налагат на своите членове горните наказания за техните провинения, като последните могат да обжалват решението на настоятелството пред местния организационен съд, при липса на такъв пред общите събрания на [гружест]вото.

Глава XI. Печатен орган на организацията.

Чл. 47. Печатният орган на Единната циганска организация в България носи названието „Романо еси“. Той се списва от редакционна колегия под ръководство на Централния комитет.

Чл. 48. Печатният орган на организацията е преди всичко информационен. Той дава сведения за ... [5] обществено-политически теми, както и за живота на организациите в България. [Той трябва] да възпитава всички членове в чрез статии и дописки в отечественофронтovski дух, и да проповядва изграждането на социализма в България.

Чл. 49. Формата на вестника, цената и начина на издаването му се определят от Централния комитет. Администрацията на органа се завежда от специален член на ЦК и сметководството му е отделно от общото счетоводство. Органът се издържа от собствени приходи и от субсидии, предвидени в бюджета.

Глава XII. Изборни институти и провеждане на избори.

Чл. 50. По начало всички централни и местни управителни тела на организацията са изборни. Само при изключителни случаи, когато е невъзможно да се провеждат избори, тези институти се назначават било от ВОС, респ[ективно] от местните организационни съвети, било по някой друг начин.

Чл. 51. Право на избиратели имат всички членове на организацията, които отговарят на условията на чл. ... [6] от този устав. Изборите са лични и тайни и се провеждат в специални помещения, изолирани от външни влияния и в специални, предварително прегледани и запечатени с гружествения печат изборни урни. Самите избори се произвеждат от специален изборен комитет, който се избира от местното г[ружест]вено настоятелство. За произвеждане на изборите се съставя надлежния протокол. Чрез избори се избират: местно г[ружест]вено настоятелство, местен организационен съвет, както и делегати за конференцията.

Чл. 52. Изборите за институти на местните г[ружест]ва се обявяват от г[ружест]веното настоятелство, петнадесет дни преди избора с обозначение точната дата на избора, мястото на избора, часа на започване и свършване на избора, съобразно местните условия, като за г[ружест]ва с повече от 100 члена изборите трябва траят непрекъснато 10 часа. Седем дни преди избора местното г[ружест]вено обявява и съставя на изборния комитет.

Чл. [53.] Изборите за делегати на конференцията на ЕЦО се обявяват от ЦК един месец преди провеждането им. 48 часа преди изборите кандидатските листи се оповестяват от гружественото настоятелство на видно място или на няколко места.

Чл. 54. Бюлетините са всички един цвят, печатани или еднообразно надписани на пишеща машина. Избирателят не може да прави никакви зачертавания в бюлетините. При подобно деяние бюлетината се смята невалидна.

Чл. 55. Констатация за провеждането на дадени избори се правят със заявление подписано най-малко от 5 души избиратели до ЦК на ЕЦО. Те се подават 24 часа след прекъсването на избора.

Чл. 56. Изборът на централни институти става по правилата на настоящия член на устава. Изборът на централни институти става от конференцията от делегати [и е] тайно по пропорционалната система.

Чл. 57. В малки местни г[ружест]ва изборите съгласно настоящия устав по чл. 56 могат по решение на общите събрания да станат и с явно гласуване. При всички избори трябва да има предвид, че трябва да бъде приложена онази пропорционална система, която би дала възможност на най-голямо число представени листи да участват в новите изборни институти.

Глава XIII. Общи разпореждания на настоящия устав.

Чл. 58. За заседанията на всички изборни институти, както и за местни г[ружест]вени събрания и за конференцията, се водят общи протоколи.

Печатът на Единната циганска организация в България е кръгъл със следния текст: „Единна циганска организация в България – Централен комитет – София“, който текст се написва на български и цигански езици. Печатът на местните единни г[ружест]ва са подобни на [този на] ЦК.

Чл. 59. Празникът на организацията е 7 май. Знамето на организацията е червено с две бели полета в средата с триъгълник.

Чл. 60. Изменения в настоящия устав са допустими да се правят само от Конференцията на организацията, в чийто дневен ред изрично е предвидено това.

Чл. 61. Настоящият устав е приет от II редовна конференция на ЕЦО в България на ... [7] в гр. София.

На II редовна конференция на ЕЦО в България на ... [8] в гр. София, която прие и утвърди настоящият устав на организацията, участваха следните делегати, представителите на съответните местни единни цигански организации [9].

Бележки

1. Тук, както и още на няколко места по нататък в текста, когато става въпрос за провеждането на избори в рамките на организацията, се използва тази стандартна формулировка, при която неясно защо е оставена не попълнена номерацията на главата (Глава XII – Изборни институти и провеждане на избори), в която е описана процедурата на провеждането на тези избори.
2. В случая налице е логически безсмислена формулировка. Изискването за „старшинство“ би могло да се разбира в смисъл, че отговарящите на това условие трябва вече да са били избирани поне веднъж на ръководни позиции в организацията, но остава неясно как все пак те са били избрани на такива позиции първоначално, когато не са отговаряли на това условие.
3. В текста липсва Глава 4, което най-вероятно е допусната печатна грешка в номерацията.
4. В случая налице е напълно неразбираема формулировка, за която няма смислово обяснение.
5. Оставено е многоточие в текста, което не е попълнено допълнително.
6. Имат се предвид условията, описани в Чл. 19 от този Устав.
- 7-8. Датата на бъдещата конференция е пропусната, т.е. тази дата не е уточнена предварително.
9. Имената на делегатите на конференцията липсват, и това е естествено, тъй като тя би трябвало да се състои в неопределено бъдеще, като текстът на Устава е предварително подготвен, за да бъде приет, датиран допълнително и подписан в пълен (и непроменен) вид.

Източник: ЦДА, ф. 1 Б, оп. 8, а.е. 596, л. 50-52.

5.1.11. Спомени на Шакур Пашов

Шакур М. Пашов

История на циганите в България и в Европа.
„Рома“

София, 1957 година

[...]

Двадесет и трета глава
Просветно дело

Учениците-цигани пред освобождението и наскоро след него, та дори до 1905 година, учеха в София в турското училище, на което *мо-алим* (директор) беше Осман Ефенди. Наг стотина деца-циганчета са били ученици в това училище, от които пет са били изпратени да следват в Цариградския университет [1] от турската вероизповедна община, като стипендианти. Те се казваха: Кочо Рамаданов, Малик Омеров, Сагук Сефидов и Ибраим Коков.

През 1905 година, поради изселването на турското население от София и България, турските ученици намаляха и останаха главно децата на нашите сънародници и затова, членовете на новото турско настоятелство, озлобени закриха училището и нашите деца през 1906 година отидоха масово да учат в българските училища.

[...]

През 1906 година бяха създадени цигански гимнастически друже-ства, които изпълняваха дневни и вечерни игри и организираха излети към Княжево и Враждебна [2].

Съобразно нашето обществено устройство и ние, както европейските малцинствени цигански групи, имахме един старейшина, който наричахме *Мухтар* (*Черибашия*), който представляваше циганското малцинство пред официалните власти. Черибашията се избираше доброволно и той следеше за строгото спазване на морала и реда между населението.

През 1919 година, след като се завърнаха от войната, циганите се събраха на събрание, в което ние вече имахме млади интелигентни хора, в едно бурно заседание смъкна споменатите старейшини (черибашии), като се създадоха по нов образец пет до седем-членни комитети, които представляваха циганско малцинство пред всички органи на власт-

та и се грижеха за превъзпитанието на малцинството. Комитетите се състояха от председател, секретар и членове. Освен комитетите, съществуваха от много стари времена и гружества за подпомагане на социално слабите. Те се наричаха „лонжи“ [3]. Последните продължиха своята работа. Те помагаша на крайно нуждаещи се приживе и при случай на смърт. Всяка „лонжа“ наброяваше от 30 до 50 члена. Тя устройваше и излети до Княжево (Бале Ефендия, Бали Баба) [4], и други места, където изнасяха музикални увеселения с народни хора и танци през целия ден. Ръководствата на „лонжите“ се наричаха *Уста Баши* и *Егит Баши* [5].

През 1920 година циганската младеж замени тези „лонжи“ с гружества, които се ръководеха също по нов модерен начин и образец. Ръководството им се състоеше от председател, подпредседател, секретар и членове на управителния съвет, а уставите им бяха утвърдени от Министерството на вътрешните работи. Тези комитети имаха същата задача, както и „лонжите“ – да раздават помощи и да бдят за опазване на добрия морал.

[...]

Двадесет и шеста глава Борби за граждански и политически права

На едно събрание през 1921 година прогресивната младеж реши да се състави комитет, който да си постави за задача за даване на политически и граждански права на циганското малцинство. Въпреки постановленията на конституцията, Каравелов, недоволен от циганското малцинство заради това, че вместо да даде нему подкрепата си, то бе я дала на Радославов, отне избирателните права на циганите [6]. Този явно противоконституционен акт на Каравелов бе посрещнат с болка от циганското малцинство, което смяташе, че Каравелов няма никакви основания да прави това.

Сега, след като много от младежите бяха взели участие във войната 1915-1918 година и след като мнозина от тях бяха оставили костите си по четирите краища на Балканския полуостров, циганското малцинство смяташе, че има всички основания да претендира за равенство пред законите в страната. Министър-председател тогава бе Ал[ександър] Стамболийски [7].

Комитетът бе избран и в него влизаха: [Х]юсеин Билалов, Шакир Пашев, Рашид Мехмедов. Реджеб Юсеинов, Мутао Билалов, Юсуф Мехмедов, Билал Османов.

Скоро след това така избраният комитет се яви пред министър-председателя Ал[ександър] Стамболийски, който внимателно изслуша исканията на комитета и след това обеща да бъдат дадени тези права. И той устоя на обещанието си. В първото заседание на следващото Народно събрание той внесе предложение за възстановяване изборителните права на циганите и подкрепен от комунистическите народни представители, законът бе приет [8].

През 1925 година циганското малцинство избра училищно настоятелство в състав: председател Рашид Мехмедов, подпредседател Реджеб Юсеинов и секретар Шакир Пашев, а членове: Мустафа Енкеков, Малик Омеров. Училищното настоятелство в горния състав бе утвърдено от Столичната община, но турската вероизповедна община следваше по закона да гарантира за училищното настоятелство, което тя отказа да стори. Циганите-мохамедани по това време водили борба да имат право на избор и то във вакъфското настоятелство. Но понеже устава на мюсулманската община изискваше да има 40 семейства, за да имат право циганите на избор, а понеже циганите не са имали толкова семейства, мюсулманската община се противопостави и в този случай. Това действие на мюсулманската община силно възбуди циганското малцинство. Тогава всички цигани се обединяват като един и успяват в скоро време да извадят удостоверения на повече от 40 семейства, че са мохамедани от Столичната община, и че са турци. Мюсулманската община, обаче, пак е упорствувала и не искала да признае представените удостоверения за достоверни. Борбата стига до Върховния административен съд, но и тук циганското малцинство изгубило, защото делото било решено в полза на мюсулманската вероизповедна община. И циганите си остават само с необорените документи, че са турци.

Преди едни избори [9] Никола Мушанов [10] назначи тричленна комисия в следния състав: Юсеин Папукчиев, председател; Хюсеин Билалов – секретар и Малик Еминов – член. След изборите, обаче, не се дава възможност на тази тричленна комисия да си заеме местата, понеже Шумков, частният секретар на Никола Мушанов, бил издал заповед поменатата тричленна комисия да не приема вакъфското настоятелство от старите ѝ членове, като и сега малкото турци, които бяха останали, успеха да се наложат на болшинството.

Но и сега циганското малцинство не се е отчаяло, а се отдава на организационен живот и на 7 май 1929 година се основава първата организация на циганското малцинство в София, която обединява всички бивши дружества (лонжи) в организацията „Истикбал“ (Бъдеще), коя-

то наброява значителната за онова време цифра 1,500 члена, с председател Юсуф Мехмедов и секретар Шакир Пашев, а член – Юсеин Билалов.

Същата година се основава и дружество „Взаимопомощ“ с председател Рашид Мехмедов, в която членуваха част от дружествата на бившите лонжи. По този начин се създават в циганското малцинство две големи организации – „Истикбал“ и „Взаимопомощ“.

Освен тези две големи организации, циганите имаха и други професионални дружества на ковачи, калайджии, търговци, които членуваха в „Истикбал“.

Съществуваха и младежки културно-просветни дружества с много прогресивни тенденции: „Наангле“ (Напред) и спортното дружество „Египет“.

През 1930 година прогресивната младеж обедини в едно двете големи организации на циганското малцинство под едно общо име „Истикбал“ (Бъдеще), с председател Шакир Пашев, двама подпредседатели, а именно: Реджеб Юсеинов и Рашид Мехмедов и секретари: Ахмед Сотиров и Рамчо Шакиров, и членове: Ю[сеин] Билалов, Емин Еминов, Райчо Кочев и др.

През 1931 година, по предложение на председателя на организацията Шакир Пашев, бе взето решение да се издава цигански вестник в България, който нарекоха „Тербие“ (Възпитание). Негов пръв редактор бе Шакир Пашев. Вестникът бе разпространен из цялата страна. За тази цел бяха организирани много хора във Враца, Лом, Оряхово, Плевен, Пловдив, Кюстендил, Стара Загора, Русе, Шумен, Бургас, Перник, Сливен и в много села.

Задачата, както на общата организация „Истикбал“, така и на вестника „Тербие“ бяха превъзпитаването и културно-просветното издигане на циганското население в България.

На 7 май 1932 година се състоя първата циганска конференция в гара Мездра. Тази конференция се състоя, благодарение инициативата на циганската организация във Враца. Организатори на тази конференция бяха сънародниците ни Никола Палашев и Сандо Ибров. Присъствуваха делегати от цялата врачанска област, включително и от селата. Тук бяха представени Михайловград [11], Оряхово и селата около него, Бяла-Слатина, Плевен, Лом, Червен бряг и София. Софийската делегация се водеше от председателя на организацията „Истикбал“ в София – Шакир Пашев и в нея влизаха още Емин Еминов, Найдо Яшаров и Али Яшаров. Конференцията се състоя до калето край Мездра и се взе решение всички цигани в България да се ръководят от общата организа-

ция „Истикбал“. Реши се също органът на организацията „Истикбал“ – вестник „Тербие“, да проникне като просветителен лъч до последната колиба на цялото циганско малцинство в България.

На 7 май 1934 година се поднесе венеца на гроба на починалия заслужил деятел на организацията – Реджеб Юсеинов, който приживе бе щедро надарил училището и циганските деца. Той беше дълго време по-председател на циганската организация. Роден е на 10 май 1879 година и почина на 30 декември 1933 година. Венецът бе положен и от името на ръководството на организацията ѝ Шакир Пашев с кратко слово и секретаря Рамчо Шакиров и този ден – 7 май, стана традиция циганското малцинство [12] да отива на поклонение на гроба на заслужил цигански деятел Реджеб Юсеинов.

Културно-просветната организация „Истикбал“ стана законен представител на циганското малцинство в цяла България. Поменатата организация водеше регистър за ражденията и смъртните случаи само за София. Организацията притежаваше собствена погребална кола. „Истикбал“ издаваше служебни бележки за нашите сънародници, без които Софийската община не им издаваше нужните удостоверения. Организацията представляваше списък пред Софийската община за циганските бедни семейства и според този списък им се даваше съответната материална помощ.

С една дума организацията „Истикбал“ играеше роля на официален институт, представляващ единствен циганското малцинство пред законните власти в София.

В[естник] „Тербие“ пък играеше ролята на възпитател всред циганското малцинство. Неговата задача бе да издига културно-просветното равнище на циганите, да ратува за тяхното политико-обществено възпитание и да насочва циганското малцинство към прогресивните политически идеи, единствени които ратуваха за равенство на всички нации в държавата. Тази своя задача той изпълняваше с ревност и ентузиазъм и ръководството на вестника истински се радваше, когато разбереше, че вестникът действително подпомага издигането във всяко отношение на циганите. Хюсеин А. Билалов бе един от най-близките сътрудници на вестника и влизаше в редакционната колегия. Той бе истински ентузиазизиран, обичаше вестника и с дейността си бе дясната ръка на неговия редактор Шакир Пашев. Те двамата, с дружни усилия, не жалейки време, сили и средства влагаха всичкото си умение и старание да подобрят все повече страниците на вестника, за да го направят жив, сочен и интересен за читателите му. Те знаеха, че един вестник може да стане настолен за читателите

си, когато ратува за повишаване на техния материален бит и когато този вестник отразява мислите, желанията, стремежите и идеалите на своите читатели. И в това отношение те правеха всичко, за да задоволят всестранныте изисквания на читателите си. Те също така бяха горди, защото в[естник] „Тербие“ бе първият вестник в Европа [13], който се издаваше, за да ратува за културно-просветното издигане на циганското малцинство. До създаването на в[естник] „Тербие“, а и дълго след това, никъде в Европа не се издаваше вестник на циганските малцинства. Това бе една голяма придобивка за българските цигани и справедлива гордост на неговите инициатори, а особено за редакционното ръководство.

В своите колони вестникът отразяваше ежедневните грижи на циганското малцинство, той се занимаваше с всестранныта и плодотворна работа на организацията „Истикбал“, изнасяше живота на разните други цигански организации – тези на младежите, на спортните им клубове, на занаятчийските организации и предаваше всяко събитие, което се случваше в живота на циганското малцинство. Той поощряваше младите и ентузиазирани цигани да подобрят все повече своето културно-просветно издигане, ратуваше всеотдайно за всестранныто превъзпитаване на циганското малцинство, зовеше го към прогресивна политико-обществена дейност, бореше се с предразсъдъците, вкостенелите и умиращи традиции и в това отношение той имаше неоспорни успехи. Той стоеше, например, начело в борбата за премахване на [фереджетата и] [14] шалварите, като в това отношение подпомагаше решително борбата на самата организация „Истикбал“. И когато виждаше плодовете на своята дейност, редакционната колегия се радваше, защото в нейните среди имаше разбирането, че без културно просветно издигане на циганското малцинство, без премахване на вредните закостенели предразсъдъци, суеверия и нрави, един народ не може да върви напред. Редакционната колегия схващаше, че циганското малцинство ще трябва преди всичко да се отърси от всички вредни предразсъдъци, да тръгне по един нов път на превъзпитание, да усвои новите прогресивни политико-обществени идеи – с една дума да тръгне в крак с всички културни народи.

[...]

Вестник „Тербие“ наистина повдигаше националното патриотично чувство на циганското малцинство, но се бореше решително и убедително против неговото шовинизиране. Вестникът ратуваше за един просветен патриотизъм, но се противопоставяше на непросветения фанатизъм и шовинизъм.

И в това отношение в[естник] „Тербие“ бе образец на един действително прогресивно демократичен орган, задачата на която бе да сее любов между хората, а не разединение. Той бе срещу братските унижителни войни – за мир и разбирателство между всички народи в света. Главен стимул на в[естник] „Тербие“ бе любовта между хората, разбирателството между народите. Той бе решителен и непоколебим враг на омразата между хората и неразбирателството между народите. С тези основни лозунги, които бяха легнали в неговата програма, вестникът се посрещаше с радост от всички, и особено от циганското малцинство.

И затова неговият успех бе толкова голям.

Двадесет и седма глава Нрави и обичаи, и борбата срещу вредните такива

До 1920 година циганите имаха обичаи във връзка с брака, които бяха явно вредни, често крайно обидни за момата и много вредни за създаването на истински щастливи цигански семейства. Това бе обичаят „Баба-ак“ [15], по силата на който момчето-женех и неговите родители трябваше да заплатят скъпо на бащата на булката, за да имат съгласието на момините родители за сключване на брака. Този вреден и крайно обиден обичай трябваше на всяка цена да бъде премахнат, защото той създаваше поводи за сключване на брак не по любов и взаимно влечение, а бракове, в които младият кандидат-женех при наддаване можеше да отклони момата от онзи, към когото тя чувствуваше влечение. Този „Баба-ак“ (бащина заслуга) безспорно бе остатък от времената, когато се е търгувало с жените и когато те са били обикновена стока – така, както е бил и добитъкът например. Този вреден и отживял времето си обичай трябваше да бъде премахнат на всяка цена и срещу него въстанаха решително организацията „Истикбал“, както и в[естник] „Тербие“. Тази борба не бе лека, защото предубежденията и закостеливостта, особено на по-старите, не се побеждаваха така лесно. Със системна разяснителна работа, обаче, както в общи събрания, така и при домашни срещу и лични разговори, този обичай полека-лека бе премахнат, за да открие широко дверите към създаване на истинско щастливо циганско семейство.

С премахването на този обичай разводите в циганските семейства значително намаляха, защото браковете вече се създаваха не вече „по сметка“, а по влечение. А да се укрепи основната клетка на всяка нация – семейството, това значи да се укрепи и самата нация. В

това отношение борбата с оскърбителния обичай „Баба-ак“ на организацията „Истикбал“ и в[естник] „Тербие“ ще трябва да бъде оценена правилно и справедливо и да им се признае, че те са извършили, макар и много трудно и при силно противодействие, една истинска национална победа в укрепването на циганското семейство. [...] С това борбата на организацията „Истикбал“ и в[естник] „Тербие“ добива значението на огромна национална придобивка.

Сватбите някога траеха по четири дни (от вторник до петък). Този обичай, обаче, все повече се изоставяше поради новата стопанска конюнктура, защото нищо не оправдаваше обичаят да се протакат сватбите по четири дни, да се пръскат за небивали тържества много средства, да се преуморяват в четиридневни веселби, както младоженците, така и техните близки, за да се стигне до там, че няколко дни след като се свърши сватбата, да се търсят пари за най-насъщните семейни и домашни нужди. Безсмислените разходи по тези сватби често лишаваха младите семейства от възможността да се обзаведат, за да имат в дома си условията на един щогоден човешки живот. Тази традиция, срещу която организацията водеше разяснителна работа, постепенно, по силата на самите обстоятелства, от ден на ден все повече отпаднаше, за да се стигне днес до едnodневната сватба.

През време на сватбите на младоженците се носеха от техните близки подаръци, обикновено овни, вино, ракия. Този обичай и до днес съществува, само сега е преобразен, като на младите съпрузи се купуват за подаръци вече разни домашни потреби, като котли, тенджери, кани, гардероби, бюфети и пр. – неща, които изисква новия живот.

Обичайно е било също така булката да се гримира с бял крем, като по него се налепвали разни украшения, защото самият крем се е намазвал на дебел пласт, та да може да държи украшенията залепени на него. Някои гримьорки (телезики) са поставяли върху белия крем черти от друг цвят и специални пълчета [16].

Бракът на циганите-мохамедани се е извършвал в къщи от имамина (свещеника), а бракът на православните цигани се е извършвал в православната църква, без обаче да бъде гримирана булката. След венчавката, обаче, обичаите са същите, както и при циганите-мохамедани.

Когато в семейството е настъпвало някакво сериозно недоразумение, спорът е бил уреждан от специалния отдел при организацията „Истикбал“. Този отдел се е наричал помирителен съвет на циганското малцинство. Той е успявал почти винаги да урежда спорните въпроси и да внася мир и успокоение в семейството. От тук явствува колко всеотранна и плодотворна е била дейността на организацията „Истикбал“.

[...]

Организацията „Истикбал“ имаше всяка седмица конференция на всяка група по отделно, на които се изнасяха беседи за превъзпитанието на циганското малцинство и за неговото културно и политико-обществено издигане. В тези конференции се водеше и системната борба против шалварите, които в скоро време бяха премахнати от циганското малцинство.

[...]

Друг обичай, съществуващ между циганите, е така наречения „сюнет“ – обрязване. Младите момчета, като навършат известна възраст, се обрязват при специална тържествена обстановка, която почти се приближава до тази, която съществува при сватбите. Обрязването се извършва от специално подготвен за целта бръснар [17].

Организацията „Истикбал“ водеше всестранна дейност. В своята разяснителна работа тя успя да премахне много ненужни, а често дори и вредни и скъпи обичаи.

По настояване на организацията „Истикбал“ премахна се гримирането при сватбите на младоженката, премахна се също така „Бабаака“. Сватбите пък станаха по-скромни. Това са придобивки, които, ако се прецени вредата от всичките тези обичаи, ще се разберат и значението им.

Шалварите престанаха да бъдат всекидневна носия на циганките, а останаха като музейна ценност и се обличат само при специални случаи, когато трябва да се подчертае националният характер на някое тържество.

[...]

Тридесет и първа глава

Възстановяване на Софийската циганска организация

През 1945 година, след като народните свободи бяха възстановени, циганското малцинство, по инициатива на разтурената организация „Истикбал“, свика на 6 март голямо събрание на ул. „Татарли“ 18. Това събрание се е смятало като учредително такова, на което единодушно се е решило да бъде възстановена организацията на малцинството, за да се продължи превъзпитанието на последното.

На това събрание единодушно е било избрано следното ръководство на организацията: Председател – Шакир Пашев, Подпредседатели – Райчо Кочев и Билал Османов, Касиер – Демир Рустемов, Секретар – Таур Селимов, Членове: Емин Еминов, Хюсеин А. Билалов, Сульо

Метков, Реше Демиров, Рамчо Томев, Демчо Благоев, Найдо Яшаров, Асан Османов (Палячо), Асан Соманов, Исмаил Шакиров, Шакир Мещанов, Али Мехмедов, Изет Салчов, Цеко Николов.

В организацията бяха приобщени около 3,000 члена. Ръководството създаде във всички квартали организации в които редовно се провеждаха събрания и конференции. Задачата на тези събрания бе да работи все по-упорито за всестраниното културно-просветно и политико-обществено издигане на циганското малцинство.

След народната победа от 9 септември 1944 година, както за българския народ, така и за циганското малцинство се откриха нови светли хоризонти на пълно политическа, културна и национална свобода. Циганското малцинство ентусиазирано поздравя народната победа, защото тя отвори за него до тогава здраво заключените двери на свободата. С победата на 9 септември се премахна дискриминацията, която буржоазно-фашистките правителства бяха установили до тогава за циганското малцинство. Пред циганското малцинство се откри широкият друм за културно-просветната работа и то не закъсня да я използва всестранино. Из цялата страна бяха създадени самодейни художествено-музикални колективи, които навсякъде бяха посрещнати с голям интерес, всеобщо одобрение и възторг.

[...]

Бележки

1. Не е съвсем ясно какво се има предвид под „Цариградски университет“. По това време (края на XIX и началото на XX век) в Истанбул не е съществувал университет (с изключение на Робърт Колеж). По всяка вероятност в случая това се отнася до Ислямското теологично училище, което през 1933 г. се трансформира в Истанбулски университет.
2. Княжево и Враждебна по това време са села, разположени край София.
3. Правилно ‘лонджа’ (ег. ч.), ‘лонджи’ (мн. ч.) – термин, използван от еснафските сдружения в Османската империя (вж. по-подробно по-горе). Общото събрание на даген еснаф се е наричало ‘голяма лонджа’, а ‘малка лонджа’ неговия управителен съвет.
4. Отнася се за тюрбето (мавзолея) на мюсюлманския светия шейх Бали Ефенди, починал през XVI век. Под името ‘Али Баба’ той и до днес се почита от циганите в София, които на 2-и август (денят на Св. Илия по т.нар. стар стил, т.е. по Юлианския календар) посещават тюрбето, намиращо се в двора на църквата „Св. Илия“ в Княжево (Марушиакова & Попов, 1993: 164).
5. ‘Уста баши’ и ‘Егит баши’ също са термини, използвани от еснафските сдружения в Османската империя – така са се наричали ръководителят и главният съдия на даген еснаф.
6. Вж. по-подробно Глава 3.
7. Александър Стамболийски (1879-1923) – български политик, ръководител на БЗНС, министър-председател на България (1919-1923).

8. Вж. по-подробно по-горе.

9. Става дума за парламентарните избори, проведени през 1931 г.

10. Никола Мушанов (1872-1951) – български политик от Демократическата партия, министър-председател на България (1931-1934).

11. По това време градът се е наричал Фердинанд, а днес Монтана.

12. Всъщност масовите посещения на гробището един ден след празнуването на Гергьовден е стара традиция на циганите в София, която е запазена и до днес.

13. Както вече бе казано по-горе, вестник *Тербие* не е първият цигански вестник в България (да не говорим за Европа).

14. В оригинала фразата ‘фереджетата и’ първоначално е изписана, но по-впоследствие е задраскана. Няма никакви исторически сведения или съхранени в устната история спомени циганките в София някога да са носили фереджета.

15. С термина ‘баба-хак’ (от турски) циганите на Балканите наричат парите за булката, плащани от семейството на младоженеца на семейството на момичето при аранжираните бракове.

16. Малки метални лъскави кръгове, които украсяват грехите на жените, носени по празнични поводи. В случая се описва специалния грим, нанасян на лицето на булката, което е бил често срещан обичай при различни мюсюлмански общности на Балканите. Днес това вече не е спазвана практика от циганите (заменено само с празничен грим), но се запазва на места при т.нар. помаци (българи мюсюлмани) в Родопите, както и при гораните в Косово.

17. Практиката на обрязването (*сълнет*) е запазена при ромите в София до 70-те години на XX век. Запазена е снимка на празничното шествие на момчетата, язещи коне, при последното публично обрязване, проведено в кв. *Факултета* (АСР, ф. Фотографии, а.е. Михаил Георгиев).

Източник: Пашов, Шакир М. *История на циганите в България и Европа. „Рома“*. София, 1957, с. 80-82, 101-122. Ръкопис. АСР, ф. Шакир Пашов, а.е. Книга.

Пълният текст на ръкописа, както и други архивни материали, свързани с Шакир Пашов, са публикувани в: Пашов, Шакир. 2022. *История на циганите в България и Европа: Рома*. Марушиакова, Елена, Веселин Попов & Лиляна Ковачева, съст. София: Парадигма.

5.1.12. Автобиография

[Шакир Пашов]

[Автобиография]

[...] [1]

В едно събрание, проведено в Театър „Ренесанс“ (сега [кино] „Георги Димитров“) [2], нашата партийна група взе решение да дадем една скромна сума за клуба на партията [на площада до] „Лъвов мост“, кой-

то беше опожарен от буржоазната власт. Партийната група взема участие в конгреса [3], който се проведе в Театър „Ренесанс“, където бях делегат през 1922 год[ина]. В него конгрес участваха и международни дейци на комунистическото движение, като Клара Цеткин и др[уги].

През 1923 година в септемврийските събития [4] бях потърсен от агенти и полицията, но аз реших да избягам в Кюстендил, където се включих в строежа на Популярната банка като арматурист железар, а бях оставил жена и три деца без никакви средства. След потушаването на въстанието и свършването на банката се върнах в София и отново се включих в работа, като се срещнах с Вълчо Иванов и почнахме нелегална работа и възстановихме [партийните] групи. За заслугите и борбата ми през 1924 година в образувания Единен фронт между комунисти и земеделци, Вълчо Иванов постави моята кандидатура в изборите за народни представители и аз бях избран за такъв от БКП [5].

На 15 април 1925 година за атентата в [църквата] Св. Неделя бях отново арестуван в участъка, после в 6-и полк, после Дирекцията на полицията и училище „[Константин] Фотинов“, където престоях цели три месеци. Поради непрекъснатото ми преследване и обиски в къщи от полицаи и агенти аз реших да емигрирам в Турция, за което решение взех съгласието на другарите, адвокатът Александър Ламбрев, Никола Милев и Ангел Бояджията, които ми казаха „стига да успееш, заминавай, защото положението е лошо и ти стана известен на полицията, като народен представител“. След завръщането ми от Турция през 1929 година отново постъпих в редовете на Б[ългарската] Р[аботническа] П[артия] [6]. След възстановяването на партийната група, която го нарече от другарите Асен Бояджиев, Александър Наумов, Петко Стоев и други, „партийна циганска група“, [членовете на] партийната група вземат най-редовно активно участие във всички акци на Партията и във всички избори бяхме посочени като първенци на III-и район. През 1931 година се включих и станах председател на циганската културно-просветна организация в България [7], а по-късно основавам първия цигански вестник в България „Тербие“ (Възпитание), който вестник ратуваше за културно-просветно издигане и политическо съзнание на нашите мюсюлмански работници в България [8]. През 1933 година бях включен в ръководството на Софийската партийна организация на БРП [със седалище на ул.] „Позитано“ № 7 [9].

След разтурянето на Партията [през] 1934 година [10] ме включиха в нелегална дейност, която се провеждаше от др[угарите] Иван Дюлгеров, Васил Гарванов, Иван Рахов и други партийни отговорници.

От тях получавах материали за вестника „Тербие“ (Възпитание), не-
легално издаван [10], подпомагах със събиране [на] средства за политза-
творниците чрез разпространение на марки, които получавах от гру-
гарите Гологанов и Езекиев, [както и от] партийния секретар Иван
Дюлгеров. Участвах в курса на партията, с предложение на гр[угаря]
Георги Димитров във всички акции и изборни борби, [и] съм се отчи-
тал най-редовно. Преди 9.IX.1944 година като групов машинен шлосер
в общинската техническа работилница през 1934 година бях уволнен на
1.I.1935 година поради стачката, която се водеше от Партията, и цяла
зима бях без работа. От 1920 година до 1944 година вземах участие във
всички акции на партията, [бях] арестуван, [за]държан с месеци, [но]
аз останах верен на Партията. През 1944 год[ина] се преместих от
III-и район да живея в кв. „Тухларни фабрики“, циганския квартал [11]
в IV-и район „Емил Марков“ [12]; по него време се срещнах с гр[угаря]
Александър Наумов и бяхме уговорили да се проведе една конференция
сред циганското население на 5-6 септември, но ни свари 9. IX.1944 г.

ДЕЙНОСТ И АКТИВ

на ШАКИР МАХМУДОВ ПАШОВ за периода от 1944 година до днес,
тогава живеещ на ул. „Емил Марков“ № 163

На 10-и септември 1944 година се явих във временния клуб на ОФ
[Отечественния фронт] и БКП [на] ул. „Врабча“ № 1 заедно с няколко
стари другари, членове [на Партията] от циганското население; там
се срещнах с другарите Янко Петков, Александър Наумов, бивш[ия]
народен представител Калайджиев и гр[уги], от които получих ука-
зание от Партията за образуване на ОФ организация при циганското
население, [представители] от която [т.е. от Партията] присъст-
вува[ха] при оформянето ѝ и избиране на ръководство[то] ѝ, [...] и
аз бях избран за председател на [тази] ОФ организация. Също участ-
вувах във временното милиционерско бдение в 10-и участък, III-и
район, цял месец, с гр[угарите] Иван Стефан[ов] – Церето, Мичо и
гр[уги], като свидетелствувах за укрепването на властта и органи-
зация[та] между циганското население във всички квартали, а главно
в „Коньовица“, „Татарли“, където населението е най-многочислено.
След 9.IX.[19]44 година възстанових организацията на циганското
население за културно-просветно издигане във България. Бях главен
редактор на вестник „Романо еси“ („Ехо“) [13], който вестник има-
ше за цел да издигне ва по-високо културно и политическо равнище
циганското население в България и масовото им навлизане в ОФ ор-

ганизацията. С цялата си партийна и обществена дейност съм пазил партийния интерес преди всичко друго. За активната ми дейност по поръчение на Партията бях избран за народен представител на Великото народно събрание [14]. Този висок пост бе най-високото отличие за мен и за циганското население. Бях повикан от народния представител Петър Терзиев в Пазарджик и [местната] ОФ организация за едно събрание на циганското население. Също бях изпратен от др[угарите] Вълко Червенков и Елена Гаврилова да потуша недоволствията между турското малцинство и циганското население в гр[аг] Русе, [...], успях да ги помиря, понеже турците не признават турските цигани за турци и помежду им става разпрavia за вакъфите на турската община. През 1947 година бях изпратен да потуша скандала между село Голи[н]ци (сега Младеново) [15]. По нареждане на Тодор Павлов, избраник на Лом [за] народен представител и поп [Константин] Русинов (Червения поп), [също] избраник на Лом, и успешно помирих недоразуменията. Един ден бях извикан от редакцията на в[естник] „Работническо дело“ при редактора Кошничаров [?], където идваха чуждестранни студенти – журналисти, които изявиха желание да ме видят и чрез наш преводач [от] френски или английски [искаха] да се запознаят с нашите обичаи. Викаха ме при др[угаря] Вълко Червенков да предам и отговоря на запитванията им също с преводач на чужди езици.

През 1947 година създадох цигански артистично-музикален театър „Рома“, на който бях главен директор и като народен представител ходих в кабинета на др[угаря] Георги Димитров в Народното събрание и му предложих ако може да ни включат в бюджета на субсидия и [да] ни помогне да създадем театър, подобаващ на [съществуващия] в СССР „Ромен“. Той с удоволствие прие предложението ми, като ме прати при бюджетната комисия, която ни предостави в законното събрание и бяха гласувани два милиона лева. На премиерата [на театъра] прати секретаря си, с присъствието ни удостои и Председателя на Президиума [на Народното събрание] Минчо Нейчев, Вълко Червенков и др[уги] партийни дейци, които възторжено, заедно със всички присъстващи акламираха изнесената програма. През 1947 година и каруцари от циганското население в София и аз като народен представител можах да помогна на изпратения до мен др[угар] Желанов да създадем организацията, на която всички членове приеха единодушно и станаха добри организатори.

Същата 1947 година прогресивни другари взеха решение да се построи училище под [кв.] „Факултета“ на циганските деца, за което

аз като народен представител действах и успях пред СГНС да се построи въпросното училище. При полагането на основите аз направих първата копка, като народен представител и председател на циганското малцинство в България. Сега в него учат стотици деца от циганското население и всяка година излиза добър кадър учители, учителки, учители в техникум и гр[уги].

От 1941 година две години до 1943 година, в железно-ковачната ми работилница на улица „Сердика“ [№] 28, куриерите на ЦК на БКП са ми оставяли пакети с нелегални материали и оръжие, които предавах на гр[угаря] Аспарух Димитров, който му е познат другар още от 1925 година, където бяхме другари комунисти, задържани за атен-тата [в] „Света Неделя“, в Дирекцията [на полицията] и училише „[Константин] Фотинов“.

През 1923 година в изборите на народни представители е кандидат и другаря Георги Димитров, който посети урните на III-та районна избирателна секция в училището „Васил Левски“ на улица „Димитър Петков“ и за миг опозиционната шайка се хвърли върху него с юмруци, но нашата партийна група, която беше там като агитатори, веднага се нахвърли и отървахме от ръцете им гр[угаря] Димитров, като гоидоха и други другари. Изпратихме ги до трамвая и той ми каза: „Шакур, един ден, като гоидем на власт, ти ще бъдеш най-голям човек, а пък на мен от гарата до двореца ще постелят килим“, и ето, гоиде славната дата 9.IX.1944 година и се сбъдна, аз станах народен представител във Великото Народно събрание, захранен с идеите на Партията, защото целият ми живот премина в борби за тържествуването на марксистическите идеи и антифашистката ми дейност от 1919 година, и [така] е до днес, [когато] председател съм на 18-та ОФ организация, II-а секция, ж.к. „Дружба“, гара Искър, кв. „Васил Левски“, V-и район.

С другарска почит: [...] (Шакур Пашов).

Автобиографията давам от 1919 година до днес [16].

Бележки

1. Първата страница от Автобиографията липсва.
2. След 1948 г. Профсъюзен дом на културата *Георги Димитров*, след промените от 1989 г. Музикален клуб (гискоотека) *Син Сити*.
3. Има се предвид IV-я Конгрес на БКП, проведен през 1922 г.
4. Има се предвид Септемврийското въстание през 1923 г.
5. Това твърдение не отговаря на истината (вж. по-подробно по-горе).
6. Българска работническа партия е създадена през 1927 г. като легална форма на забранената през 1924 г. Българска комунистическа партия.

7. Тук Шакир Пашов пише неутрално „Циганска културно-просветна организация“, без да дава точните имена на организациите, които има предвид, а именно Софийската общо мюсюлманско просветно-културно взаимоспомагателна организация „Истикбал – Бъдеще“ и Общия мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимоспомагателен съюз в България. Този пропуск на точните имена на организациите очевидно е направен умишлено – за да не се споменава определението им като ‘мюсюлмански/мохамедански’.
8. Няма никакви данни във вестник *Тербие* да са публикувани каквито е да било материали, посветени на тютюневите работници в България.
9. Няма никакви други исторически свидетелства, които да подкрепят твърдението на Шакир Пашов за участието му в градското ръководство на БРП; напротив, в различните биографични справки за него никъде не е споменато за такова участие (АСР, ф. Шакир Пашов).
10. Няма никакви други исторически свидетелства, че вестник *Тербие* е издаван нелегално. Целта на това твърдение е да се внуши, че вестникът е пропагандирал комунистическите идеи (което също не се потвърждава от наличните исторически извори).
11. Става дума за съществуващата по това време циганска махала *Бояна* или *Ту'лата*.
12. Днес ж.к. *Гоце Делчев*.
13. Не е ясно защо Шакир Пашов превежда ‘Романо еси’ (Цигански глас) като ‘Ехо’.
14. За начина, по който Шакир Пашов е влязъл като депутат във Великото народно събрание, вж. по-подробно по-горе.
15. Днес кв. Младеново в град Лом.
16. Автобиографията не е датирана. По всяка вероятност тя е написана през 1967 г., когато Шакир Пашов вече е живеел в ж.к. *Дружба*, и когато подава документи за реабилитация и възстановяване на членството му в БКП.

Източник: АСР, ф. Шакир Пашов, а.е. Автобиография.

СЛИВЕНСКИТЕ КОМУНИСТИ

В процесите на развитието на идеите за гражданска еманципация на ромите в България през разглеждания исторически период никъде не могат да бъдат открити идеи, които да предлагат отделяне на циганите от макрообществото или противопоставяне между двете. Напротив, основното желание на циганските активисти през този период е тяхната общност да се интегрира в обществото и да намери правилния (и най-вече справедлив) баланс между общността и обществото, в рамките на което циганите се възприемат като етнически различни, но заедно с това и като неделима част от българската гражданска нация. Това важи дори в случаите, когато на пръв поглед изглежда, че етническите измерения изобщо не се вземат предвид, а водеща позиция имат борбите на социалните класи и политическите партии.

Типичен пример в този план е случаят с участието на роми в комунистическото движение. Това не е процес, характерен само за България, подобни процеси протичат и в други страни от региона на Централна, Югоизточна и Източна Европа (вж. Marushiakova & Rorov, 2021b; 2022). Участието на циганите в комунистическото движение в периода до Втората световна война не е някакъв исторически парадокс, а по-скоро закономерност, защото се явява един от алтернативните пътища в процесите на ромската гражданска еманципация и в борбата за постигане на социално равенство на циганите. Случаят с циганските текстилни работници в Сливен, както и връзката (макар и не напълно изяснена и последователна през годините) на Шакир Пашов с комунистическото движение, не са единствените прояви в тази насока.

В България социалистическото движение, което впоследствие се преформатира в комунистическо, води началото си от 1891 г., когато на връх Бузлуджа е създадена Българската социал-демократическа партия. През 1894 г. партията се обединява с Българския социал-демократически съюз в Българска работническа социал-демократическа партия, която през 1903 г. се разделя на БРСДП (тесни социалисти) и БРСДП (широки социалисти). През 1919 г. БРСДП (т.с) се преобразува в Българска комунистическа партия и се обвързва тясно с между-

народното комунистическо движение, обединено в Комунистическия Интернационал (Коминтерн) и доминирано от СССР. През 1924 г. партията се преименува на Българска работническа партия (комунисти), а през 1945 г. връща старото си наименование (БКП).

Един от центровете на социалистическото/комунистическото движение в България е град Сливен. Това е градът, в който през 1836 г. Добри Желязков създава първата текстилна фабрика в Османската империя, която поставя началото на текстилната индустрия на Балканите и дава (по-точно даваше доскоро) препитание на поколения ромски семейства от Сливен. Град Сливен заема специално място в историята на участието на циганите в обществено-политическия живот. Този случай е по своему уникален не само за България, но и за историята на циганите по света. Всъщност, колкото и невероятно да звучи това на пръв поглед, сливенските цигани се оказват първият фабричен пролетариат на Балканите. Когато Добри Желязков създава своята фабрика, огромната част от наетите работници там са цигани. Този привиден парадокс на фона на масовите публични стереотипи (особено на Запад) за циганите като „свободни чергари“ има своето обяснение. Етническите българи по това време в огромната си част са дребни занаятчии и земеделци, и предпочитат да избягват наемния труд. Циганите, напротив, в преобладаващата си част в условията на Османската империя отдавна са уседнало население, но не притежават своя земя, големи части от тях нямат установени постоянни занятия, и са привикнали да се прехранват от наемен труд (и в селското стопанство, и в градски условия).

В условията на независимата българска държава в Сливен се откриват множество нови фабрики и градът се превръща във водещ център (заедно с Габрово) на текстилната индустрия в България. През 1890 г. текстилните фабрики са вече 12, и в тях продължават да работят много цигани (ЦДА, ф. 1 Б, No. 2005). Според някои автори в началото на XX век 80% от текстилните работници в Сливен са били цигани (Генов et al., 1968: 16), а към края на Втората световна война тази цифра леко спада до 60% (Шейтанов, 1955). Тези цифри изглеждат доста преувеличени (срв. Дечева, 2000а: 19-20), но извън всякакво съмнение е, че значителна част от текстилните работници в Сливен през разглеждания исторически период са цигани. Тази работническа среда се оказва благодатна почва за проникването на социалистическите (по-късно комунистическите) идеи. При това трябва да се има предвид, че потомствени текстилни работници са циганите, живеещи в т.нар. Горна махала (бившият кв. *Георги Кирков*, днес

кв. *Република*), които са православни християни (наричани ‘български цигани’), и рязко се отграничават от циганите мюсюлмани (наричани ‘турски цигани’, а също така и ‘голи цигани’), живеещи в т.нар. Долна махала (бившият кв. *Пейо Дачев*, днес кв. *Надежда*).

Представените тук трите основни фигури – Никола Кочев, Никола Терзобалиев и Господин Колев – са представители на три поколения цигани текстилни работници, които искрено вярват в своите каузи, като всеки един от тях заплаща цената за направения житейски избор. Всеки един от тях в своето време доразвива идеите за развитие на своята общност, ориентирани към близки по същество крайни цели. В своята общественно-политическа дейност те не са сами, и са обградени и подкрепяни от многобройни съмишленици, и те всички заедно създават историята циганите комунисти от град Сливен.

Никола Кочев

Никола Кочев (1873-1923) е един от първите последователи на социалистическите идеи сред циганите в Сливен. Роден е на 4-и ноември 1873 г. в близкото до града село Ичера, в семейство на потомствени железари. Майка му умира при неговото раждане и до 2-3 годишна възраст е отглеждан от своята леля. По-късно близките му се местят в град Сливен, в т.нар. Мангър махала. Расте ученолюбив и успява да завърши 4-ти клас с много добър успех. На 13 години започва работа във фабриката *Братя Калови*, където работи 25 години като тъкач.

Никола Кочев прави впечатление и сред работниците, и сред своите съквартилци, като деен човек, и бързо печели уважението на водещите синдикални дейци, работещи в същата фабрика. Той става член на първата социал-демократическа дружинка в Сливен още с нейното организиране (ДА Сливен, ф. 241) и през есента на 1894 г. участва активно в създаването на първият работнически клуб в града, който допринася много за разпространението на социалистическите идеи в Сливен (Дечева, 2000b: 43). Четири години по-късно, през 1898 г., Никола Кочев се включва в създаването и ръководството на работническото дружество *Съзнание*, което си поставя за своя основна задача да се бори за „непосредствените интереси на работниците в сливенските фабрики“ (ДА Сливен, ф. 241).

През 1900 г. в Сливен се провежда VII Конгрес на БРСДП, на който присъстват Димитър Благоев (основател и лидер на партията), Янко Сакъзов, Георги Кирков и други изявени партийни активисти. След откриващият Конгреса публичен митинг, делегатите на Конгреса и поддръжниците на партията в града организират манифестация,

която преминава по улиците на града, включително и през циганската махала, което съвсем не е случайно, а е поради влиянието, които има БРСДП след циганския пролетариат. На парламентарните избори, проведени през 1901 г., първото и единствено депутатско място, спечелено за БРСДП, е на Георги Курков, който е избран от Сливен с подкрепа на цигански работнически гласове (ЦДА ф. 1 Б, № 2005, л. 39). На следващите избори, през 1902 г., БРСДП получава две депутатски места в Сливен, едното от които е отново на Георги Курков (Ibid., л. 56). Поради своята класова позиция циганите в Сливен стават естествен обект за пропагандиране на социалистическите идеи. На IX Конгрес на БРСДП, проведен през 1902 г., са отчетени 2,447 членове на партията, сред които 6 цигани (Генов et al., 1968: 16; Колев, 1985: 11-12). Две години по-късно, през 1904 г., има отчетени като членове на БРСДП (т.с.) 17 цигани в Сливен (Ibid.).

През 1903 г. в Сливен се провежда голяма стачка на текстилните работници. Те обсъждат и формулират своите искания на публична сбирка в работническия клуб, които гласят: увеличение на надниците, премахване на глобите и удръжките, да не се работи по време на празници, да се плащат редовно заплатите и т.н. С подкрепата на работническото дружество *Съзнание* се събират помощи за стачкуващите семейства и се следи за стачкоизменници, като един от най-дейните в това отношение е Никола Кочев (Дечева, 2000b: 44).

По повод тази стачка в спомени на съвременниците на събитията е отбелязано:

Подчертавам, че най-добре вършеше работата си в това отношение Никола Кочев. Той донасяше най-верните сведения. Още преди разсъмване е застава в храстите над еврейската воденица – по-нагоре от сегашната мелница *Хаджи Димитър*, от където е наблюдавал кой работник отива на работа, ако има такива, и ние своевременно вземахме мерки да го убеждаваме да не отива на работа (ЦДА, ф. 1 Б, № 2005, л. 71).

Никола Кочев също така е един от инициаторите за създаването на работническия текстилен синдикат през 1904 г., в който още от самото начало се включват и значителен брой цигани. Сред тях са Димитър Цандев, Димитър Кръцов, Георги Палев, Димитър Руков, Петко Терзобалиев, Васил Стамболов и други (Дечева, 2000b: 43). Той взема активно участие в организирането на професионалния съюз на текстилните работници със седалище в Сливен под егидата на БРСДП (т.с.) и е постоянен негов член заедно с други цигани – Тодор Келешев, Петър Келешев и други, като впоследствие влиза и в със-

тава на неговото ръководство (ДА Сливен, ф. 879 К, оп. 2, а.е. 2, л. 3). Неоднократно е избран за делегат на синдиката на текстилните работници в Сливен на общите профсъюзни конгреси, проведени в Габрово, София, Пловдив, Шумен, Варна и на други места в страната (ДА Сливен, ф. 241 Б, л. 2).

Текстилните синдикати и стачните комитети не остават единствено поприще за Никола Кочев. Според спомените на неговите съвременници, Никола Кочев е бил обаятелен агитатор и последователен в своите убеждения. Той създава свой собствен кръг от симпатизанти в циганската махала и упорито се опитва да пропагандира идеите на социализма сред своите сънародници. По това време негов приятел и близък съратник в партийните активности е един друг циганин, Димитър Чампаров. След разцепването на БРСДП през 1903 г. Никола Кочев застава на позициите на Димитър Благоев (т.нар. 'тесни социалисти'), а Димитър Чампаров на страната на Янко Сакъзов (т.нар. 'широки социалисти'). Това идеологическо разминаване решава съдбата на тяхното приятелство, тъй като според Никола Кочев: „Работник, който не е с нашата партия, той е враг на нашето дело и крепител на чорбаджиите“ (ДА Сливен, ф. 241).

През 1904 г. в циганската махала вече има 17 активни членове на БРСДП (т.е.), за които отговаря Никола Кочев (Ibid.). В тези години циганите продължават да представляват значителна част от работещите в сливенските фабрики и поради тази причина Георги Курков и други партийни функционери отдават голямо внимание на работата си сред тях. В резултат на техните активности през 1911 г. Георги Курков отново е избран за депутат от БРСДП (т.с.). Значението на циганските гласове за резултатите от парламентарните избори в Сливен е отбелязано специално от Димитър Благоев в кореспонденцията му с Георги Курков:

Много съм радостен от това, че партията е спечелила на своя страна по-голяма част от сливенския пролетариат, който е готов да подкрепи партийната листа. Силно впечатление ми направи онази част от писмото, в която разказваш за настроението към нашата партия (разбирам, че то не е случайно) на работниците избиратели от циганската част от Сливен. Това е толкова по-интересно, че почти навсякъде другаде циганското население е постоянна „зестра“ на всяка правителствена партия (Дечева, 2000b: 44).

През 1911 г. в Сливен се провеждат също така местни избори, в които БРСДП (т.с.) печелят 8 мандата и придобиват важна роля

в местното общинско самоуправление, поставяйки началото на т.нар. Сливенска комуната (1912-1923), която (след Дряново и Самоков) е една от първите градски общини, управлявани от социалисти/комунисти (Лазарова, 2008: 279). След спечелването на следващите избори, през 1912 г., в циганската махала по този повод е имало голямо празнично хоро. Според спомени на съвременниците, когато хорото се е водило от 80-годишния Димитър Рукоолу с кирка в ръка, идват няколко полицаи и се опитват да разгонят празнуващите, които обаче оказали отпор, хванали полицаите, скъсали им пагоните и им нанесли побой. Заради този случай са осъдени на тримесечен затвор и 100 лева глоба Никола Енчев, Димитър Марцината и Стефан Гачев (Дечева, 2000b: 45).

На изборите през 1915 г. БРСДП (т.с.) печели 13 мандата и получава пълно мнозинство в общинския съвет (включващ 20 члена) и поема ръководството в управлението на общината. Сливенска комуна, т.е. участието на БРСДП (т.с.), от 1919 г. БКП, просъществува (с участието на социалистическата/комунистическата партия под различни форми в управлението на градската община) цели 11 години, като този период включва времето на двете Балкански войни (1912-1913) и Първата Световна война (1914-1918). През всичките тези години Никола Кочев заема позицията на общински съветник и така става първият представител на циганите, който участва в управлението на града (ДА Сливен, ф. 241 Б, л. 2), както и първият циганин, избран за общински съветник в България (а по всяка вероятност и в света).

Сливенска комуна се превръща в обединяващ център на работническото движение и на партийните дейности и инициативи. Подготвена е и се реализира разгърнатата общинска програма за управление, която включва редица социално ориентирани дейности, напр. отваряне на безплатни трапезарии, детски градини и летни колонии за социално слаби деца, както и на вечерни училища за работниците, осъществяване на медицински надзор над учащите се, предприемане на мерки за благоустрояване и хигиенизиране на работническите квартали, и т.н. (Лазарова, 2008: 279), които до голяма степен са насочени също така и към циганите в града.

В края на Първата Световна война обществената и икономическата ситуация в България е напрегната. Хранителните продукти не достигат въпреки въведената купонна система, много фабрики спират работа или работят нередовно, и се увеличава безработицата. Всичко това води до масови протести, преминаващи в т.нар. женски бунтове в различни градове на страната, организирани (или поне подкрепени) от

различни кръгове в социалистическото движение. Издигнатите искания от участващите в протестите са за хляб (в буквалния и в метафоричния смисъл – увеличаване на хранителните дажби) и за връщането на мъжете от фронта (т.е. за излизане на България от войната). В Сливен процесите особено ескалират на 17 май 1918 г. В женския бунт участват активно работническите кръгове, а единствените жертви, които падат са двама младежи от цигански произход – Пею Димитров Йонков (останал по-известен в историята като Пею Дачев) и Тяна Недева Малакова (известна също и като Тяна Нева), в някои източници идентифицирана също като Мариела Недева Карамалакова (Генов et al., 1968: 17).

Според описанието на събитието протестиращите (главно жени, деца и младежи) от Горната махала тръгват в 9 сутринта, и се вливат в общия работнически протест в центъра на Сливен. Участниците в демонстрацията са въоръжени с камъни и дървета, и с тях чупят витрините на магазини и прозорците на богати домове. В центъра на града струпаната войска и жандармерия се опитва да спре протестиращите, една от които, Слава Петрова (Хавя) е прегазена с кон и остава инвалид за цял живот. След като не успява да се справи с тълпата, полицията получава заповед за стрелба, при която е убит водещият на колоната протестиращи Пею Дачев (18-годишен текстилен работник). Тяна Нева, която се опитва да му окаже първа помощ, също е застреляна. Текстилните работнички от циганската махала са сред най-активните участници във външенията, сред тях са Невяна Георгиева, Слава Петкова, Иванка Куртева и други (Дечева, 2000b: 46-47). След кървавото потушаване на протестите, в сградата на първата текстилна фабрика (тази на Добри Желязков), която от 1904 г. функционира като затвор, за първи път са настанени жени политически затворници, и така затворът става смесен (за мъже и жени), както и за криминални и политически затворници.

Никола Кочев участва в тези събития, но не е арестуван. През следващата, 1919 г., той се включва в подготовката на голямата транспортна стачка на железопътните работници, обхванала цялата страна, която е организирана от Общия работнически синдикален съюз, намиращ се под егидата на приелата новото си име Българска комунистическа партия.

Никола Кочев остава запомнен като един от първите цигани в Сливен, посветени в социалистическата/комунистическата идея. Ето как бива описван (в типичния патетичен стил на героичните хроники, характерен за епохата на социализма) той от свои съвременници:

Надарен с природен ум, скромен, крайно честен и добросъвестен, той печелеше симпатии и уважение. Неговата поприведена фигура и мургавото му грапаво лице не затуляха блясъка на неговата кристална душа, и истински доброто му сърце.

Предаността му към работническото освободително дело беше забележителна. Той безукорно работеше както в партийната организация, така и в текстилния синдикат. Усърдно работеше и сред своите сънародници – циганското малцинство – за културното им повдигане. Голяма мъка му беше, че те – неговите сънародници – трудно се поддавали на истинска култура (негови думи). Неговите изказвания в партийните и синдикални събрания бяха добре обмислени, а предложенията му добре аргументирани (ЦДА, ф. 1 Б, No. 2005, л. 88).

Никола Кочев умира на 16-и април 1923 г., а тялото му е изложено за поклонение не в дома му, а в партийния клуб. Изпратен е с многобройно траурно шествие, начело с партийното знаме. В знак на уважение, в годините на социализма неговото име носят улица в циганския квартал *Георги Кирков*, кварталното читалище, циганският ансамбъл за песни и танци в Сливен, както и детска градина в същия квартал (Ibid., л. 89). След краха на комунистическия режим през 1989 г., в условията на т.нар. преход към демокрация, всички тези наименования са премахнати, както и названието кв. *Пейо Дачев* на т.нар. Долна махала (днес кв. *Нагезда*).

Никола Терзобалиев

Никола П. Терзобалиев (1903-1981) е водещ представител на второто поколение на сливенските цигани социалисти/комунисти. Той е син на един от първите социалисти сред циганите – Петър Терзобалиев, близък съратник на Никола Кочев. Израснал в атмосферата на социалистическите идеи, профсъюзните борби и работническите стачки, както много деца от бедни семейства и той започва работа още на 12-годишна възраст в текстилна фабрика *Илия Г. Калов*, за да може да издържа семейството си, докато баща му е мобилизиран на фронта по време на Първата световна война (ДА Сливен, ф. 879 К, оп. 1, а.е. 9, л. 1), поради което успява да получи само три класа образование (Романовски, 1946f: 1). Едва навършил 15 години, той участва в т.нар. женски бунт през 1918 г. Рано приключилото детство, самообразованието, ранното запознанството със социалистическите/комунистическите идеи и влиянието на Никола Кочев и Никола Кокалов, които работят в същата фабрика (Дечева, 200b: 50), го изграждат като един от водещите цигански активисти в Сливен.

Неговите младежки години съвпадат с времето на Октомврийската революция в Русия и бурното разрастване на комунистическото движение в града. Работническият клуб *Христо Ботев* се оказва тесен за всички последователи на тези идеи, а това налага създаването на партийни организации в различните квартали. Така през 1919 г. баща му, Петър Терзобалиев, е избран за секретар на БКП в циганската махала (т.нар. Горна махала), а самият Никола Терзобалиев за секретар на младежката организация на партията в махалата (Ibid.: 47). През 1921 г. Никола Терзобалиев е изпратен на обучение в тримесечна политическа школа в София, която по неговите думи, оказва голямо влияние върху политическото му развитие.

Никола Терзобалиев е изключително активен в работническите борби, направлявани от БКП, и създава свой собствен кръг от млади съмишленици цигани. Част от тях са запечатани на обща снимка с него от 1921 г. – Г. Недев, Михаил Христов, Ат. Василев, М. Големанов, Петър Тодоров, Димитър Василев, Велико Николов, Костадин Маринов, Васко Главчев (ДА Сливен, ф. 879 К, оп. 1, а.е 27, л. 4). Повечето от тях заедно с него участват активно в голямата стачка на текстилните фабрики в България през 1922 г. – една от многото в неговия живот.

В началото на 1920 г. в политическия живот на България настъпват множество радикални промени. Комунистическото движение вече е силно развито и има много привърженици. Установява се трайна връзка между Коминтерна и българските комунисти, които ратуват за пролетарска революция и коренна промяна в обществото. През есента на 1923 г. избухва т.нар. Септемврийско въстание, организирано от БКП и левицата на БЗНС, в опит да се свалят режима, дошъл на власт след военния преврат на 9-и юни 1923 г., в резултат на който е свалено законното правителство на БЗНС и убит министър-председателя Александър Стамболийски.

Въстанието е жестоко потушено и е последвано от множество арести. Репресиите не подминават и Сливен, въпреки, че градът не успява да въстане. Предварителна организация за въоръжени действия обаче има, и циганите от града взимат активно участие в нея. На отговорниците в циганската Горна махала са раздадени 56 пушки, 6 сандъка с патрони и 11 бомби, и са организирани 5 въоръжени бойни групи. По това време партиен секретар в махалата вече е Никола Терзобалиев, който е включен в районното ръководство на партията, а баща му Петър Терзобалиев, Негю Чакъров и Васил Мацаров също са членове на Районния комитет на БКП. Имало предварително разработен план за въстанието и се е очаквало то да избухне в нощта на 22-и срещу 23-и

септември, но уговорената парола за начало на въстанието не е дадена (Дечева, 2000b: 47). Според спомените на Никола Терзобалиев, това се дължи преди всичко на бездействието на Градския комитет на БКП, както и на извършените в навечерието на въстанието арести на партийни активисти (ДА Сливен, ф. 879 К, оп. 1, а.е 27, л. 2).

След избухването на въстанието на други места в страната, в Сливен са арестувани около 150 човека, между тях има и много цигани, някои от които са осъдени (Дечева, 2000b: 47). Сред арестуваните са бащата и синът Терзобалиеви, които са отведени в различни участъци. Ето какво си спомня Никола Терзобалиев за тези събития:

Баща ми [го заведоха] в 6-и артилерийски полк, а мен в Първи полицейски участък. [С] тези които бяха в артилерийския полк, благодарение на генерал [Владимир] Заимов, не бе позволено да се гаврят, [да ги] измъчват и убиват.

В участъка където бяхме ние, младежите, полицейския инспектор [...] с едно дърво, спица от колело, удряше където свареше. Така мен ме удари в коляното на левия крак, вследствие на което бях изпратен в болница на лечение. Поради силния удар костта беше пукната, оттече и останах с дефект за цял живот (ДА Сливен, ф. 879 К, оп. 1, а.е 27, л. 2-3).

Това ще бъде един от многото арести в живота на Никола Терзобалиев, чието здраве в последствие ще бъде сериозно разклатено от побоищата при полицейски задържания. След освобождаването му, през 1924 г. е той привлечен за секретар на Районния комитет на БКП и е назначен за отговорник на бойна група (Ibid., л. 3). Целта е БКП да бъде възстановена на нелегални основи, тъй като след септемврийските събития от 1923 г. тя е поставена извън закона, и да бъде подготвено ново въоръжено въстание. Във военната група на циганската махала са включени четирима души – Георги Желязков, Димитър Кочев, Тодор Бухуров и Пею Худов, както и двама българи, живеещи в квартала. За тях и цялата партийна организация в циганската махала отговаря Никола Терзобалиев (Дечева, 2000b: 47).

Радикализацията на БКП води до атентата в църквата *Св. Неделя*, извършен на 16-и април 1925 г. Отговорът на властите са нови и още по-жестоки репресии срещу комунистите в цялата страна. Никола Терзобалиев е арестуван на 6-и май 1925 г. и престоява в следствието 20 дни, където отново е подложен на жестоки инквизиции (ДА Сливен, ф. 879 К, оп. 1, а.е 27, л. 3). Запазени са спомени на неговите съвременници, които описват тежкото му физическо състояние в резултат на побоите му в ареста (Ibid.: 2-4). Никола Терзобалиев е осъден на 12 години и

половина лишаване от свобода и глоба от 250 000 лева. След две години е освободен заради всеобща амнистия, но продължава да бъде наблюдаван от властите (Ibid.: 13).

След излизането си от затвора в началото на 1927 г. Никола Терзобалиев става член на настоятелството на вестник *Единство*, орган на Независимите работнически професионални съюзи (издаван в София), заради което отново е арестуван и разпитван. През същата година е нает на работа във фабрика *Мерино* и се ангажира активно с профсъюзната дейност на текстилните работници. Той участва в местното ръководство на новата организация НРПС, създадена за да замести стария Общия работнически синдикален съюз, забранен заедно с БКП през 1924 г. съгласно Закона за защита на държавата.

За да има легална форма на политическо присъствие, по инициатива на нелегалната БКП се създават Работническа партия и Работнически младежки съюз. По това време комунистическите идеи вече имат по-широко влияние сред циганите, за което свидетелства една съхранена снимка от това време на млади цигани, членове на РМС, между присъстващите на която са идентифицирани Тодорка Дончева, Стефания Панайотова, Сотира Дончева, Курти Дечеv, Ружа Куртеvа, Тодор Русчев, Сотира Пенчева и Сийка Петрова (РИМ Сливен, № 1437).

Както става ясно от тази снимка, в циганската организацията на РМС присъстват и сравнително много жени, т.е. в тази среда циганската жена (поне в Сливен) поема уверено по пътя на своята гражданска (и в същото време общностна) еманципация. Това развитие е напълно закономерно, защото равенството на жената е един от основополагащите принципи на пролетарското социалистическо/комунистическо движение, а в Сливен циганските жени (поне от Горната махала) в голямата си част са текстилни работнички, много от тях от поколения.

Силното женско присъствие в (про)комунистическото движение се потвърждава и от друга подобна снимка от 1928 г., също на млади цигани, членове на РМС, на която присъстват Захария Вачев, Куртеза Русчева, Михаил Големанов, Йордана Стамболова, Жечка Чакмакова, Ради Салиманов, Недка Стамболова, Веса Райчева, Дечо Куртеv, Иванка Дечеvа и Щиляна Захариеvа (РИМ Сливен, № 1440).

Трябва изрично да се подчертае, че активното участие в политическите борби съвсем не изчерпва всички измерения на движението за гражданска еманципация на циганите в Сливен. В случая налице е по-скоро хармонично съчетание на тези различни измерения, като участието в политическите борби е само едно от тях, т.е. те се явяват важна, даже в много случаи може да е водеща, но далеч не единствената от

формите, чрез които се изразява това движение. Затова не е случайно, а по-скоро закономерно, че едни и същи лица (включително самият Никола Терзобалиев) се оказват включени както в обществено-политическите борби, така също и в редица други публични инициативи, целящи цялостното обществено и културно развитие на общността и утвърждаването на нейната равноправна гражданска позиция.

Типични примери в това отношение са създаването на циганския театър и циганското читалище в Сливен през 20-те години на XX век. Съхранена е една снимка с надпис „Основатели на 1-ва циганска театрална трупа, Сливен“, която е датирана на 2-и март 1927 г. (АСР, ф. Господин Колев). По този начин Циганският театър в Сливен се явява един от първите в света, създаден през 20-те и 30-те години на XX в. наред с циганските театрални групи в Ужгород, Кошице и Стражнице в Чехословакия (днес Ужгород е в Украйна, Кошице в Словакия, Стражнице в Чехия) и Държавния Цигански театър *Ромэн* в Москва. На снимката са 25 души, от които 15 мъже и 10 жени, а на гърба ѝ са изброени някои от лицата, запечатани на нея – „Петър Василев, Колината (Никола), [Димитър] Кръцов, Иван Кръцов (режисьор), Йордан Чоранчията (режисьор), Арманзов“ (другите не могат да се идентифицират). Очевидно това е самодейна (в смисъл непрофесионална) трупа, която е била много активна през годините – организирала е литературни и музикални публични събития (Сливенска поща, 1930: 2), както и театрални изяви, напр. нерегулярни представления на пиесите *Блудният син* (Сливенска поща, 1932: 2), *Разбит живот* (Изток, 1941: 4), *Голгота*, *Гвоздеят в ключалката*, театрализация на поемата *Цигани* от Александър Пушкин и други (ДА Сливен, ф. 157, оп. 1, а.е. 11). Дейността на Циганския театър в Сливен е съчетана с тази на Циганското читалище, създадено през 1928 г. (Отвътре / *Andral / Inside*, 2000: 11; 2001: 96). През февруари 1939 г. читалището приема името *Княз Симеон Търновски*, наречено така на българския престолонаследник (Изток, 1939: 1). Това преименуване обаче не трябва да ни заблуждава – в основата и на двете цигански институции (читалище и театър), активно функциониращи в Горната махала, стои един и същ кръг от хора, които са тясно обвързани с младежкото комунистическо движение в Сливен по това време (вж. Marushiakova & Rorov, 2022).

Точната дата на създаването на Циганското читалище в Сливен не е съвсем ясна. Във всеки случай е запазена снимка на неговото ръководство от 1928 г. (може би е създадено през тази година), на която присъстват Петър Танев (Такъоолу), Димитър Бугаков (Барака), Дечо Куртев (Папазолу), Кузман Михалев, Кръстьо Вачев, Васил Стамболов,

Васил Гачев, Йордан Колев (Колоолу), Димитър Занзалав (Зънзала) (*Отвътре / Andral / Inside*, 2000: 11). На друга снимка от 1929 г., ръководството на циганското читалище е вече изцяло сменено, и в него влизат Никола Терзобалиев, Тодор Келешев, Георги Арманзов, Ташо Чакмаков, Михаил Куманов, Михаил Занзалав, Васил Чакмаков, Атанас Василев, Димитър Кочев, Ганчо Василев и Тодор Рускиев (*Отвътре / Andral / Inside*, 2001: 96). Става ясно, че в ръководството на циганското читалище е поето от (про)комунистически настроените цигани, и то се превръща не само в център на обществения живот в махалата, но и на комунистическото движение.

В края на 20-те, 30-те и началото на 40-те години на XX век Никола Терзобалиев остава активно ангажиран в комунистическото движение под различни форми. През 1929 г. той е член на стачния комитет на голямата стачка на текстилните работници, заедно с други цигани – Михаил Големанов, Димитър Миленков, Зафир Иванов и други (Дечева, 2000b: 51). След края на стачката на членовете на стачния комитет е забранено да работят в Сливен, и Никола Терзобалиев, който по това време вече е баща на три деца, е изпратен по партийна линия да работи в централата на НРПС в София. Там той е арестуван няколко пъти с предупреждение да напусне столицата, докато накрая с полицейско разпореждане е върворен обратно в родния си град (ДА Сливен, ф. 879 К, оп. 1, а.е. 9, л. 8).

След завръщането си в Сливен, Никола Терзобалиев участва активно в предизборната кампания на Работническата партия за парламентарните избори през 1931 г., на които с помощта на циганските гласове, нейният кандидат Съби Димитров е избран за депутат. Самият Терзобалиев е арестуван няколко пъти по различни обвинения, и едва през 1934 г. успява да си намери работа във фабриката *Мерино*, на твърде тежка за разкламеното му здраве длъжност. Само два месеца по-късно работниците от фабриката *Андонов и Михайлов*, където работят предимно цигани, се вдигат на стачка за увеличение на заплатите. Протестиращите са подкрепени от работниците в останалите фабрики в града, които също спират работа, като циганите, участващи в тази стачка са 850 души (Дечева, 2000b: 51). За тях стачния комитет събира помощи, с които се открива Стачна кухня, която осигурява топла закуска, обяд и вечеря за семействата на стачкуващите в Горната махала (ДА Сливен, ф. 879 К, оп. 1, а.е. 27, л. 7).

През 1929 г. циганите текстилни работници създават своя потребителска кооперация, която просъществува две години; тя е възстановена отново през 1932 г., като една от основните

и функции е да подпомага семействата на стачкуващи работници (Horváthová, 1964: 94).

През 1934 г. е извършен нов военен преврат, забранени са всички политически партии и свързаните с тях обществени организации и сдружения, и по този начин Работническата партия и НРПС са поставени извън закона. Това принуждава нелегалното комунистическото движение да търси нови форми за масова работа. Според съобщения в местната преса, през месец февруари 1939 г. с усилията на потребителската кооперация в циганската махала с председател Янко Димитров и секретар Тодор Келешев (дългогодишен активист на комунистическото движение) се създава Циганско читалище, наречено *Княз Симеон Търновски*; на тържеството по случай откриването му е представена от любителската театрална група пиесата *Разбит живот* (Изток, 1939: 4). Това всъщност не е ново читалище, а възобновяване на старото, което вероятно е било затворено от властите след военния преврат през 1934 г. Според спомените на Господин Колев, властите дълго са отказвали неговата регистрация, но след като новото старо читалище приема името на престолонаследника Княз Симеон Търновски (роген през 1937 г.), те не са могли да откажат (USC Shoah Foundation, Code 43858), и читалището продължава да бъде негласен център на комунистическо движение в циганската махала.

Имената на най-активните работнически организатори и стачници, между които е Никола Терзобалиев, са добре известни на всички ръководства на фабриките в Сливен, и за тях става все по-трудно да си намират работа, тъй като собствениците не желаят да наемат проблемни работници. В края на 1941 г. той държи слово пред работниците във фабриката, където работи, по повод отказа на ръководството да отпусне на работещите в нея полагащите им се безплатно три метра плат. Обстановката се нажежава, той е арестуван, но работниците обкръжават полицейския участък и искат освобождаването му. Той е освободен, но не след дълго е интерниран за 10 месеца в Свети Врач (днес Сандански). През 1943 г. Никола Терзобалиев е интерниран отново в село Гиген, Никополско, а след завръщането му в Сливен, през 1944 г. е интерниран за трети път в село Атия, Бургаско (ДА Сливен, ф. 879 К, оп. 1, а.е. 9, л. 12-13).

По време на краткия си престой в Сливен през 1942 г. Никола Терзобалиев се включва в една акция на циганския пролетариат в града, за която си заслужава да се кажат няколко думи повече. През месец януари 1941 г. в България, която вече е тясно обвързана с нацистка Германия (малко повече от месец след това, на 3-и март същата година, България се присъединява официално към Тристранния пакт), е при-

ет Закона за защита на нацията (Държавен вестник, 1941а: 1-9). В този закон, написан под силното влияние на расовите закони в Германия, всички предвидени дискриминационни мерки, забрани и ограничения са насочени само срещу евреите, и циганите въобще не са споменати. За циганите е споменато само веднъж в Наредбата за уреждане на еврейския въпрос, където, към забраната на евреите да встъпват в брак или полови сношения с лица от български или сроден произход и такива бракове, сключени след приемането на Закона за защита на нацията, да се считат за несъществуващи, е добавена „Забележка: Наредбата се отнася и за бракове на цигани с лица от български или сроден произход“ (Държавен вестник, 1942: 3). Няма никакви сведения тази забрана по отношение на циганите някога да е прилагана, а и такива бракове по това време са по-скоро изключения.

През периода 1941-1942 г. са приети също така някои други сходни по дух закони и административни разпоредби, в които се съдържат някои рестриктивни мерки по отношение на циганите, работещи в различни сфери (Държавен вестник, 1941b: 6; 1941c: 3). Дискриминационното отношение към циганите, работещи в индустриални предприятия, се изразява също в Правилника за семейните добавки на работническите деца, според която те като лица от небългарски произход са лишени от правото да получават детски добавки (Държавен вестник, 1942: 4). По този повод група цигани, работещи в текстилните фабрики в Сливен, внасят петиция в местния Общинския съвет, с която „молят да се поправи по семейните книги [на общината] и личните им карти тяхната народност на българска, за да не бъдат лишавани от паричните добавки за деца, [хранителните] дажби от комисарството и прочее“ (ДА Сливен, ф. 46 К, а.е. 41, л. 33). Общината разглежда случая и стига да извода, че „не може да вземе решение по разглежданата молба и не може да я удовлетвори“ (ДА Сливен, ф. 46 К, а.е. 41, л. 51). По този случай фабрични работници в Сливен, изпращат няколко колективни изложения до Министъра на вътрешните работи и народното здраве (ДА Сливен, ф. 925 К, оп. 7, а.е. 120, л. 1), чрез Инспекцията по труда до Дирекцията на труда (Ibid.: 5), до кмета на Сливен (Ibid.: 4), и чрез началника на Трета Балканска дивизия до Министъра на войната (Ibid.: 8-10). Тези обръщения до различни институции са били изпращани последователно до края на 1943 г., и в тях подписалите ги искат да се решат справедливо техните проблеми, както и да се премахне вписването на циганския им произход в личните им карти, като по този начин те биха избегнали рестрикциите, на които са подложени (Ibid.: 2), но остават без резултат.

На 16-и август 1944 г. Никола Терзобалиев е освободен от интернирането и се завръща в Сливен. На 26-и август 1944 г., под влияние на настъплението на Съветската армия на Балканите, БРП (к) призовава за въоръжено въстание за „свляяне на монархо-фашистката диктатура“. След като на 5 септември 1944 г. в съответствие със съюзническите си договорености СССР обявява война на България, която по това време все още е официален съюзник на нацистка Германия, започва окупацията на селищата в страната от партизански отряди и бойни групи, както и нападенията на затвори в различни градове и освобождаването на политически затворници. Рано сутринта на 9-и септември 1944 г. военни части в София свалят правителството на Константин Муравиев и е обявено ново правителство на Отечествения фронт (политическа коалиция доминирана от комунистическата партия), което поставя началото на установяването на комунистическия режим в България.

В навечерието на тези събития Никола Терзобалиев е получил задача по партийна линия да се организират сливенските комунисти и да бъдат освободени политическите затворници в града (ДА Сливен, ф. 879, оп.1, а.е. 9, л. 14). Това се случва на 8-и септември 1944, без да има съпротива от охраната, която отстъпва под възгласите на струпалото се множество от хора (Дечева, 2000b: 53). На следващия ден Никола Терзобалиев говори на голям митинг в центъра на града в подкрепа на новата власт, и организира извозването на бившите затворници по родните им места със заръката „да действуват смело, като се парира решително всеки вражески опит да се попречи на хода на революцията“. Машинист на специалния влак, с който се извозват тези затворници, е неговият син Петър (ДА Сливен, ф. 879, оп.1, а.е. 9, л. 16).

След установяването на новата власт Никола Терзобалиев става член на Окръжния комитет на Отечествения фронт в Сливен и един от неговите пълномощници, които трябва да оглавят старите административни служби. На него е възложено също така ръководството на Окръжния комитет на Профсъюза на текстилните работници, чиято дейност в този период се концентрира в „укрепване на дисциплината“ в повече от 20 предприятия в Сливен, все още частна собственост, но вече работещи под контрола на ОФ. През 1947 г. всички тези предприятия (главно текстилни фабрики) са национализирани, като Никола Терзобалиев взема активно участие в подготовката и провеждането на тази национализация.

По това време Никола Терзобалиев се ангажира, наред с другите си обществени и политически задължения, също така и с дейността на създадената през 1945 г. *Единна общо културно-просветна организация*

на циганските малцинства *‘Екипе’* (Единство) начело с Шакир Пашов (вж. по-горе). За пръв път неговото име се появява през 1946 г. на страниците на печатния орган на организацията, вестник *Романо еси* (Цигански глас), където е публикуван очерк за него, озаглавен *Из живота на един български циганин в Сливен*, в който се представя неговата дейност през годините като изявен работнически лидер и комунистически активист (Романо еси, 1946f: 1). Заедно с това, в същия брой на вестника е публикувана кратка статия от самия Терзобалиев, в която се подчертава значението на извършеният акт на 9 септември 1944, който той определя като „народна социална революция“, която „разруши завинаги [...] икономическите вериги, които бяха обвързали целия наш народ“. След като отбелязва, че „в тази революционна борба взема равно участие нашето циганско малцинство“, Терзобалиев обръща внимание на обстоятелството, че циганите в България са били „пред прага на всецялостно физическо изтребление, както стана със сънародниците ни в Румъния, Германия и Югославия“. На тази основа той достига до извода, че „ние [циганите – бел. авт.] получихме двойно освобождение“ (т.е., казано на съвременен език, като съставна част на българското общество и като отделна малцинствена общност в състава на българската нация, която е била обект на преследване и унищожение в цяла Европа по време на Втората световна война), и затова циганите трябва да работят за укрепването на новата ОФ власт, с което „ще гарантираме пълната ни възможност на свободата“ (Романо еси, 1946h: 1).

През 1947 г. е публикувана нова статия на Никола Терзобалиев с провокативното название *Необходимо ли е да имаме малцинствена организация на циганите* (Романо еси, 1947: 1-2). От тази статия става ясно, че макар и да не е пряко включен в дейностите на циганската организация, той е добре запознат с водените дебати сред циганските активисти за необходимостта от нея и за нейното бъдеще. Както се посочва в статията, някои от активистите смятат, че при управлението на правителството на Отечествения фронт, новата Конституция (която в момента се обсъжда и ще бъде приета през месец декември 1947 г.) ще гарантира равноправието на всички български граждани независимо от народност, раса и религия, и такава организация няма да бъде повече необходима. Други смятат, че щом циганите нямат писмена азбука, защо е нужна такава организация. Според трети трябва да има повече отделни малцинствени организации и „българските цигани [в смисъл на цигани православни християни – бел. авт.] трябвало да не се смесват с турските и голите цигани“ (Ibid.: 1). Последното мнение явно е било разпространено сред циганските

активисти в Сливен, които като цяло живеят в Горната махала, жителите на които се отграничават от живеещите в Долната махала (днес квартал *Нагежда*) ‘турски’ и/или ‘голи’ (в смисъл на силно маргинализирани) цигани.

Трябва специално да се отбележи, че според Терзобалиев съществуването на циганска организация е било наложително преди 9-и септември 1944 г., „когато ние групирвахме нашите сили около вестник *Тербие* (Възпитание)“ (Ibid.). Оказва се, че във времето (началото на 1930-те години на миналия век), когато е бил силно ангажиран в политическите борби в Сливен, той е бил също така добре запознат с опитите на Шакир Пашов в София да създаде национална циганска организация, т.е. за него движението за циганска гражданска еманципация включва две измерения (общностни и обществени, които не си противоречат, а напротив, взаимно се допълват). В този ключ е изведен също така основния извод в статия за необходимостта от съществуването на циганска организация в новите политически реалности, която от една страна ще работи за социалното и културно издигане на всички цигани, а от друга ще подпомага правителството на ОФ и ще работи за издигане на „нашата република“ (Ibid.: 2).

По ирония на съдбата, въпреки тези свои възгледи, поради своите твърди комунистически убеждения, заставящи го да спазва безпрекословно партийната дисциплина и да изпълнява поставените му от Партията задачи, Никола Терзобалиев се оказва човекът, чрез който управляващата БКП прекратява съществуването на националната циганска организация. Като краен резултат от вътрешните борби и постоянни оплаквания до висшите партийни и държавни институции от циганските лидери в София (вж. Глава 5), по силата на взето от властите решение, на 7-и април 1950 г. Централното ръководство на Културно-просветната организация на циганското малцинство в България решава да свали Шакир Пашов от длъжността председател на организацията и да избере на негово място Никола Терзобалиев (Нево дром, 1950: 1), който до този момент не е вземал публично отношение към случващото се в циганската организация. Това всъщност е краят на циганската организация, и следвайки инструкциите на Националния съвет на Отечествения фронт (АКРДОПБГДСРСБНА, ф. 13, оп. 1, а.е. 759, л. 147-148), местните секции на националната циганска организация се превръщат в териториални секции на ОФ, който вече не е политическа коалиция, а масова обществена организация под надзора на БКП, т.е. де факто циганската организация престава да съществува.

До смъртта си през 1981 г. Никола Терзобалиев остава свързан с профсъюзното движение, макар че през този период той заема също така и редица други ръководни постове на окръжно и национално равнище, в партийните структури и в държавната администрация, като за цялото това време той получава множество държавни награди и отличия. През 1975 г. той написва своите спомени, в които циганската тема е оставена на заден план и е вписана във водещия дискурс – борбите на сливения пролетариат под ръководството на комунистическата партия (ДА Сливен, ф. 879 К, оп. 1, а.е. 9, л. 1-18). Дали това е резултат на съзнателна автоцензура или му е било наложено от властите е въпрос, на който едва ли някога ще има отговор.

Господин Колев

Господин Колев (1923-2011) е роден на 20-и януари 1921 г. в Сливен, в семейство на потомствени текстилни работници. Той е представител на третото поколение цигани комунисти в Сливен, и за разлика от активистите от предишните поколения, успява да получи сравнително добро образование. Основното си образование получава в училището (днес *Цанко Церковски*), което се намира в близост до циганската махала, след което учи в Мъжка гимназия *Добри Чинтулов* до ареста му през 1942 г., два месеца преди завършването ѝ (USC Shoah Foundation, Code 43858).

Получаването на добро образование по това време вече не е някакво извънредно изключение за циганската младеж от Горната махала, където живеят текстилните работници. Съхранена е снимка на млади цигани, членове на Работническия младежки съюз от 1941 г. (ДА Сливен, ф. 879 К, оп. 1, а.е. 27, л. 7). На снимката освен Господин Колев присъстват 15 младежи, като шестима от тях са с ученически униформи, т.е. учат в местната гимназия.

Като ученик в гимназията Господин Колев се увлича по комунистическите идеи и през 1940 г. става член на РМС – младежка организация към БРП (к), която по това време е обявила курс на въоръжена борба. Ето какво си спомня за това време самия Господин Колев:

Аз тогава бях член на РМС и имахме тогава организация на РМС. Аз бях ученик в гимназията и създадохме организация на РМС от 15-20 човека. И правехме нелегални събрания. Ползвахме читалището [в циганската махала]. Обаче през 1942 [г.] мене ме арестуваха като комунист. Имаше една акция [на РМС] и ни арестуваха 12 души от гимназията – в това число аз и трима души от нашата махала, от читалището – активисти.

На другата година арестуваха още един-двама от махалата, активисти на читалището, и през 1942 [г.] закриха читалището. Те [властните – бел. авт.] разбраха, че то става гнездо – център, където се възпроизвежда и прави партийната политика. [...] Ето как аз бях активист на това читалище, четяхме книги, слушахме лекции, викахме лектори от центъра, сами колкото може ние, сами имахме нужда от просвета и давахме просвета на по-малко просветените. Трудни години ... (Интервю на Пламена Стоянова с Господин Колев, 20-и февруари 2010 г.).

Както се вижда, налице е отново съчетание на работата на циганите, читалищни активисти (включително самия Господин Колев) за развитие на общността с тяхното активно участие в общественно-политическите борби на българските комунисти.

Господин Колев взема активно участие в т.нар. антифашистка съпротива, организирана от БРП(к) по време на Втората световна война, в която България е съюзник на нацистка Германия. Той е в състава на нелегална младежка група на РМС със смесен състав, в която български и цигански младежи работят заедно и подпомагат дейността на комунистическата партия. През 1942 г. ядрото на групата се състои от петима цигани и двама българи (Дечева, 2000: 52).

През пролетта на същата година Господин Колев и Господин Стефанов, които са гимназисти, са арестувани от полицията заедно със своите съратници работници Петко Костов, Кирил Савов, Кирил Кръцов, Лозан Проданов и Щилян Скубареv (Ibid.). Следват два месеца жестоки инквизиции, при които, по думите на Господи Колев:

Нас ни биха и инквизираха два пъти – първо като нарушители на закона, като комунисти, като антифашисти и второ затова, че сме цигани (USC Shoah Foundation, Code 43858).

Част от арестуваните са изправени пред съда с обвинения в нелегална политическа дейност по Закона за защита на държавата, осъдени са общо 12 души, сред които четирима цигани – Господин Колев, Петко Костов, Кирил Куртеv и Кирил Савов (Ibid.). Присъдата е произнесена на 10 юни 1942 г. Запазена е полицейска снимка на осъдените (РИМ Сливен, № 3398), които са изпратени в затвора в Сливен, а след това в затвора във Варна.

Това не са единствените осъдени цигани от Сливен за участие в нелегалната комунистическа съпротива. В годините на Втората световна война циганите политически затворници от града са повече от двадесет души (Геноv et al., 1968: 19).

Когато се говори за участието на цигани в комунистическата съпротива в България по време на Втората световна война трябва да се

има предвид, че Сливен не е никакво специално изключение. Цигани от различни региони на страната са били участници и в партизанското движение, организирано от БРП(к) по време на Втората световна война, в която България е съюзник на нацистка Германия. Такива са били например Осман Билалов и Сашко Германов от Шумен (ДА Шумен, ф. 1119, оп. 1, а.е. 11, л. 1; Демирева, 2017: 40), Трайко Аврамов Джебелеков от Лом (Генов et al., 1968: 24), Петко Кънчев от Плевен и други. Някои цигани също се включват в партизанските части в други страни, като Димитър Немцов от Сливен, който като войник в Окупационния корпус в Югославия дезертира и се присъединява към местните партизани (Дечева, 2000b: 52-53), както и Иван М. Стоянов в окупирана Македония.

В тази въоръжена съпротива циганите също дават жертви, напр. убития през 1944 г. партизанин Юсеин Каменов (Цеко) от с. Горна Кремена, Врачанско; убити са и ятаците Величка Цонева Друмчева от с. Радецки, Габровско, Мустафа Ценов Йовчев от с. Върбица, Врачанско, и Юсеин Метов Мусов от с. Лепица, Врачанско (Генов et al., 1968: 24-25). По всяка вероятност от цигански произход (поне частично) е и Агил Дервишев, публично известен като етнически турчин (Поляков, 1976; Shorova, 2024), убит жестоко през 1944 г. Две години е бил партизанин Георги Лазаров (Тигъра) от село Катунца, Ловешко, който заминава като доброволец на фронта след включването на България във Втората световна война срещу Германия и загива още в първите сражения край Крива Паланка в Македония през 1944 г. (Станев, 2022: 492).

Точният брой на циганите, участници във въоръжената съпротива по време на Втората световна война, е трудно да се установи. През т.нар. епоха на социализма няколко десетки от тях получиха званието 'Активен борец против фашизма и капитализма', което им даваше редица привилегии; само от гр. Сливен носители на това звание са 22 души (20 мъже и 2 жени). За сметка на това в наши дни публичното пространство се прави всичко възможно, за да се заличат техните имена от националната историческа памет – свалят се (понякога даже буквално се разбиват) паметници и паметни плочи, преименуват се улици и квартали, и т.н. Може би единствено оцелял от това „прочистване на миналото“ остава (поне засега) паметникът на Агил Дервишев в Плевен, който бе запазен след серия публични протести (без ромско участие).

Според спомените на Господин Колев, той е освободен от затвора през месец септември 1943 г. по амнистия, обявена след смъртта на

Цар Борис III и възкачването на престола на Цар Симеон II (USC Shoah Foundation, Code 43858). След излизането му на свобода той се завръща в Сливен, където подпомага нелегалната комунистическа съпротива и партизанското движение (Ibid.). След 9-и септември 1944 г., с идването на власт на правителството на Отечествения фронт, доминирано от комунистическата партия, Господин Колев е член на Околийския комитет на РМС, след това на Окръжния комитет на РМС, а от 1946 г. до края на 1947 г. е секретар на Градския комитет на РМС в Сливен. С това се слага началото на неговата дълга политическа кариера. Той е един от първите цигани в България, който получава висше образование. Самият той разказва за живота си през тези години:

След 9-и септември [1944] бях член на Окръжния комитет на РМС. Щатен работник бях. Там отговарях за работническата младеж. По-късно през 1946 година станах секретар на Градския комитет на РМС. Сливен [е] град [...] [с] много текстилни работници и аз отговарях за текстилните фабрики. [...] И там работех до 1947 [г.].

И един ден ме викнаха в Околийския комитет на партията – мене и още 4-5 човека – и ни казаха, че трябва да станем офицери. Аз им казвам, че нямам намерение да ставам офицер, искам да стана учител един ден. Не! Партията има нужда от нови хора и трябва да се обучите! (Интервю на Пламена Стоянова с Господин Колев, 20.02.2010).

От края на 1947 г. до месец март 1958 г. Господин Колев е политически офицер в Българската народна армия, като успоредно с това завършва задочно Военно-политическата академия, а след това Юридическия факултет на Софийския университет *Климент Охридски*. За времето на службата си в армията той достига до чин подполковник, и заема редица отговорни длъжности – началник отдел *Кадри* в Министерството на народната отбрана, началник на отделение *Пропаганда и агитация* във Военно-въздушните сили, и други (Колев, 2003). От месец март 1958 г. до месец март 1990 г. Господин Колев е инструктор в Централния комитет на Българската комунистическа партия, където отговаря за работата на БКП с циганското население. За началото на този важен етап от своя живот той разказва така:

И [през] 1958 [г.] ме извикаха в Централния комитет [на БКП]. Извикаха ме и ми казаха: „Другарю Колев, искаме да Ви вземем на работа в ЦК на Партията, да отговаряте за работата с циганите. Ние имаме такъв отдел – *Малцинствен* – за турци, арменци, евреи и цигани“. Аз им казах, че не познавам добре циганската общност: „Аз съм циганин, но те са там няколко категории и слоеве, малко знам“. Но те ми казаха: „Ама

и ние малко знаем“. И от 1958 [г.] до 1990 година аз бях там ... (Интервю на Пламена Стоянова с Господин Колев, 20.02.2010).

Дейността на Господин Колев в ЦК на БКП и за участието му провежданата политика към циганското население в България може да бъде предмет на самостоятелно изследване, но то излиза извън хронологическите рамки на настоящето издание.

През целия си живот, включително и след рухването на комунистическия режим в България през 1989 [г.], Господин Колев остава убеден привърженик на комунистическите идеи. През последните години от живота си той написва две мемоарни книги – *Един циганин в ЦК на БКП: Преживелици, терзания, размисли* (Колев, 2003) и *Българската комунистическа партия и циганите през периода 1944-1989* (Колев, 2010).

Интересно е да се отбележи, че в своите мемоарни книги Господин Колев се фокусира върху своята дейност след 9-и септември 1944 г. и де факто не споменава нищо за периода преди това. При един разговор с него отговорът му на въпроса защо това е така бе, че на заника на живота си той много е мислил и премислял, оценявал и преоценявал извършения от него житейски и политически път, и сега вижда много по-ясно колко противоречив е бил този път, разбира по-добре постигнатите достижения, допуснатите грешки, пропуснатите възможности, успехите и неуспехите. Всичко това обаче се отнася само до периода след 9-и септември 1944 г., и всъщност неговите книги са част от този процес на преосмисляне и преоценка на миналото. За годините на своята ремсистка младост, за времето преди 9-и септември 1944 г., Господин Колев обаче бе категоричен и непоклатим – никога, нито за момент и при никакви обстоятелства, той не е съжалявал за нищо, което е направил тогава, и винаги се гордял през годините и продължава да се гордее със своето активно участие в комунистическата съпротива, в борбата срещу капитализма и фашизма, срещу нацистка Германия и нейните български сателити – и не вижда никаква необходимост да преосмисля каквото и да е било, и именно затова не иска да пише нищо на тази тема.

Господин Колев умира през 2011 г. в София. Мир на праха му!

* * *

Историята на циганите социалисти/комунисти в Сливен отразява във своя фокус един дълъг път, изминат от поколения цигани текстилни работници в града. Тази история не би била възможна без специфичната, исторически обусловена обществено-икономическа си-

туация в Сливен, довела до създаването на циганска работническата общност в града. Циганският пролетариат в Сливен в края на 19-и век и първата половина на 20-и век изпитва остра нужда да защитава не само своите социални и икономически права, но и гражданското равнопоставяне на своята общност. В лицето на българската социалистическа/комунистическа партия и сателитните ѝ профсъюзни организации, циганите работници припознават подходящата за тях платформа, чрез която те се надяват да могат да определят сами своята съдба. Идеите за гражданска равнопоставеност и за по-добър живот, предлагани от тази идеологическа платформа, не само пряко кореспондират с техните желания, но предлагат също така новаторски за времето си прогресивен подход към решаването на обществените проблеми на тяхната общност, и в крайна сметка за тяхната гражданска еманципация чрез коренно преустройство на обществото, от което те се явяват съставна и неразривна част.

Като цяло броят на циганите, участвали активно в т.нар. антифашистка съпротива по време на Втората световна в България, представлява само сравнително малка част от цялата циганска общност. Въпреки това циганите, участващи в нелегалната съпротива и партизанското движение са важен феномен, който заслужава специално внимание. Не по-малко интересен е въпросът за съвременния прочит на тяхното участие (което е част от общата оценка на тази съпротива), който нагледно показва колко трудно е да се постигне консенсус между различните исторически дискурси, които се опитват да обяснят (и най-вече да оценят) миналото.

В случая за нас дискусиите по тези въпроси в по-общ план не са от значение, още повече, че те в много висока степен са повлияни от „външни“ (извън сферата на научното познание) фактори от идеологически и геополитически характер. Ярка илюстрация за това е примерът със съвършено irrelevantния въпрос „имало ли е фашизъм в България?“, защото както и да наричаме съществуващите авторитарни режими преди 9-и септември 1944 г., това не може да се зачеркне най-важният и определящ обективен исторически факт, а именно че управляващият режим по това време е бил съюзник на нацистка Германия и участва активно на нейна страна във Втората световна война (а дали формално България е обявила война, освен на Великобритания и САЩ, и на СССР, дали е изпратила войски на Източния фронт или не – всичко това не може да отмени този основен исторически факт). Тъй като за нас в случая водещият дискурс е процесът на циганската/ромската гражданска еманципация, то извън всякакво съмнение е, че включването на цигани

във въоръжената съпротива (както и да я наречем, и под чието и знаме да е било това) срещу нацистка Германия и нейните сателити (в случая България) е неразривна част от този процес.

Погледнато от гледна точка на движението за ромска гражданска еманципация в по-общ план, участието на циганите в обществените и политически борби в периода до края на Втората световна война се явява една от основните посоки, които поема това движение. Чрез това участие се търси нов начин за решаване на проблемите на общността – чрез включването на нейните представители в политически активности, основани на класовото им съзнание, рожба на тяхното самовъзприятие като отделна, етнически отграничена единица от общата социална структура на гражданската нация, от които те се явяват интегрална и неразривна част. Това не е исторически куриоз, а напълно закономерно развитие, което е резултат от постигнатото ниво на социална интеграция на циганите през разглеждания исторически период.

6.1. ИСТОРИЧЕСКИ МАТЕРИАЛИ

6.1.1. Нападение на полицай

НАПАДЕНИЕТО

В бежанския квартал „Даме Груев“ [1]. Двама ранени. Стражара на поста си.

Сливен, 21.[09.1931]. Снощи около 11 часа вечерта в бакалницата-кръчма на *Братя Карагьозови*, една пияна група фабрични работници (цигани) начело с известния работник Хасан Муд. Араболу [2] без повод се скарали с постовия стражар Иван Желев и станала схватка помежду им.

Наскоро към компанията се притекли около 100 души работници и се започнало общ бой и нападение срещу *Братя Карагьозови* със закана: „Скоро ще дойдем на власт, комунистическо ще стане и ще ви разсипеме“.

Пияните нападнали стражара с брадви, лопати, камъни и колове, като са строшили две врати и около 30 прозорци.

След като са ударили стражара, и намирайки се в опасност, скрити с един от кръчмарите в избата, стражара за да си спаси живота е дал 2-3 изстрела срещу нападателите, като е наранил жената и сина на на Арабоолу.

Притекли се около 20 души стражари, които веднага арестували около 11 души от нападателите. Ранените [са] отнесени в болницата.

Б[ел.] Р[ед.] При тези размирни и пияни елементи, налага се властта да открие полицейски участък в този буен квартал, който брои повече от 500 къщи.

Бележки

1. Бежанският квартал *Даме Груев* е разположен на север от ж.п. гара Сливен, и е населен главно с бежанци след войните (двете Балкански и Първата световна). На юг от нея, от другата страна на ж.п. линията, е разположена т.нар. Долна махала (днес кв. *Надежда*), която е заселена с цигани мюсюлмани, също бежанци от войните, а впоследствие и преселници от региона.

2. Съдейки по името, няма съмнение, че става въпрос за циганин мюсюлманин.

Източник: [No Author]. Нападението в бежанския квартал „Даме Груев“. Двама ранени. Стражара на поста си. *Сливенска поща*, 1931, 23 септември, с. 2.

6.1.2. Изложение

Чрез Господин
НАЧАЛНИКА НА ТРЕТА БАЛКАНСКА ДИВИЗИЯ
Сливен

До Господин
МИНИСТЪРА НА ВОЙНАТА
София

ИЗЛОЖЕНИЕ

от

Иван Петров Терзобалиев
Кръстьо Василев Големанов
Георги Михалев Ванванов
Георги Панайотов Иванов
Борис Стефанов Ванванов
Русчо Куртев Русчев
Руско Михалев Бонев
Иван Димитров Сантуров
Янко Василев Голов
Михаил Стефанов Рагев

Велко Димов Стоянов
Петър Петров Бугаков
Георги Михайлов Бробев
Станчо Стоянов Гагов
Димитър Славоу Марков
Александър Костов Ганев
Йордан Недялков Кръстев
Тодор Савов Парцунов
Михал Василев Големанов
Атанас Петров Колев

Всички текстилни работници в сливенските фабрики, ефрейтори и редници от запаса, служили в полковете на трета Балканска дивизия.

ГОСПОДИН МИНИСТРЕ,

Подписаните двадесет души сливенски текстилни работници, всички запасни воени от половите на трета Балканска дивизия, си позволяваме да направим настоящето изложение до Вас, с молба да бъде проучен въпросът, който изнасяме пред просветеното Ви внимание и който въпрос е от жизнено значение за нашите семейства и за тия на стотици още сливенски работници, също така запасни военни чиновци от сливенските войскове части.

Господин Министре,

Всички ние работим от деца в местните текстилни фабрики и с този си честен труд изкарваме нашата прехрана и тази на нашите многобройни семейства, състоящи се средно по четири и пет члена. Всички ние сме си отбили военната служба и сме повиквани на военно

обучение по няколко пъти досега, което ще правим и в бъдеще, щом това се поиска от отечеството ни. Нас и нашите семейства са отбелязани в общинските регистри като български цигани и поради това не ни се заплащат от работодателите законопредвидените добавъчни възнаграждения – по сто лева на първите, по двеста лева на вторите, и по триста лева – на следующите деца. Все поради същата причина, ние и семействата ни сме третирувани различно от останалите наши съграждани, като ни се дават по-малки дажби продукти и др[уги].

Това положение е крайно несправедливо, тъй като се дължи на едно формалистично разбиране и прилагане на наредбите за работническите възнаграждения, а в резултат ни поставя в крайно тежко материално и социално състояние. Всъщност ние не се отличаваме по нищо от българското население, тъй като сме стари и [от] незапомнени [времена] жители на Сливен, изповядваме християнската религия, децата ни и ние сме посещавали народните ни училища, като много наши деца са вече и ученици в гимназиалните класове, а завършват и други училища. Както материалният ни бит, тъй и духовните ни нужди са напълно еднакви с тия на всички българи. Имаме още живи участници-доброволци от сръбско-българската война; около 150-200 души от нас загинаха по бойните полета през последните войни, а понастоящем около 300 души от нас са викани няколкократно в редовете на войската. Ние образуваме около 50% от кадрите на сливенското текстилно работничество и творим стопански блага за родината.

Третирувани по този несправедлив начин, ние вместо да продължим досегашния си културен и материален възход, виждаме се обречени на пълно пролетаризиране, което е вредно за семействата ни, а не е полезно и за града и държавата ни. Защото, позволяваме се да запитахме, Господин Министре, като български граждани и войници, кой има полза от това жестоко лишаване на семействата ни от едно заслужено месечно възнаграждение от около 500 или 600 лева или пък от лишаването ни от една редовна дажба продукти, нужни за един човешки живот на нашите жени и деца? Ние не сме нито никакви пришелци, нито пък ще бъдем някога други освен добри български работници и войници. Както нашият беден град, така и нашата държава имат всичкият интерес да бъдем справедливо третирувани и възнаграждавани за черния ни и благословен труд. Наистина има в града ни известна част от тъй наречените голи или турски цигани [1], които не са от български народностен произход и които нямат нищо общо с нас; които са една обществена и икономическа тежест за Сливен, но и за най-повърхностния наблюдател е ясно, че е несправедливо ние да бъдем третирувани и ние наравно с тях.

Това наше деление, дължащо се на изтъкнатото формалистично и неоснователно прилагане на съответните наредби, извежда в някои случаи и до своеобразности, които подкрепят твърденията ни: някои от нас не са били вписани в общината като български цигани, а като българи, каквито сме всъщност, и те и техните семейства се третирали така както трябва, като българи. Един брат получава възнаграждение, а родният му брат не получава; родители третирани за българи, а децата им, които са постигнали даже известно материално благосъстояние, са третирани като не-българи.

Издавайки Ви всичко това, Господин Министре, с накърнено у нас чувство на справедливост, като родолюбиви български войници, готови всеки момент да изпълним дълга си към България, ние Ви молим най-учтиво, от името на нашите семейства и тия на още стотици неподписали настоящето наши другари-работници, да се вслушате в молбата ни и с бащинска справедливост да наредите за поправяне на това положение за нас.

Уверени в Вашето човешко отношение към българските войници, ние дълбоко вярваме, Господин Министре, че не ще позволите да бъдат огорчавани така жестоко нашите семейства, които ще бъдат винаги признателни за човешкото и родолюбиво разрешение на този болен за нас социален въпрос.

Сливен, 2 януарий 1943 г.

С почитание,
Ваши запасни войници: [2]

КЪМ ИЗЛОЖЕНИЕТО ДО МИНИСТЪРА НА ВОЙНАТА
ЧРЕЗ НАЧАЛНИКА НА ТРЕТА БАЛКАНСКА ДИВИЗИЯ
от 2.I.1943 г.

относно незаплащането на семейните добавки
на някои сливенски работници, запасни войници.

С постановление на Министерски съвет № 4077, публикувано в Държавен вестник, бр. 166/1942 г. за Министерството на търговията, промишлеността и труда, се постановява да се дават семейни надбавки на работниците, български поданици и от български произход, по 100 лв. за първото и по 200 лв. за следующите деца, начинаей от 1 юлий 1942 г.

Правилникът за уреждането на този въпрос е публикуван в Държавен вестник, бр. 170/1942 г. (чл. 14 фиксира размера на добавките).

Бележки

1. Имат се предвид циганите, живеещи в Долната махала (вж. по-горе).
2. Съхраненото в архива копие от Изложението е без подписи.
3. Държавен вестник, 1942а: 7.
4. Държавен вестник, 1942б: 4.

Източник: ДА Сливен, ф. 925, оп. 7, а.е. 120, л. 8-10.

6.1.3. Спомени

Спомен

И тази година българският народ ще посрещне тържествено своя най-голям празник Девети септември. На 09.09.1944 г. под ръководството на БКП с решаваща помощ на Съв[етската] армия работническата класа в съюз с трудещите се селяни и народната интелигенция осъществиха деветосептемврийската социалистическа революция и поеха съдбата на страната в собствените си ръце. Изминаха 40 години от този паметен ден, през който нашата родина възкачи 40 стъпала на възход и всестранен подем. Една малка, изостанала в миналото и изтощена от войните България се превърна в силно развита индустриално-аграрна страна с модерна промишленост, с уедрено и механизирано селско стопанство, с неимоверно нараснали национални, духовни и културни ценности, със завиден международен авторитет. Деветосептемврийската социалистическа революция е най-великото събитие в многовековната история на българския народ.

Победоносен край на мъжествени борби на пролетариата и другите трудещи, тя се извисява по своето социално-класово съдържание – Пролетариата, който в създадените благоприятни вътрешни и международни условия поведе Народните маси на последния и решителен шурм.

В тази подготовка и нашето население от кв. *[Георги] Кирков*, сега *Н[икола] Кочев* [1], не беше безучастно. Още в 1918 година в бунта на жените масово се стекоха на площада с плакати „Искаме хляб, върнете мъжете ни от фронта“ дадохме първите жертви *Пею Дачев* и *Теня Недева*, арестувани бяха и изпратени в затвора: *Иван Стефанов*,

Стефан Селята, Йордан Големанов, Васил Будаков Минчоолу като политически дейци. Септемврийското въстание през 1923 год[ина], първото антифашистко въстание в света и най ярката проява на нашия народ, след първата световна война, ръководено от БКП, което [е] преломен момент в нейната большевизация и генерална репетиция за победоносното въстание през 1944 год. Това героично въстание е голяма революционна школа на трудящите се в това число и на Комунистите от кв. *[Георги] Кирков* [...]. В пролетарския Сливен организационната и военна подготовка на въстанието започна по-рано от август 1923 г. БКП постави началото на нелегална организация. За инструкции и указание беше определена къщата на Деко Тенев с партиен секретар отговорник Петър Терзобалиев, тогавашен глашатай на сливенската община. От доставеното оръжие: пушки, картречници, пистолети бяха раздадени и на нашите комунисти от квартала, а именно: Теню Деков, Петър Бобушков, Георги Желязков, Димитър Руков, Негю Вичев, Нади Урумов, Недялко Кръстев, Негю Чакъров, Недялко Куртев, Димитър Селята, Илия Худов, Йордан Колев, Петър Терзобалиев, Петко Терзобалиев, Кръстю Вачев, Никола Чакмака, Киро Господинов, Тодор Брошков, Йордан Цандев, Тодор Бохуров, Димитър Кръцов, Курти Кръцов, Михал Бончев, Димитър Цандев, Тодор Деков и др[уги]. Неоценима бе помощта на младежите: Захари Вачев, Михал Големанов, Ташо и Васил Николови. Разпределени бяха на три квартири, а именно в къщите на Петър Бабушков, Димитър Кръцов, който укриваше *[Георги] Кирков* [2] при идването му в Сливен, и Теню Деков.

Въстанието не се вдигна, фашистите започват своето отмъщение, почват масови арести на комунистите, някои от които бяха изпратени в казармата. Тодор Бохуров, Илия Худов, Георги Желязков, Недялко Куртев, жестоко бити и изпратени в затвора. Останалите бяха закарани в дола на Бармук баир, бити с прикладите на пушките със счупени крака и ръце, окървавени, докарани всред мегдана в махалата. Караха да влизат в клозетни ями, да вадят оръжието, което укриваха. Въпреки жестоките и варварските побоища не сломи духът на другарите, героичното Септемврийско въстание се осъществи.

Историята на гражданите от кв. *[Георги] Кирков* [...] е твърде гълга. Тя ни показва много и разнообразни събития из техния живот изпъстрен с много страдания. Тия хора в този квартал бързо се нагодили с местните условия. Представата за тези граждани някога е била, че са бездомници, окъсани, дрипави, без занятие, в една къщичка магаре, дърва, покъщнина, сутрин с мотичка на гърба чакат повикване за копане. Други с магаре натоварено с дърва чакат по цели дни да

продават и изхранят семействата. Битовите им условия – вечер с кандилца и фитил, потопен в мас. При сватби взимаха пари с лихва, при условия ще ги върнат от жътва. Водата беше оскъдна. Имаше само три чешми, до Миленков, Стефан Панайотов Каварджиков, и [от] Гюр Чешма носеха с кобилици бакъри кофи на рамене. И наистина в далечните времена е бил такъв облика, но в нашата ера – в ерата на социалистическото общество, картината е съвсем друга. [От] занаятията преобладават железарство, дърварство и работа в текстилната промишленост.

Историческите документи, а и живата история – участниците в политическия живот в нашата страна, че това население в политическо отношение не са изоставали никога, рамо до рамо с българите са водили борба и стачки ръководени от БКП. Още от създаването на партията в нейните редове са включени голям брой активни членове – между които са текстилните работници: Н[икола] Кочев, Петър Терзобалиев, Никола Чакмаков, като двамата – Кочев, Чакмаков са в музея в Лайпциг в ГДР по записките на Г[еорги] Димитров [3]. Петър Бобушков, Димитър Руков, Васил Стамболов, Никола Кокала касиер [в] бившата фабрика *Калеви*, Димитър Кръцов, Георги Палев, Тодор Гачев, Стефан Гачев, Васил Станков, Недю Чакъров и др. Безспорно челно място се отрежда на Н[икола] Кочев. Имена, много имена са в списъка на партията, които не само че не посрамиха, но и издигнаха честта на квартала. И в разгънатия строй на бойните партийни единици Кочев беше кумира на гражданите комунисти в този квартал. Неговите последователи в лицето на Ник[ола] Терзобалиев, Димитър Кочев, Захари Вачев, Ташо и Васил Чакмакови, Атанас Василев, Михал Големанов, Тодор Дончев, Петър Такев, Иван Станчев, Петър Тодоров Кокев, Велико Николов, Андон Чакъров, Дечо Куртев, Петър Ганушев, Ради Стамболов, и десетки още не опетниха имена на партията.

Същите бяха ядрото на Младежкото дружество на РМС в квартала, участници в съборите, организирани от БКП и спартакисти (юнаци) [4] в клуба *Хр[исто] Ботев*, на сегашното място на централния супер.

След завършване на войната движението нарастна, Партията се преименува БКП, а младежкото дружество РМС. Партията укрепна революционно. Тогава се откриха квартални партийни организации и такива комсомолски, защото градския клуб *Хр[исто] Ботев* не можеше да задоволи и осигури организационен живот на партията и масовите организации. Такава беше основаната и в нашия квартал *Георги Кирков*. За секретар на младежкото дружество беше избран Никола

Терзобалиев, [и] дейността [на дружеството], която [той] ръководеше, помогна да израсне и беше изпратен на тримесечна партийна школа в София, където беше приет и за член на партията през 1921 г.

След атенната 16 май 1925 година [5] монархофашисткото правителство предприе такава распра[ва] с комунистите от цялата страна, която по жестокост беше равна на септемврийските [6]. Във връзка с априлските събития бяха арестувани др[угарите] Георги Желязков, Никола Терзобалиев, Захари Вачев, Ташо и Васил Чакмакови, Недялко Куртев и др[уги], обвинени във военни организационни [групи], т.н[ар]. петорки, [и] съдени по ЗЗД [7].

След освобождението им духът и желанието за работа в Комсомола не угасна. Младежта, която наброяваше над 100 души, включени в гимнастически упражнения, образуване на младежка музика с ръководител Васил Гачев.

Не малък дял имат другарите в анти-фашистката борба. Младежите, през 1939 год[ина] т.н[ар.] група *Седморката* [на] др[угарите] Йордан Русчев, Йордан Ганев, Никола Кочев, Господин Рускиев, Русчо Денев, Иван Костов, Петко Костов, Кирил Савов, Кирил Кръцов със секретар Господин Колев. Последните четирима бяха заловени от полицията за разпространение на нелегални позиви, бяха жестоко бити и съдени по ЗЗД. През нелегалния период 1940-1941-1942 г. бяха интернирани в Концлагерите др[угарите] Никола Терзобалиев, Кръстю Големанов, Васил Мангев, Сотир Панайотов, Дечо Тодоров. Цялата тази мрежа през нелегалния период се ръководеше от Н[икола] Терзобалиев като партиен секретар. В нашия квартал намираха убежища нелегални дейци от ЦК на Партията, в домът на къщата укриваха др[угарите] Пиронкови, Георги Цанков, в къщата на Йордан Панайотов, шура на Терзобалиев, др[угарите] Райко Дамянов и Никола Чернев. Чести срещи с Иван Лилов и др[уги].

Не малка дейност разви и продължава да развива кварталното ни читалище [8]. Дълбоките икономически, социални и политически промени, които са разтърсвали живота на народа и в това число и на квартала не са били в състояние да загасят този светилник, неговата дългогодишна дейност за нас е радост. Основателите на читалището застават: Никола Терзобалиев, Стефан Панайотов, Стоян Атанасов, Дечо Куртев, Ганчо Василев, Васил Чакмаков, Захари Вачев, Михал и Кръстю Големанови, Иван Кръцов, Йордан Василев Чорапчиев. Наистина то става център на духовния живот в квартала до това време кипеежът, който не прекъсва и до сега. Театрални представления, сказки, обсъждания, литературни вечери. От програмите започват,

музикално, театрално изкуство. Играха се пиесите „Разбит живот“, „Голгота“, „Гвоздеят в ключалката“, по-късно „Цигани“ по Пушкин и др. Вземаха активно участие Иван Кръцов, Йордан Чорапчиев, Радка Чакмакова, Сотир Апостолов и др.

[...]

Васил Чакмаков
ул. Преслав 15, Сливен.
м. VIII.1984 г.

Бележки

1. Тук става дума за Горната махала (преди 1989 г. кв. *Георги Кирков*, днес кв. *Република*), разположена в старата част на града, населена с цигани християни. Тук (и нееднократно по-нататък) авторът допуска една странна грешка – названието кв. *Никола Кочев* е носела преди 1989 г. Долната махала, на юг от ж.п. гарата, населена с цигани мюсюлмани (днес кв. *Надежда*). По-надолу в текста неговото пояснение „сега *Н[икола] Кочев*“ е пропуснато и заменено с [...].
2. Георги Кирков (1867-1919) е един от основателите и ръководителите на БРСДП (т.с.), многократно избран за народен представител; като профсъюзен лидер често посещава Сливен.
3. Георги Димитров (1882-1949) е дългогодишен лидер на БКП и деец на международното комунистическо движение; обвиняем е в Лайпцигския процес (1933), генерален секретар на Коминтерна (1935-1943), и министър-председател на България (1946-1949).
4. Става дума за младежките гимнастически гружества, които са били под влиянието на Комунистическата партия, наречени *спартакисти* (на името на Спартак) за да се разграничат от широко разпространените аналогични младежки гимнастически дружества с общото название *Юнак* (от тук и техните членове съответно *юнаци* и *юнакини*).
5. Има се предвид атентатът в църквата *Св. Неделя* на 16-и април 1925 г.
6. Има се предвид жестокото потушаване на Септемврийското въстание през 1923 г.
7. Законът за защита на държавата е извънреден наказателен закон, действащ от 1924 до 1944 г. Приет е от правителството на Александър Цанков, дошло на власт вследствие на преврата от 9-и юни 1923 г., който има за своя главна цел да преследва чрез сурови наказания своите основни политически противници (комунисти и земеделци).
8. Има се предвид читалището, открито в Горната махала през февруари 1939 г., наречено *Княз Симеон Търновски* (за него вж. по-подробно по-горе).

Източник: ДА Сливен, ф. 157, оп. 1, а.е. 11, л. 1-21.

ЕВАНГЕЛСКИТЕ ПАСТОРИ

Целенасоченият интерес на протестантските проповедници към циганското население в България се заражда в началото на XX век в Княжество/Царство България, след като преди това те са разпространявали Божието слово сред българи, евреи, гърци, арменци, мюсюлмани и други общности в рамките на Османската империя. Сравнително ограниченият резултат на мисионерите сред българското население дотогава се дължи на обстоятелството, че тяхната дейност съвпада по време с борбите за национално освобождение и възстановяване независимостта на Българската православна църква (Стоянов, 1964: 45-67; Шопов, 1974: 149-184; Калканджиева, 2007: 207-215; Флаг, 2015; Илчев & Митев, 2016), а след това и с укрепването на новата независима българска държава, в която според Чл. 37 от Търновската конституция православно християнство е „господствующа“ вяра (Конституция, 1879).

Методистките, конгрегационните, както и пристиignalните след тях баптистски мисионери виждат в евангелизирането единствен начин за морално превъзпитание и интегриране на циганите сред мнозинството. За циганите по презумпция се приема, че те са отхвърлени от обществото, а евентуален успех сред тях би допринесло за увеличаване разпространението на евангелизма. Създават се специални мисии и организации в пограничния дунавски регион и столицата за работа сред циганите. Основават се първите религиозни общества, ръководени от цигански проповедници. Издава се преводна и религиозна литература на ромски език (Славкова, 2007; Slavkova, 2025). Въпреки че понастоящем петдесетните и харизматичните църкви жънат най-големи постижения сред ромите, то за периода до Втората световна война, успехи постигат главно баптистите. Ето защо първите проповедници са свързани с баптистката църква в село Голинци, която е Първата циганска баптистка църква в света, както е представяна в баптисткия периодичен печат (The Baptist Herald, 1982: 13-14).

Процесите на разпространение на протестантизма сред циганската етническа общност в България не са изолирани, защото през XIX в. проповедници от Великобритания и Скандинавските страни, където това е традиционна религия, се опитват да променят начина им на

живот от подвижен към уседнал и да ги превърнат в „полезни граждани“ на обществото посредством покръстването им (Mayall, 2009: 100; вж. още Trigg, 1968: 82-109; Fraser, 1995: 198-200; Thurfjell, 2013: 37-38; Cressy, 2016: 63-77; Marushiakova & Popov, 2021b: 674-694).

В България активната мисионерската дейност на евангелистите съвпада с процеси на усядане при някои от циганските групи, което допълнително подпомага успеха на евангелизациите, въпреки че борбата със скитничеството и промяната на начина на живот си остават сред основните им цели. Циганите се превръщат в обект на специално внимание от страна на протестантите. От друга страна, те стават активни участници в осмислянето на подходите на работата и организирането на евангелска дейност сред собствения им народ, въпреки че като цяло влиянието им през този период си остава само на местно ниво. Такива религиозни активисти, които ще бъдат представени тук, са Петър Пунчев, Тодор Петров, Петър Минков, Баро Боев, Георги Стефанов и Александър Тошев. Всички те, с изключение на Петър Минков, са от ромски произход и са подкрепяни от своите съпруги в религиозните си начинания. Жените също стават част от движението за духовна промяна и гражданска еманципация посредством приемане на евангелската религия и допринасят за неговото развитие като работят сред майки, девойки и деца (Славкова, 2013: 47-111; Slavkova, 2021: 259-276; 2023: 79-105).

Първият цигански пастор от село Голинци

Историята на разпространението на евангелската вяра сред циганите започва в село Голинци в Северозападна България, което днес е преобразувано в ромския квартал *Младеново* на град Лом (Петков, 1948). В началото на XX в. методисти и баптисти работят сред българите в Ломска околия, и спорадично обръщат внимание на циганите. Баптистите са обнадеждени от факта, че има интерес от самите цигани към приемането на евангелската вяра. Циганите в селото са православни християни от групата на решетарите, които са в процес на усядане и първи са привлечени към вярата, и уседнали мюсюлмани от групата на калайджииите (повече за груповото разделение при циганите вж. Марушиакова & Попов, 1993).

Петър Пунчев, който става известен като първият цигански проповедник в света, е роден през 1882 г. в чергарското семейство на Пунчо и Найда (Славкова, 2007: 79). Има оскъдни сведения за личния му живот, които черпим от периодичния печат, напр. че се е прехранвал като музикант (свирил е на дудук) (Евангелист, 1924b: 1). През 1903 г.

той се влюбва в „млада циганка, черна като него“, и двамата се венчават същата година в православната църква (Ibid.: 2). След венчавката си с Бояна, Пунчев започва да посещава българската баптистка църква в Лом, без да са ясни мотивите му или кой го води за първи път в молитвения дом.

Според Едуард Б. Хаскел обаче Петър Пунчев не е първият, а вторият пастор „от тази раса“ (т.е. циганин) на Балканите, познат му на него (The Missionary Herald, 1924: 611-612). Хаскел е мисионер от Американския борд, основател през 1929 г. и директор на Селския народен университет в град Пордим в Северна България (днес професионална гимназия по селско стопанство, носеща неговото име). Другият проповедник, който той е познавал, е Христо Зурнев, роден в град Монастир (днес Битоля в Република Северна Македония) и назначен за библиейски книжар на Американското библиейско дружество, а после за проповедник. По думите на Хаскел, Зурнев не приличал на циганин и никога не е служил в циганска църква, а съпругата му е българка. Той говорил добре български, турски и гръцки език, поради което е разпределен да работи като мисионер в региона около Солун по време и след Балканските войни (Ibid.).

Петър Пунчев получава кръщение в баптистка църква в Лом през 1910 г., но животът му на вярващ не протича гладко, тъй има периоди в които се отказва и после пак се връща към вярата (Slavkova, 2025: 62-63). Той има проблеми със своята съпруга Бояна, която се противопоставя на решението му да се покръсти, но с много търпение успява да се помири с нея (Евангелист, 1924b: 2), и по-късно тя също става евангелска християнка. Според спомените на К. Е. Петрик, който пристига в България през 1914 г. като представител на Мисионерското общество на американските немски баптисти и служи като пастор в църквата в София, той изпитва затруднения по време на войната, и Бояна, до която стига новината, че е болен, му праща хляб всяка седмица в продължение на около половин година по циганския мисионер Тодор Петров, който работи като библиейски книжар в столицата (The Baptist Herald, 1923: 12).

Около Петър Пунчев се оформя религиозна общност в Голинци, в която са включени цигани и българи. По-късно българите се отделят в свое баптистко общество и се присъединяват към църквата в Лом (Евангелист, 1929: 2). В своята първа проповед, която е на ромски език, Пунчев казва, че на всеки език може да се проповядва. Този проповед се базира на следните пасажки от Библията: Филипяни 2:1-11, Деяния 17:30 и Откровение 8:9 (Евангелист, 1924b: 2; Атанасов, 2022:

82), като най-важният акцент в нея е, че „циганското племе трябва да приеме Господа Исуса Христа като свой Спасител“ (Евангелист, 1924b: 2).

През 20-те години на XX век църквата в Голинци вече има статут на клон на ломската баптистка църква (Славкова, 2007: 79-80), като според архивните материали важна роля в този процес има Петър Пунчев, който отваря дома си за богослужения. В ръкопис на Евтимий Йолов, който открих по време на теренните си проучвания в Лом през 2003 г. у тогавашния пастор на църквата, се споменава, че през месец май 1923 г. се събират петима българи (трима, от които в последствие напускат църквата и стават източно-православни) и 17 мъже цигани, сред които Петър Пунчев и Тодор Еринин, които решават да регистрират своя евангелска църква, но поради избухването на Септемврийското въстание през същата година не успяват да го направят. Посочва се, че събранието на основателите се състои в дома на циганина Рангел Манчев, но после се събират в дома на Петър Пунчев. Домашните богослужения продължават до 1927 г., когато вече църквата е официално регистрирана (Йолов, п. д.).

Междувременно Петър Пунчев е назначен за библейски книжар, като за тази си дейност вероятно получава някакво заплащане. Също така той присъства на церемонии по ръкополагането на проповедници и е редовен участник в годишните конгреси и конференции, организирани от Баптисткия съюз (създаден през 1908 г.) като представител на единствената циганска църква в България. Тези факти красноречиво говорят, че той официално представлява Циганската църква още преди да е ръкоположен за проповедник, за което се изисква постигане на определено ниво на образование (Славкова, 2007: 79).

Източниците не са категорични, че Петър Пунчев е придобил специализирано религиозно обучение, каквото се полага за проповедник. Предполага се, че е бил изпратен на обучение в Библейското училище *Свети Андрей* в град Филах в Австрия, което се основава през 20-те години на XX век. Според конгрешанския пастор Христо Куличев преди да бъде ръкоположен за пастор, той е бил изпратен на обучение в това училище (Куличев, 1994: 324). Независимо дали е бил в чужбина или не, той посещава лятно училище за библейски работници към Евангелската семинария в Самоков през 1923 г. (The Missionary Herald, 1924: 611).

Ръкополагането на Петър Пунчев се провежда на 11 ноември 1923 г., като в периодичния печат се съобщава, че членовете на Циганската църква единодушно го избират за свой пастор (Евангелист, 1924b: 3).

Той придобива официални правомощия да венчава, да извършва тайнствата причастие и кръщение, да погребва. Така напр. през 1924 г. той венчава бъдещия пастор Георги Стефанов и Тодора Костова, циганка от същото село, която е негова втора съпруга; първата му съпруга умира, поразена от шrapнел по време на потушаването на Септемврийското въстание в Ломско (Славкова, 2007: 81).

Петър Пунчев умира на 42 години през 1924 г., но жена му Бояна остава вярваща евангелистка. От 5-и до 7-и септември 1925 г. се провежда годишната конференция на Баптисткия съюз в село Ковачица (Ломско), на която със ставане на крака, се почита паметта на цигански проповедник (Ibid.). През същата година излиза книгата *Пастир Петър Пунчев, живот и дейност* на българския пастор Трифон Димитров. Петър Пунчев постига много за своето кратко време като проповедник и обединява в циганската църковна община 31 души цигани (Евангелист, 1924а: 3). След неговата смърт, циганското религиозно общество продължава да се развива дори и без да има редовен проповедник. Към него се включват още 14 нови члена и по това време се явява най-бързо растящата баптистка църква в цялата страна (Атанасов, 2022: 83).

Началният етап в образуването на циганското религиозно общество в Голинци е свързан с личността на Петър Пунчев, който първи приема Исус Христос за свой Спасител. Не случайно той е най-важният герой в разказа за открадването на Евангелието, за което ще стане дума по-долу, защото се явява един от най-грамотните мъже в селото. Притежаването на определен обем от знания е ключова характеристика в обяснението защо точно Пунчев открива вярата на циганите, която вяра ще им помогне да живеят по-добре. Правото да се превърнат в герои и обединители на циганите се оказва, че се полага само на образованите личности.

Легендата за *Краденото евангелие* и Тодор Петров

Освен Петър Пунчев, още един младеж по същото време е подкрепян от протестантите да се развива в рамките на циганското евангелско движение, и това е Тодор Петров. Липсват сведения да е учил в чужбина, както и малко се знае за личния му живот. Той е брат на бъдещия пастор Георги Стефанов (познат още като Георги Еринкин и Ирнин). Тодор има завършено начално образование и наред с Петър Пунчев е един от малкото цигани в селото с определено ниво на грамотност. В периодичния печат той се споменава по два повода – като талантлив композитор на духовни химни (Täufer-Vote, 1933a: 7) и като

един от „крадците“ на Евангелието в разказа за неговото открадване от циганите (Витания, 1997: 10). Легендата за *Краденото евангелие* битува до днес сред ромите в Лом, но дали и в каква степен тя е свързана с някакви реални събития е трудно да се прецени (Славкова, 2007: 77-79). Историята е следната. Един циганин на име Богдан Марков Селимов откраднал Евангелието (вероятно *Евангелието на Йоан* по думите на пастор Любен Трайков от Лом, с когото се срещнах на два пъти – през 2003 г. и през 2019 г.), докато работел за двама български братя евангелисти от Голинци. Той го дал на братята Тодор и Георги Еринкини, защото не можел да чете, които се обръщат за помощ към младия Петър Пунчев, който бил най-грамотният циганин в селото.

Тази легенда е многократно описвана в протестантския периодичен печат, за да се запази интереса към дейността на баптистите, които постигат успех сред циганите. Според едно такова описание циганинът Богдан Марков, който служувал на свой съселянин българин, откраднал Евангелието от неговата къща. Той веднага отива при Петър Пунчев, „и двамата не били толкова грамотни, но пък желанието да четат краденото евангелие е било толкова силно, че те започнали да се самообразоват и без да искат станали грамотни“ (Евангелист, 1924b: 4). Те двамата сядали вечер да четат и техни съседи идвали да слушат интересните истории от Библията (Baptist and Reflector, 1926: 16). Според друга версия, след време двамата си правят малко амвонче и го носели от къща на къща да проповядват спасение чрез кръвта на Исус на други от своето „племе“ (Светилник, 1927a: 1-2).

Тази легенда получава широко разпространение не само в България, но и по света. На 28 май 1931 г. в канадски вестник *The Arnprior Chronicle* публикува информация за пиеса, в която се описва как циганите от Голинци са стигнали до вярата чрез кражба на Библията (1931: 1).

През 90-те години на XX век в протестантската преса все още продължава да се пише за тази легенда. В списание *Витания*, издание на Баптисткия съюз, се уточнява, че Новият Завет е откраднат от циганина Тодор, а не от Богдан, след това историята се повтаря (Витания, 1997: 6-7, с. 10). Различни евангелски проповедници се опитват да датират събитието, за да го превърнат в конкретен факт. Трифон Димитров посочва, че това се случва през 1908 г. (Евангелист, 1924b: 2), а Христо Куличев (1994: 324) пише, че се случва през 1910 г.

В началото на 20-те години на XX век Тодор Петров е назначен за библейски книжар и е изпратен в региона на София и Перник да про-

вежда мисионерска дейност, но не прекъсва връзките си с циганското общество в родното си село. Представителите на Дунавската мисия Карл Филбранд (инспектор към мисията и член на редакционната колегия на периодичното баптистко издание *Täufer-Bote*) и К. Е. Петрик посещават за първи път Голинци през 1925 г. На снимката, направена при посещението им в селото, тримата мъже, седнали заедно на пейката, са Карл Филбранд, К. Е. Петрик и Тодор Петров; зад тях е застанала Бояна, вдовицата на Пунчев, както и други мъже и жени от циганската църковна община (*The Baptist Herald*, 1926: 7). Той е и председател на Младежкото християнско дружество в Голинци, създадено в края на 20-те години на XX век от пастор Петър Минков (Славкова, 2007: 80-83).

Тодор Петров става известен като даровит създател на духовни химни (*Täufer-Bote*, 1933a: 7). Той е диригент на църковния хор към църквата в Голинци, в който женските гласове преобладават над мъжките (Славкова, 2025: 23). Създател е на два сборника с преводни и авторски духовни химни на български и ромски език, записани в тетрадки. Те са уникални не толкова заради съдържанието на текстовете и звученето на песните, а защото са доказателството за желанието на циганите да създават образци на евангелска писмена култура по това време. Повечето от песните са създадени/преведени между 30-те и 60-те години на XX век и той се подписва в тях като композитор и диригент. Две от песните, които са в първия сборник, със заглавия *Христовата градина* (1912 г.) и *Ни борци* (1913 г.), са създадени във времето на Балканските войни (1912-1913), в които той участва. Първата от тях е съчинена по време на престоя на Петров като войник в село Епиватос (днес Селим паша в Турция) и е подписана от него като „работника Божи, най-малкия“. Втората песен е преводна и е посветена на трезвеността, а кръчмата е описана като „наш общи враг“ (АПЕЦБЦ, ф. 1, с. 209; ф. 1, с. 216).

Тодор Петров отново заминава за фронта по време на Втората световна война, като е мобилизиран в Трети бдински полк, но отказва да участва в „нападенията над невинни граждани“ и моли командира на полка да го измести в обоза, като молбата му е изпълнена (Йолов, п. д.). Въпреки че той не прави кариера на проповедник в баптистката църква в Голинци, в средата на 50-те години на XX век се налага да стане зад амвона за известно време, тъй като неговият брат Георги Стефанов има проблеми с Баптисткия съюз за неморално поведение и няма кой да бъде поставен на негово място. Затова намираме потвърждение в една от двете песнопойки, които се съхраняват в архи-

ва на циганската църква в Лом. Под една от песните, която се казва *Плачът на циганската църква* (без сведение за година), композиторът (изписан като Т. Петров) отбелязва, че тя му се „открива“ докато спи през нощта. Събужда се и записва същите думи, които духът му пее, като нотира песента. Според него това се случва по времето, когато Георги Стефанов е бил пастир на църквата, но е осъден и изключен завинаги от църковната община. Тодор Петров отива през деня в молитвения дом, проповядва и пее същата песен, с която разплаква всички присъстващи, защото те страдат за своя бивш проповедник Георги Стефанов (АПЕЦБЦ, ф. 1, с. 210).

Баро Боев мисионер и проповедник във Фердинанд (Монтана)

Процесите на евангелизация сред мюсюлманите в България също набират скорост в периода до Втората световна война, като обект на внимание стават и циганите мюсюлмани. Подобни действия не са били изключение, тъй като Българската православна църква също се интересува от турците и българите мюсюлмани като провежда кампании за покръстването им, а непосредствено след Освобождението и през 30-те години на миналия век се организират подобни акции и сред циганите мюсюлмани във Видинска и Врачанска епархия (Елджеров, 2001: 631).

През 20-те години на XX век се основава евангелско общество във Фердинанд (днес Монтана) с проповедник циганинът Баро Боев (Славкова, 2007: 79). В периодичния печат той е наричан още и Бейрам (The Baptist Herald, 1925: 18). Не е ясно кога и къде е роден Баро Боев; известно е само, че се преселва от село Расово във Фердинанд през 1924 г. и се жени за Велика. Той започва своята кариера като библейски книжар (Марков, 1944: 55). Баро Боев споделя в периодичния печат своите преживявания по време на мисионерските си обиколки в околията на Фердинанд, където той е посетил над 20 села при една от обиколките си. В 24 от селата му е позволено да проповядва и е продал много Библии, Нови завети и други религиозни книги. В три от селата обаче местните хора са го изгонили (The Baptist Herald, 1925: 18).

Според данни от теренните изследвания в град Монтана през 2019 г. и след разговор с неговия син Езекия, стана ясно, че Баро Боев също е бил изпратен на обучение в чужбина, а неговото семейство се издържа с проповедническата му заплата. Хана Мейн, една от първите дякониси, които пристигат в България от Дяконисткия дом *Ветил* в Берлин в началото на 30-те години на XX век, за да рабо-

тят с цигани, се познава и работи с Баро Боев, като заедно правят обиколки из различни селища в Северозападна България (Täufer-Vote, 1932: 7).

Стоян Марков в своята книга определя религиозното общество, водено от Баро Боев, като адвентистко, което е и първото споменаване за съществуването на циганска адвентна църква през този период, но по всяка вероятност авторът греша. Все пак е интересно да се отбележи, че през 1941 г. членовете на циганската група във Фердинанд наброяват 16 души, главно млади момичета и момчета, които предпочитат да се женят за протестанти. Те смятат, че животът им трябва да наподобява този на апостолите Павел и Петър (1944: 55).

В едно писмо на околийския управител на Фердинанд до Министерство на външните работи и на изповеданията от месец февруари 1940 г., се съобщава, че в околията има общо 22 души, които изповядват „евангелистко-баптистка вяра“, чиято църква е образувана през 1935 г. Техен редовен пастор е българинът Иван Ангелов, живеещ в град Лом, а обикновените молитвени събрания в неделни дни се извършват от неговия заместник – Баро Боев (Динева et al., 2001: 300). Това означава, че църквата се развива като смесена в етническо отношение религиозна общност, и Баро Боев е бил признаван за проповедник в нея.

По време на т.нар. епоха на социализма Баро Боев продължава да е проповедник на църквата в циганската махала на град Фердинанд, преименуван по това време на Михайловград.

Развитие на Циганската църква по времето на Петър Минков и мисията му в София

В междувоенния период изкрystalлизират ясно две идеи, на които се подчинява работата на евангелистите в България, но най-успешно се реализират от баптистите, въпреки че опити в тази насока правят и петдесетните мисионери в региона на град Ямбол (Slavkova, 2025: 62-65). Циганите са подкрепяни в създаването на независими религиозни общества, обслужвани от техни пастори. Едновременно с това се приема, че циганите трябва да бъдат добре интегрирани в рамките на българското евангелско движение, за да бъдат насърчавани във вярата си и направлявани да развиват своята етническа култура по стандартите на българското общество.

По същото време в рамките на световната организация на баптистите се случват важни промени. През 20-те години на миналия век мисионерската дейност сред циганите в България ста-

ва организирана и е възложена от Световния баптистки алианс на Мисионерското общество на германските баптисти в САЩ (The Baptist Herald, 1935a: 48). Създава се Дунавска мисия със седалище във Виена, която изпраща мисионери за работа сред населението на Чехословакия, Югославия, Румъния, България и другаде, като преимуществено работят сред немци, българи, турци, цигани, евреи и руснаци (The Baptist Herald, 1935b: 80). По същото време библейски работнички от Дяконисткия дом *Ветил* в Берлин предлагат сътрудничеството си на Дунавската мисия. Те изпращат дякониси за работа сред циганките в Голинци (Täufer-Vote, 1931a: 6), които чрез своята дейност и усилия оказват голямо влияние върху мисленето и поведението на жените, членуващи в циганската църковна община (Slavkova, 2025: 61-62).

Петър Минков е роден през 1898 г. във Вудин, средното си образование получава в Русе, а след това учи в Германия (Куличев, 1994: 264). Според информацията в периодичния печат, интересът му към циганите се заражда през лятото на 1924 г., докато е в служебна командировка в София. Той решава да посети циганския квартал, който наброява по неговите думи 7,000 души, за да раздаде екземпляри на Новия Завет. Посещението завършва без успех, защото той установява, че циганите са неграмотни и няма как да четат Божието слово, затова опитва да ги привлече чрез „устно свидетелство“ (Täufer-Vote, 1931b: 10). След тази първа среща с циганите Петър Минков се заинтригува и интересът му към тях остава за цял живот, и превръща мисионерската работа сред циганите в мисия на живота си.

След завръщането си в Фердинанд, където Минков е протестантски служител и работи съвместно с Баро Боев, той организира вечерни курсове за ограмотяване, разбирайки, че без да образова циганите, те няма как да станат праведни християни (Славкова, 2007: 82). Предлаганото обучение предизвиква интереса на местните роми, сред които е и Фанчо Аджов, който е неграмотен. Той има желание да отиде на училище, въпреки че не среща подкрепата на баща си и трябва да открадне, за да си купи материали за обучението. Курсовете се водят от българина П. М. (вероятно това е Петър Минков), а другият е циганинът Б. Б. (вероятно това е Баро Боев). След време братът на Фанчо – Мусту (по време на социализма той е проповедник) – става християнин, а по-късно и самият Фанчо е покръстен от Петър Минков (Täufer-Vote, 1931c: 8). През есента на 1925 г. Минков покръства още шестима цигани (трима мъже и три жени, бивши мюсюлмани), а това засилва увереността му, че трябва да продължи напред (Ibid.:

10). Вероятно Баро Боев е съдействал за тези покръствания (Марков, 1944: 55).

След успешната си работа във Фердинанд, Петър Минков заминава за село Голинци заедно със съпругата си. По това време обществото на Циганската църква там е разкъсвано от проблеми. След смъртта на Петър Пунчев настъпва период на противоречия между членовете на църковната община, разделени в това как трябва тя да се развиват в бъдеще: дали да останат като независима циганска църква или да се превърнат в клон на българската баптистка църква в Лом. Временно някои ритуали като Господна вечеря, както и проповедите, се извършват от пастора на ломския молитвен дом (Славкова, 2007: 82).

В началото на 1926 г. се провеждат разгорещени заседания, на които трябва да се реши съдбата на религиозната общност, която наброява 41 души, но се стига до конфликти, обвинения в непристойно поведение и дори до побоища (Циганска евангелска, 1926: 1). Жените също са включени в тези събирания. Така например за част от тях се посочва, че са оставили децата си на улицата и „всички отидоха в ломската църква да заседават“ (Ibid.: 7).

Групата, която настоява за самостоятелност, се състои от двадесет души и шест от тях са жени, които също се подписват в подписката, с която се декларира желанието на членовете на църковната община да запазят своята независимост (Marushiakova & Popov, 2021b: 143). В крайна сметка на заседанието от 29 февруари 1926 г. се решава религиозното общество да стане клон на българската църква, въпреки че това мнение се налага със съвсем минимално мнозинство, а тези, които искат да запазят независимостта на църквата, обвиняват останалите в манипулиране на избора. Вярващите, които не са съгласни с това решение, нямат право да образуват друга църква и никой от баптистките пастори не може да ги обслужва с проповеди, Господна вечеря, кръщение, венчаване и погребение, въпреки че могат да продължат със самостоятелни служби в махалата, но под надзора на пасторите българи (Евангелист, 1926: 30).

Противоречията в религиозното общество се прекратяват с избирането на Петър Минков за пастор през същата 1926 г. и представителите на Дунавската мисия изиграват положителна роля в тази насока (Славкова, 2007: 82). Под негово ръководство настъпва истински разцвет в живота на Циганската църква в Голинци. Петър Минков служи като пастор, секретар е на Българския баптистки съюз и е назначен за мисионер сред циганите. Главен редактор е на списание *Евангелист*, което излиза през междувоенния период. Той

развива множество дейности в различни направления – основаване на специални мисии, организации и дружества за работа сред циганите; създаване на независими църкви; публикационна дейност и преводи на ромски език; подкрепа за обучение на перспективни младежи. Според Христо Куличев „П[астор] Петър Минков допринесъл твърде много за създаване евангелска книжнина на цигански език с български букви“ (Куличев, 1994: 325). Тези думи на автора много точно описват начина на работа на евангелистите сред циганите през този период – подкрепа за развиване на тяхната етническа култура, но в рамките на българското евангелско движение.

През 20-те години на XX век се създава *Евангелска баптистка мисия между циганите в България* със седище в град Лом с ръководител Петър Минков. Мисията издава месечния вестник *Светилник* с притурка на ромски език, озаглавена *Романо алав* (Циганска дума), което се явява едно от първите периодични издания на ромски език по света въобще, въпреки че не продължава да се отпечатва по-нататък, наред със списанието *Романи зоря* (Циганска зоря), издавано в СССР по същото време (Marushiakova & Popov, 2021b: 763).

Освен *Младежко християнско дружество* с председател Тодор Петров, което се създава по инициатива на Петър Минков, се основават още въздържателна дружинка, сестринско служение, организира се курс за изучаване на немски език към неделното училище. Анка Минкова помага активно на съпруга си в религиозната дейност и се занимава с циганките в Голинци като ги събира на религиозни сбирки и ги обучава на различни домашни умения като плетене и шиене. По това време се вярва, че жената трябва да постигне пълна промяна, за да бъде пълноценна библейска работничка, а не само да се научи да чете и пише, и да се моли на Бог по няколко пъти на ден. Госпожа Минкова поема ръководството на *Женско християнско дружество „Ромни“* (‘жена’, ‘съпруга’ на ромски език), което е създадено вероятно през 1926 г. Изборът на името на дружеството означава, че Анка Минкова подкрепя идеята на съпруга си да се запази етническият облик на Циганската църква, което по това време се възприема като единственият успешен начин за настъпването на пълна промяна в начина на живот на циганската общност. В края на 1927 г. в дружеството членуват 19 жени (Евангелист, 1927: 5) и се организират сбирки, вечерни забави и благотворителна дейност (Светилник, 1927b: 2).

Петър Минков подготвя сборник с църковни химни, преведени на ромски език, *Романе свято гили* (Цигански свети песни), издаден през 1929 г. от Евангелската баптистка мисия между циганите в България.

Според някои автори главна роля в подготвянето на сборника имат съпругата на Петър Минков и Георги Стефанов, брат на Тодор Петров (Wardin, 1991: 153).

През 1930 г. се случва важно събитие в духовния живот циганската църковна общност на Голинци. Завършен е строежът на сградата на циганската църква. Представителите на Дунавската мисия осигуряват средства за закупуване на място и за построяване на молитвения дом. Тържеството по случай откриването се провежда на 28 септември 1930 г.

Поради нарастването на значението на Евангелската баптистка мисия между циганите в България, Петър Минков напуска голинската църква в началото на 30-те години на XX век и се премества в София заедно със семейството си (Евангелист, 1932: 12). Баптистите разчитат на него да продължи да постига успехи в мисията си сред циганите не само на местно равнище, но в по-широк обхват. По негова инициатива е създаден *Комитет „Циганска евангелска мисия“*. Учредителното събрание се провежда в дома на Петър Минков на ул. *Цар Симеон* 148 в София през месец октомври 1932 г. По време на събранието Минков защитава пред присъстващите „голямата нуждата от Християнска работа между циганите ... [като] намира, че е време да се организира едно д[ружест]во...“ (ЦДА, ф. 264 К, оп. 2, а.е. 9385, л. 7). За председател на Комитета е избран Неофит Ив. Цаков, а Павел Рахнев, който вече има опит от евангелска работа сред циганите, е избран за заместник-председател. Истинският двигател на Мисията обаче е Петър Минков като неин секретар, подпомаган от представители на всички протестантски църкви в България. Въпреки че комитетът не включва цигани на ръководни позиции, той е ориентиран в посока обслужване на техните интереси и нужди и към развитието им като етническа общност в рамките на евангелското движение. Циганската мисия е под почетното покровителство на американския пълномощен министър (посланик) в България – Хенри У. Шумейкър. Основната цел при създаването на Мисията е дейността ѝ да не се ограничава само в рамките на България, но и да развива дейност в други балкански държави, включително в Румъния, която Петър Минков посещава и де факто инициира създаването на цигански евангелски християнски общества там (Ploscaru, 2020: 316-326).

Циганската мисия си поставя за задача да проведе широк спектър от дейности в София и усилията на семейство Минкови са подобни на тези, които те вече са започнали в Голинци: създаване на нови религиозни групи, издаване на периодични издания, преводи на ромски език и

публикуване на религиозна литература, осигуряване на обучение за хора от двата пола и за всички възрасти. Основава се циганска религиозна общност, чийто събрания се провеждат на ул. *Татарли*, като всяка сряда, петък и неделя на същото място се провеждат занятията на неделното училище, което се посещава от 70-80 деца, и се провеждат сбирките на женския кръжок и на курса за плетене и шиене, водени от госпожа Минкова. На страниците на вестник *Зорница* е поместена снимка на момичета от неделното училище, като се споменава, че те са облечени в „национални носии“ (Зорница, 1933: 6). Усилията на Анка Минкова не са единичен случай по това време, защото на страниците на същия вестник пише за успехите на мисионерката Мара Иванова от Карнобат, която е започнала работа между циганите в града (Ibid.).

Циганската мисия прави опит да основе църква във Вудин, но среща силното противодействие от страна на Св. Синод на Българската православна църква и на Вудинския митрополит Неофит (ЦДА, ф. 264 К, оп. 2, а.е. 9385, л. 2-3). Митрополит Неофит обосновава отказа си пред Светия Синод с това, че вудинските цигани не са американски, а български поданици и според него целта на новосъздадената мисия за работа сред циганите е само за да се оправдаят големите субсидии, които получава от САЩ (Ibid.). Въпреки големите затруднения в организирането на евангелски събирания сред ромите във Вудин, през 30-те години на XX век е документирано съществуването на циганско евангелско неделно училище (Зорница, 1933: 6).

Комитетът развива активна издателска дейност на ромски език. Две от евангелията (Свето евангелие от Матей и Свето евангелие от Йоан) са преведени на ромски език: *Сомнал евангелие (ил) Матейтар* (1932) и *Сомнал евангелие (кетани) катаро Йоан* (1937). Евангелието на Матей е на калайджийски диалект на ромския език, но Норберт Борецки отбелязва, че според него това е калайджийски диалект, примесен с думи от ерлийския диалект (Boretzky, 2000: 107).

Петър Минков е основната движеща сила в преводите на религиозна литература – преводи на евангелия, брошури, сборници с песни и други издания на ромски език – като работи в постоянно сътрудничество с носителите на езика, напр. по превода на Евангелието от Матей той работи заедно с българина Ам. Атанасакиев, който познава добре ромските диалекти, както и с циганите проповедници Георги Стефанов и Баро Боев (Täufer-Vote, 1931c: 8).

През 1933 г. е издаден втори сборник с религиозни песни *Романе свято гили* (Цигански свети песни) благодарение на съдействието на Петър Минков, а през 1936 г. Циганската евангелска мисия публикува два нови

сборника, *Романе сомнал гия* (Циганска свята песен) с преводач Йото Татарев и *Романе гия е Девлеске* (Цигански песни за Бога). Според информацията от евангелската преса важна роля за тези издания изиграва също така Георги Стефанов от циганската църква в Голинци (за него вж. по-долу), който знае немски и може да превежда на български език, подпомоган от дяконисата Хана Мейн (Täufer-Vote, 1933a: 7).

През 30-те и 40-те години на XX век сред вярващите цигани евангелисти се разпространяват религиозни брошури на ромски език, които служат за евангелизационна дейност и които се посрещат с интерес от тях: *Барре придобивке* (Големи придобивки); *Дуваре биянипе* (Прераждане); *О Дел вакярда* (Бог казва); *О дром ухтавдо* (Пътят нагоре), *Саво пересарла Библия* (Какво казва Библията), *Спасител аицал безаханен* (Спасителят остана невредим), *Спаситело светоско* (Спасителят на света), *Щар безспорне факте* (Четири безспорни факта) (Slavkova, 2007: 205-246; Marinov, 2021: 44). Всички те са издадени на базираната в Лондон *Scripture Gift Mission*.

Разрастване влиянието на Циганската църква по времето на Георги Стефанов

След заминаването на Петър Минков и семейството му за София, друг проповедник се включва в управлението на молитвения дом в Голинци, който не само продължава традицията да развива независима циганска църква, но разширява значително нейните мащаби, въпреки че самият той е доста противоречива личност и нерядко има проблеми с Баптисткия съюз. Това е Георги Стефанов. Той е роден през 1900 г. в православно циганско чергарско семейство и също посещава началното училище както брат си Тодор. През 1917 г. родителите му избират жена и тя се оказва вярваща християнка, член на баптистката църковна община; малко по-късно той самия е покръстен в ломската баптистка църква (Täufer-Vote, 1931c: 8-9).

Георги Стефанов вероятно започва своята църковна кариера като методистки проповедник, защото в Архива на *Методистката църква „Д-р Лонг“* в София се съхранява неговa снимка от 1923 г. с първата му съпруга (АЕМЕЦ). Повече информация научаваме от ръкописа на Самуил Василев, в който той споменава за циганин на име Георги Иринкин, който „не е образован човек, но е чел много Словото Божие и е усърден християнин“ (Василев, п. д.). След Първата световна война методистите решават да го назначат за проповедник, поради опасенията за отлив на цигани от тяхната църква. След смъртта на жена си, Георги Стефанов (или Георги Иринкин в някои

извори) изявява желанието си пред Петър Пунчев да замине на обучение в чужбина, въпреки че майка му е против да оставя за дълго време жена си и децата сами (Täufer-Vote, 1931c: 8-9). По-всяка вероятност той, както и другите книжари и проповедници са получавали заплати за своята дейност, с която са издържали семействата, но са имали и други професии. Така Георги Стефанов (както и брат му Тодор) са бръснари, като Георги е имал допълнителна сезонна работа като тухлар, както сподели с мен пастора на Първата ромската църква в Лом през 2003 г.

Към средата на 20-те години на миналия век Георги Стефанов (Иринкин), след като осъзнава, че вече няма как да бъде подкрепян от методистката мисия заради финансовите им затруднения, се присъединява към баптистката църква заедно с още девет души (Василев, n. d.). Дейността на методистите в Голинци продължава и през 30-те години на XX век, и те поддържат две неделни училища – за български и цигански деца – но впоследствие дейността им значително се стеснява отново поради липса на средства (АЕМЕЦ).

Съгласно личното свидетелство на Георги Стефанов, публикувано в баптисткия печат, след смъртта на Петър Пунчев, циганите го избират за свой духовен водач, но той се отказва от вярата поради трудности в личен план и се отдава на светски живот. След поредното тежко разболяване, той обещава да се отдаде изцяло на Бог (Täufer-Vote, 1931c: 8-9). Сведението е важно, защото показва, че циганите сами са искали да взимат решение кой да бъде техен духовен водач, но това трябвало да стане със съгласието на българските баптисти. Те не са били убедени, че това е Георги Стефанов, защото още нямал нужното образование, за да бъде назначен. След като в Голинци идва Петър Минков със семейството си, той препоръчва Стефанов да замине на обучение в чужбина.

Георги Стефанов се обучава две години в библейското училище в Австрия в края на 20-те и началото на 30-те години на XX век (Täufer-Vote, 1930: 7). За заминаването на бъдещия пастор съществува наратив сред циганите в квартал *Младеново* в Лом (бившето село Голинци). Една вечер Георги сънува сън, в който му се явява ангел и му съобщава, че утре трябва да отиде на гарата, за да замине надалеч. Решението му е трудно, защото той има жена и малки деца. Когато отива на гарата на следващата сутрин няма нито пари, нито билет, не знае дори къде отива. В последния момент, преди заминаването на влака, до него се приближава един човек и му дава собствения си билет. При пристигането си на гарата го чакат хора, които го приемат

в дома си (Славкова, 2007: 84-85). В свое лично свидетелство обаче той обяснява, че по това време няма пари, но измисля лесен начин да намери средства за заминаването си в чужбина като продава част от инструментите си за работа, за да си купи билет (Täufer-Bote, 1931c: 8-9). По време на престоя си в библиейското училище, в свободните си недели, извършва мисионерска дейност сред цигани католици в региона на Каринтия в Австрия (Täufer-Bote, 1930: 7). Както сподели с мен дъщеря му Магдалена през 2001 г., в действителност Георги Стефанов не се издвоява като прилежен ученик, и се налага да бъде местен в други училища в Полша и Германия.

След завръщането си от чужбина Георги Стефанов е назначен за мисионер между циганите (Täufer-Bote, 1931c: 8-9). Той значително разширява периметъра на своите мисионерски обиколки. Посещава различни места в Северозападна България, понякога пеша, а друг път с велосипед. Среща се с цигани, които живеят в градовете Вудин, Фердинанд, Белозрадчик, Берковица, Вършец, Враца и околните им села. Допълнително Георги Стефанов проповядва на чергари, които среща при обиколките си, като понякога го прави съвместно с Баро Боев (Täufer-Bote, 1932: 7; 1933b: 8; 1934c: 7; 1934d: 5; The Baptist Herald, 1941: 27).

В някои случаи мисионерските дейности на Георги Стефанов са били съпроводени със затруднения, защото той е бил ограничаван и преследван от представителите на властта (The Baptist Herald, 1937: 53). Назначен за проповедник през 30-те години на XX век (ЦДА, ф. 166, оп. 1, а.е. 932, л. 41), той е умел водач на църквата, с добро образование (в сравнение с останалите вярващи). Той увеличава значително влиянието на Циганската църква с вродения си усет и амбиция, въпреки че продължава да бъде госта противоречива личност, с приливи и отливи в практикуването на праведен християнски живот. По негово време религиозното общество увеличава значително членската си маса и на практика много от местните са я припознавали като своя църква. В края на 30-те години на XX век църквата има 76 членове (The Baptist Herald, 1938: 424), а в навечерието на Втората световна война има около 100 души членска маса (Wardin, 1991: 153). Продължава да развива дейност Младежкото християнско дружество и се провеждат женски служения. Поддържат се две неделни училища, в Голинци и Арчар (Вудинско), с общо 150 деца, които ги посещават (Täufer-Bote, 1934a: 7; 1934b: 8). Дори и да е преувеличена тази цифра (с пропагандна цел), това е значително за времето си постижение в просветното дело, по време когато огромната част от циганите са неграмотни.

В началото на 40-те години на XX век Георги Стефанов отправя към американските мисионери апел за подкрепа в (пре)издаването на нов сборник с духовни песни на ромски език, защото копията от предишните издания са почти изчерпани, а нуждите на евангелските цигани за духовна храна непрекъснато растат по неговите думи. Той пише, че въпреки разпространеното мнение, че „циганите нямат своя култура“, то те превъзхождат всички останали по едно нещо и това е пеенето (The Baptist Herald, 1941: 27). Тук има нужда от някои допълнителни пояснения какво има предвид проповедникът, като казва, че циганите нямат своя култура. Мисионерите възприемат цивилизаторски подход спрямо циганите, защото смятат, че те ги превъзхождат и че циганите са греховен народ, който няма вяра и култура. От друга страна, самите цигани не са категорично против да бъдат определяни като „най-бедните от цялото човечество“ и „най-презрените“ (The Baptist Herald, 1941: 27), и те използват тази „игра“ на идентификации в своя полза. В доклади, изпращани от Георги Стефанов до баптистски периодични издания например тези определения се използват да се подсили аргументацията му, че иска да се намери подкрепа за църквата, за културни инициативи като издаването на песнопойки на ромски език, както и да помогне материално на своите съселани, които живеят в бедност, като намери средства да им се построи подслон. По този начин циганите се съгласяват да съществуват (макар и само декларативно) в негативния образ, в който са поставени от чуждите мисионери (а и повечето българските проповедници вероятно са мислели по сходен начин) в името на по-обща цели като културно израстване и общо благоденствие на общността.

Междувременно Циганската църква в Голинци придобива международна слава, така напр. в началото на 30-те години на XX век в нея идват на посещение пътуващи музиканти от Чехословакия (Täufer-Vote, 1933e: 9). Представителите на Дунавската мисия също я посещават периодично, така напр. инспекторът на мисията Карл Филбрангт заедно със съюзния председател на Баптистките църкви в Германия П. Шмид идват в Голинци през 1938 г.

Дъщерята на Георги Стефанов, Кева, също е много активна в евангелското дело. Благодарение на съдействието на дяконисата Хана Мейн, девойката е изпратена да се обучава в Берлин в Дяконисткия дом *Ветил* в началото на 30-те години на XX век (Täufer-Vote, 1933c: 8). По думите на нейната първородна дъщеря Лидия, с която разговарях през 2019 г., Кева заминава заедно с баща си, докато той учи в библейското училище във Филах. Независимо от спорния въпрос къде точно е

учила, Кева вероятно е единственото циганско момиче по това време, изпратено в чужбина, за да придобие религиозно образование (Slavkova, 2023: 79-101).

Кева е гордост за баптистите и за Дунавската мисия, защото илюстрира успехите им сред циганите, и е една от първите циганки, получили титлата „сестра“ (в смисъл на жена с висок морал). Тя е представяна по време на различни сестрински служения в църкви в Будапеща, Братислава и другаде в Централна Европа, така напр. по време на едно публично мероприятие на баптисти в Будапеща е проектиран филм за мисията сред циганите, за да се представи дейността на „милата ни сестра циганка“. Присъстващите много се заинтригували да се запознаят лично с Кева, защото вече са чели за нея в *Täufer-Bote* (1933d: 9).

Александър Тошев (Шанко)

Друг цигански младеж, Александър (Шанко) Георгиев Тошев, играе важна роля в развитието на Циганската църква. Според Сульо Метков от София, с когото разговарях през 2006 г., Шанко е роден преди Първата световна война. Той е член на евангелското общество в Голинци и посещава неделното училище в църквата, където учи немски език. Изпратен е на обучение в чужбина, но информацията за това къде е учил се разминава. По сведения на събеседници от Лом той учи в Мюнхен (Германия) в края на 30-те години на XX век, но бързо се връща, защото Европа е на прага на нова световна война (Славкова, 2007: 88). Според проповедника на Първата циганска църква в Лом, с който разговарях през 2019 г., има голяма вероятност той всъщност да е учил в библейското училище в град Филах, на което мнение е и Христо Куличев (1994: 324). В началото на 30-те години на XX век Шанко посещава курсовете към евангелската семинария в Самоков и е служил като мисионер сред циганите на различни места из България (Зорница, 1933: 6), така напр. в началото на 1939 г. той е изпратен в района на Варна, за да проповядва сред местното циганско население (*The Baptist Herald*, 1939: 207).

Александър Тошев впечатлявал със своето възпитание и ерудиция, въпреки че по професия е обущар. По спомени на хора, които са го познавали, той е най-уважаваният от всички цигански пастори, а съпругата му е българка. Снимка от тяхната сватба, публикувана в баптистката преса, показва чуждестранни мисионери, присъстващи на церемонията (*The Baptist Herald*, 1940: 207). През 1946 г. на конгреса на баптистките църкви във Варна се решава българският пастор Иван

Ангелов, който също учи в библейското училище във Филах, да поеме управлението на циганския молитвен дом. Той също е много уважаван от местните цигани, а съпругата му Фрида (австрийка) е работила активно с местните жени. Иван Ангелов е осъден на пасторския процес през 1949 г. и изпратен в затвора, докато неговото семейство остава да живее в Лом и това са най-тежките години от техния живот, както споделя синът му пастор Теодор Ангелов.

Според някои събеседници от Лом, Александър Тошев поема църквата преди българина Иван Ангелов, след като се връща от София, където работи като музикант в оркестър *Цигански табор*. По спомени на Сульо Метков обаче Тошев се отказва от евангелизма и става артист в *Циганския театър „Рома“* в края на 40-те години на миналия век. Независимо дали поема ръководство на църквата преди или след българския пастор, Александър Тошев действително управлява за известно време религиозното общество.

През 1948 г. името на село Голинци е сменено на Младеново (на името на Младен Йорганов, загинал като партизанин през 1943 г.), а през 50-те години на XX век селото е присъединено като квартал на град Лом. През същата година българската баптистка църква в селото е провъзгласена за независима църква, която дотогава е клон на тази в град Лом, а на тържеството присъстват представители на ломския баптистки молитвен дом, както и на циганската баптистка църква, представена от пастор Иван Ангелов (Зорница, 1948: 3). В статията във вестник *Зорница* Иван Ангелов е записан като „цигански пастир“, не защото не е българин, а защото е на почит от циганите и те го приемат за свой проповедник (Ibid.).

В началото на 50-те години на XX век управлението на Циганската църква в Голинци се поема отново от Георги Стефанов, но неофициално, тъй като няма кой да поеме ролята на проповедник на негово място. Според известния цигански активист Господин Колев (инструктор в ЦК на БКП), който през октомври 1980 г. посещава квартал *Младеново*, проповедници в църквата по това време са Александър Тошев (пастор) и Златко Манчев (помощник-пастор), съпруг на Кева Стефанова. По всяка вероятност обаче става въпрос за по-ранни години, защото това противоречи на информацията, получена по време на теренните проучвания в Лом. Господин Колев описва Александър Тошев като синеок мъж на 55-56 години, със спокоен и благ глас (Колев, 2003: 183), и представя впечатленията си от посещението в църквата по следния начин:

Времето беше лошо за сезона: студен вятър, кално по улиците. [...] Богомолците, загърнати в малко по-официални дрехи, се точеха към църквата. [...] Направихме същото и ние. [...] Озовахме се в един невероятно чист салон. [...] В този дух [пастор] Александър [Тошев] приказва около 40-50 минути. Жените слушаха с голямо внимание своя пастор – никакъв шум, пълна тишина. Казах си: „Явно 2-годишният му престой в Германия, където той е завършил нещо като богословски факултет през 1940-1941 година, не е преминал напразно!“

С риск да бъда упрекнат от мои приятели и съпартийци, признавам, че аз, професионалният партиен пропагандатор, бях възхитен не толкова от съдържанието на словото на пастора, а най-вече от метода му. (Ibid.).

* * *

Циганското евангелско движение в България се заражда се в началото на XX век, доста по-рано от други страни в Европа. За разлика от другите европейски държави, където това движение започва да се развива чрез петдесетничеството през 50-те години на XX век (Acton, 1979: 11-17; Williams, 1984: 49-51; Le Cossec, 1997), в нашата страна мисионери от други традиционни протестантски църкви като методисти и баптисти първи започват да работят сред цигани (Slavkova, 2025). В условията на новата независима българска държава, циганите не са организирани като общност, но благодарение на евангелизма те получават възможност както за индивидуално, така и за общностно развитие. Протестантството предоставя възможност за Спасение чрез вяра в Исус Христос както за отделния индивид, за неговите роднини и близки, така и за цялата общност, и именно по такъв начин тази религия се вкоренява дълбоко в живота на ромите и съществува до днес, разбира се, в много по-големи мащаби и влияние.

Въпреки че като цяло циганите през този период са неграмотни, то сред тях все пак има хора (на първо време мъже) с определено ниво на образование и те са първите, които са привлечени в религиозните общества. Тези личности също са достатъчно любознателни към новото, за да презгърнат идеите на евангелизма. Те се срещат обаче с непознати за тях религиозна доктрина, морал и етика на общуване, които понякога са в противовес със собствените им разбирания, което е предизвикателството както за мисионерите, работещи сред циганите, така и за хората, които трябва да променят начина си на мислене и поведение. Голямото предимство, което им се предлага от новите евангелски църкви, е възможността на четат Библията и религиозна литература на ромски език, което се

явява стимул за развитие както на собствената им култура, така и е прозорец към света на знанието.

Циганската църква се формира като етническо и религиозно обединение. Циганите се превръщат в една от приоритетните групи, на които се обръща внимание в хода на развитие на евангелското дело в България, за разлика от отношението на държавата като цяло, която, въпреки че циганите са пълноправни граждани, не предприема никакви мерки за подобряване на тяхното положение. Протестантските мисионери искат да постигнат промяна на ниво общност и подбират отделни грамотни личности сред циганите като Петър Пунчев, Тодор Петров, Баро Боев, Георги Стефанов и Александър Тошев, които са насърчавани да постигнат по-високо образование. Те се обучават в специализирани училища и посещават курсове в България и чужбина. Предполага се, че всеки, който приема евангелската вяра, трябва да получи определен обем от знания, които да го въведат в протестантската тематика.

По-особено място сред плеядата проповедници заема Петър Минков, защото искрено вярва в идеята, че циганите могат да станат праведни християни и сами да работят в полза на своята общност, в което доста други мисионери не-роми не са убедени дори и днес, а ги приемат само като пасивен обект на евангелизационните им усилия. Петър Минков заедно със съпругата си посвещава живота си на това да развиват етническия облик на Циганската църква, като я превърнат в най-важната институция за тях. Според сведения на хората, които са го познавали, той е бил уважаван и почитан от страна на циганите. В своя подход към циганската общност той не остава без последователи, неговата линия на поведение и начин на проповядване е запазен и след него, когато българският проповедник Иван Ангелов застава начело на църквата в Голинци, и той също развива особен афинитет към работа с циганите.

За всички проповедници и пастори участието в евангелския религиозен живот е не само начин за лично и професионално израстване в рамките на конгрегациите, но заедно с това те се борят за духовна промяна и културно просвещение на циганския народ, като желанието им е те да завоюват свое собствено място в българското общество.

Очевидно е, че мъжете доминират в църковния живот като мисионери и духовни водачи, както и като цяло в евангелската пропаганда до Втората световна война, но жените са голяма част от членската маса. Отделни жени също заемат определени позиции в църквата, напр. Анка Минкова (съпругата на Петър Минков), която е мисионер-

ка, учителка и ръководителка на Християнско женско дружество, както и Кева (дъщерята на Георги Стефанов).

Евангелските мисионери и проповедници оказват подкрепа за основаването на независими църковни цигански общности, но едновременно с това се приема, че за самите цигани е добре да им бъде предложена още една алтернатива и тя е да бъдат интегрирани в рамките на българското евангелско движение. Въпреки активното си развитие в този период обаче протестантството има сравнително ограничено влияние сред циганите, и доколкото има назначени духовни лидери и пътуващи мисионери, в крайна сметка става въпрос за единични случаи. При все това, активистите на циганското евангелско движение в България се превръщат в своеобразен елит, която получава добро за времето си образование и нейните представители могат да предлагат собствени идеи за културно развитие на циганската общност, които процеси са в синхрон с общите тенденции на обществено развитие на циганите в България по това време.

7.1. ИСТОРИЧЕСКИ МАТЕРИАЛИ

7.1.1. Краденото Евангелие

Краденото Евангелие [1]

Нито една книга не е имала толкова велико влияние върху нравственото преобразование на човечеството и личността, както Евангелието. Всичките поети, философи и литератори, колкото и велики да са били в тоя свят не са могли да съчинят книга, която да има такава благодатна сила да възпитава и обновява човеците, както евангелието.

То е влияело [на] хората при различни случаи на живота.

Наскоро един брат циганин [2], между другото разказа как причината за неговото обръщане станало едно Евангелие, което бил откраднал от един евангелист.

Как станало това?

Тоя брат е циганин. Баща му работил при един българин (евангелист) в селото. Привечер, брата циганин, тогава голям „панта“, отива у дома на евангелиста, открадва една хубава, подвързана книга, и ... за да не го хванат, когато слагал кукулашки в торбата си, за да ги носи в домът си, между тях сложил и евангелието, което той още не знаел каква книга е. Той скрил в чувала така внимателно откраднатата книга, щото никой не могъл да го хване, нито даже да си помисли нещо.

Циганина отива със кукулашките в къщата си, изсипва ги и заедно с тях изсипва и Евангелието. Взима и го отнася на един друг циганин [3], който също живеял доста светски живот.

Почнали двамата циганина да четат краденото евангелие.

Чели го ден, два, три, седмица, две, три, до като най сетне Господ започнал да работи в техните сърца. Един ден, единия от тях, при когото крадеца занесъл евангелието се обръща към Бога и намира мир и спасение на душата си. След няколко време и крадеца получил уверението, че Бог е изгладил престъпленията му.

Но не стига това. Та, под влиянието на евангелието, започнали да проповядват и на други. Направили си малко амвонче, носели го от къща в къща, както евреите носели скинията и проповядвали спасение чрез кръвта Исусова и на другите свои съплеменници.

Така продължавали за дълго време. Днес вследствие тая крадена света книга, повече от 60 души има в това село, които са остави-

ли своите стари наклонности и грехове и се радват на великото изкупително Дело на Спасителя. От тия 60 души, 20 са българи, а останалите 40 човека са от циганското племе.

Ето каква сила има Евангелието дори тогава, когато се намират хора да го крадат или да се снабдят с него по нечестен начин.

Евангелието наистина е „Божия сила за спасение на всеки, който върви към него“.

Днес това село почти всеки знае какво е извършило и какво може да извърши едно евангелие даже тогава, когато то е откраднато!

Няма нищо скрито, което да не се открие.

Божие слово е като барут или като някоя друга сила, която не може да се укрие.

Тя, на своето време, ще избухне и ще даде плод за живота вечен.

Когато ми разправят тая чудна история аз често си шепна в гушата, като гледам на масата си 5-тых Библии.

Защо не дойдат крадци да ги откраднат, та след време да чуя още няколко подобни истории.

Да приятели, Евангелието, и само то разполага с тая чудна сила да превъзпитава и спасява и най-отчаяния и закоравял грешник, защото е Божие Слово, което както „двуостров меч прониква до ставите и издирва намеренията сърдечни“.

П[асто]р Тр[ифон] Димитров [3]

Бележки

1. Тази статия е публикувана за пръв път няколко години по-рано от пастор Трифон Димитров (Евангелист, 1924: 2). Дали и доколко тази легенда се основава на реални събития е трудно да се прецени, но във всеки случай в наши дни този наратив е широко разпространен и е част от устната история на ромите в Лом и региона (Славкова, 2007: 77-79).

2. Според някои източници името на този циганин е Богдан Марков (или Богдан Марков Селимов), а според други, по-нови източници, името му е Тодор (Ibid.).

3. Според една от версиите за това легендарно събитие, това е Петър Пунчев от село Голинци (днес кв. Младеново в Лом), който е първият циганин, проповядвал новата религия; според други версии това са братята Тодор и Георги Еринкини/Иринкини от същото село (Ibid.).

Източник: Димитров, Трифон. Краденото Евангелие. *Светилник*, 1927, 15 януари, с. 1-2.

7.1.2. Циганската Евангелска Баптийска църква

Делото на циганската Евангелска Баптийска църква в село Голинци [1]

Благодарение на Бога защото по многото своя милост и неизказаната си любов възроди и нас циганите като най-последен народ, щото и нашето племе да приеме. Хвала чест и благодарение. Слава Богу и получихме входа на този благодат даде ни Господ църква увеличи числото ни 41 члена верующи. Тази е единствената църква състояща се от цигани и [те] съставляват Циганска[та] Евангелийска Баптийска църква.

Тази църква се намира на един северен край на България два километра от град Лом, на източната страна [на] село Голинци.

Църквата ни беше прочута и зарадва целия запад: Германия, Англия и Америка.

Но! уви: печален, печален ден! ден на скръб, ден на пепел и вретинище [2]. Сатана успя да влезе в трима братя Авесаломци [3], които искаха да вземат първите места на църквата – Председателство, Секретарство и Касиерство – които места не са ги получили по редовен избор. Същите братя недоволни, заедно не бяха избрани в църковното настоятелство, надхвърлиха се против избраното настоятелство с груби и различни думи чрез които се произведоха караници, побоища, [и се стигна] до голямо безобразие в църквата, гдето се черкуваме. Същите трима братя, с молив и книга ходеха от къща в къща за да прелъгват простодушните братя, и ги записват в списъците си, които списъци представиха на Ломския пастир, и с тези имена желаят да станат клон на Ломската църква.

Пастира Трифон Димитров [4], насърчен от това за да използва случая и да бъде големец на две църкви, наел се сериозно да защити виновната страна, които братя са опорочени в следното:

1-вия псува на Бога брадата, също на умрелите млякото и [на] мъртвите кокали[те].

2-рия цяла нощ е бил на пир с една блудница в кръчмата, участвувал в една светска сватба, като носел с един бял котел ракия и музиката свири след него демократически марш [5].

3-тия брат, се е кръстил в реката Лом за 5 кила ракия, както Исав за паница леща [6]: прогаде себе си.

4-тия брат два месеца като бяха на работа по селата, е спал междугу момите езичници, като е бил съветван от единия брат да не спи

между светските моми, и той въпреки съвещанието, пак е спал, с което е направил съблазн.

5-тия брат се е залюбил с една мома като вдовец, с което е извършил неща срамотни, същия е затварял в заведението си да блудствуват двамата блудници.

6-тия брат е кръстил малкото си дете в православната църква, играл на новата година цяла нощ комар, също и през целия ден.

7-мия брат купува и продава свине в неделен ден, в неделен ден пътува в селата за търговия.

За всичко гореспоменато ние сме изключили трима от тези братя, от които бр[ат] Трифон Димитров се е наел да ги поддържа, понеже му се е обещаха да станат клон на Ломската църква.

На 31 Януари т[аз] г[одина] ломския пастир Трифон Димитров с няколко братя ломчани е дошъл в църквата ни без да влиза в споразумение с настоятелството, заел Амвона и почна да съди, по въпроса на проповедничеството: кои са били за и кои не. Председателя го попита – заседание ли ще имаме или помирително събрание? А Трифон Димитров му каза заседание. Тогава председателя му рече, ако имаме заседание, нека секретарят да си заеме мястото, да земе бележки, и изключените да напускат заседанието и да се прочетат протоколите от миналите заседания.

Но той без да обърне внимание на това, рече: няма нужда, и продължава, освен това не ни даваше редовно думата, а на онези, които той поддържава, само те говорят, и ние като явно видяхме, че той поддържава тяхната страна, а нас не слуша, и затова стана голям шум и препирня.

След това секретарят му рече:

– Драги брате, нашата църква е самостоятелна, плюс това църквата не ви е повикала да ни заседавате и съдите. Преди всичко вие не сте компетентното лице на нашата църква, и още повече вие нарушавате реда на Ба[птистката] църква, като позволявате на изключените да присъстват в заседанието ни. Ние сме църква самостоятелна, и вие сте църква, ако сме ние клон на вашата църква, тогава вие имате право да ни заседавате.

Бр[ат] Трифон Димитров казва:

– Вярно, че вие сте църква, но ние ще Ви наложиме и вие ще приемете.

На 07.II. бр[ат] Трифон е отслужил Господня вечеря и даде [да присъствуват] на изключените членове, за да покаже с това, че не признава църквата ни.

На 11.ІІ. гоїде госпожица Берта и Петър Минков нарочно за бр[атята] Цигани, но Трифон с противната страна доведоха сестрата в методистката църква. И след като свършиха, върнаха се и започнаха да ни подиграват, видяхте ли че бр[ат]Трифон не ви признава за църква.

На 23.ІІ. пристигнаха братята от съюза в гр[аг] Лом където били посрещнати от няколко братя цигани и ломчани, и на 24 същия м[есец] изпратиха един брат от Лом да ни повика, и ние се отзовахме на поканата и отидохме в Лом. След проповедта откриха примирителното събрание, като ни заявиха че брат Грабоин е председател, бр[ат] Райчев подпредседател, бр[ат] Георги Чомонев съветник, и Трифон Димитров секретар; даде се на гласуване [и] прие се единодушно, след това братята от съюза ни посочиха две имена и ни заявиха, [че] в отговор на тия писма сме дошли, които писма нема нужда да ви ги прочетат.

Постъпихме на работа, ние помислихме, че съюза ще ни попита от начало кои и какви са причините да ни доведат до такова положение, но! за жалост съвсем обратното, дадоха въпроса кой какво има да каже. Един брат от противната страна се опита да обвини настоятелството и страната, каза: аз чух че брат Георг[и] Ер[инкин] е казал, че ще раздели църквата и други; бр[ат] Еринкин за свое оправдание каза: който ме е чул, нека вземе Библията в ръката си и [да] се направи [потвърждение]; същия брат побледне, защото знае, че тази отговорност е по-голяма от клетва, [и] веднага промени думите (и рече: той е казал да раздели пейките); [т.е.] хвана се, че е лъжец.

След дълго разискване ние посочихме горепоменатите лица, които са били опорочени в различни видове престъпления.

Председателят на комисията бр[ат] Грабаин е казал: защо не ги изключите, ето ние сме [ги] изключили и вие не признавате нашето църковно изключване.

Заседанието се закри и се отложи за след обяд.

СЛЕД ОБЯД. Без много разискване даде се на гласуване кои са за клон и кои не. Сега се разбра вече като бял ден, ние се чудихме защо жените от противната страна бяха си оставили бебенцетата[та си] на улицата и всички отидоха в ломската църква да заседават. За тях е било казано по-рано всички да присъстват, ние не бяхме съгласни с тяхното решение да гласуваме, защото нашите жени и някои от братята не бяха присъствали [и] понеже знаем, че настоятелството, което съставлява църквата, може и без 4-5 членове

да се примирим; и тъй даде се на гласуване получи се 19 гласа – ние не бяхме съгласни, но! Димитров шепна на председателя на ухото и той се изправи да ни брои против желанието, и получи се 15 гласа.

Председателя ни заяви, че ние трябва да се подчиним на болшинството (да станем клон).

Ние казахме, [че] които искат да бъдат клон, нека си останат, а ние ще си останем самостоятелна църква, като с това ние очаквахме окончателното решение.

Всичко това се извърши за един ден, на 25-и, 26-и, 27-и [и] 28-и бяха свободни [за] комисията освен вечерни молитвени събрания:

На 1.ІІІ., понеделник, излязоха братята в с[ело] Голинци, събраха ни всички освен жените и почнаха да ни прочетат протокола.

Не питат има ли бележки по протокола, за това не става въпрос, един брат поиска думата, и рече: правим бележки на протокола ви, за дето нема нищо което да сме писали, че вие сте изпитали всичките причини подробно, за да намерите виновната страна, и второ че не сте ни прегледали протоколите; председателя на циг[анската] църква поиска думата и рече: Нито една църква няма право да ни прегледа протоколните ни книги, освен съюза. Вие нищо не сте сторили подобно нещо, като че не ни признавате за църква. След това комисията ни каза, че ако не се примирим да станем клон, ще ни публикуват в сп[исание] „Евангелист“ [7], че не съществува циганска църква и че никоя църква няма да ни послужи. Същия ден Трифон Димитров поиска протоколната книга, членската книга, входяща[та] и изходяща[та] книга, Църковните ключове и ги отнесе в Лом, подобно [на писаното в Светото писание] (4 Царете 24: 12-15).

Той попълни своята цел както Ахав за Навутеовото лозе [8], жално и печално е засега положението с църквата, Боже мой, кой и от де му се даде тази власт да обяви 20 души членове заедно с църковното настоятелство [за] нелегални.

Така също и Съюза [9] не обърнаха ни най малко внимание на всичко гореизложено, коя беше причината не знаеме, имаме обаче едно забележително, че Димитров от време на време шепнеше на председателя на ухото и той действаше по негова диктовка, за сега църковното ни положение е следното: 18 членове, които са клон на Ломската църква и изключени 3-ма. Под предложение на Димитров [да] се черкуват в общото ни заведение, което заехме под наем; освен това тия братя, които желяха за първенство, получиха целта си, а ние останалите 20 чл[ена] заедно с настоятелството се черкуваме в отделно заведение.

Всичко гореизложено подкрепяме с подписите си саморъчно:

Петко Миленков – Председател, Георги Г. Василев – Секретар, Богдан Марков – Касиер, Георги П. Еринкин, Петко Димитров, Петър Аврамов, Петър Калицев, Яко Петров, Шанко Николчов, Бузи Миленков, Иванчо Курков, Илия Богданов, Найден Аврамов, Илия Алексов, Ката Петрова, Бонка Г. Василева, Миша Маркова, Йордана Петкова, Ана Якова, Ивана Богданова.

Бележки

1. Някогашното село Голинци днес е кв. *Младеново* в град Лом.
2. ‘вретиче’ – греха/наметка от груб плат, която според Светото Писание се е носила при злощастие, скръб и покаяние.
3. Препратка към Светото писание (2 Царе 13: 1).
4. Трифон Димитров по това време е пастор на Евангелската Баптистка църква в Лом.
5. Има се предвид химнът на Демократическата партия.
6. Препратка към Светото писание (Битие 25: 31-34).
7. Става дума за сп. *Евангелист*, издание на Съюза на Евангелските Баптистки църкви в България, излизало в периода 1920-1938 г. През 1926 г. списанието се издава в Лом и негов редактор е пастор Трифон Димитров, който е заинтересована страна в конфликта.
8. Препратка към Светото писание (3 Царе 21: 18-19).
9. Става дума за Съюза на Евангелските Баптистки църкви, под чиято егида е била Циганската църква в село Голинци.

Източник: [No Author]. *Циганска Евангелска Баптистка църква: Голинци*. Лом: Алфа, 1926.

7.1.3. Евангелието за всички

Евангелието за всички

Евангелистът Марко повествува, че нашият Господ Исус Христос, след възкресението си, се явил на своите ученици и им казал: „Идете на всичкия свят и проповядвайте евангелието на всяка твар“ (Марко 16: 15). И ние знаем, че апостолите с голяма ревност, започнаха осъществяването на тази Господня заповед. От тогава до днес всеки ден ни носи славно подвизи в голямото мисионерско поле и крачка след крачка се извоюват нови страни, нови племена и народи за царството на Христа.

В този велик поход на Божиите чада в света, едно скромно място е отредено за евангелската работа между циганите в България. Ние се

радваме, че с Божията помощ, можем да сторим нещо за тези забравени от хората, но мили на Бога, създания.

Започваме изданието на малкото вестниче „Светилник“ с молитва към Бога, щото то действително да бъде един истински светилник за пръскане светлина всред непрегледния мрак, който обгръща циганското племе в България. С това ние изпълняваме и един дълг към нашите братя човеци – цигани, което ни прави двойно по-радостни и силни да посрещнем мъчноотиите и несгодите на една подобна работа.

Вярваме, че в това трудно дело ще бъдем подкрепени от молитвите на всички, които любят Господа Исуса Христа.

С тази надежда и уповаване в Бога, ние ви поднасяме първият брой на в[естник] „Светилник“.

Редакцията

Източник: Редакцията. Евангелието за всички. *Светилник*, 1927, 15 януари, с. 1.

7.1.4. Женско мисионерско дружество

Известия

Този брой от „Светилник“ изпращаме до наши приятели и познати, като вярваме, че ще обичат да го получават. Онези от тях, които не желаят да получават „Светилник“, се умоляват да го изпратят обратно в редакцията, като запазят екземпляра чист [1].

Циган[ското] Женско Мисионерско Д[ружест]во в с[ело] Голинци [2] е дало новогодишна вечеринка. За тази вечеринка сестрите бяха подарили разни предмети, които се разпродадоха с успех. Приход 708 лв. Това д[ружест]во развива много полезна работа между циганките в махалата. Молете се за работата на тези усърдни работнички.

Бележки

1. От тук става ясен един от методите на Евангелската пропаганда сред циганите, при който се разчита на наличието на достатъчно образовани хора сред тях.
2. Снимка на жените участнички в Дружеството е публикувана в сп. *Евангелист* (Евангелист, 1927: 5). Името на организацията там обаче е *Циганска женска християнска асоциация „Ромни“* (‘ромни’ – ‘жена, съпруга’ на ромски език).

Източник: [No Author]. Известия. *Светилник*, 1927, 15 януари, с. 2.

7.1.5. Протокол на Учредителното събрание

[Бланка]: ЦИГАНСКА ЕВАНГЕЛСКА МИСИЯ

ул. Цар Симеон [№] 148

София III

[Каре]: Под почетното покровителство на Негово Превъзходителство Х. У. Шумейкър [1]

Амер[и]кански Пълномощен Министър в България

[Каре]: 135,000 ЦИГАНИ в България

„Как ще повярват в Тогова, за Когото не са чули“ (Рим. 10: 14)

[Бланка]: КОМИТЕТ: Неофит Ив. Цаков, председател; П[ас]то[р] Павел Ст. Рахнев, подпредседател; П[ас]то[р] Петър Минков, секретар; Инж. Милан Костов, касиер; П[ас]то[р] Васил Д. Фурнаджиев, съветник

[Бланка]: ЧЛЕНОВЕ: А. М. Берг, П[ас]то[р] Асен Симеонов, П[ас]то[р] Васил Зяпков, Георги Чомонев, П[ас]то[р] Георги Чернев, Донка Кенарева, П[ас]то[р] Иосиф Исаков, П[ас]то[р] Мойсей Прокопов, П[ас]то[р] Симеон Попов, Радослав Кютукчиев

ПРОТОКОЛ

Днес, 17 октомври 1932 година, на 9 часа вечерта, в домът на П[ас]то[р] П[етър] Минков в София, се събраха за размяна на мисли върху основаването на организация за Християнска работа между циганите на Балканите [2]. Присъствуват: Неофит Ив. Цаков, П[ас]то[р] Павел Рахнев, П[ас]то[р] Георги Чернев, П[ас]то[р] Петър Минков, П[ас]то[р] Иван П. Игов, П[ас]то[р] Иосиф Исаков и др[уги].

Заседанието се откри с молитва от П[ас]то[р] Павел Рахнев. Избра се секретар [на събранието] П[ас]то[р] Г. Чернев. П[ас]то[р] П. Минков направи изложение за голямата нужда от Християнска работа между циганите. Той намира, че е време да се организира едно г[ружест]во, което да вземе инициативата за разпространението на евангелските принципи в духа на Библията, която е единственото Боговдъхновено Божие Слово ...

В разискванията се предложиха на вниманието на събранието два вида на организация: дружество по подобие на Религиозното Брошурно г[ружест]во и комитет, по подобие на комитета „Състрадание“ за

сиропиталището „От[ец] Паусий“ [3]. Възприе се вторият начин на организиране, а именно да се образува комитет, който да се състои от 15 члена, които да отличат от себе си 5 души за Постоянно присъствие. Реши се така организираният комитет да носи името:

ЦИГАНСКА ЕВАНГЕЛСКА МИСИЯ

и за негови членове се избраха следните лица: Н[еофит] Ив. Цаков, редактор на в[естник] „Зорница“; Петър Минков, мисионер между циганите; Павел С. Рахнев, председател на Е[вангелски] П[етдесетни] Църкви; Георги Чернов, пастир на ЕВ[ангелска] П[етдесетна] Църква в София; Иван П. Игов, пастир на Баптистката църква в София; Иосиф Исаков, мисионер между евреите; Асен Симеонов, пастир на I ЕВ[ангелска] Ц[ърква] в София; Васил Зяпков, пастир на М[етодистка] Е[вангелска] Ц[ърква] в София; Алфонс Прач, надзирател на М[етодистка] Е[вангелска] Мисия; А. М. Берг, директорка на Американското училище в София; Д[онка] Кенарева, литераторка; Мойсей Прокопов, мисионер между руснаците; Симеон Попов, пастир на М[етодистка] Е[вангелска] Ц[ърква] [в] Ловеч; Григор Василев, проповедник в Пиргон; и Милан Костов – инженер.

За Постоянно присъствие се избраха следните лица: Председател Н[еофит] Ив. Цаков; Подпредседател П. С. Рахнев; Секретар П. Минков; Касиер М. Костов; и съветник А. Прач. [4]

Прочете се предварително приготвения проекто-устав и се прие на първо четене.

Заседанието се закри с молитва.

Председателствующ: (п[одпис]) П. Минков

Секретар: (п[одпис]) Г. Чернев

Верно с оригинала: ... [подпис] [П. Минков]

Секретар на Комитета.

Бележки

1. Хенри Шумейкър (Henry Wharton Shoemaker, 1880-1958) е известен американски историк и фолклорист, дългогодишен активен член на *Gypsy Lore Society*. По това време заема поста извънреден пълномощен министър (т.е. посланик) на САЩ в България (1930-1933).

2. Както се вижда, новото сдружение още при своето основаване залага като своя цел дейността му да излезе извън границите на България и да работи сред циганите в други балкански страни.

3. Има се предвид Общото благотворително сдружество за постройка на обществен дом и подпомагане на бедните семейства на покръстените цигани *Отец Паусий*,

създадено през 1937 г. в село Василевци, Ломска околия, утвърдено със Заповед № 4032 от 22.08.1939 г. на МВРНЗ (ЦДА, ф. 264, оп. 6, а.е. 1461, л. 1-32).

4. Има разминаване между избраните на Учредителното събрание членове на Постоянното Присъствие и вписаните в бланката на новата организация, по-специално съветника А. Прач на бланката е заменен от пастор Васил Д. Фурнаджиев.

Източник: ЦДА, ф. 264 К, оп. 2, а.е. 9385, л. 7.

7.1.6. Устав на Комитета Циганска Евангелска Мисия

УСТАВ

на Комитета ЦИГАНСКА ЕВАНГЕЛСКА МИСИЯ – София

I. Име

Чл. 1. Основава се комитет с име: **Циганска Евангелска Мисия**.

II. Цел

Чл. 2. Целта на комитета е да разпространява християнската нравственост и да съдейства за духовното, културно и нравствено повдигане на циганския народ [1].

Чл. 3. Така посочената цел ще се постигне чрез:

1. Проповед на живото евангелско слово, водещо към вяра в Христа като Спасител.

2. Чрез разпространяването на съответната литература.

3. Чрез уреждане и поддържане на културни и възпитателни учреждения: вечерни и други училища, сиропиталища, старопиталища, болници и гр[уги] в зависимост от средствата и в изключителен интерес на циганите.

4. Поддържане на специални работници за християнска работа между децата и възрастните цигани.

III. Приходи

Чл. 4. За постигане на своите цели комитетът ще си служи с всички законни средства и възможности, а главно:

1. Членски вноски от членовете си.

2. Помощи от църкви, дружества, частни лица и гр[уги].

3. Приходи от сказки, вечеринки, разпродажба на материали и гр[уги].

4. Завещания.

IV. Състав

Чл. 5. Комитетът се състои от:

- а) 15 члена основатели, които имат доживотен мандат.
- б) От почетни членове, които внасят в полза на комитета наведнъж най-малко 2,000 лв.
- в) Спомагателни членове, които внасят годишно най-малко 100 лв.

V. Управление

Чл. 6. Комитетът се управлява от 15-тия член основатели, които избират от своята среда Постоянно Присъствие, състоящо се от Председател, Подпредседател, Секретар, Касиер и Съветник.

Чл. 7. Председателят на П[остоянното] П[рисъствие] е председател на комитета. Той свиква и ръководи всички заседания и представлява комитета където стане нужда.

Подпредседателят замества председателя във всичките му функции в негово отсъствие.

Секретарят води протоколите на заседанията, грижи се за изпълнение на взетите решения, направлява дейността на комитета в духа на последните, води кореспонденцията, която подписва надлежно и от председателя.

Касиерът получава и пласира приходите на комитета, като води според случая и съответните книги. Той е лично морално и материално отговорен за поверените му суми.

Съветникът е всякога готова помощ там, където се укаже нужда.

Чл. 8. Комитетът се свиква на заседание всякога, когато се укаже нужда, но задължително веднъж в годината през месец октомврий, когато става избор на ново П[остоянно] П[рисъствие] и на което заседание се дава отчет от П[остоянното] П[рисъствие] за стореното през годината.

Забележка: Заседанията са законни, ако присъстват най-малко осем члена [на комитета]. Всички решения се вземат с болшинство.

Чл. 9. Годишното заседание избира от своята среда трима члена за Контролна Комисия, която през всяко време е длъжна да ревизира делата на П[остоянното] П[рисъствие].

VI. Общи разпоредби

Чл. 10. П[остоянното] П[рисъствие] гържи своите заседания всякога при нужда или най-малко всеки три месеца.

Чл. 11. Когато някой член основател почине или напусне комитета мястото му се заема от друго лице из средата на почетните или спо-

магателните членове. Лицето се посочва с избор от останалите членове основатели. При равни гласове изборният се посочва от председателя след съвещание и одобрение от П[остоянното] П[рисъствие]. Така изборният член придобива качества на член основател.

Чл. 12. За всички свои материални задължения Циганската Евангелска Мисия отговаря със своите имущества. Тези имущества се образуват от направените вноски, от дарения, завещания и от придобитите имоти.

Чл. 13. Разтурянето на комитета може да стане всякога, когато за това пожелаят четири пети от членовете основатели.

Чл. 14. При разтурянето на комитета имуществата на същия се предават на Българското Евангелско Благотворително Дружество, което дружество ще продължи работата между циганите според целите на комитета. В случай на отказ от страна на Бълг[арското] Ев[ангелско] Бл[аготворително] Д[ружест]во, комитетът решава въпросът в кръга на възможното.

Чл. 15. Комитетът се заангажира материално с подписите на П[остоянното] П[рисъствие], надлежно скрепени с комитетския печат, който има елипсовидна форма с емблема, която ще се изработи впоследствие. До тогава печатът се изпълва с текст: името на комитета и датата на основаването.

Чл. 16. Настоящият устав може да се измени на годишното заседание, като за всяка промяна трябва да гласуват две трети от присъстващите членове, и то в полза на направеното предложение.

Чл. 17. Чл. чл. 2, 3, 5 т[очка] а, 6, 16 и настоящият са неизменни и не могат да се унищожават.

Настоящият устав е приет на трето четене в заседанието на 10 ноември и е в сила от деня на учредителното събрание – 17 октомври 1932 година.

Секретар: [...] [подпис]

Председател: [...] [подпис]

Касиер: [...] [подпис]

Съветник: [...] [подпис]

Подпредседател: [...] [подпис]

Бележки

1. Използваната отворена формулировка на този член избягва въпроса за обхвата на дейността на сдружението и позволява неговата дейност да не бъде ограничена само в България, а да обхваща и циганите в други балкански страни (вж. по-горе).

Източник: ЦДА, ф. 264 К, оп. 2, а.е. 9385, л. 11.

7.1.7. Св. Синод на Българската църква

Св. Синод на Българската [Православна] църква
[Изм.] № 4166, 4.VIII.1933 г., София
[В отговор] на [Вх.] № 6595

До Господин Министъра
на Вътрешните Работи и Народното Здраве
Отделение за социални грижи
Тук

Господин Министре,

В отговор на писмото под насрещния номер, Св. Синод реши да Ви уведоим, че този устав на комитета на циганската евангелска мисия в София не бива да се утвърждава, защото целите на мисията са чисто прозелитични [1]. В България не може да имат мисии разните чужди религиозни пропаганди, а само Св. Православна Църква.

За сведения Ви изпращаме препис от писмото на Св. Вигинска Митрополия [с изх.] № 1964 от 23.V. т[ази] г[одина], което е препратено в Министерството на Външните Работи и Изповеданията.

Приложение: писмо-препис № 1964 и Устава [на Българската Православна църква].

Призоваваме над Вас Божия благодат и оставаме
Ваш усърден молитвувател,
Наместник-Председател на Св. Синод: Вигинский [митрополит]
... [погнус] [2]
[печат]

Бележки

1. Прозелитизъм – действия, насочени към обръщане на езичници и привърженици на други религии или християнски деноминации в своята вяра и/или деноминация.
2. Подписът е на Неофит Вигински (1865/1868 – 1971) със светско име Никола Митев Караабов, който по това време е митрополит на Вигинската епархия и в периода от 1930 г. до 1944 г. е наместник-председател на Св. Синод (т.е. де факто глава) на Българската Православна църква.

Източник: ЦДА, ф. 264 К, оп. 2, а.е. 9385, л. 2.

7.1.8. Вигинска митрополия

Вигинска митрополия

[Изх.] № 1964

23.V.1933 год[ина]

гр[аг] Вигин

До Негово Високопреосвещенство

Наместник-Председател на Св. Синод

в гр[аг] София

Ваше Високопреосвещенство,

Тия дни получихме препис от едно писмо на някаква си Софийска циганска „Евангелска мисия“, изпратено до Вигинския Окръжен Управител. В писмото се казва, че тая мисия се намирала под покровителството на американския пълномощен министър г. Шумейкър и се уведомява г. Управителя, че тя щяла да отвори салон във Вигин да просвещава и покръщава Вигинските цигани.

Нас ни учудва обстоятелството не че протестантската пропаганда измислила някакви си циганска евангелска мисия, за да се вмъкне между българския православен народ, да подравя неговото духовно единство и да го развращава. Приёомите на тая продажна пропаганда са известни. Учудва ни обстоятелството, тая **циганска мисия** била уж под покровителството на американския пълномощен министър г. Шумейкър! Защото ние не знаяхме до сега, че един политически представител на една велика сила може да се представи в услугите на една безогледна пропаганда и открито да я покровителствува. Обаче, ако това е вярно, както твърди „Софийския цигански комитет“ с писмото си до Вигинския окръжен управител, ще трябва да се зачудят още и мнозина други родолюбиви българи. Защото:

Първо, Вигинските цигани са не американски, а български поданици, и **второ**, че тия цигани в голямото си мнозинство са християни, [и] **трето**, че домовете на мохамеданите цигани са измежду домовете на циганите християни, и **четвърто**, че православна християнска мисия отдавна работи между тях и е сполучила до сега безшумно, без да гразни мохамеданите в града, да привлече към църквата голямото циганско мнозинство.

При това положение ние недоумяваме, как един пълномощен министър на една велика сила ще се реши да покровителствува една гръзка

пропаганда, която се осмелява да открива някакво си **салонче** сред енорията на православния свещеник, да просвещава циганите-мохамедани! Ами че ако в нивата на стопанина се намират храсти или безплодни дървета, нима той не може да ги почисти и облагороди, както това се прави с търпение и мъдрост от Видинските градски свещеници, та е потрѣбвало дръзкото вмѣшателство на чужденците; не, целта на **Циганската Евангелска Мисия** в София е явна; тя е дръзко пропагандаторска. Тя е хитро намислена. С дръзостта си да открива някакво салонче за просвещение на видинските цигани и с големия шум, който вдига около себе си [с] това, тя иска да оправдае големите субсидии, които ѝ изпраща Америка. „Ние работим, просвещаваме и циганите дори“ – това искат да се донесе в Америка, за да им се стори халал пращаните долари.

Ние подозираме в тая дръзост на евангелистите още една скрита, по-интимна цел; но засега върху нея няма да се спираме. Ще кажем само за знание на Софийската циганска евангелска мисия, по и за знанието на благородния американски пълномощен министър в София, ако той наистина е покровител на тая пропаганда, че в гр[аг] Видин още преди 50 години има около 10-20 души протестанти. Те си имат свой молитвен дом, както си имат и 10-20-те католици. Православната църква винаги се е отнасяла към тях съгласно повелите на Конституцията. Те са били и си остават съвсем свободни в своето вероизповедание. Никой не пречи и сега на протестантския пастир да си проповядва в своя молитвен дом и да зове там циганите мохамедани да ги просвещава и кръщава. Но да се допусне да се открива друго „Салонче“ в енорията на православния свещеник и да се върши пропаганда сред неговото паство, това не може и не бива да се допусне.

Того ради, ние почтително молим Св. Синод да нареди чрез Министерството на Външните Дѣла и Изповѣданията, да се вземат потребните мерки и да се преземат [т.е. предотвратят – бел. авт.] тия попълзновения на Протестантската пропаганда. При това Министерството да вземе грижата и да уведоми г. американския пълномощен министър, че тая пропаганда си служи и с неговото име.

Препоръчваме се на Св. Ви молитви и оставаме
на Ваше Високопреосвещенство во Христѣ брат,
Видински митрополит: (п[одпис]) Неофит. [1]

Верно,
Секретар на Св. Синод: ... [подпис] [2]
Стобийски епископ

Бележки

1. В случая налице е юридически куриоз. Писмото е изпратено до Наместник-Председателя на Св. Синод, като тази длъжност в момента се изпълнява от Неофит Видински, и от името на митрополита на Видинската епархия, чиято длъжност в момента се изпълнява също от Неофит Видински. За да се смекчи поне малко нелепостта на ситуацията (една личност, от една служебна позиция, да пише до самия себе си в качеството на заемащ друга служебна позиция), Неофит Видински не слага своя личен подпис като автор на писмото, а вместо него верността му се потвърждава с подпис на секретаря на Св. Синод (което е не по-малко абсурдно).
2. Подписът е на Стобийския епископ Борис (светско име Вангел Симов Разумов, 1888-1948), по това време Секретар на Св. Синод. През 1935 г. той е избран за митрополит на Неврокопската епархия; убит е през 1948 г. по време на служба от низвергнат (разпопен) свещеник.

Източник: ЦДА, ф. 264 К, оп. 2, а.е. 9385, л. 3.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Когато анализираме цялостното развитие на движението за гражданска еманципация на циганите/ромите в България през разглеждания исторически период (от създаването на новата, независима българска държава до края на Втората световна война), наложително е това движение да бъде поставено в конкретния исторически и обществено-политически контекст. Това означава на първо място да се вземе предвид държавната политика (или липсата на такава, което също е вид политика) спрямо циганите и по-общо, отношението на макрообществото към тях като цяло. В това отношение лаконичен, но изключително точен в цялостната си оценка, е вече споменатият Бърнард Гилиат-Смит, който в началото на XX век пише:

От българите, господари на земята си, може да се очаква да знаят нещо повече за циганите, които в края на краищата, в България като бройка не са пренебрежимо количество. Това обаче не е така. За тях всеки циганин е просто циганин, мръсен негодник, докато всяка циганка е подходящ обект за някой неприличен анекдот. В най-добрия случай някой юрист може да ви даде някое закъсняло копие на безполезен подзаконов акт, който никога не е интересувал никого, освен може би неговия автор, и е останал мъртва буква от злополучното си раждане.

Бих добавил, че невежеството на българите по тази тема се надминава само от неспособността им да разберат, че в нея има нещо, което си струва да бъде научено (Gilliat-Smith, 1915-1916: 2).

Текстът по-горе обяснява пределно ясно защо в крайна сметка българското общество и като цяло, и (особено) на равнището на държавната политика, обръща толкова малко (или в по-точно даже почти никакво) внимание на циганите. Това много добре се вижда даже от формална, чисто количествена гледна точка. С Указ № 12 от 19 юли 1879 г. на княз Александър I Батенберг като официално издание на българската държава започва да излиза *Държавен вестник* – първоначално веднъж седмично, а от 1891 г. всеки присъствен ден. Вестникът включва два дяла – *Официален отдел*, където се публикуват влизащите в сила нормативни актове (законови, укази, постановления, наредби и т.н.), и *Неофициален отдел*, където се публикуват различни съобщения (полицейски издирвания, съдебни призовки и решения, и т.н.).

Вестникът продължава да излиза до 30 ноември 1950 г., когато името му е сменено на *Известия на Президиума на Народното събра-*

ние. През целия този период са издадени общо 17,866 броя на *Държавен вестник* (до 9-и септември 1944 г. – 16,854 броя); във всички тези броеве, и по-специално в документите, публикувани в *Официален отдел*, циганите се визират изрично 25 пъти. При това трябва да се отбележи, че само два от тези актове са насочени конкретно към циганите (по-точно части от тях – чергари и крадци на коне); всички останали актове са от по-общ характер и циганите се споменават обикновено само в един член. Към тази бройка може да се прибавят още 7 други случая, за които може да се каже, че приетите нормативни актове визират преди всичко (но не само) циганите (по-точно част от тях, а именно тези, които водят чергарски начин на живот). Става дума за случаите, когато в текста на даден нормативен акт се използват думите ‘чергарство/чергари’ или ‘скитане/скитници’. В тези случаи без съмнение се имат предвид главно циганите, тъй като останалите етнически общности (пасторалните номади каракачани и арумъни), попадащи в тази категория, са доста по-малко в сравнение с циганите, които водят чергарски начин на живот.

Всичко това ясно показва, че циганите в Княжество/Царство България не само че не се намират във фокуса на държавната национална политика, но са позиционирани твърде далеч в нейната периферия (колкото и неприятно да звучи това за привържениците на ромо-центричния подход). Циганите не се схващат като сериозен проблем, на който си заслужава да се отдели специално внимание, като цялостното отношение на българската държава към тях през този исторически период си остава в традиционния пренебрежително-презрителен дискурс.

Разбира се, циганите са пълноправни български граждани, което е заложено още в Търновската конституция, и като такива тях пряко ги касаят всички общи нормативни актове, приемани в Княжество/Царство България, които повече или по-малко определят техния живот. Тук обаче се опира до един ключов проблем, който стои пред историческото познание като цяло, и пред ромските изследвания в частност, а именно на кое трябва да се акцентира при историческите изследвания – на съществуващите нормативни актове или на тяхното реално функциониране. За голям брой изследователи водеща позиция имат нормативните актове, и преобладаващата част от текстовете, посветени на циганската/ромската история, се вписват в правозащитния дискурс и се придържат (повече или по-малко) към този подход. Ние съвсем не отричаме значението на правната система в живота на обществото, но все пак най-важна за нас си остава реалната история, т.е. как и доколко конкретните норматив-

ни актове влияят (и влияят ли въобще) върху живота на циганите/ромите. Само един пример в тази насока. Задължително образование за децата от двата пола (т.е. и за всички цигански деца) е заложено като норма още в *Привременния устав за народните училища* от 1878 г., и се потвърждава със *Закона за материалното поддържане и учебното преустройство на училищата* от 1880 г., както и със *Закона за народното просвещение*, приет през 1891 г., и неговите редакции от 1909 г. и 1921 г. (при това промените в този закон през 1921 г. правят задължително основното образование, която включва начално училище и прогимназия). Преброяването на населението, проведено през 1946 г. (т.е. след 67 години задължително образование) обаче отчита, че неграмотността сред циганите надхвърля 80% (Преброяване, 1949, I). Точните цифри тук не са от съществено значение, защото немалки части от циганите на това Преброяване (както и при предишните, и при следващите) се декларират като ‘турци’, т.е. процентът на неграмотните цигани вероятно е още по-висок. Това ясно показва, че в Княжество/Царство България наличието на определени законовите норми съвсем не означава придържането към тях в реалния живот, и това с пълна сила важи по отношение на циганите (и даже особено за тях).

Всъщност, в съществуващи нормативни актове през разглеждания исторически период, които касаят пряко циганите, се открояват отчетливо две основни теми – чергарския начин на живот на сравнително по-малката част от циганите и изповядваната ислямска религия от по-голямата част от тях по това време. Влиянието, което нормативните актове по тези две теми оказват върху процесите на гражданската еманципация на циганите, обаче е съвсем различно.

В България през разглеждания исторически период (1878-1944) от правна гледна точка ситуацията с чергарския начин на живот на циганите е напълно ясна и проблеми в това отношения няма (по-точно не би трябвало да има). Още в *Закон за общините* от 1882 г. в Чл. 7 е казано ясно и недвусмислено: „Чергарството в Българската земя е запретиено“ (Държавен вестник, 1882: 856). През 1884 г., в Окръжно № 732 на Министерския съвет, постановява:

1) да се запрети на чергарите да ходят от село на село, като се припудят да си направят постоянни жилища и да се запишат в ония общини на Княжеството, в които ще се заселят.

2) да се запрети на тия цигани да влизат от съседните държави в Княжеството (Държавен вестник, 1884: 6-7).

През 1886 г. забраната на чергарството се повтаря още веднъж в чл. 7 от *Закона за градските общини* (Държавен вестник, 1886а: 2) и чл. 8 от *Закона за селските общини* (Държавен вестник, 1886б: 3). Законите са недвусмислени, не правят никакви изключения и „сегашните чергари са длъжни да се заселят в пределите на общините“ (пак там, 1886аб). Въпреки това в *Избирателния закон* от 1901 г., чрез който се лишават от избирателни права на по-голямата част от циганите в България, изрично се фиксират „[...] както и всички ония цигани, които нямат установено местожителство“ (Държавен вестник, 1901: 2). По този начин налице е сложен юридически казус, при който законът лишава от избирателни права една категория население, самото съществуване на която вече нееднократно е било забранявано (т.е. тя не би трябвало да съществува в правния мир), и дали това би могло да се интерпретира като нейната легализация. Лишаването от избирателни права на циганите, водещи чергарски начин на живот, се запазва и в последващите изменения на *Избирателния закон*, включително и при въвеждането на задължителното гласуване (Държавен вестник, 1919: 1), както и при връщането на избирателните права на циганите мюсюлмани през 1923 г. (Държавен вестник, 1923: 1). В крайна сметка циганите чергари де факто получават избирателни права едва през 1937 г., когато в *Наредба-закон за избиране членове на общинските съвети* (Държавен вестник, 1937а: 137-145) и в *Наредба-закон за избиране на народни представители за обикновено Народно събрание* (Държавен вестник, 1937б: 4137-4140) лицата без установено местожителство (в тази категория се вписват и циганите чергари, без да бъдат споменати изрично) въобще не са включени в категориите български граждани, които са лишени от избирателни права.

Така стоят нещата с циганите чергари от юридическа гледна точка, но в реалния живот ситуацията е съвсем различна. Въпреки че забраната на чергарския начин на живот на циганите съществува като правна норма, тази забрана почти никога не се прилага на практика. Известни са само няколко случая в тази насока, напр. през 1906 г. кметът на община Айтос забранява пътуването на цигани в рамките на общината (ДА Бургас, ф. 102 К, оп. 1, а.е. 116, л. 89-90); няма обаче информация дали тази общинска наредба някога е била прилагана (и ако да, за какъв период от време). Особено показателен в този план е случаят от 1927 г., когато с циркуляр на Дирекцията на полицията се напомня на всички общински директори и районни полицейски инспектори в страната, че „чергарството в цялото царство е забранено“ и се нарежда онези от тях, които не са български поданици, да бъдат

екстрадирани в чужбина (ДА София, ф. 170 К, оп. 1, а.е. 1). От окръжните управления този циркуляр е препратен до околийските началници, които съответно предават съобщението до кметовете на селата с искане „В бъдеще в окръга да няма цигани катунари, а само цигани оседнали и с определени занаяти, практикувани от тях“ (нак там, л. 3). Какви са действителните резултати от тези забрани, става ясно от друг циркуляр на Дирекцията на полицията от 24 ноември 1931 г., в което се констатира следното:

[...] страната ни се кръстосва от множество цигани, катунари, копанари, временари, гребенари, джезвари, мечкари, маймунари, и др. различни професии. [...] Едно непростимо лекомислие и престъпна небрежност от органите на полицията и администрацията за толерирането на това зло! Всички органи на българската полиция и администрацията СА ДЛЪЖНИ ДА ЗНАЯТ, ЧЕ ЧЕРГАРСТВОТО У НАС Е ЗАБРАНЕНО [...]. От 45 [години] са в сила тия законни постановления, а почти никой не ги съблюдава! ... Тъжен факт! (Ibid., л. 14).

Явно и тази административно-полицейска инициатива е била неуспешна, защото през 1934 г. е издадена нова *Наредба-закон за селските общини*, в която отново изрично се казва, че „чергарството е забранено“ (Държавен вестник, 1934: 1633-1642). Последица от тази наредба са следващите циркуляри на Областния управител на Софийска област от 1936 и 1938 г., които отново напомнят правните норми по отношение на циганите-чергари (ДА София, ф. 170 К, оп. 1, а. е. 1, л. 21, 25), но очевидно резултатите са останали същите (т.е. липсват каквито и да било резултати). Междувременно на 26 ноември 1937 г. е внесен за обсъждане в Народното събрание законопроект *За премахване на скитничеството на циганите-чергари* (ЦДА, ф. 190 К, оп. 3, а.е. 114, л. 7-8), изготвен от МВРНЗ. Предложението е обсъждано в парламентарна комисия, преработвано е няколко пъти, оценявано е от външни експерти и т.н. и след почти четири години, на 28 юни 1941 г., то е счетоно за „напълно остаряло“ (Ibid., л. 48), и поради това изобщо не е внесено за обсъждане в пленарна зала.

В същото време българската държава продължава опитите си да принуди местните власти в селата (по това време повече от 80% от населението на България живее в села) да се съобразят със съществуващите правни норми, забраняващи чергарството на циганите. През 1938-1939 г. МВРНЗ продължава да разпраща писма в тази насока до окръжните полицейски управления, които съответно изпращат циркуляри до окръжните полицейски управления (ДА Кюстендил, ф. 35 К,

оп. 1, а.е. 21) В тези циркуляри стандартно се повтаря, че съществува забрана за скитничество и просия съгласно *Закона за общинската полиция в селските райони* от 1905 г. и се уточняват конкретните параграфи и мерки, които селските кметове и полицейските служители трябва да прилагат спрямо циганите чергари. Липсват обаче исторически свидетелства, които да потвърждават, че такива мерки са били изпълнявани.

Спомените, съхранени в устната история на циганите, които са водили чергарски начин на живот по това време, обясняват механизма, чрез който те са избягвали всички тези забрани. Този механизъм е изключително прост и се прилага навсякъде по сходен начин – когато циганите чергари пристигнат в някое село, първото нещо, което трябва да направят, е да дадат подкуп на местните власти (в лицето на кмета), които им издават разрешително за временен престой (или просто устно разрешение, което е по-често срещания случай), и повече не им се създават проблеми. Всичко това още веднъж потвърждава вече казаното, а именно, че действителната история не може (и не трябва) да се свежда само до представяне на съществуващите правни норми (а в случая с проекто-закона за забрана на чергарството налице са само намерения на властите) и много по-важно е да се разбере как (и по-точно доколко) те са били прилагани в ежедневието.

Трябва да се отбележи, че сред многобройните дейности на движението за циганска гражданска еманципация през целия период темата за циганите чергари изобщо не присъства. Съвсем не е случайно, а по-скоро закономерно е, че когато циганските активисти се борят за връщане на изборителните права на циганите вследствие промените в Изборителния закон от 1901 г., те имат предвид единствено циганите мюсюлмани, и въобще не повдигат въпроса за циганите, които водят чергарски начин на живот, и които също са лишени от изборителни права по силата на този закон. След като през 1923 г. изборителните права на циганите мюсюлмани са възстановени, проблемът за изборителните права на циганите чергари престава да съществува за активистите в полето на гражданската еманципация на циганите. Това може лесно да бъде разбрано, тъй като циганите-чергари са сравнително доста по-малка част от общото циганско население в страната, докато движението за гражданска еманципация е изцяло дело на уседналите и сравнително по-добре образовани и социално интегрирани цигани.

Вторият основен дял от нормативните актове в Княжество/Царство България, които касаят пряко циганите, е свързан с изповяд-

ваната ислямска религия от преобладаващата част от тях по това време. Тяхното въздействие върху процесите на гражданска еманципация обаче в сравнения със случая с чергарския начин на живот, е много по-сложно и комплицирано.

Ромската общност в България се характеризира с нейната вътрешна хетерогенност (и в миналото, и до голяма степен в наши дни), като през разглеждания исторически период едно от най-основните разделения между тях е по линия на религията. Преброяването на населението в България, проведено през 1934 г., регистрира общо 149,385 души, които се декларират като 'цигани'; само за 80,532 души от тях обаче майчин език е ромският, за които изповядваната религията е както следва: мюсюлмани са 67,103 души, източноправославни 13,323 души, протестанти 69 души, и изповядващи други религии 37 души (Преброяване на населението, 1939: 22-29). Останалите 68,853 цигани са турско-езични мюсюлмани (преобладаващата част), румъно-езични (православни християни) и българо-езични (съвсем малък брой, също православни християни). Процентът на циганите мюсюлмани при тази ситуация не може да се изчисли точно, но във всички случаи техният дял явно е над 80% от общия брой; даже и да се приеме, че части от циганите християни не се декларират като 'цигани', то със сигурност не по-малко (а вероятно и доста повече) от циганите мюсюлмани се декларират като „турци“.

Движението за гражданска еманципация на циганите в Княжество/Царство България се заражда и развива в средите на циганите мюсюлмани. Неговото начало е поставено от борбите (политически по своя характер) за възвръщане на отнетите им избирателни права в началото на XX век (Циганският конгрес в София) и включва като свои основни линии на развитие през целия исторически период също така опитите за легализация на частичното им вътрешно самоуправление (Къптийското мухтарство във Видин), както и получаване на право и възможност да участват в управлението на ислямските общини и имоти (Софийската общо мюсюлманско просветно-културно взаимоспомагателна организация *Истикбал – Бъдеще*, Общия мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимоспомагателен съюз в България) а така също и решаването на въпроси, които са свързани с тяхното ежедневие и трудова заетост (професионални, взаимоспомагателни, благотворителни, културни и даже спортни сдружения).

Като цяло движението за гражданска еманципация на циганите, след случая с православния свещеник Илия Наумчев във времената на Османската империя, в условията на Княжество/Царство България е

в твърде висока степен дело на циганите мюсюлмани. Цигани с християнски имена се появяват в историческите извори още на Циганския конгрес в София през 1906 г., както и в Устава на 'египтянската на-родрност' във Видин през 1910 г., но по всяка вероятност в преобладаващата част от тези случаи става дума за бивши мюсюлмани (т.е. за лица, чиито родители или те самите са конвертирали в православно християнство). Всъщност преходът от ислям в православно християнство протича през целия разглеждан исторически период, като в някои случаи този преход се извършва вследствие на натиск от страна на църковните институции и местната администрация, напр. в рамките на масовите насилствени покръствания на българите мюсюлмани в Родопите по време на Балканските войни през 1912-1913 г. (Елдъров, 2001: 616) или при специално насочената към циганите кампания за покръстване в Северозападна България през периода 1933-1939 г. (Ibid.: 631), както и на други места в страната. В много други случаи конвертирането е резултат от съзнателен избор, направен от прагматична гледна точка. От гледна точка развитието на процесите на гражданска еманципация, циганите християни са движеща сила само в случая с комунистическото движение в Сливен (където местните роми са православни християни от няколко века), както и, естествено, при създаването на цигански евангелски църковни общини в Северозападна България, в които влизат и бивши мюсюлмани.

Обстоятелството, че в преобладаващата си част активистите в движението за гражданска еманципация са цигани мюсюлмани предопределя до голяма степен разфокусирането на преследваните от него цели през годините. Особено силно това се проявява при организациите, създадени и ръководени от Шакир Пашов, които изразяват преди всичко социалните (а в някои случаи и пряко финансови) интереси на циганите от София. Образно казано, основната насока в развитието на тези организации се променя постоянно между полюсите на религията и етничността, което (независимо от конкретните цели – борбата за контрол на ислямските общини и имоти) има своите по-дълбоки исторически корени. Още от времената на Османската империя (а и в много-широк исторически контекст) границите и взаимоотношенията между религиозните и етнически идентичности не само че не са ясно очертани, но напротив, тези идентичности постоянно се припокриват, смесват и често пъти подменят една с друга. Това обуславя различните форми на възприемането на религията като етническа категория и обратното (напр. отриждествяването на 'мюсюлмани' и 'турци'), което лежи в основата на феномена на подмяна

на етническите идентичности на базата на религиозните в случаите на т.нар. преферирана етническа идентичност (Marushiakova & Popov, 2016c). От тук идва и определянето чрез названията на тези цигански по своята същност и поставяни цели организации като ‘мюсюлмански/мохамедански’ на първите етапи в тяхното развитие, както и всички други противоречиви стъпки в това развитие през 20-те и 30-те години на XX век.

За пръв път твърдо установената доминантна позиция на етническостта над религията се проявява ясно при създаването на *Общия мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимоспомагателен съюз в България* през 1933 г., когато в названието на организацията вече се появява определението ‘цигански’. От тук нататък всички дейности на циганските активисти са насочени на обединението на всички цигани в страната, без да се прави разлика въз основа на тяхната религия, в единно движение за тяхната гражданска еманципация. В крайна сметка цялото това развитие, при което етническото единство на общността надделява над нейното религиозно разделение, води до създаването на една обща, национална организация (*Единната общо културно-просветна организация на циганските малцинства „Екине“*) през 1945 г., която по своя замисъл (а до голяма степен и като реализация) да обхваща всички цигани в страната, независимо от тяхната религиозна принадлежност и местожителство.

Доминирането на етническата идентичност над религиозната принадлежност може да се забележи даже при религиозните институции – както в случая на борбата на циганите да заемат властови позиции в ислямските общини, така и чрез навлизане стремежа при навлизането им в новите евангелски църкви да създадат свои, етнически обособени църковни общини (случаят в село Голинци). Това обаче не е някаква уникална специфика, която е характерно само за циганите в България. Напротив, при всички източно-православните народи религията е подчинена на концепцията на модерния национализъм, и за тях религията е един от стожерите на етно-националната държава, затова и църквата задължително трябва да бъде ‘национална’ (срв. църковните борби в днешна Украйна, в които държавната власт е активен участник).

За постигането на единство в движението за гражданска еманципация на циганите в България през разглеждания исторически период допринася също така, колкото и странно да изглежда това на пръв поглед, религиозния синкретизъм, който е често срещано явление при циганите/ромите (а и не само при тях). Особено показателен в това отношение е случаят с празника на Св. Георги (Гергьовден) при циганите християни или

на ислямските светци Хъдър/Хъзър и Илъяс (Хедерлез, Егерлез, Ерделез и т.н.) при циганите мюсюлмани. Образът на Св. Георги присъства върху печата на т.нар. Къптийското мухтарство във Видин (макар и мнозинството от основателите на организацията да са мюсюлмани, както и циганите в града по това време). Денят на Св. Георги (Георгиовден) е патронен празник (термин, наследен от циганските еснафски организации) на Общия мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимопомогателен съюз в България. Даже при Единната общо културно-просветна организация на циганските малцинства *Еките* празник на организацията е 7-и май (денят след Гергьовден, който се чества от циганите в София), което отразява нежеланието за публично разкриване на религиозната основа на празника в условията на комунистическия режим. Налице е явно проявление на зараждаща се и развиваща се национална символика и от тази гледна точка изборът на датата на общ цигански празник с етно-национални функции е особено подходящ, тъй като де факто (въпреки различните му наименования) този традиционен празник е общ както за циганите мюсюлмани, така и за циганите християни. Названието на празника е съобразено с християнския религиозен календар (въпреки че преобладаващото мнозинство от циганите в България по това време са мюсюлмани), тъй като по това време православието вече е официална религия в България, т.е. по този начин се подчертава принадлежността на циганите към българската гражданска нация. Обстоятелството, че същият този празник се чества тържествено и от всички останали балкански народи (и християни, и мюсюлмани) изобщо не е проблем за циганите, защото всеки един от тези народи (включително и циганите) го възприема като „свой“, етнически натоварен празник.

Едва впоследствие, с развитието на процесите на гражданска еманципация при циганите в България, през 1968 г., когато Българската православна църква преминава от Юлианския към Грегорианския календар, циганите продължават да честват много от своите традиционни празници (освен календарно променливите, изчислявани съобразно Великден) по „стария стил“ (т.е. 13 дни след новите, официални християнски празници). Придържането към т.нар. стар стил се явява израз на стремежа към създаване на „свои“, цигански/ромски празници, различни от тези на околното население, което най-добре проличава при честването на Василица/Васильовден като „циганската Нова година“ на 13-и януари.

Това развитие е закономерно предвид особено важното място на т.нар. традиционни празници за всички народи, живеещи на Балканите в епохата на модерния национализъм. Един от основните стожери на

този национализъм в духа на Хергер са народните традиции, включително и празниците, които се възприемат от формиращите се модерни нации именно в този смисъл. Въпросът тук не е дали и доколко наистина една традиция е уникална по своя произход и етнически специфична, а много по-важно е как тя се възприема от своите носители. В този смисъл циганите не са изключение от общото правило, затова и „традициите“ (каквото и да се включва в тази категория), и по-специално народните празници, са особено важни като израз на ‘националния дух’ (‘Volksgeist’ по Хергер). Именно поради тази причина в хода на историческото развитие циганите/ромите, чиято етническа култура до голяма степен се явява специфичен синтез от адаптирани и възприемани като „свои“ форми и елементи от културата на заобикалящото ги население, в много случаи запазват именно тези форми и елементи, които вече са редуцирани или даже изчезнали сред това население (Marushiakova & Popov, 2016b).

Погледнато като цяло, движението за гражданска еманципация на циганите в България през разглеждания исторически период преминава дълъг и сложен път на развитие. Започвайки от местни професионални сдружения (еснафи) и обединявайки се с различни други форми на граждански организации – религиозни (ислямски и християнски), взаимопомогателни, благотворителни, културни и т.н. – постепенно се стига до сливането им в една обща многофункционална организация. Това сливане обаче води не само до механичното обединяване на целите и функциите на предишните видове организации, но и до създаване на нов тип организация, която вече има национални измерения (даже и само като замисъл) и нова идеология в духа на цялостна гражданска еманципация на циганите в България.

Тази водеща насока на развитие, а именно назрялата необходимост от цялостна гражданска еманципация на циганите/ромите, е валидна даже в тези случаи, когато на пръв поглед изглежда, че етническите измерения на тези процеси изобщо не се вземат предвид и водещата линия на развитие е съвсем друга, напр. религиозната конверсия (включването на цигани в новите евангелски църкви) или коренна промяна на общественно-политическото развитие (участие на цигани в комунистическото движение). Такава форма на развитие, което е ориентирано по различни линии и върви по различни пътища, не е никакво уникално явление, характерно само за България; още преди половин век Томас Актон включва в развитието на т.нар. от него цигански или ромски национализъм (той използва и двата термина) влиянието на комунистическата идеология и на евангелските църкви (Acton, 1974).

Новият тип национални цигански граждански организации, които се оформят през 30-те и 40-те години на XX век (Общия мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимопомогателен съюз в България и Единната общо културно-просветна организация на циганските малцинства *Ekune*), определят себе си (даже и това да е само като заявление без реално покритие, поне в първия случай) като представители на цялата циганска общност и в резултат на това те желаят да бъдат партньор на държавните и местни институции за решаване на обществените проблеми на циганите в България. Като цяло, основната цел на новия тип национални граждански организации е цялостната гражданска еманципация на общността, която да включва постигане на равнопоставено обществено положение и социална интеграция на циганската общност, която по този начин тя да бъде неразделна част от българската гражданска нация. Това обаче съвсем не означава, че тяхната цел е била заличаването на циганите като отделна етническа общност или тяхната етническа асимилация. Дори в рамките на една религиозна система като християнството, което поставя в основата на своята вяра липсата на всякакво разграничение на отделните народи пред Бога, циганите се стремят, в духа на източно-православния национализъм, да имат своя собствена, циганска евангелска църква. Особено показателен в това отношение е случаят с Циганската църква в село Голници. Още през 1910 г., непосредствено след като е покръстен от баптистката църква в Лом, Петър Пунчев организира група от новопокръстени цигани и те полагат основите на свой молитвен дом в село Голници; средствата за завършване на църковното здание обаче не достигат, и затова те обявяват че приемат дарения чрез списание *Християнски свят*, което е издание на методистката църква (*Християнски свят*, 1911: 16). Самите цигани в Голници едва ли са вниквали в теологическите детайли, породили разделенията между отделните евангелски църкви, и за тях е най-важен е етническият характер на тяхната евангелска община. Така се оказва, че етницизацията на евангелистките църковни общини сред циганите в България е процес, заложен още при тяхното възникване (и продължаващ активно до наши дни).

И не е само това, даже има и индикации (напр. в Устава на Единната общо културно-просветна организация на циганските малцинства *Ekune*), че поне като визия за далечното бъдеще налице са идеи за по-нататъшно развитие в посока на циганската общност в руслото на модерния национализъм, включително създаването на своя етно-национална държава (до каква степен тези перспективи са били

реалистични е съвсем отделен въпрос). Визията за собствената циганска държава обаче се представя само на абстрактно равнище, като желана възможност в неопределено далечното бъдеще, докато всички усилия в дейността на организацията са насочени към проблемите на настоящето и обозримото бъдеще. Никъде в развитието на идеите за гражданска еманципация на циганите през разглеждания исторически период не могат да бъдат открити конкретни активности, които предполагат отделяне на циганите от макрообществото или противопоставяне между двете. Напротив, основното желание на циганските активисти е тяхната общност да се интегрира в обществото и да се намери точния (и най-вече справедлив) баланс в отношенията между общността и макрообществото, в рамките на който циганите ще бъдат възприемани и третираны като етнически различни, но в същото време и като равни, като съставна и неделима част от българската гражданска нация.

Това обаче съвсем не означава, че движението за гражданска еманципация на циганите в Княжество/Царство България е затворено в националните рамки на българската държава. Те не само знаят за съществуването на техни събратя, живеещи в други страни по света, но поне обществено активната част от тях е добре запозната с проявите на подобни движения и в други европейски страни. Информацията за такива активности постоянно постъпва чрез българската преса, напр. само в два регионални вестника (*Варненски новини* и *Добруджански глас*) в продължение на няколко години са публикувани кратки съобщения за проведения в Букурещ „Международен конгрес“ на циганите, за издаването в Букурещ на вестник на ромски език с название *Нямул циганеск* (Циганското племе), за съществуването на циганско училище в Ужгород (в Чехословакия), за намеренията на съветската държава да се създаде циганска република, за посещението на „циганския крал Михайло“ във Виена, и за предложението на „крал Януш Квейк“ да се създаде циганско царство в Абисиния (*Варненски новини*, 1935а: 3; 1935b: 3; 1936а: 3; 1936b: 2; 1937: 2; *Добруджански глас*, 1932: 4; 1937: 4). Не е възможно такава информация да не е достигала до активистите на движението за гражданска еманципация на циганите в България и те да не били повлияни (поне в някаква степен) от нея.

Важно условие за формиране и развитие на движението за гражданска еманципация на циганите е достигането на определено равнище на тяхната социална интеграция, което предполага наличието на поне някаква, дори и само първична, социална грамотност и писмена култура в общността (или поне сред неговите лидери). Даже и в тези слу-

чаи, когато първоначалната инициатива и идеи навлизат в общността „отвън“, т.е. от околното общество (каквито са случаите с комунистическите идеи или с евангелизма), самата общност трябва вече да е постигнала определен критичен минимум от социална грамотност, така че циганите да бъдат в състояние да разберат своята неравнопоставена обществена позиция, за да може на тази основа да се появи гражданско движение, което да търси промяна на тази позиция.

Разбира се, има немалко случаи на привличане на не-роми по различни начини и под различни форми, които да подпомагат циганите при техните контакти с държавните и местни институции и при представяне на стремежите на общността пред макрообществото. Нещо повече, в някои случаи тези не-роми могат дори да заемат водещи позиции в това движение като г-р Марко Марков и пастор Петър Минков. Това не е уникална българска специфика, подобни случаи в движението за гражданска еманципация има и при циганите в други страни по това време, напр. Йон Поп Шербояну в Румъния или Александър Герман в СССР.

Естествено, циганският елит, който създава и прокламира водещите идеи за развитие на общността и за промяна на мястото на циганите в обществото, в Княжество/Царство България е сравнително малък (може да се каже даже съвсем малък). Това обаче е характерно за всеки един елит – общностен, национален, социален, класов, религиозен, културен, артистичен и т.н. – на началните му етапи от неговото зараждане и развитие. И не би могло да бъде иначе, особено като се има предвид образователното равнище и социалното положение на циганите в новата българска държава. През 1905 г. само 3,9 % от циганите в България могат да четат и пишат (Girard, 1932: 43); през 1910 г. е имало 4,191 грамотни цигани (3,43 % от всички цигани); през 1920 г. – 5,917 (6,01 %); през 1926 г. – 11,106 (8,21 %) (Статистически годишник, 1931: 42-43, 463). Няма данни в това отношение за по-късните години, но както вече стана дума, според Преброяването на населението от 1946 г., над 80 % от циганите са неграмотни (Преброяване, 1949, I). Това означава, че преобладаващата част от тях никога не са ходили на училище и че през разглеждания исторически период българската държава не е предприела никакви действени мерки в тази насока, въпреки че според законовите норми образованието е задължително за всички деца. На този фон наличието на цигани със средно (да не говорим за висше) образование е съвсем незначително и това са по-скоро много редки изключения.

Уникален не само за България, но и в световен мащаб е случаят с Атанас Димитров (вж. Глава 3). Някои автори поставят в един ред

с него и Иван Кирилов (Михалчев, 1939: 213; Нунев, 2008: 10), но този случай е по-сложен. Иван Кирилов (1876-1936) е родом от град Елена. Въпреки че произхожда от бедно семейство, успява да завърши педагогическо училище, работи като учител, след което учи право (първоначално в Тулуза, след това във Фрайбург, Швейцария). След завръщането си България работи като съдия на различни места в страната; автор е на повече от 40 книги в различни жанрове – стихотворения, разкази, повести, романи, драми, комедии, биографични очерци. Сведенията за етническия му произход са от втора и трета ръка – според мълвата в литературните среди той самият някога бил (sic!) споделил на Антон Страшимиров (т.е. няма свидетелства от самия Страшимиров, че това някога наистина се е случило), че е циганин (Шумелов, 2017) – и не са потвърдени от никакви други преки исторически източници в подкрепа на това твърдение, така че въпросът остава все още отворен. Във всеки случай, в неговото огромно творчество има само една повест на циганска тема, *Георгиевска приказка* (Кирилов, 1921), от която става ясно, че авторът твърде слабо познава циганите и тя е изцяло подчинена на масовите стереотипи за тях, господстващи в общественото съзнание и в художествената литература, които са твърде далеч от техния реален живот.

Тук на преден план излиза един друг важен въпрос. В случаите, когато представители на циганската/ромската общност успяват да бъдат успешни като личностна реализация в макрообществото, от това съвсем не следва, че те ще станат лидери на своите общности, даже и в тези случаи, когато те самите не прикриват своя произход (макар че по-често, включително и наши дни, повечето от примерите да са в обратна посока, и успешите цигани/роми предпочитат да не декларират публично своята идентичност). Оказва се обаче, че новият цигански граждански елит се формира от средите на онези активисти, които не живеят отделно от своята общност и са неразделна част от нея (показателен в това отношение е случаят с Шакир Пашов). Колкото до Атанас Димитров, който никога не е криел произхода си, днес дори и в родното му село, в устната история на местната ромска общност няма съхранени никакви спомени за него (подобна и ситуацията с Илия Наумчев, напълно забравен от потомците).

Така достигахме до следващия изключително сериозен проблем, стоящ пред ромската общност в наши дни – за необходимостта от поддържането жива на историческата памет на общността и от създаването на свой, ромски исторически наратив, който да бъде съставна част от общия европейски исторически наратив, както и важен фактор в

процесите на ромската гражданска еманципация. Изключително важно място, в духа на Пиер Нора (Nora, 1984-1992), в тази насока имат т.нар. места на паметта (символически елементи от националната памет) на ромите. Вече неведнъж вече стана дума, по време на т.нар. период на преход в България след 1989 г. почти всички паметници и паметни плочи на цигани, които можеха да бъдат такива 'места на паметта', бяха унищожени под знамето на „борбата за демокрация“ (колкото и иронично да звучи, но това е тъжната истина). Показателно в случая е, че ромските активисти не изразиха нито веднъж публично своя протест по повод тези опити да се пренапише историята от днешна дата и досега не е имало (или поне на нас не ни е известно да имало) поне един случай на публичен протест от ромски активисти срещу разрушаване на паметници, сваляне на паметни плочи, преименувания и т.н., пряко касаещи цигани, паднали жертва в т.нар. анти-фашистка съпротива. Отделен въпрос е, че както добре знаем от други подобни случаи, такива опити за пренаписване на историята винаги в крайна сметка се оказват обречени на неуспех, защото никои не е успял да победи историята.

Опитите за пренаписване или по-скоро за създаване на нова история на ромите обаче съвсем не е български феномен (макар че несъмнено има и влияние на българските обществено-политически реалности), а само част от много по-общи процеси, протичащи в Централна, Югоизточна и Източна Европа. След краха на комунистическите режими в региона през 1989-1990 г., на развалините на бившия т.нар. социалистически лагер се създадоха нови цигански/ромски граждански организации, които бурно се развиха и трансформираха в професионализиран ромски неправителствен сектор (или, както се изразяват техните опоненти, „роми по професия“), който почти изцяло бе напълна издръжка от западни донори, и съвсем закономерно трябваше да демонстрира публично своята принадлежност към определени идеологически и геополитически ориентации. Затова и в този нов обществен-политически контекст огромната част от целенасочено създавания нов „ромски граждански елит“ предпочита да отминава с мълчание реалния принос на своите сънародници във въоръжената борба, ръководена от комунистическото движение, срещу нацистка Германия и нейните сателити (в случая България).

В тези условия водещите ромски интелектуалци Николае Георге и Анджей Мирга лансираха концепцията за геноцида на ромите по време на Втората световна война като най-важното, ключово събитие в тяхната история, което трябва да бъде основен стълб на тяхната идентичност (Mirga & Gheorghe, 1997), която намери своето отражение и в сферата

на ромските изследвания (Kapralski, 1997). Тази концепция се вписва органично както в правозащитния подход към ромите като „вечната жертва“, наложил се в ромските изследвания през втората половина на XX век, така и в активно протичащите през последните десетилетия общи процеси на „глобализация и американизация на дискурса на Холокоста“ (van Baar, 2010: 118-120) и на „универсализация на Холокоста“ (Radonić, 2015: 65), които достигат своя апогей при Тимоти Снайдер (Snyder, 2010) в цялостното преосмисляне на историята на Втората световна война, разглеждана от гледна точка на Холокоста.

В този общ контекст придоби ясни измерения стремежът на международните ромски активисти (и свързаните с тях активисти на национално и местно равнище в отделните европейски страни) за създаването на общо-ромски мастер-наратив на базата на историческите страдания на Рома по време на Втората световна война (Kapralski, 2014: 204). Символичното начало на този процес е поставено по време Първия ромски конгрес в Лондон през 1971 г., когато Ян Цибула и Ярко Йованович добавят нов куплет към фолклорната песен *Джелем, Джелем* (Kenrick, 1971: 105), станала особено популярна от филмите на Александър Петрович *Три* и *Срещал съм и щастливи цигани* (оригинално название *Skupljači perja*), която на конгреса на Международния Ромски съюз (International Romani Union) през 1978 г. е обявена за ромски химн. От тогава тръгва и твърдението, че това е авторска песен, създадена от Жарко Йованович, и че в нея е отразена трагичната съдба на неговото семейство, по-голямата част от което са били убити по време на Втората световна война. Този наратив днес се смята за неоспорим от ромските активисти, а от тук навлиза и в публичното пространство (и в академичната сфера).

Мастер-наративът за геноцида на ромите по време Втората световна война отразява стремежа на ромските активисти да се впише историята на ромите в европейското мемориално пространство и на тази основа да осигурят мястото им в съответната национална и общата европейска истории (Hub van Baar, 2011: 272). Този процес, по замислите на неговите инициатори, трябва да стане действащ фактор в укрепването и развитието на ромската общност, като чрез местата на паметта трябва да се осъществи създаването и налагането на нови символни знаци (вж. Kapralski, 1997), и в него не можеше и не трябваше да имат място други символични феномени, създадени по време на бившите комунистическите режими.

Казано в скоби, мастер-наративът за „Холокоста на ромите“ (Matache et al., 2022) има интересни измерения в страни, в които ромите

те не са били обект на унищожение по времето на Втората световна война. Специално за България бяха публикувани серия квази-исторически наративи, подчинени на една обща схема – ромите (мъже, жени и деца) от гадено населено място са изведени на разстрел край изкопани масови гробове, но в последния момент са спасени (Ibid.: 47-48). Разбира се, не съществуват никакви първични исторически свидетелства в потвърждение на този наратив и неговото вторично възникване и развитие (особено след като темата за „ромския Холокост“ стана водеща в ромския неправителствен сектор, а в някои държави ромите, оцелели при масовия геноцид в определени страни и територии по време на Втората световна война получиха парични обезщетения) не подлежи на съмнение, но това не е уникален феномен (за опитите да се създава нова ромска квази-история в наши дни чрез методите на устната история вж. Марушиакова & Попов, 2022).

Ограничеността на посочения едноизмерен подход в ромските изследвания не подлежи на съмнение и след поставянето на въпроса как трябва да се интерпретира съдбата на ромите по времето на Втората световна война – като на жертви или/и като на победители (Marushiakova & Popov, 2017b) – се засилиха опитите за създаване на друг мастер-наратив, който да се съчетава с първия. Това е мастер-наратива за ‘ромската съпротива’ (Roma Resistance) срещу нацизма, за символ на която бе обявено т.нар. въстание на роми в концентрационния лагер Аушвиц (Verhás et al., 2018), а в Интернет пространството сред ромските активисти датата 16-и май се наложи като Ден на ромската съпротива. След появата на публикации, в които бе разкрита липсата на каквито и да е било исторически свидетелства в архивите на лагера в потвърждение на този квази-исторически наратив (Kubica & Sitkiewicz, 2018), фокусът му постепенно бе пренасочен към други, реални исторически събития (Mirga-Kruszelnicka & Dunaieva, 2020); особено значима в тази насока бе ролята на документалния филм *Как станах партизанка* (Ako som sa stala partizánkou / How I Became a Partisan, 2019) на младата ромска режисьорка Вера Лацкова от Словакия, който бе широко промотиран в публичното пространство. Новият мастер-наратив на ромската съпротива обаче почти изцяло продължава да бъде обременен от заложените идеологически и геополитически ориентири, и в него освен някои изключения (напр. Vojak, 2020) почти не става дума за ромите, участвали в организираната от комунистическите партии в различни страни въоръжена съпротива срещу нацистка Германия и нейните сателити. Така става ясно защо участието на цигани (включително като добровол-

ци) в Червената армия и в партизанското движение в СССР по време на Втората световна война последователно не се споменава от международните ромски активисти, а фундаменталния труд на Николай Бессонов (2010), посветен на тази тема, напълно се игнорира от западните изследователи.

Създаването на свой собствен, ромски национален исторически наратив, има и други измерения. Част от процесите на национално изграждане на всяка една общност включва създаването на свои национални герои, които придобиват особено значение, като се превръщат в национални символи, които са част от новата национална идеология. В това отношение ромското международно движение в наши дни като че ли има известен напредък, и поне в виртуалното пространство множество ромски активисти и ромски организации под различни форми налагат богат набор от имена на световно известни личности от сферите на изкуството, политиката, науката, спорта и т.н., на които им се приписва цигански/ромски произход (тук не обсъждаме въпроса доколко при всеки един от тези отделни случаи налице са реални основния за това, и доколко става въпрос за искрени заблуждения или явни манипулации – както при някои от самите тези личности, така и от страна на съвременните ромски активисти). Тези известни личности днес се обявяват за „известни роми“, те се промотират в публичното пространство като повод за национална гордост, и се използват като инструмент за издигане на ромското национално самочувствие и укрепване на ромската национална идентичност. Това са процеси, които са общи при всички формиращи се нации, и ромите не правят изключение в това отношение; отделен въпрос е доколко реално осъществима (поне в обозримото бъдеще) е мечтата за единна ромска нация (вж. по-подробно Marushiakova & Popov, 2005).

Проблемът тук съвсем не е нито в примордиалистичния (много наши съвременници, мислещи в политически коректни категории, биха го определили като расистки при други обстоятелства, ако не се правеше от роми) подход при интерпретацията на понятието ромска идентичност. Водещата логика за много от съвременните ромски активисти е, че щом за някого се каже, че сред неговите далечни прадеди е имало 'роми' (в широкия, утвърждаван чрез европейските институции смисъл на думата), значи и той е 'ром'. Обстоятелството, че този „ромски“ произход в много от посочваните случаи не се базира на никакви реални основания за тях е без значение, затова и обикновено твърденията за наличие на такъв произход се възприемат от околното общество по-скоро като явления от анекдотичен характер.

Истинският проблем тук е съвсем другаде, и той се състои в обстоятелството, че всички тези публично промотирани ‘известни ром’ де факто нямат никакво участие в движението за циганска/ромска гражданска еманципация под каквато и да е било форма, и даже ако някои от тях наистина са имали ‘цигански’ произход (каквато е била използваната терминология в миналото), те с нищо не са допринесли за промяна в обществената позиция на своята общност.

В наши дни мантрата за най-известният ‘ром’, за какъвто е обявен Чарли Чаплин, е широко разпространена (макар и най-вече по ромските уеб-сайтове и социални медии). В този случай не може да има никакви съмнения относно неговия произход, защото самият той в своята *Автобиография*, писана когато вече е на преклонна възраст, е пределно ясен: „Баба беше наполовина циганка. Този факт беше скелетът в нашия семеен шкаф“ (Charlin, 1966: 8).

Основният въпрос тук е това достатъчно ли е това той да бъде смятан за ‘ром’ в смисъл на личностна етническа идентичност, а не като далечен (и прикриван до 71-годишна възраст) произход. По този повод покойният Николай Бессонов обичаше да се шегува: „По същата тази логика Александър Пушкин трябва да бъде обявен за най-великият африкански поет, защото неговият прадядо произхожда от Африка“. Освен цитираното признание за семейната тайна в семейството на Чарли Чаплин, няма никакви други свидетелства той някога да е проявявал под каквато и да е форма наличието на циганска/ромска идентичност. Нещо повече, в единствения негов филм, посветен на циганска тема, *Скитникът* (The Vagabond, 1916), образът на циганите е представен по такъв начин, че ако авторът на филма беше някой друг творец, той в наши дни би бил заклеямен в екзотизация, колониализъм, расизъм и т.н. към ромите.

Тук неминуемо се натрапва сравнението с друго известно име от световното кино, Юл Бринър (роген като Юрий Борисович Бринер във Владивосток през 1920 г.), чието родословие е много щателно проучено (Бринеры, 2011), и в което няма никакви следи от каквото и да е било циганско/ромско присъствие. Въпреки това самият Юл Бринър взема дейно участие в работата на Конгреса на Международния Ромски съюз (International Romani Union), проведен през 1978 г. в Женева, и допринася много за развитието на международното ромско движение, за излизането му в публичното пространство и за контактите му с международните институции.

Казаното тук съвсем не трябва да разбира в смисъл, че ромските активисти не трябва да почитат паметта на Чарли Чаплин, Юл Бринър и

всички други „известни роми“. Те обаче не трябва да изместват от водещите позиции в публичното пространство истинските „национални герои“, каквито трябва да бъдат водещите активисти на движението за циганската/ромската гражданска еманципация. А когато става дума за т.нар. „известни роми“, добре би било ромските активисти все пак да се ограничат с тези, за които наистина има сигурни исторически свидетелства за техния произход, а не да приемат желаното за реалност (или даже сами да я създават без наличието на каквито и да е било основания). В тази насока достатъчно е да се спомене случаят с известния бразилски президент Жуселино Кубичек де Оливейра (1902-1976), за когото много ромски уеб-сайтове и социални медии (при това почти изцяло в Европа, а не в самата Бразилия) твърдят, че е от цигански/ромски произход. През 2013 г. група от 13 (sic! – бел. авт.) бразилски изследователи извършва щателна проверка на местните архиви и метрически книги в град Тржебон, Южна Чехия относно произхода на неговата майка; оказва се обаче, че липсват каквито и да е било исторически свидетелства, които да потвърдят такъв произход (Jihočeské, 2014). Трябва да се има също така предвид, че налице са немалко случаи на известни личности (най-често хора на изкуството), и на Запад, и особено в Русия (и в миналото, и в наши дни), които сами си приписват далечен цигански произход (колкото и необичайно да изглежда това за българския читател), затова подобни сведения трябва да се подлагат на допълнителна проверка, а не да се приемат безкритично. Да не говорим за случаите, когато на известни личности им се приписва въображаем цигански произход поради (раз)лични причини, напр. Захари Стоянов (Дума, 2019), Пейо Яворов и т.н. Липсата на убедителни доказателства за цигански/ромски произход на такива известни личности води в крайна сметка до това, че публичният ефект от подобни несръчни манипулации (съзнателни или резултат от искрени заблуждения) е по-скоро обратен на желания (или в най-добрия случай никакъв). Що се отнася до наивната надежда, че по този начин ще бъдат подтикнати тези „скрити роми“, които по различни съображения не желаят публично да декларират своя произход, да престанат да го правят и да обявят пред всички своята ромска идентичност, тя си остава само във въображението на авторите на такива публични послания (даже в много случаи ефектът върху ромите като цяло може да бъде обратен на желания и чрез тези примери у тях да се затвърди убеждението, че именно това е начинът за успешна социална реализация).

Всъщност много по-важно тук е нещо друго. Всеки народ създава своя историческа митология и ромите не са изключение в това отношение, но на фона на всички тези „известни роми“, промотирани

активно в наши дни от ромските социални медии, истинският исторически цигански/ромски елит, благодарение на който възниква и се развива от средата на XIX век до края на Втората световна война движението за циганска/ромска гражданска еманципация, бледнее и остава на по-заден план, за неговите представители се пише сравнително малко, а много от тях остават все още почти неизвестни (за биографиите на голяма част от тях вж. Marushiakova & Popov, 2022). Всяка една модерна европейска нация има свой национален пантеон, в който се включват бележити личности, допринесли за зараждането и развитието на съответната нация. Този национален пантеон се създава не с оглед на етническия произход на дадена личност, а въз основа на заслугите към историята на дадена нация; затова и Шандор Петьофи (роген като Александър Петрович) от баща сърбин и майка словачка е част от унгарския национален пантеон, а не от сръбския или словашкия национални пантеони. В този смисъл съвременните ромски активисти в България остават длъжници на своята общност.

В съвременна България де факто липсват каквито и да е било публично маркирани места на паметта за ромската общност. Макар и с немалка доза условност, към местата на паметта могат да бъдат причислени и други топови, които изпълняват донякъде сходни функции в регионален или локален план напр. мавзолеят на Бали ефенди в Княжево (наричан от циганите/ромите в София Али Баба) или някои групи сакрални места, свързани с определени култови практики (Иванова & Кръстев, 2017). Сходна е ситуацията с паметниците на загиналите във войните, които Княжество/Царство България (Кръстев & Иванова, 2014), където присъстват само имената на загиналите, без да се посочва тяхната етническа принадлежност (единственото изключение в този план, рожба на новото време, е паметната плоча с надпис *На ромите загинали във войните на България*, поставена през 2003 г. във Варна, кв. Аспарухово, по инициатива на жителите на квартала). Вече неведнъж готук стана дума, че паметниците и паметните плочи на цигани, поставени по време на т.нар. епоха на социализма, бяха унищожени „в името на демокрацията“, без да има едно публично изявление от страна на ромски активисти против тези действия, а нови исторически места на паметта за ромите така и не бяха създадени в нашето съвремие (с изключение на поставената от Политическо движение *Евророма* през 2008 г. на стената на ромския квартален клуб в Ботевград паметна плоча с надпис „В памет на ромите, жертва на Холокоста“, която обаче не предизвика никакъв публичен ефект и на практика си остава почти неизвестна за ромската общност извън квартала).

В това отношение България съществено се различава от другите страни от бившия социалистически лагер, в които освен многобройните паметници и паметни плочи на ромите, жертви на геноцида по време на Втората световна война в съответните страни, през последните години бе почетена публично паметта на известни цигани/роми, допринесли за гражданската и културна еманципация на своята общност, напр. издигането на паметник на Шабан Байрамович и назоваването на булевард на негово име в Ниш, утвърждаване името на Шаип Юсиф като наименование на училище в кв. Шуго Оризари в Скопие, назоваването на площад в Букурещ на името на Николае Георге и на улица в Тирана на името на Марсел Куртиаге, издигането на паметници на Ференц Стойка в родния му град Усод и на Бронислава Вайс (Пануша) в Гожув Велкополски, поставянето на паметна плоча на Николай Сличенко в Москва, и т.н. В България, в столицата София, в кварталите, наследили някогашните цигански махали, има десетки улици, обозначени само с номера, и нито една даже малка уличка, която да носи името на Шакир Пашов; даже училището в кв. Факултета, за построяването на което той е направил официално първата копка, не носи неговото име. Стандартните оправдания на ромските активисти за тази ситуация с расизма на българското общество тук не звучат особено убедително, защото, първо, анти-циганските обществени нагласи в България не са по-високи в сравнение с останалите страни в Централна и Югоизточна Европа, и второ, както е известно от познатия анекдот, за да спечелиш от лотарията все пак е необходимо първо си купиш билет. За повече от три десетилетия бурно развитие на ромски неправителствен сектор така и не се намери една ромска организация или ромска политическа партия у нас, която да направи официално предложение пред съответните държавни и общински институции по установения ред (постовете във Фейсбук-групите от отделни ромски активисти все пак не са официално предложение) в тази насока, макар че никакви проекти и донори за това въобще не са необходими.

Остава ни да се надяваме, че тази книга, в която представяме водещите фигури на историческия цигански/ромски граждански елит, ще допринесе за създаването и утвърждаването (както сред самите роми, така и сред макрообществото, от което те са съставна част) на един истински национален пантеон на циганската/ромската гражданска еманципация.

БИБЛИОГРАФИЯ

АРХИВИ

- АЕМЕЦ. Архив на евангелска методистка епископална църква „Д-р Лонг“, София.
- АИЕФЕМ. Архив на Института за етнология и фолклористика с Етнографски музей при Българска академия на науките: № 295 II.
- АКРДОПБГДСРСБНА. Архив на Комисия за разкриване на документите и за обявяване на принадлежност на български граждани към Държавна сигурност и разузнавателните служби на Българската народна армия: ф. 13, оп. 1, а.е. 759; ф. 13, оп. 1, а.е. 774.
- АММДЦТР. Архив Московского музыкально-граматического цыганского театра „Ромэн“.
- АПЕЦБЦ. Архив на Първа евангелска циганска баптистка църква в квартал Младеново в Лом.
- АС. Архив Србије: СФ, No. 127/1929.
- АСР. Архив на Дружество за изследване на малцинствата *Студии Романи*: ф. Господин Колев, а.е. Фотографии; ф. Фотографии, а.е. Людмила Живкова; ф. Руси Забунов, а.е. Документи; ф. Фотографии, а.е. Михаил Георгиев; ф. Фотографии, а.е. Разни; ф. Шакур Пашов, а.е. Автобиография; ф. Шакур Пашов, а.е. Книга; ф. Шакур Пашов, а.е. Фотографии.
- ГЦМСИР. Государственный центральный музей современной истории России.
- ДА Бургас. Държавен архив – Бургас: ф. 102 К, оп. 1, а.е. 116.
- ДА Кюстендил. Държавен архив – Кюстендил: ф. 35 К, оп. 1, а.е. 21.
- ДА Монтана. Държавен архив – Монтана: ф. 3 К, оп. 1, а.е. 25; ф. 79 К, оп. 1, а.е. 32, 34-35.
- ДА Сливен. Държавен архив – Сливен: ф. 157 К, оп. 1, а.е. 11; ф. 241 Б (Спомену); ф. 879 К, оп. 1, а.е. 9; ф. 879 К, оп. 1, а.е. 24; ф. 879 К, оп. 1, а.е. 27; ф. 879 К, оп. 2, а.е. 2; ф. 386 К, оп. 2, а.е. 108; ф. 925 К, оп. 7, а.е. 120.
- ДА София. Държавен архив – София: ф. 1 К, оп. 2, а.е. 831; ф. 1 К, оп. 2, а.е. 1848; ф. 1 К, оп. 4, а.е. 531; ф. 1 К, оп. 4, а.е. 683; ф. 41 К, оп. 1, а.е. 293; ф. 46 К, а.е. 41; ф. 170 К, оп. 1, а.е. 1; ф. 925 К, оп. 7, а.е. 120.
- ДА Шумен. Държавен архив – Шумен: ф. 1119, оп. 1, а.е. 11.
- ЛААБ. Личен архив на Адам Бартош.
- ЛАДА. Лични архив Драгољуба Ацковића: ф. Светозар Симић.
- НБС. Народна библиотека Србије: Збирка Тихомир Ђорђевић.
- ОГМАТ. Орловский Государственный литературный музей Тургенева: ф. 29, оп. 1, г. 156.
- РГАКФД. Российский государственный архив кинофотодокументов: г. 99274, сн. 0-47369 ч/б, сн. 2-99274 ч/б.
- РИМ Сливен. Регионален исторически музей – Сливен (фото-архив): № 1437; № 1440; № 3398.

ЦДА. Централен државен архив – Државна агенция „Архиви“: ф. 1 Б, оп. 6, а.е. 235; ф. 1 Б, оп. 8, а.е. 596; ф. 1 Б, оп. 25, а.е. 71; ф. 1 Б, № 2005; ф. 1 К, оп. 28, а.е. 6; ф. 16, оп. 89, а.е. 139; ф. 166, оп. 1, а.е. 932; ф. 264 К, оп. 2, а.е. 8413; ф. 264 К, оп. 2, а.е. 9385; ф. 264 К, оп. 4, а.е. 506; ф. 264 К, оп. 5, а.е. 515; ф. 264 К, оп. 5, а.е. 1109; ф. 264 К, оп. 6, а.е. 1461; ф. 370 К, оп. 6, а.е. 745; ф. 2124 К, оп. 1, а.е. 108107.

* * *

Devlet arşivleri. Başbakanlık Osmanlı Arşivleri: Dosy № 80/88.

MaNDA. Magyar Nemzeti Digitális Archívum.

NAC. Narodowe Archiwum Cyfrowe: Sygn. 1-P-2304-1; 1-P-2312-9; 1-P-2312-10.

RVKMA. Rīgas vēstures un kuņniecības muzeja arhīvs: VRVMp 27.246/15.

USC Shoah Foundation. Visual History Archive. Experience Group: Sinti and Roma Survivor. Interview Code: 43858. Gospodin Kolev.

ПРЕСА

168 часа. (2016, 10 април). Бутовски, Иван. Героичните подвизи на първия ромски генулам.

24 часа. (2014, 12 февруари). Тахов, Росен. Циганите без право на глас 35 години.

Аз знам всичко. (1931, 22 ноември). Бръзицов, Христо Д. Един ден между софийските цигани.

Варненски новини. (1935a, 22 февруари). [No Author]. Дребни вести.

Варненски новини. (1935b, 7 юли). [No Author]. Дребни вести.

Варненски новини. (1936a, 22 януари). [No Author]. Дребни вести.

Варненски новини. (1936b, 28 януари). [No Author]. Дребни вести.

Варненски новини. (1937, 28 януари). [No Author]. Дребни вести.

Вечерна поща. (1905a, 14 декември). Рагев, Симеон. Конгрес на циганите в България.

Вечерна поща. (1905b, 15 декември). [No Author]. Цигански конгрес.

Вечерна поща. (1905c, 15 декември). [No Author]. Циганският конгрес. [вечерно издание]

Вечерна поща. (1905d, 20 декември). [No Author]. Цигански конгрес.

Вечерна поща. (1905e, 21 декември). [No Author]. Цигански конгрес.

Вечерна поща. (1905f, 22 декември). [No Author]. Телеграма на циганите до княза.

Вечерна поща. (1905g, 25 декември). [No Author]. Циганско движение.

Вечерна поща. (1906, 28 януари). Ф-в. Цигански събор в град Варна.

Вечерна поща. (1908, 26 ноември). [No Author]. Цигански протест.

Витания. (1997, септември-декември). [Добринка Дагер]. История на баптизма в България.

Гайда. (1866, 15 август). [Петко Р. Славейков]. Циганите.

Ден. (1876, 23 юни). [No Author]. Новини от Българско.

Добруджански глас. (1932, 8 октомври). [No Author]. Кралят на циганите.

Добруджански глас. (1937, 17 юли). [No Author]. Циганско царство в Абисиния.

Дром громендар. (1998, ноември). Колев, Г. Първият.

Дума. (2019, 1 ноември). Нешев, Гео. Захаринка Захари Стоянова: Гордея се, че съм гъщеря на баща си. Спомен за паметна среща през 1981 г. и малък разказ за един велик българин.

Държавен вестник. (1882, 21 септември). Закон за общините.

Държавен вестник. (1884, 28 януари). Окръжно № 732.

Държавен вестник. (1886а, 9 юли). Закон за градските общини.

Държавен вестник. (1886б, 22 юли). Закон за селските общини.

Държавен вестник. (1901, 30 юни). Закон за изменение избиравелния закон.

Държавен вестник. (1919, 3 декември). Закон за изменение и допълнение на някои членове от Избирателния закон.

Държавен вестник. (1923, 6 март). Закон за изменение и допълнение на Избирателния закон.

Държавен вестник. (1934, 3 юли). Дирекция за обществена обнова. Съобщение.

Държавен вестник. (1937а, 18 януари). Наредба-закон за избиране членове на общински съвети.

Държавен вестник. (1937б, 22 октомври). Наредба-закон за избиране на народни представители за обикновено Народно събрание.

Държавен вестник. (1941а, 30 юли). Закон за защита на нацията.

Държавен вестник. (1941б, 19 юли). Закон за изменение на чл. 1 от Закона за пенсиониране на земеделците.

Държавен вестник. (1941с, 21 август). Наредба № 17501 увеличение броя на тютюноработниците в тютюно-манипулационните складове и за заместване на част от инородците, квалифицирани тютюноработници с временни работници начинаещи.

Държавен вестник. (1942а, 30 юли). Постановление на Министерския съвет № 4077. Увеличение на работническите надници и възнаграждения.

Държавен вестник. (1942б, 4 август). Правилник за семейните добавки на работническите деца.

Евангелист. (1924а, г. 5, бр. 6). Димитров, Трифон. Краденото Евангелие.

Евангелист. (1924б, г. 5, бр. 13-15). Димитров, Трифон. Пастир Петър Пунчов (Живот и дейност).

Евангелист. (1926, г. 7, бр. 4). [No Author]. Излечение от резолюцията.

Евангелист. (1927а, г. 8, бр. 12). Муди, Д. А. Личната работа в духовното поле.

Евангелист. (1927б, г. 8, бр. 12). [No Author]. Циганско Женско Християнско Д[ружест]во „Ромни“ (фотография).

Евангелист. (1929, г. 10, бр. 2). [No Author]. Евангелската баптистка църква (българска) в с. Голинци се е присъединила към църквата в гр. Лом.

Евангелист. (1932, г. 10, бр. 7: 12). [No Author]. Хроника. От 4 август, П[асмо]р Петър Минков е на работа между циганите в София.

Зорница. (1906, 12 януари). [No Author]. [No Title].

Зорница. (1933, 31 май). Минкова, А. Из циганското мисийско поле.

Зорница. (1948, 14 юли). В. И. Ч. Тройно тържество в с. Голинци.

Изток. (1939, 30 април). [No Author]. Подкрепете читалището ни!

Изток. (1941, 23 февруари). [No Author]. Културна дейност в циганската махала.

Македония. (8 юли, 1867). Един Египтянин. [Писмо до редактора].

Мир. (1934, 5 май). Шейтанов, Найден. Циганите и циганския въпрос.

Неве рома (Нови цигани). (1957a, 14 януари). Селимов, Т. Народното ни читалище и неговите задачи.

Народен спорт. (1947, 17 ноември). [No Author]. В първия мач между цигански тимове „Наангле“ и „Боян Чонос“ завършиха 2:2.

Народен спорт. (1948, 1 май). Терзиев, Иван. Един час сред тъмните потомци на фараоните. „Наангле“, циганския сектор на „Септември“ – София.

Неве рома (Нови цигани). (1957b, 14 януари). Шанков, Д. Необходима ли ни е сега организация?

Неве рома (Нови цигани). (1957c, 1 май). Пашов, Ш. М. За произхода на циганите.

Неве рома (Нови цигани). (1957d, 1 май). [No Author]. Хроника.

Неве рома (Нови цигани). (1957e, 13 юли). Демчо. По пътя на Димитров.

Неве рома (Нови цигани). (1957f, 13 юли). Ш. П. Циганите в България.

Неве рома (Нови цигани). (1957g, 19 декември). [Демир Шанков]. Доклад.

Нево дром (Нов път). (1950a, 1 май). [No Author]. [No Title].

Нево дром (Нов път). (1950b, 1 май). От профкомитета при театъра. Театър „Рома“ посреща Първи май с нови постижения.

Нево дром (Нов път). (1950c, 1 май). Тасев, А. Годишно-отчетно събрание на циганското читалище „9 септември“ в София премина под знака на критиката и самокритика.

Нов път. (1974, 1 ноември). Вапирев, И. Неспокоен човек.

Отвътре / Andral / Inside. (2000, № 7). [No Author]. [No Title].

Отвътре / Andral / Inside. (2001, № 17-18). [No Author]. [No Title].

Празнични вести. (1937, 11 януари). [No Author]. Циганите ще се организират. Подетата инициатива. Изникналите пречки.

Работническо дело. (1975, 2 март). Стефанов, Д. Опълченецът.

Романо еси. (1946a, 25 февруари). [Юсеин Билялов]. Из живота на софийската мюсюлманска изповедна община – София.

Романо еси. (1946b, 25 февруари). [Юсеин Билялов]. Слово по случай народния празник на циганското малцинство в България Св. Василий.

Романо еси. (1946c, 25 февруари). [No Author]. Хроника.

Романо еси. (1946d, 28 март). [No Author]. Из живота на нашите сънародници цигани в България.

Романо еси. (1946e, 28 март). Яшко. Циганският театър „Ромен“.

Романо еси. (1946f, 1 май). Велчев, З. Из живота на един български циганин в Сливен.

Романо еси. (1946g, 1 май). Йолов, М. Г. Циганите от с. Голинци са стояли и стоят здравео на поста си.

Романо еси. (1946h, 1 май). Терзобалиев, [Никола]. Какво се иска от нас.

Романо еси. (1947a, 1 февруари). [Шакур Пашов]. Слово.

Романо еси. (1947b, 1 май). Терзобалиев, [Никола]. Необходимо ли е да имаме малцинствена организация на циганите.

Романо еси. (1947c, 1 май). [No author]. [No title].

Романо еси. (1947d, 9 септември). Общо културно-просветна организация на циганското малцинство в България. Окръжно № 1. До всички околийски и градски комитети на Отечествения фронт.

Романо еси. (1948a, 14 януари). Николов, В. Г. Може би чудо!

Романо еси. (1948b, 14 януари). [Шакур Пашов]. Слово.

Романо еси. (1948c, 14 януари). Сотиров, Я. Кратки биографически бележки.

Романо еси. (1948d, 30 април). Исмаилов, А. Цигани.

Светилник. (1927a, 15 януари). Димитров, Трифон. Краденото Евангелие.

Светилник. (1927b, 15 януари). [No Author]. Известия.

Светилник. (1927c, 15 януари). Редакцията. Евангелието за всички.

Свободен глас (1906, 29 януари). Ф-в. Цигански събор в град Варна.

Светильник / Svetilinic. (1934, № 6-7). Fr. Lingurar. Lucrul Lui Dumnezeu printre țigani.

Сливенска поща. (1930, 23 януари). [No Author]. Хроника.

Сливенска поща. (1931, 23 септември). [No Author]. Нападенуето.

Сливенска поща. (1932, 11 февруари). [No Author]. Хроника.

Софийски общински вестник. Притурка. (1895, 12 април). [No Author]. Протокол (Стенографический). № 10.

Труд. (2019, 30 януари). Тахов, Росен. Първият цигански конгрес от 1905 г.

Утро. [Варна] (1923, 23 март). [No Author]. [No Title].

Факел. (2015, 27 май). Тахов, Росен. Циганията с ромския вом.

Християнски свят. (1911, 1 декември). [No Author]. Вътрешна хроника.

Циганите. (1992a, 11-25 ноември). [No Author]. [No Title]. Ромски театър преди 65 години.

Циганите. (1992b, 23 декември - 6 януари). Фъртунов, Ернст. Циганските кабареа в София.

* * *

Adevărul Literar și Artistic. (1933a, 9 aprilie). Lăzurică, G. A. Când păzeau străjerii.

Baptist and Reflector. (1926, February, 18). [No author]. A Stolen Testament and Its Influence.

Arcanum. ([No Data]). [No Author]. Habsburgnak születtek, magyarként éltek. <<https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/SzazMagyarFalu-szaz-magyar-falu-1/alcsutdoboz-E/habsburgnak-szulettek-magyarkent-eltek-159/>>.

Evening Standard. (1936, February 21) [No Author]. Plan for All World's Gipsies to Emigrate.

Fővárosi Lapok. (1865, 19 július). [No Author]. [No Title].

Glasul Romilor. (1937, 1 mai) [No Author]. Informațiuni.

Kiertolainen. (1913, an. 6, no. 4-6). Mustalaistytö. Čirikli.

Klagenfurter Zeitung. (1865, 8 august). [No Author]. [No Title].

Le Monde. (2015, 10 juin). Le Monde avec AFP. L'Assemblée vote la suppression du livret de circulation pour les gens du voyage. Une loi, dénoncée à l'ONU et partiellement abrogée en 2012, obligeait les Français attachés à l'itinérance à détenir un livret de circulation, sous peine d'amende.

Magyar Zenészek Lapja. (1901). *Magyar Zenészek Lapja. Cigányzenészek Közlönye*.

Magyar Cigányzenészek Lapja. (1908-1910). *Magyar Cigányzenészek Lapja. A Magyar Cigányzenészek érdekeit felölelő társadalmi folyóirat*.

Realitatea Ilustrată. (1935, 13 noembrie). [No Author]. Congresul Uniunea Romilor.

Täufer-Bote. (1930, Januar). [No Author]. Gemeinde-Nachrichten.

Täufer-Bote. (1931a, Mai). Fl[eischer]. Sitten und Charakter der Zigeuner.

Täufer-Bote. (1931b, Mai). Minkoff, Peter. Die Zigeuner in Bulgarien.

Täufer-Bote. (1931c, Mai). Stefanoff, Georgi. Wie ich Zigeuner-Bibelbote wurde.

Täufer-Bote. (1932, Mai). Mein, Hanna. Was unsere Missionare erleben.

Täufer-Bote. (1933a, Januar). Mein, Hanna. Was unsere Missionare erleben.

Täufer-Bote. (1933b, Februar). Stefanoff, Georgi. Was unsere Missionare erleben.

Täufer-Bote. (1933c, Juni – Juli). Fü[llbrandt]. Tabea-Dienst.

Täufer-Bote. (1933d, Juni – Juli). Stefanoff, Georgi. Was unsere Missionare erleben.

Täufer-Bote. (1933e, November – Dezember). Stefanoff, Georgi. Was unsere Missionare erleben.

Täufer-Bote. (1934a, Januar). Stefanoff, Georgi. Was unsere Missionare erleben.

Täufer-Bote. (1934b, Mai). Stefanoff, Georgi. Was unsere Missionare erleben.

Täufer-Bote. (1934c, Oktober – November). Stefanoff, Georgi. Was unsere Missionare erleben.

Täufer-Bote. (1934d, Dezember). Wahl, Johann. Reiseeindrücke in Bulgarien.

The Arnprior Chronicle (1931, May 28). [No Author]. Two Plays Presented by Baptist Young Peoples'.

The Baptist Herald. (1923, August). Petrick, C. E. Our Gypsy Mission in Bulgaria.

The Baptist Herald. (1925, April). [No Author]. Gypsy Missionary Beiram, Bulgaria.

The Baptist Herald. (1926, March 15). Fuellbrandt, Carl. How a Stolen New Testament Saved the Gipsies.

The Baptist Herald. (1935a, 1 February). [No Author]. Our Gypsies in Bulgaria. The Unique Missionary Field of German Baptists of North America.

The Baptist Herald. (1935b, March 1). [No Author]. The Danubian Gospel Mission. Is one of the Most Promising Missionary Enterprises of German Baptists of North America.

The Baptist Herald. (1935c, September 1). [No Author]. Christian Gypsy Wedding in Bulgaria.

The Baptist Herald. (1937, February 15). Stefanoff, Georgi. Bearing the Cross of Persecution.

The Baptist Herald. (1938, November 15). Leuschner, Martin L. Adventures in Our Gypsy Mission Field.

The Baptist Herald. (1939, June 1). [No Author]. Mission Glimpses into the Danubian Field. As Seen in Hungary, Jugoslavia, Bulgaria and Rumania of Southeastern Europe.

The Baptist Herald (1940, June 1). Georgieff, A. A Mission Tour with a Gypsy Pastor.

The Baptist Herald (1941, January 15). Stefanoff, Georgi. The Gypsies Need a New Hymnal.

The Missionary Herald. (1924, an. 120, no. 12). Haskell, Rev. E. B. Bulgaria. On the Death of a Gipsy Pastor.

The Baptist Herald (1982, July-August). [No Author]. A People with a Mission. Expanding.

Universul. (1935, 21 ianuarie) [No Author]. Un congres internațional al romilor la Cernăuți. Vor participa delegați din toată Europa și America.

Universul. (1936, 21 aprilie). [No Author]. Congresul Mondial al romilor.

Venkov. (1938, Ўнор 15). [No Author]. [No Title].

ЛИТЕРАТУРА

[No Author]. (1940). *Алманах на Софийския Университет Св. Климент Охридски. Животописни и книгописни сведения за преподавателите. За петдесетгодишнината на Университета. 1888-1939*. София: Придворна печатница.

Антоненко, Игнатий Н. (1931). Ракирибэн ваш 1905 бэрш. *Нэво гром*, 2 (3): 12-15.

Атанасов, Мирослав. (2022). *Съживление в махалата. Растежът на Петдесетното движение между ромите в България и възродителното му въздействие върху техните общности*. София: Бъдеще и надежда.

Балкански, Тодор. (1996). *Просопография на диктатора. Един езиковед за просопографията на Диктатора*. Велико Търново: Знак 94.

[No Author]. [No Data]. *Барре придобивке*. London: Scripture Gift Mission.

Бенбасат, Алберт. (2016). Писателят в ролята на бизнесмен. В: Алексиева, Анна, Надя Данова & Николай Чернокожев, съст. *Култура, идентичности, съмнения. Сборник в чест на проф. д.ф.н. Николай Аретов*. София: Проф. Марин Дринов, 18-26.

Бессонов, Николай В. (2010). *Цыганская трагедия. 1941–1945. Факты, документы, воспоминания*. Том 2. *Вооруженный отпор*. Санкт-Петербург: Анима.

[No Author]. (1924). *Библия или Свещеното писание на Стария и Новия завет*. София: Британското и чуждестранно библиейско дружество.

Бонева, Вера. (2020). *Архивът на Петко Р. Славейков: Ръкописно наследство*. София: Фабер.

Боров, П. А. [Стоян Робовски] (1870). Етнографическа очерка – цигане. *Читалище*, 1 (6): 190-191.

[No Author]. (2011). *Бринеры*. <<http://www.bryners.ru/>>.

Василев, Самуил. (No Data). *История на Методистката църква в България до 1930 г.* Ръкопис.

Вазов, Иван. (1905). София на 1880 година. *Българска сбирка*, 12 (10): 605-608.

Васильов, Тома. (1934). *Спомени и лица за събития през XIX и XX век* София: Георги Николов.

- Вълков, Мартин. (2020). Вакъфите в България между двете световни войни. В: Янчев, Веселин, Мария Кипровска & Григор Бойков, съст. *Вакъфите в България*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 325-370.
- Гаджанов, Димитър Г. (1914). Турски източници за новата ни история. *Сборник на БАН*, 3: 1-69.
- [No Author]. (2014). Галерия „Лоранъ“. Социалистическо или Тоталитарно изкуство. <<http://www.galleryloran.com/archive/news/socialisticheskio-ilitotalitarno-izkustvo>>.
- Генов, Димитър, Таур Тауров & Васил Маринов. (1968). *Циганското население в НР България по пътя на социализма*. София: НС на ОФ.
- Георгиев, Тома. (1901). *Бележки за средногорското въстание в 1876 година*. София: Печатница „Св. София“.
- Герман, Александър. (1928). Цыгане. *Безбожник*, 6 (1): 11-13.
- Деметер, Надежда Г., Бессонов, Николай В. & Куменков, Владимир К. (2000). *История цыган. Новый взгляд*. Воронеж: Институт этнологии и антропологии РАН.
- Демирова, Димитринка. (2017). *Циганско/Ромско движение в Шумен. История и съвременност*. Дисертация. София: ИЕФЕМ – БАН.
- Дечева, Дора. (2000a). Сливен и циганите в Сливен в икономическия живот на града до 9.IX.1944 г. *Отвътре / Andral / Inside*, 10: 14-23.
- Дечева, Дора. (2000b). Участие на циганското население в политическия живот и в борбите на сливенския пролетариат до 9.09.1944 г. *Отвътре / Andral / Inside*, 11-12: 43-53.
- Дечева, Дора. (2000c). Циганското население в Сливен след 9.09.1944 г. *Отвътре / Andral / Inside*, 13-14: 68-84.
- Дечева, Тодорка. (1983). Влияние на социалистическата държава върху българските цигани. В: Бужашки, Евгени, съст. *България 1300. Институции и държавна традиция*. Том III. София: Българско историческо дружество, 571-574.
- Димитров, Атанас. (1901). Разпределението на науките според проф. Вундт. *Двадесети век*, 1 (2): 81-107; 1 (4): 225-234.
- Димитров, Атанас. (1902a.) Системата на естествените науки (по Вундта). *Двадесети век*, 2 (4): 49-54.
- Димитров, Атанас. (1902b). Национализмът. Една бележка. *Мисъл*, 12 (7): 484-487.
- Димитров, Атанас. (1903a). Психология на темпераментите. *Мисъл*, 13 (3-4): 223-237; 13 (5): 303-312.
- Димитров, Атанас. (1903b). Внушение и хипноза. *Мисъл*, 13 (8): 497-507; 13 (9): 550-561; 13 (10): 602-613.
- Димитров, Атанас. (1904a). Защо Максим Горкий ни се харесва. *Мисъл*, 14 (6): 320-327.
- Димитров, Атанас. (1904b). „Философията на Нитше като културна проблема“ от П. Нарколов. *Мисъл*, 14 (9-10): 578-583.
- Димитров, Атанас. (1905). Фридрих Шилер. По случай стогодишнината от смъртта му. *Мисъл*, 15 (5): 277-288.
- Димитров, Атанас. 1906. Педагогистите и университетът. *Мисъл*, 16 (3): 199-212; 16 (5): 341-352.

Димитров, Атанас. (2003-2005). *Психологически основи на етиката на Й. Г. Фихте, развити от нейния общ характер*. Докторска дисертация. Превод от немски Цанко Иванов. *Отвътре / Andral / Inside*, 29-30: 103-126; 35-36: 100-125; 37-38: 99-125; 39-40: 79-93; 41-42: 97-117.

Димитров, Христо В. (1934). *Село Градец (Котленска околия)*. Бургас: Издание на Градецката културна дружба „Съгласие“ в София.

Димов, Венцислав. (2005). Към изследване на записаната музика в България от първата половина на XX век: архиви и колекции. *Българско музикознание*, 1: 144-171.

Динева, Анна, Жасмина Каменова & Йордан Герасимов, съст. (2001). *Сборник от документи. Град Фердинанд (1891–1945)*. Монтана.

[No Author]. (1901a). *Дневник (стенографически) на XI-то Обикновено Народно Събрание (първа извънредна сесия)*. LVIII заседание, понеделник, 28 май 1901 г. София: Народно събрание.

[No Author]. (1901b). *Дневник (стенографически) на XI-то Обикновено Народно Събрание (първа извънредна сесия)*. LIX заседание, вторник, 29 май 1901 г. София: Народно събрание.

[No Author]. (1901c). *Дневник (стенографически) на XI-то Обикновено Народно Събрание (първа извънредна сесия)*. LX заседание, четвъртък, 31 май 1901 г. София: Народно събрание.

[No Author]. (1923). *Дневник (стенографски) на XIX-то Обикновено народно събрание*. Трета редовна сесия. LIV редовно заседание, сряда, 21 февруари 1923 г. София: Народно събрание.

Доросиев, Любен. (1928). Учебното дело в София. В: *Юбилейна книга на град София (1878 – 1928)*. София: Книпеграф.

Друц, Ефим & Гесслер, Алексей. (1990). *Цыгане. Очерки*. Москва: Советский писатель.

[No Author]. [No Data]. *Дуваре бианипе*. London: Scripture Gift Mission.

Ђорђевић, Тихомир. Р. (1930-1934). *Наш народни живот*. Кн. 1-10. Београд: Геца Кон.

Елджеров, Светозар. (2001). Българската православна църква и българите мюсюлмани (1878-1944). В: Градева, Росица, съст. *История на мюсюлманската култура в българските земи*. София: МЦПМКВ, 592-666.

Еролова, Йелис. (2013). Циганите мюсюлмани: „цигани“, „турци“ и/или „милет“? В: Еролова, Йелис & Магдалена Славова. *Религия, етничност и миграции на циганите в България*. София: Парадигма, 25-46.

Еролова, Йелис. (2019). Етническа идентичност и брачен избор при турчеещите се цигани/роми в България. *Годишник на Историческия Факултет на Великотърновския Университет „Св. Св. Кирил и Методий“*. Год. III (XXXV): 73-89.

Жиў'юк, Андрій А. (2021). Румунія – наша батьківщина, а в Польщі – наш Квек. В: Жиў'юк, Андрій А., керівник. *Реабілітовані історією. Рівненська область*. Кн. 10. Київ – Рівне & Житомир: Полісся, 36-75.

Заимов, Стоян. (1999). *Записки от Терсханата 1868-1878 г.* София: Парадокс.

Земон, Рубин. (2020). *Балканскиот етнически феникс. Историческо-етнографски аспекти за заедницата на Балканските Египтани*. Скопје: Авант Прес.

- Иванов, Йордан. (1914). *История славеноболгарская, собрана и нареждена Паисием иеромонахом. Стѣпки за печат по първообраза Й. Иванов*. София: Държавна печатница.
- Иванова, Евгения И. & Велчо Кръстев. (2017). Култови места и култови практики: примера с циганите в България. *Балканистичен Форум*, 2: 196-205.
- Иванчев, Димитър, съст. (1962-1969). *Български периодичен печат. 1844 – 1944. Анотиран библиографски указател*. Том I-III. София: Наука и изкуство.
- Илчев, Иван & Пламен Митев. (2016). *Докосвания до Америка (XIX - началото на XX век)*. София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Иречек, Константин. (1878). *Исторія Болгар*. Одесса: Типография Л. Нитче.
- Иречек, Константин. (1889). *Княжество България. Негова повърхнина, природа, население, духовна култура, управление и новейша история*. В 2 части: Част I. *Българска държава*. Част II. *Пътувания по България*. Пловдив: Христо Г. Данов.
- Иширков, Атамас. (1928). Населението на София (етнография и статистика). В: *Юбилейна книга на град София (1878 – 1928)*. София: Книпецграф.
- Йолов, Евтимий. (No Data). *Основаване на Евангелско-баптистка църква в град Лом, квартал Младеново (бивше село Голинци)*. Ръкопис.
- Калканджиева, Даниела. (2007). Влиянието на протестантизма и процесите на секуларизация в българското общество през втората половина на XIX век. В: *Реформацията – история и съвременни измерения*. София: НБУ, 207-215.
- Кираджиев, Светлин. (2001). *София каквато е била. 1878 – 1945*. София: Свят 2001.
- Кирил, Патриарх Български. (1969). *Българската екзархия в Одринско и Македония след Освободителната война 1877 – 1878*. Том 1. София: Синодално издателство.
- Кирилов, Иван. (1921). *Георгиевска приказка*. Плевен. (Приложение към сп. *Родна мисъл*)
- Кметова, Татяна. (1992). Лонджа – специфична форма на парична взаимопомощ сред циганите в София. *Български фолклор*, 18 (2): 68-73.
- Колев, Асен. 1985. *Формиране и развитие на идейно-политическото съзнание на българските цигани*. Автореферат за присъждане на научна степен „кандидат на философските науки“. София: АОНСУ – Институт по марксизъм-ленинизъм.
- Колев, Господин. (2003). *Един циганин в ЦК на БКП. Преживелици, терзания, размисли*. София: Вину-1873.
- Колев, Господин. (2010). *Българската комунистическа партия и циганите през периода 1944-1989 г.* София: Център за публични политики.
- Колев, Деян & Теодора Крумова. (2005). *Между Сцила и Харибда. За идентичността на миллета*. Велико Търново: Астарта.
- Колев, Деян, Антония Кръстева & Теодора Крумова. (2003). *Истории край огнището. Учебно помагало за ученици от 5 до 8 клас*. Велико Търново: Астарта.
- [No Author]. (1879). *Конституция Княжества Болгарского. / Конституция на Българското Княжество. Търново 1879 година, Априлий 16 день*. Русчук: Типография Л. Каравелова и Н. К. Жейнова.
- Кръстев, Велчо & Евгения Иванова. (2014). *Циганите по пътищата на войната*. Стара Загора: Литера Принт.

Кръстев, Георги, Евгения И. Иванова & Велчо Кръстев. (2020). *Правоохранителната система и циганите/ромите в България (от 1878 до второто десетилетие на XXI век)*. София: Авангард Прима.

Кръстева, Антония, Деян Колев & Теодора Крумова. (2002). *Вълиебни страници от ромския фолклор. Учебно помагало за учениците от 2 до 7 клас*. Велико Търново: Фабер.

Кръстева, Антония, Деян Колев & Теодора Крумова. (2003). *Истории край огнището. Учебно помагало за ученици от 2 до 4 клас*. Велико Търново: Астарта, 2003.

Куличев, Христо, ред. (1994). *Вестители на истината. История на евангелските църкви в България*. София: Българско библиейско дружество.

Кънчов, Васил. (1900). *Македония. Етнография и статистика*. София: Българско книжовно дружество.

Лазарова, Емилия. (2008) Общинската политика на БРСДП (1891 – 1919 г.). В: Кангиларов, Евгений, съст. *Изследвания по история на социализма в България 1891-1944*. София: Фридрих Еберт, 244-283.

Макгахан, Дженюарънс А. (1880). *Турските зверства в България. Писма на специалния кореспондент на Daily News Дж. Макгахана*. Превел С. Стамболов. София: Скоро-Печатница на Я. С. Ковачев.

Марков, Стоян. (1944). *Град Фердинанд. Антропологеографски проучвания*. Лом: Печатница „Зора“.

Марушиакова, Елена & Веселин Попов. (1993). *Циганите в България*. София: Клуб '90.

Марушиакова, Елена & Веселин Попов, съст. (1994). *Студии Романи*. Том I. // *Studii Romani*. Vol. I. София: Клуб '90.

Марушиакова, Елена & Веселин Попов, съст. (1995). *Студии Романи*. Том II. // *Studii Romani*. Vol. II. София: Клуб '90.

Марушиакова, Елена & Веселин Попов. (2000). *Циганите в Османската империя*. София: Литавра.

Марушиакова, Елена & Веселин Попов. (2007). Какава/Хъдърлез при циганите в Източна Тракия (Турция). В: Карамихова, Маргарита, съст. *Завръщане на религиозността*. София: ЕИМ, 63-80.

Марушиакова, Елена & Веселин Попов. (2022). К вопросу об устной истории: на примере несостоявшейся цыганской автономной республики в СССР. В: Черных, Александр В., Елена А. Марушиакова & Надежда Г. Деметер, сост. *Цыганские сообщества в социуме: адаптация, интеграция, взаимодействия*. Санкт-Петербург: Мамонтов, 98-121.

Мирчева, Кети. (2003). Циганите в българската словестност през XIX век В: Аретов, Николай, съст. *Балканските идентичности в българската култура*. Том IV. София: Кралица Маб, 159-182.

Михалчев, Димитър. (1939). Расизмът под закрила на биологията. Из научните приключения на един български зоолог. *Философски преглед*, 11 (2): 182-218.

Мурачковский, В. (1930). Романэ колхозы. *Нэво дром*, 2: 11-13 НСИ (Национален статистически институт). (2011). Сравнителни таблици по години на преброяванията. <<https://censusresults.nsi.bg/Census/Reports/1/2/R7.aspx>>.

Нунев, Йосиф. (1996). *Ромски приказки*. София: Стигмати.

- Нунеф, Йосиф. (2008). *Първопроходецът в ромската общност. (Социално-педагогически и демографски аспекти)*. София: Фондация С.Е.Г.А.
- Нунеф, Йосиф & Диана Нунева. (1996). *Ромски фолклор от Горна Тракия. // Romani folklori ki purni Trakiya*. София: Стигмати.
- Няголова, Мариана Д. (2012). Принос към историята на психологията в България (от Освобождението до 1912 година). *Psychological Thought*, 5 (1): 2-21.
- [No Author]. [No Data]. *О Дел вакярда*. London: Scripture Gift Mission.
- [No Author]. [No Data]. *О гром ухтавдо*. London: Scripture Gift Mission.
- Пашов, Шакур М. (1957). *История на циганите в България и Европа. „Рома“*. [Ръкопис]. – АСР, ф. Шакур Пашов, а.е. Книга.
- Пашов, Шакур. (2023). *История на циганите в България и Европа: Рома*. Марушиакова, Елена, Веселин Попов & Лиляна Ковачева, съст. София: Парадигма.
- Петков, Коваленко. (1948). *Село Голинци, Ломска околия, сега Младеново. Кратки географски и исторически бележки*. Лом: О. С. П. „Книжарница – печатница“.
- Петков, Росен. (2020). Първото немско издание на „Под игото“ или как един българин с ромски произход преведе романа. *LiterNet*, 9 (250).
<<https://litenet.bg/publish33/rosen-petkov/pod-igoto-na-nemski.htm>>.
- Поляков, Христо. (1976). *Адил Дервишев*. София: 1976.
- [No Author]. (2022). *Попис на населението, домакинствата и станомите во Република Северна Македонија, 2021. Вкупно резидентно население, домакинства и станоми во Република Северна Македонија. Попис 2021*. Скопје: Државен завод за статистика.
- Попов, Веселин. (1996). Култът към Биби в балкански културно-исторически контекст. В: Попов, Рачко, съст. *Етнографски проблеми на народната духовна култура*. Том IV. София – ЕИМ, 186-218.
- Попов, Рачко. (1991). *Светци близници в българския народен календар*. София: БАН.
- Попов, Рачко. (2008). *Светци и демони на Балканите. Сравнително етнологско изследване*. Пловдив: Лемера.
- Попов, Христо Ф. (1926). *Град Клисуря в Априлското въстание. Очерк за миналото и настоящето на града. По случай петдесетгодишнината на въстанието*. София: Печатница С. М. Стойков.
- [No Author]. (1938). *Преброяване на населението на 31 декември 1934 г. Общи резултати*. Кн. 1. София: Главна дирекция на статистиката.
- [No Author]. (1949). *Преброяване на населението на 31.XII.1946 година*. Кн. I. София: Главна дирекция на статистиката.
- Примовски, А. (1955). Ковачите агупти в гр. Мадан. *Известия на Етнографския институт с музей*, 2: 217-261.
- Пулеков, Христо В. (1926). Из дневника („Хронологията“) на Хр. В. Пулеков. В: архим. Евтимий, съст. *Юбилеен сборник по миналото на Копривница. Том I (20 април 1876 г. – 20 април 1926 г.)*. София: Държавна печатница, 667-719.
- Пыжов, Николай Н. (1929). *Сорочинское крестьянское восстание 1905 г. Воспоминания руководителя восстания*. Москва: Издательство Всесоюзного общества политкаторжан и сс.-поселенцев.

Пыжов, Николай Н. (1930). *Крестъанская республика. Воспоминания руководителя крестъанского восстания 1905 года в Сорочинцах*. Москва: Издательство Всесоюзного общества политкаторжан и сс.-поселенцев.

Ралин, Радој. (1987). *Кадровикът Теофраст. Сатирични есета*. Пловдив: Христо Г. Данов.

[No Author]. (1936). *Романе гилиа е Девлеске*. София: Циганска евангелска мисия.

[No Author]. (1933). *Романе свети гилиа*. София: Съюз на българските евангелски баптистички църкви.

[No Author]. (1929). *Романе свято гили*. Лом: Евангелската баптистка мисия между циганите в България.

[No Author]. (1936). *Романе Сомнал гилиа*. Наредил Йото Ам. Тамарев. София: Циганска евангелска мисия.

[No Author]. [No Data]. *Сабо пересарла Библиа*. London: Scripture Gift Mission.

Савов, Йордан, (1991). Мистериите около преводите на „Под изомто“. *Досие* (месечно издание на вестник „Литературен фронт“), 7 (11).

Савов, Йордан. (2000). Мистериите около преводите на „Под изомто“. *Отвътре / Andral / Inside*, 7: 32-36.

Савов, Йордан. (2002). Списание „Училищен преглед“ и неговият сътрудник г-р Атанас Димитров. *Отвътре / Andral / Inside*, 19-20: 54-55.

[Савчев, Савчо]. (2002а). Осъществена инициатива. *Отвътре / Andral / Inside*, 19-20: 11-12.

[Савчев, Савчо]. (2002b). Слово на Савчо Савчев при откриването на паметната плоча на г-р Марко Марков в Кюстендил, 7 април 2002 г. *Отвътре / Andral / Inside*, 19-20: 13-14.

[Савчев, Савчо]. (2002c). Сливен: Новини в образи. *Отвътре / Andral / Inside*, 21: 12.

Сарафов, Михаил К. (1893). *Населението на Княжество България по трите първи преброявания*. Средец: Държавна печатница.

Славкова, Магдалена. (2007). *Циганите евангелисти в България*. София: Парадигма.

Славкова, Магдалена. (2013). Циганската евангелска църква като политико-религиозна структура. В: Еролова, Йелис & Магдалена Славкова, съст. *Етничност, религия и миграции на циганите в България*. София: Парадигма, 47-110.

[No Author]. (1932). *Сомнал евангелие (кетани) (лил) Матейтар*. Накае гасуканестар романе чибате А. Атанасакиев. София: Американско Библейско дружество & Британско и чуждестранно Библейско дружество.

[No Author]. (1937). *Сомнал евангелие (кетани) катаро Иоан*. Накае гасуканестар романе чибате А. Атанасакиев. София: Американско Библейско дружество & Британско и чуждестранно Библейско дружество.

[No Author]. [No Data]. *Спасител ащал безаханен*. London: Scripture Gift Mission.

[No Author]. [No Data]. *Спаситело светоско*. London: Scripture Gift Mission.

Станев, Димитър. (2022). *Шумът от дебри и балкани ... Партизаните в България (1941 – 1944)*. София: УИ „Св. Климент Охридски“.

Стойков, Д. (1890). Приказки за черковни лица и явления. От Софийско. Свети Григорий Богослов и циганите. *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина*.

- Книга III, Част 3. София: Министерство на народното просвещение, 176-177.
- Стоянов, Захари. (1887). *Чардафон Великий. (Биографическа скица в профил)*. Русе: Печатница на Н. А. Карабелова и С-ие.
- Стоянов, Захари. (1966). Социализмът в България. В: Стоянов, Захари. *Съчинения*. Том 3. *Публицистика*. София: Български писател, 213-220.
- Стоянов, Маньо. (1964). Началото на протестантската пропаганда в България. *Известия на института за история*, 14-15: 45-69.
- Стоянова, Пламена. (2017). *Циганите в годините на социализма. Политиката на българската държава към циганското малцинство*. София: Парадигма.
- Стојанчевић, Владимир. (1992). Политички и правни положај Цигана (Рома) у Србији Првог и Другог устанка. В: Мацура, Милош, уред. *Развитак Рома у Југославији – проблеми и тенденције*. Београд: САНУ, 25-30.
- Страшимиров, Димитър. (1907). *История на Априлското въстание*. Том 1–3. Пловдив: Пловдивска окръжна постоянна комисия.
- Табakov, Симеон. (1911). *Опит за история на град Сливен*. Том I. София: С. М. Стайков.
- Таранов, Андрей. (1931). Марибѝ антицыганизмoса. *Нѝво дром*, 2 (9-10): 1-3.
- Тахир, Орхан. (2018). Ромските организации в България преди Втората световна война. <[https://www.facebook.com/notes/freeroma-politicsculture/Ромските организации в България преди Втората световна война](https://www.facebook.com/notes/freeroma-politicsculture/Ромските-организации-в-България-преди-Втората-световна-война)>.
- Тахов, Георги. (1987). *От Средец до София*. София: Отечествен фронт.
- Тахов, Росен. (2015). *Големите парламентарни църкове. Хроника на скандалите в Народното събрание*. София: Litus.
- Тенеv, Драган. (1997). *Тристахилдна София и аз между двете войни*. София: Български писател.
- Тодоров, Николай (1973). Нови сведения за народностния и социален състав на въстаническата армия в Дунавските княжества през 1821 г. В: Косев, Димитър, съст. *Сборник в памет на проф. Александър Бурмов*. София: Наука и изкуство, 443-450.
- [No Author.] (1910). *Устав на Египтянската народност в гр. Видин*. Видин: Божинов и Конев.
- Флаг, Симоне. (2015). *За разпространението на Христовата вяра. История на Българското евангелско дружество (1875-1958)*. София: Верен.
- Цепенков, Марко К. (1896). Обичаи. От Прилеп. Еснафите в гр. Прилеп. *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина*. Книга XV. Част 3. София: Министерство на народното просвещение, 176-181.
- [No Author]. 1926. *Циганска Евангелска Баптийска църква: Голинци*. Лом: Алфа.
- Църнушанов, Коста & Петър Проданов, съст. (1943). *Сто години ново българско училище в гр. Прилеп 1843 – 1943*. Скопие: Българско дело.
- Шейтанов, Найден. (1932). Принос към говора на Софийските цигани. *Известия на Етнографския музей*, X-XI: 227-254.
- Шейтанов, Найден. (1941). Произход и история на циганите. *Български народ*, 1 (1): 79-81

Шейтанов, Найден. (1955). *Циганите в България. Материали за техния фолклор, език и бит*. [Ръкопис]. – АИЕФЕМ, № 295 II.

Шопов, Петър. (1974). Пропаганда и просветна дейност на американските Библейски общества в българските земи през XIX в. *Известия на института за история*, 23: 149-184.

Шумелов, Владимир. (2017). Иван Кирилов – забравеният. *LiterNet*, 9 (214). <<https://litenet.bg/publish26/vladimir-shumelov/ivan-kirilov.htm>>.

[No Author]. [No Data]. *Щар безспорне факте*. London: Scripture Gift Mission.

[No Author]. (1937). *Юбилеят на Илия Д. Гудев*. Сливен: Комитет „Илия Гудев“.

Явашев, Сево. (2004). *Подофицерският корпус в България. 1878-1945 г.* София: Военно издателство.

Ялъмов, Илко. (1998). Турският периодичен печат в България. (1878-1996). В: Иванов, Михаил, съст. *Периодичният печат на малцинствата в България*. София: Фондация „Междуетническа инициатива за човешки права“, 6-67.

* * *

Achim, Viorel. (2004). *The Roma in Romanian History*. Budapest & New York: CEU Press.

Achim, Viorel. (2010). The Roma Organizations and their Relations with the Romanian Politics in the 1930s. *Nouvelles Études d'Histoire*, 12: 85-102.

Acković, Dragoljub. (2001). *Nacija smo, a ne Cigani. Pregled aktivnosti romskih i neromskih društvenih i političkih organizacija i pojedinaca o romskoj problematici u nekadašnjoj Jugoslaviji*. Beograd: Rrominterpress.

Acković, Dragoljub. (2004). *Tetkica Bibija – proslave Bibije u ogledalu dnevne i periodične štampe u poslednjih 100 godina*. Beograd: Rrominterpress.

Acton, Thomas. (1974). *Gypsy Politics and Social Change. The Development of Ethnic Ideology and Pressure Politics among British Gypsies from Victorian Reformism to Romanyn Nationalism*. London: Routledge Kegan Paul.

Acton, Thomas A. (1979). The Gypsy Evangelical Church. *Ecumenical Review*, 31 (1): 11-17.

Andreas (Mui Shuko) [Robert Andrew Scott Macfie]. (1916). *With Gypsies in Bulgaria*. Liverpool: Henry Young & Sons Ltd.

Baloun, Pavel. (2022). *Metla našeho venkova! Kriminalizace Romů od první republiky až po prvotní fázi protektorátu (1918–1941)*. Praha: Scriptorium.

Białas, Tadeusz. (1983). *Liga Morska i Kolonialna 1930–1939*. Gdańsk: Morskie.

Boretzky, Norbert. (2000). South Balkan II as a Romani Dialect Branch: Bugurdži, Drindari, and Kalajdži. *Romani Studies*, Ser. 5, 10 (2): 105-183.

Bourgeois, Henri. (1910). Un journal pseudo-tchingiané. *Revue du Monde Musulman*, 11 (6): 326-329.

Chaplin, Charlie. (1966). *My Autobiography*. London: The Bodley Head. (2nd ed.)

Cavaillé, Jean-Pierre. (2023). Le drapeau rom/tsigane: invention, diffusion, perception, usages. *Ethnologie française*, 54 (2): 271-287.

Cressy, David. (2016). Evangelical Ethnographers and English Gypsies from the 1790s to the 1830s. *Romani Studies*, Ser. 5, 26 (1): 63-77.

- Crowe, David. (1994). *A History of the Gypsies in Eastern Europe and Russia*. New York: St. Martin's Griffin.
- Dimitroff, Atanas. (1898). *Die Psychologischen Grundlagen Der Ethik J. G. Fichte's. Aus ihrem Gesamtcharakter Entwickelt*. Inaugural Dissertation. Jena: Jena Universität.
- Dingeç, Emine. (2021). Education of the Roma in the late Ottoman period. *Edukacja międzykulturowa*, 14 (1): 95-108.
- Duminica, Ion. (2019). Romanian Roma Congress from 1933 in Archival and Media Sources. Paper presented at 2019 Annual Meeting of Gypsy Lore Society and Conference on Romani Studies. Reykjavík, August 15-17.
- Duminica, Ion. (2024). „Unfulfilled Roma History“ in the Romanian Interwar Press. The International Congress of the Roma (1935–1938). Paper presented at 2024 Annual Meeting of Gypsy Lore Society and Conference on Romani Studies. Sofia, September 25-27.
- Dunajeva, Jekatyerina. (2021a). *Constructing Identities over Time. „Bad Gypsies“ and „Good Roma“ in Russia and Hungary*. Budapest & Vienna & New York: Central European University Press.
- Dunajeva, Jekatyerina. (2021b). From „Unsettled Fortune-Tellers“ to Socialist Workers. Education Policies and Roma in Early Soviet Union. In M. M. Mendes, Maria Manuel, Olga Magano & Stefânia Toma, eds. *Social and Economic Vulnerability of Roma People. Key Factors for the Success and Continuity of Schooling Levels*. Lisboa: Springer: 65-78.
- Ersoy, Ahmet, Maciej Górny & Vangelis Kechriotis, eds. (2010a). *Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe 1770–1945. Texts and Commentaries*. Vol. 3, Issue 1. *Modernism. The Creation of Nation-States*. Budapest & New York: CEU Press.
- Ersoy, Ahmet, Maciej Górny & Vangelis Kechriotis, eds. (2010b). *Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe 1770–1945. Texts and Commentaries*. Vol. 3, Issue 2. *Modernism. Representations of National Culture*. Budapest & New York: CEU Press.
- [No Author]. (1933). *Evangeliben maro rāskīro Iisusko Hristoskiro. Joannostir Čhindlo*. Rīga: Britanijas un Ārzemju Bībeles Biedrība.
- Ficowski, Jerzy. (1953). *Cyganie polscy. Szkice historyczno-obyczajowe*. Warszawa: PIW.
- Ficowski, Jerzy. (1985). *Cyganie na polskich drogach*. Kraków & Wrocław: Literackie. (2nd ed.)
- Fraser, Angus. (1995). *The Gypsies. The Peoples of Europe*. Oxford: Blackwell.
- Gay y Blasco, Paloma. & Luria Hernández. (2020). *Writing Friendship. A Reciprocal Ethnography*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan.
- GENi. (2024). *Collaborate on the World Family Tree*. <<https://www.geni.com/family-tree/html/start>>.
- Gheorghe, Nicolae & Andrzej Mirga. (1997). *The Roma in the Twenty-First Century. A Policy paper*. Princeton, NJ: Project on Ethnic Relations.
- Gilsenbach, Reimar. (1994). *Weltchronik der Zigeuner. 2500 Ereignisse aus der Geschichte der Roma und Sinti, der Luri, Zott und Boža, der Athinganer, Tattern, Heiden und Sarazenen, der Bohémiens, Gypsies und Gitanos und aller anderen Minderheiten, die „Zigeuner“ genannt werden. Teil 1. Von Anfängen bis 1599*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Girard, André. (1933). *Les minorités nationales ethniques et religieuses en Bulgarie*. Paris: Marcel Giard.

- Gjorgjević, Tihomir R. (1903-1906). *Die Zigeuner in Serbien. Ethnologische Forschungen*. Band 1-2. Budapest: Thalia.
- Gjorgjević, Tihomir R. (1934). Two Bible Stories in the Tradition of Serbian Gypsies. *Journal of the Gypsy Lore Society*, Third Series, 13 (1): 26-37.
- Gontarek, Alicja. (2020). Political Activity of Kwiek 'Dynasty' in the Second Polish Republic in the Years 1935–1939. *Social Inclusion*, 8 (2): 336-345.
- Gontarek, Alicja. (2022). Poland. In: Marushiakova, Elena & Vesselin Popov, eds. *Roma Portraits in History. Roma Civic Emancipation Elite in Central, South-Eastern and Eastern Europe from the 19th Century until World War II*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh, 327-252.
- Hajnáczky, Tamás. (2020). Hungarian Gypsy Musician's National Association. The Battles Faced by the Gypsy Musicians in Hungary during the Interwar Year. *Social Inclusion*, 8 (2): 327-335.
- Hajnáczky, Tamás. (2021). Hungary. In: Roman, Raluca Bianca, Sofiya Zahova & Aleksandar Marinov, eds. (2021). *Roma Literature and Press in Central, South-Eastern and Eastern Europe from 19th Century until the Second World War*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh, 129-157.
- Hajnáczky, Tamás. (2022). Hungary. In: Marushiakova, Elena & Vesselin Popov, eds. *Roma Portraits in History. Roma Civic Emancipation Elite in Central, South-Eastern and Eastern Europe from the 19th Century until World War II*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh, 253-281.
- Haley, William J. (1934) The Gypsy Conference at Bucharest. *Journal of the Gypsy Lore Society*, Third Series, 13 (4): 182-190.
- Hancock, Ian. (1987). *Pariah Syndrome. An Account of Gypsy Slavery and Persecution*. Karoma Publishers, Ann Arbor, MI: Karoma Publishers.
- Hancock, Ian. (2002). *We are the Romani people. Ame sam e Rromane džene*. Hatfield: University of Hertfordshire Press.
- Hegedűs, Sándor. (2017). Sztojka Ferenc hazatalált. *Barátság*, 24 (5): 9082–9084.
- Hirsch, Francine. (2005). *Empire of Nations. Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Hobsbawm, Eric J. (1990). *Nations and Nationalism since 1870. Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Horváthová, Emilia. (1964). *Cigáni na Slovensku. Historicko-etnografický náčrt*. Bratislava: SAV.
- Hroch, Miroslav. (1985). *Social Preconditions of National Revival in Europe. A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hroch, Miroslav. (2005). *Das Europa der Nationen. Die moderne Nationsbildung im europäischen Vergleich*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hübschmannová, Milena. (2002). Aleksandr Vjačeslavovič Germano (1895–1955). *Romano Džaniben*, 9 (2): 79-97.
- [No Author]. (2014). Jihočeské kořeny brazilského prezidenta Juscelina Kubitscheka. <https://mzv.gov.cz/brasilia/cz/kultura_krajane_skolstvi/vyznamni_cesi_v_brazilii/jihoceske_koreny_brazilskeho_prezidenta.html>.

- Joseph (Archduke of Austria). (1888). *Czigány nyelvtan. Románo csibákero sziklaribe*. Budapest: A Magyar tudományos akadémia.
- Jurová, Anna. (2014). Cigánska otázka v 1. Československej republike. In: Gabzdilov, Soňa & Attila Simon, eds. *Prístupy k riešeniu národnostnej otázky v medzivojnovom Československu*. Komárno: Univerzita J. Selyeho, 53-62.
- Kapralski, Sławomir. (1997). Identity Building and the Holocaust: Roma Political Nationalism. *Nationalities Papers*, 25 (2): 269-283.
- Kapralski, Sławomir. (2012). *Narod z popiołów. Pamięć zagłady a tożsamość Romów*. Warszawa: Scholar.
- Kapralski, Sławomir. (2014). Memory, Identity, and Roma Transnational Nationalism. In: Cesari, Chiara & Ann Rigney, eds. *Transnational Memory. Circulation, Articulation, Scales*. Berlin: De Gruyter, 195-218.
- Kenrick, Donald S. (1971). The World Romani Congress. *Journal of the Gypsy Lore Society*, 3rd Series, 50 (3): 101-108.
- Kenrick, Donald. (2007). *The Romani World. A Historical Dictionary of the Gypsies (Romanies)*. Hatfield: The Scarecrow Press. (2nd ed.)
- Kenrick, Donald. & Puxon, Grattan. (1972). *The Destiny of Europe's Gypsies*. London: Chatto-Heinemann.
- Kisch, Egon Erwin. (1992). Zaren, Popen, Bolschewiken. In: E. E. Kisch. *Gesammelte Werke in Einzelausgaben*. Vol. III. Berlin & Weimar: Aufbau.
- Klímová-Alexander, Ilona. (2002). Romani Political Representation in Central Europe. An Historical survey. *Romani Studies*, Ser. 5, 12 (2): 103-147.
- Klímová-Alexander, Ilona. (2005). The Development and Institutionalization of Romani Representation and Administration. Part 2. Beginnings of Modern Institutionalization (Nineteenth Century – World War II). *Nationalities Papers*, 33 (2): 155-210.
- Kóczé, Angéla. (2019). The Building Blocks of the Romani Women's Movement in Europe. <<https://www.romarchive.eu/en/roma-civil-rights-movement/building-blocks-romani-womens-movement-europe/>>.
- Kóczé, Angéla. (2020). Racialization, Racial Oppression of Roma. In: Ness, Immanuel & Zac Cope, eds. *The Palgrave Encyclopedia of Imperialism and Anti-Imperialism*. London: Palgrave Macmillan. (2nd ed.)
- Kóczé, Angéla & Ana Chirîtoiu. (2020). „What's the Point of Studying Kinship if You Don't Connect It to the Broader Power Structure?“ A Dialogue. *Martor*, 25: 165-171.
- Kóczé, Angéla & Raluca Maria Popa. (2009). *Missing Intersectionality. Race/Ethnicity, Gender, and Class in Current Research and Policies on Romani Women in Europe*. Budapest: CEU Press.
- Kowalski, Marek Arpad. (2010). *Dyskurs kolonialny w Drugiej Rzeczypospolitej*. Warszawa: DIG.
- Kubica, Helena & Piotr Setkiewicz. (2018). The Last Stage of the Functioning of the Zigeunerlager in the Birkenau Camp (May-August 1944). *Memoria. Memory, History, Education*, 10 / July 2018. The Auschwitz-Birkenau State Museum. <<https://viewer.joomag.com/memoria-en-no-10-july-2018/0531301001532506629>>.

- Le Cossec, Clement. (1997). *My Adventures with the Gypsies*. Bangalore. The Indian Gypsy Works Fellowship. (2nd ed.)
- Leimanis, Juris. (1939). *Čigāni Latvijas mežos, mājās un tirgos*. Rīga: Ata Freinata izdevniecība.
- Lemon, Alaina. (2000). *Between Two Fires. Gypsy Performance and Romani Memory from Pushkin to Postsocialism*. London: Duke University Press.
- Liégeois, Jean-Pierre. (1987). *Gypsies and Travellers*. Strasbourg: Council for Cultural Cooperation.
- Lory, Bernard. (2024). *Les Tsiganes de Balkans (1280-1914). Documents rassemblés, traduits et commentés par Bernard Lory*. Paris: Les Belles Lettres.
- Lucassen, Leo, Wim Willems & Anne-Marie Cottaar. (1998). *Gypsies and Other Itinerant Groups. A Socio-Historical Approach*. London and New York: Macmillan & St. Martin's Press.
- MacGahan, Januarius A. (1876). *Turkish Atrocities in Bulgaria, Letters of the Special Commissioner of the „Daily News“*, London: Bradbury Agnew and Co.
- Marinov, Aleksandar G. (2021). Bulgaria. In: Roman, Raluca Bianca, Sofiya Zahova & Aleksandar Marinov, eds. *Roma Literature and Press in Central, South-Eastern and Eastern Europe from 19th Century until the Second World War*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh, 35-57.
- Martin, Terry. (2001). *The Affirmative Action Empire. Nations and Nationalisms in the Soviet Union. 1923–1939*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Martins-Heuss, Kirsten. (1983). *Zur mythischen Figur des Zigeuners in der deutschen Zigeunerforschung*. Frankfurt: Hagg Herchen.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2000). Myth as Process. In: Acton, Thomas, ed. *Scholarship and the Gypsy Struggle. Commitment in Romani Studies*. Hatfield: University of Hertfordshire Press, 81-93.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2001a). New Ethnic Identities in the Balkan. The Case of the Egyptians. *Facta Universitatis (University of Niš). Series Philosophy and Sociology*, 2 (8): 465-477.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2001b). The Bulgarian Gypsies (Roma) during World War II. In: Roth, John K. & Elisabeth Maxwell, eds. *Remembering for the Future. The Holocaust in an Age of Genocide*. Vol. I. London: Palgrave Macmillan, 456-465.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2003). Ethnic Identities and Economic Strategies of the Gypsies in the Countries of the Former USSR. *Orientwissenschaftliche Hefte*, 9: 289-310.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2004). Segmentation vs Consolidation. The example of Four Gypsy Groups in CIS. *Romani Studies*, Ser. 5, 14 (2): 145-191.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2005). The Roma – a Nation without a State? Historical Background and Contemporary Tendencies. In: Burszta, Wojciech J., Sebastian Wojciechowski & Tomasz Kamusella, eds. *Nationalismus Across the Globe. An Overview of the Nationalism of State-endowed and Stateless Nations*. Poznan: School of Humanities and Journalism, 433-455.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2007a). The Gypsy Court in Eastern Europe. *Romani Studies*, Ser. 5, 17 (1): 67-101.

- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2007b). The vanished kurban. Modern dimensions of the celebration of *Kakava/Hidrellez* among the Gypsies in Eastern Thrace (Turkey). In: Sikimić, Bilijana & Petko Hristov, eds. *Kurban on the Balkans*. Belgrade: Institute of Balkan Studies, 33-50.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2007c). Zigeunerpolitik und Zigeunerforschung in Bulgarien (1919-1989). In: Zimmermann, Michael, ed. *Zwischen Erziehung und Vernichtung. Zigeunerpolitik und Zigeunerforschung im Europa des 20. Jahrhunderts*. Band 3. Stuttgart: Franz Steiner, 125-156.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2008). State Policies under Communism. In: *Information Fact Sheets on Roma History*. Strasbourg: Council of Europe. <http://www.coe.int/t/dg4/education/roma/histoCulture_en.asp>.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2015). Identity and Language of the Roma (Gypsies) in Central and Eastern Europe. In: Kamusella, Tomasz, Motoki Nomachi & Catherine Gibson, eds. *The Palgrave Handbook of Slavic Languages, Identities and Borders*. London: Palgrave, 26-54.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2016a). Gypsy Guilds (Esnafs) on the Balkans. In: Kyuchukov, Hristo, Elena Marushiakova & Vesselin Popov, eds. *Roma. Past, Present, Future*. München: Lincom Academic Publishers, 76-89.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2016b). Roma Culture. Problems and Challenges. In: Marushiakova, Elena & Vesselin Popov, eds. *Roma Culture. Myths and Realities*. München: Lincom Academic Publishers, 35-64.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2016c). Who are Roma? In Marushiakova, Elena & Vesselin Popov, eds. *Roma Culture. Myths and Realities*. München: Lincom Academic Publishers, 7-34.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2017a). Commencement of Roma Civic Emancipation. *Studies in Arts and Humanities* 3 (2): 32-55.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2017b). Rethinking Roma Holocaust: Victims or/and Victors. In: Buchsbaum, Thomas M. & Slawomir Kapralski, eds. *Beyond the Roma Holocaust: From Resistance to Mobilisation*. Krakow: UNIVERSITAS, 73-93.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2018). Roma Labelling. Policy and Academia. *Slovenský národopis*, 66 (4): 385-418.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2019). Migration, Re-emigration and Identities' Change: The Case of One Roma Group from USSR. In: Kyuchukov, Hristo, Jaroslav Balvin & Lukasz Kwadrans, eds. *In Memoriam of Eva Davidova. Life among Roma with Music and Pictures*. Munich: Lincom Academic Publishers, 63-76.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2020a). Beginning of Roma Literature. The Case of Alexander Germano. *Romani Studies*, Ser. 5, 30 (2): 135–161.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2020b). 'Letter to Stalin'. Roma Activism vs. Gypsy Nomadism in Central, South-Eastern and Eastern Europe before WWII. *Social Inclusion*, 8 (2): 265-276.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2021a). Ottoman Empire. In: Roman, Raluca Bianca, Sofiya Zahova & Aleksandar Marinov, eds. (2021). *Roma Literature and Press in Central, South-Eastern and Eastern Europe from 19th Century until the Second World War*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh, 23-33.

- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov, eds. (2021b). *Roma Voices in History. A Source Book. Roma Civic Emancipation in Central, South-Eastern and Eastern Europe from 19th Century until the Second World War*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov, eds. (2022). *Roma Portraits in History. Roma Civic Emancipation Elite in Central, South-Eastern and Eastern Europe from the 19th Century until World War II*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2023). Roma Women Activism under Communist Rule. The Cases of the USSR (the 1920s and 1930s) and Bulgaria (1960s and 1970s). *Romani Studies*, Ser. 5, 33 (1): 107-140.
- Marushiakova, Elena & Vesselin Popov. (2024). *Stalin vs Gypsies. Roma and Political Repression in the USSR*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh.
- Marushiakova, Elena et al. (2001). *Identity Formation among Minorities in the Balkans. The Cases of Roms, Egyptians and Ashkali in Kosovo*. Sofia: Minority Studies Society „Studii Romani“.
- Marušiakova, Jelena (1988). Vztahy medzi skupinami Cigánov. *Slovenský národopis*, 36 (1): 58-80.
- Matache, Margareta, Tanja Jovanovic, Simona Barbu, & Jacqueline Bhabha. (2020). Roma in Higher Education: Access Denied. In: Bhabha, Jacqueline, Wenona Giles & Faraaz Mahomed, eds. *A Better Future: The Role of Higher Education for Displaced and Marginalised People*. Cambridge: Cambridge University Press, 59-83.
- Matache, Margareta et al. (2022). *The Roma Holocaust/Roma Genocide in Southeastern Europe: Between Oblivion, Acknowledgement, Distortion*. New York: The Auschwitz Institute for the Prevention of Genocide and Mass Atrocities & Boston: The François-Xavier Bagnoud Center for Health and Human Rights, Harvard University.
- Matei, Petre. (2010). Adunările ȝiganilor din Transilvania din anul 1919 (I). *Revista istorică*, 21 (5-6): 467-487.
- Matei, Petre. (2011). Adunările ȝiganilor din Transilvania din anul 1919 (II). *Revista istorică*, 22 (1-2): 135-152.
- Matei, Petre. (2020). Between Nationalism and Pragmatism. The Roma Movement in Interwar Romania. *Social Inclusion*, 8 (2): 305-315.
- Matei, Petre, Raluca Bianca Roman & Ion Duminica. (2022). Romania. In: Marushiakova, Elena & Vesselin Popov, eds. *Roma Portraits in History. Roma Civic Emancipation Elite in Central, South-Eastern and Eastern Europe from the 19th Century until World War II*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh, 167-252.
- Mayall, David. (2009). *Gypsy-Travellers in Nineteenth-Century Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McGarry, Aidan. (2014). Roma as a Political Identity. Exploring Representations of Roma in Europe. *Ethnicities*, 14 (6): 756-774.
- Mirga-Kruszelnicka, Anna. & Dunajeva, Jekatyerina. (2020). Introduction. In: Mirga-Kruszelnicka, Anna & Jekatyerina Dunajeva, eds. *Re-thinking Roma Resistance throughout History. Recounting Stories of Strength and Bravery*. Berlin: ERIAC, 17-29.
- Mishkova, Diana, Marius Turda & Balázs Trencsényi, eds. (2014). *Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe 1770–1945. Texts and Commentaries*. Vol. 4. *Anti-Modernism. Radical Revisions of Collective Identity*. Budapest & New York: CEU Press.

- Mujić, Muhamed A. (1953). Položaj cigana u jugoslovenskim zemljama pod turskom vlašću. *Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju jugoslovenskih naroda pod turskom vladavinom*, 3-4: 137-193.
- Nagy-Idai Sztojka, Ferenc. (1886). *Magyar és cigány nyelvű gyök-szótára. Románé átlává. Iskolai és utazási használatra*. Kalocsa.
- Nagy-Idai Sztojka, Ferenc. (1890). *Magyar és cigány nyelvű gyök-szótára. Románé átlává. Iskolai és utazási használatra*. Paks.
- Nicolăescu-Plopșor, Constantin. (1934a). *Ghilea Romane (Cântece țigănești)*. Craiova: Victoria.
- Nicolăescu-Plopșor, Constantin. (1934b). *Paramisea romane (Povești țigănești)*. Craiova: Victoria.
- Nora, Pierre. (1984-1992). *Les Lieux de mémoire*. Vol. 1-3. Paris: Gallimard.
- O'Keefe, Brigid. (2013). *New Soviet Gypsies. Nationality, Performance, and Selfhood in the Early Soviet Union*. Toronto: University of Toronto Press.
- Okely, Judith. (1983). *The Traveller-Gypsies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Orsós, Janós. (2015). Precedents to Roma Written Culture and Literature in Hungary. <<https://romediafoundation.wordpress.com/2015/09/15/precedents-to-roma-written-culture-and-literature-in-hungary/>>.
- Pashov, Shakir M. (2023). *History of the Gypsies in Bulgaria and Europe*. Roma. Marushiakova, Elena, Vesselin Popov & Lilyana Kovacheva. eds. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh.
- [No Author]. (1878). Petőfiana XXV. Josef Boldizsár. Összehasonlító Irodalomtörténelmi lapok / Zeitschrift für vergleichende Literatur / Journal de Littérature compare, 4 (1): 20.
- Petrović, Alexander. (1940). Legends of Phiraun. *Journal of the Gypsy Lore Society*, Third Series, 19 (3): 112.
- Pivoň, Rastislav. (2004). Několik poznámek k událostem ve Velké Idě v roce 1557. *Romano Džaniben*, 2 (jevend): 211-218.
- Ploscariu, Iemina. (2020). Faith Church. Roma Baptists Challenging Religious Barriers in Interwar Romania. *Social Inclusion*, 8 (2): 316-326.
- Potra, Gheorghe. (1939). *Contribuțiuni la istoricul țiganilor din România*. București: Fundația Regele Carol I.
- Pott, August Friedrich. (1845). *Die Zigeuner in Europa und Asien. Ethnographisch-linguistische Untersuchung, vornehmlich ihrer Herkunft und Sprache, nach gedruckten und ungedruckten Quellen*. Teil I. Einleitung und Grammatik. Teil II. Einleitung über Gaunersprachen, Wörterbuch und Sprachproben. Halle: E. Heynemann.
- Puxon, Grattan. (1975) *Road of the Roma*. Skopje: Shuto Orizari. [Manuscript]
- Puxon, Grattan. (2000). The Romani Movement. Rebirth and the First World Romani Congress in Retrospect. In: Acton, Thomas A., ed. *Scholarship and the Gypsy Struggle. Commitment in Romani Studies. A Collection of Papers and Poems to Celebrate Donald Kenrick's Seventieth Year*. Hatfield: University of Hertfordshire Press, 94-113.
- Puxon, Grattan. (2019) An Account of the First World Roma Congress Held in London in 1971. <https://fxb.harvard.edu/2019/04/25/london-1971-the-first-world-roma-congress/>.

- Radonić, Ljiljana. (2015) „People of Freedom and Unlimited Movement“: Representation of Roma in Post-Communist Memorial Museums. *Social Inclusion*, 3 (5): 64-77.
- Rézműves, Melinda. ed. (2003). *Romane lila. Cigány levelek. Romani letters. József főherceg cigány nyelvű levelezése a XIX. századból*. Budapest: Fővárosi Önkormányzat Cigány Ház – Romano Kher.
- Roman, Raluca Bianca, Sofiya Zahova & Aleksandar Marinov, eds. (2021). *Roma Literature and Press in Central, South-Eastern and Eastern Europe from 19th Century until the Second World War*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh.
- Roman, Raluca Bianca. (2021). Romania. In: Roman, Raluca Bianca, Sofiya Zahova & Aleksandar Marinov, eds. (2021). *Roma Literature and Press in Central, South-Eastern and Eastern Europe from 19th Century until the Second World War*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh, 93-128.
- Roman, Raluca Bianca & Risto Blomster. (2022). Finland. In: Marushiakova, Elena & Vesselin Popov, eds. *Roma Portraits in History. Roma Civic Emancipation Elite in Central, South-Eastern and Eastern Europe from the 19th Century until World War II*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh, 359-397.
- Schwicker, Johann H. (1883). *Die Zigeuner in Ungarn und Siebenbuergen*. Wien und Teschen: Karl Prochaska.
- Scott, James C. (1985). *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.
- Scott, James C. (1998). *Seeing Like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven & London: Yale University Press.
- Scott, James C. (2009). *The Art of Not Being Governed. An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven & London: Yale University Press.
- Scott, James C. (2013). *Decoding Subaltern Politics. Ideology, Disguise, and Resistance in Agrarian Politics*. London & New York: Routledge.
- Shapoval, Viktor. (2021). USSR. In: Roman, Raluca Bianca, Sofiya Zahova & Aleksandar Marinov, eds. (2021). *Roma Literature and Press in Central, South-Eastern and Eastern Europe from 19th Century until the Second World War*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh, 159-195.
- Shopova, Behrin. (2024). About a little-known Bulgarian playwright and director – Ali Dervish. Paper presented at 2024 Annual Meeting of Gypsy Lore Society and Conference on Romani Studies. Sofia, September 25-27.
- Slavkova, Magdalena. (2007). Evangelical Gypsies in Bulgaria. Way of Life and Performance of Identity. *Romani Studies*, Ser. 5, 17 (2): 205-246.
- Slavkova, Magdalena. (2021). Evangelical Transformations of Empowerment and Female Romani Pastors. *Romani Studies*, Ser. 5, 31 (2): 259-276.
- Slavkova, Magdalena. (2023). Women's Evangelical Activities and Church Growth in Romani communities. *Romani Studies*, Ser. 5, 33 (1): 79-105.
- Slavkova, Magdalena. (2025). *Conversion. Leadership and Identity of the Evangelical Roma in Bulgaria*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh.
- Silverman, Carol. (2012). *Romani Routes. Cultural Politics and Balkan Music in Diaspora*. Oxford: Oxford University Press.

- Smith, David M. & Greenfields, Margaret. (2013). *Gypsies and Travellers in Housing. The Decline of Nomadism*. Bristol: Policy Press.
- Slačka, Dušan & Lada Viková. (2022). Czechoslovakia. In: Marushiakova, Elena & Vesselin Popov, eds. *Roma Portraits in History. Roma Civic Emancipation Elite in Central, South-Eastern and Eastern Europe from the 19th Century until World War II*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh, 283-326.
- Slezkine, Yuri. (2017). *The House of Government. A Saga of the Russian Revolution*. Princeton: Princeton University Press.
- Snyder, Timothy. (2010). *Bloodlands: Europe Between Hitler and Stalin*. New York: Basic Books.
- Soulis, George C. (1961). The Gypsies in the Byzantine Empire and the Balkans in the late Middle Age. *Dumbarton Oaks Papers*, 15: 143-165.
- Stewart, Michael. (2001). Communist Roma Policy 1945–1989 as Seen through the Hungarian Case. In: Guy, Will, ed. *Between Past and Future. The Roma of Central and Eastern Europe*. Hatfield: University of Hertfordshire Press, 71-92.
- Sztojka, Ferenc. (2007). *Dictionnaire rromani oublié: le „Gyök-Szótár“ de F. Sztojka*. Réédité par Marcel Courthiade en collaboration avec András Kányádi. Paris: Inalco & Rromani Baxt.
- Şimşir, Bilal N. (1988). *The Turks of Bulgaria (1878–1985)*. London: K. Rustem & Brother.
- Tihovska, Ieva. (2022). Latvia. In: Marushiakova, Elena & Vesselin Popov, eds. *Roma Portraits in History. Roma Civic Emancipation Elite in Central, South-Eastern and Eastern Europe from the 19th Century until World War II*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh, 346-357.
- [No Author]. (1935). *Tíz éves a rádió. Budapest*.
- Tönnies, Ferdinand. (1887). *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Leipzig: Fues.
- Tremlett, Annabel. (2014). Making a Difference without Creating a Difference. Superdiversity as a New Direction for Research on Roma Minorities. *Ethnicities*, 14 (6): 830-848.
- Trencsényi, Balázs & Michal Kopeček, eds. (2007a). *Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe 1770–1945. Texts and Commentaries*. Vol. 1. *Late Enlightenment-emergence of the Modern ‘National Idea’*. Budapest & New York: CEU Press.
- Trencsényi, Balázs & Michal Kopeček, eds. (2007b). *Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe 1770–1945. Texts and Commentaries*. Vol. 2. *National Romanticism. The Formation of National Movements*. Budapest & New York: CEU Press.
- Thurfjell, David. (2013). *Faith and Revivalism in a Nordic Romani Community. Pentecostalism Amongst the Kaale Roma of Sweden and Finland*. London – New York: I. B. Tauris.
- Trigg, Elwood B. (1968). Religion and Social Reform among the Gypsies of Britain (1930-1967). *Journal of Gypsy Lore Society*, Ser. 3, 47 (3-4): 82-109.
- Ümit, Devrim. (2014). The American Protestant Missionary Network in Ottoman Turkey, 1876–1914. *International Journal of Humanities and Social Science*. Vol. 4, No. 6 (1): 16–51.
- van Baar, Huub. (2010). Romani Identity Formation and the Globalisation of Holocaust Discourse. *Thymaris / Intersecting*, 20: 115-132.
- van Baar, Huub. (2011). *The European Roma. Minority Representation, Memory, and the Limits of Transnational Governmentality*. Amsterdam: F & N Eigen Beheer.

- van Baar, Huub & Kóczé, Angéla. (2020). Introduction. In: van Baar, Huub & Angéla Kóczé, eds. *The Roma and Their Struggle for Identity in Contemporary Europe*. New York, NJ & Oxford: Berghahn Books, 3-45.
- Verhás, Evelin, Angela Kóczé & Anna Lujza Szász, eds. (2018). *Roma Resistance during the Holocaust and in its Aftermath. Collection of Working Papers*. Budapest: Tom Lantos Institute.
- Vojak, Danijel. (2020). Roma Resistance in Serbia, Slovenia, Bosnia and Herzegovina, Montenegro and Macedonia during World War II. In: Mirga-Kruszelnicka, Anna & Jekatyerina Dunajeva, eds. *Re-thinking Roma Resistance throughout History. Recounting Stories of Strength and Bravery*. Berlin: ERIAC, 51-75.
- Wardin, Albert. (1991). The Baptist in Bulgaria. *The Baptist Quarterly*, 34 (4): 148-159.
- Wasoff, Jvan. (1918). *Unter dem Joch*. Übersetzung von Athanas Dimitroff. Teil I-III. Leipzig: Verlag Parlapanoff.
- Williams, Patrick. (1984). Pour une approche du phénomène pentecôtiste chez les tsiganes. *Études Tsiganes*, 30 (2): 49-51.
- Willems, Wim. (1998). *In Search of the True Gypsy. From Enlightenment to Final Solution*. London & Portland, OR: Frank Cass Publishers.
- Yıldır, Egemen. (2015). Ethnicity, Class and Politicisation. Immigrant Roma Tobacco Workers in Turkey. *Romani Studies*, Series 5, 25 (2): 167-196.
- Yıldır, Egemen. (2022). Turkey. In: Marushiakova, Elena & Vesselin Popov, eds. *Roma Portraits in History. Roma Civic Emancipation Elite in Central, South-Eastern and Eastern Europe from the 19th Century until World War II*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh, 99-113.
- Zahova, Sofiya. (2022). Yugoslavia. In: Marushiakova, Elena & Vesselin Popov, eds. *Roma Portraits in History. Roma Civic Emancipation Elite in Central, South-Eastern and Eastern Europe from the 19th Century until World War II*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh, 115-166.
- Zaloaga, Marian. (2014). Consensus and Disparities in Reception of Archduke Joseph's Involvement with the Gypsy Studies/Question. Voices from Academic Literature and Daily Press. In: Andras, Carmen & Cornel Sigmirean, eds. *Discourse and Counter-Discourse in Cultural and Intellectual History*. Sibiu: Astra Museum, 95-147.

ИЗПОЛЗВАНИ СЪКРАЩЕНИЯ

БЗНС = Български земеделски народен съюз.

БКП = Българска комунистическа партия.

БРП(к) = Българска работническа партия (комунисти).

БРСДП (т.с.) = Българска работническа социалдемократическа партия (тесни социалисти).

БРСДП (ш.с.) = Българска работническа социалдемократическа партия (широки социалисти).

ВКП(б) = Всероссийска комунистическа партия (болшевику).

ВЦИК = Всероссийски централен изпълнителен комитет (в СССР).

ГДР = Германска демократична република.

Комсомол = Комунистически съюз на младежта.

МВРНЗ = Министерство на вътрешните работи и народното здраве.

НКВД = Народен комисариат на вътрешните работи (в СССР).

НРПС = Независими работнически професионални съюзи.

ОНС = Обикновено народно събрание.

Оргбюро = Организационно бюро.

ОФ = Отечествен фронт.

Полтибюро = Политическо бюро.

РЕМС = Работнически единен младежки съюз.

ЦК = Централен комитет.

СПИСЪК НА ИЛЮСТРАЦИИТЕ

- 1а. Афиш за продажба на цигани роби (за този исторически фалшификат вж. по-подробно Предисловие), с пояснение при публикацията му: „Фотокопие на този афиш ми беше любезно изпратена от г-н Николае Опреску от Букурещ“ (Hancock, 1987: 46).
- 1b. Никола Михайло Мали, 60-те години на XIX век (НБС, зб. гр Тихомир Ђорђевић).
- 1c. Ерихерцог Йозеф Карл Лудвиг Австрийски, края на XIX век (Arcanum).
- 2а. Ференц Нагъдаи Стойка, 1890 г. (Nagy-Idai Sztojka, 1890).
- 2b. Александер Акерлунд и Ида Бломериус, 1913 г. (Kiertolainen, 1913: 18).
- 2c. Соня Шварц като учителка в циганското училище във Выборг, около 1910 г. (Viita, 1967).
- 3а. Първо сръбско-циганско сдружение, Белград, 1929 г. (АС, СФ, № 127/1929).
- 3b. Студентска книжка на Светозар Симич, 1935 г. (ЛАДА, ф. Светозар Симић).
- 4а. Учредителен Конгрес на Общата асоциация на циганите в Румъния, Букурещ, 1933 г. (Realitatea Ilustrată, 1933a: 11).
- 4b. Конгрес на Общия съюз на ромите в Румъния, Букурещ, 1935 г. (Realitatea Ilustrată 1935: 11).
- 4c. Учредителен Конгрес на Общия съюз на ромите в Румъния, Букурещ, 1933 г. (Realitatea Ilustrată, 1933b: 22).
- 5а. Бела Рагич, 20-те години на XX век (Tíz éves, 1935).
- 5b. Карой Буда, 1929 г. (MaNDA).
- 5c. Час по теория на музиката в Музикално училище „Янош Бихари“, Будапеща, 1929 г. (Melléklet a Magyaraság, 1929: 6); в дъното вляво е Карой Буда.
- 6а. Циганско училище, Ужгород, 1937 г. (Pestrűtýden, 1937).
- 6b. Театрален кръжок, Ужгород, 30-те години на XX век (АСР, ф. Фотографии , а.е. Разни).
- 7а. Афиш за избор и коронация на цигански цар, 1937 г. (ЛААБ).
- 7b. Матеаш Квиек като цигански цар, 30-те години на XX век (НАС, Sygn. 1-P-2304-1).
- 7c. Коронация на Януш Квиек за цигански цар, Варшава, 4 април 1937 г. (НАС, Sygn. 1-P-2312-9).
- 8а. Януш Квиек като цигански цар, Варшава, 4 април 1937 г. (НАС, Sygn. 1-P-2312-10).
- 8b. Хорът на Дружеството за насърчаване на циганската култура „Цигански приятел“, ръководен от Янис Лейманис (в средата на втория ред) след изнесен концерт в Латвийската консерватория в Рига на 29 април 1933 г. (RVKMA, VRVMp 27.246/15).
- 9а. Ръководството на Общороссийския съюз на циганите (от ляво на дясно Нина Дугарова, Андрей Таранов, Дмитрий Поляков, Иван [Ром-]Лебедев), Москва, 1927 г. (Романы зоря, 1927a: 3).
- 9b. Комисия за създаването на циганска азбука (*романы азбука*), Москва, 1927 г. (Романы зоря, 1927b: 14); от ляво на дясно – Нина Дугарова, проф. Михаил Сергеевский, Николай Панков.

- 10a. Урок в циганско училище, Москва, 1932-1933 г. (РГAKФД, г. 99274, сн. 0-287603 ч/б).
- 10b. Циганско училище в Серебрянка, Смоленска област, 1927 г. (Мурачковский, 1930: 12).
- 11a. Първата трупа на Циганския държавен театър „Ромэн“, 1930 г. (АММДЦТР).
- 11b. Представление на Циганския държавен театър „Ромэн“, 1931 г. (АММДЦТР).
- 12a. Политическо обучение на цигани колхозници в Сталинградска област, 1938 г. (ГЦМСИР). Анотация към снимката: „Учителката циганка П. Н. Педанова се занимава с кръжок от колхозници по изучаване на *Положение за изборите във Върховен Съвет на РСФСР*“.
- 12b. Циганско семейство, Кримска АССР, 1930 г. (РГAKФД, г. 99274, сн. 0-47369 ч/б). Анотация към снимката: „Колхозник-стахановец в циганския Бешкур Вакуфски колхоз Далда Асанов със своето семейство в новия дом, построен за него от колхоза“.
- 13ab. Писмо на *Един Египтянин* до редактора на вестник „Македония“ (Македония, 1867: 3).
- 14a. Атанас Димитров, 90-те години на XIX век (Димитров, 1934: 130).
- 14b. Атанас Димитров, 1913 г. (ДА – Сливен, ф. 386 К, оп. 2, а.е. 108, л. 13).
- 14c. Карикатура на Рамадан Али, 1905 г., неизвестен автор (Вечерна поща, 1905d: 1).
- 14c. Карикатура на г-р Марко Марков, 1905 г., автор Александър Ламбрев (Вечерна поща, 1905f: 1).
- 15a. Титулна страница на *Устав на Египтянската народност в гр. Вигин*, 1910 г. (Устав, 1910).
- 15b. Печат на Къптийското мухтарство във Вигин, 1910 г. (Устав, 1910).
- 15c. Участници в Учредителния конгрес на Съюза на циганите музиканти, София, 1920 г. (АСР, ф. Фотографии, а.е. Людмила Живкова [предоставена от Людмила Живкова]).
- 16a. Шакур Пашов като войник през Първата световна война, 1915-1918 г. (АСР, ф. Шакур Пашов, а.е. Фотографии [предоставена от Лиляна Ковачева]).
- 16b. Шакур Пашов, София, първата половина на 40-те години на XX век (АСР, ф. Шакур Пашов, а.е. Фотографии [предоставена от Лиляна Ковачева]).
- 16c. Печат на Общия мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимопомощателен съюз в България (ЦДА, ф. 264 К, оп. 2, а.е. 8413, л. 12).
- 17a. Пастор Петър Пунчев, 20-те години на XX век (Евангелист, 1924b: 1).
- 17b. Християнско женско дружество „Ромни“, 20-те години на XX век (Евангелист, 1927b: 5).
- 17c. Пастор Баро Боев със съпругата си, 20-те години на XX век (Slavkova, 2025: 58).
- 18a. Водно кръщение на встъпващи в циганската евангелска баптистка църква в село Голинци, 20-те години на XX век (Slavkova, 2025: 30).
- 18b. Циганската евангелска баптистка църква в село Голинци, 30-те години на XX век (Светилник / Svetlinic, 1934: 3).
- 19a. Пастор Георги Стефанов със семейството си, 1933 г. (Baptist Herald, 1935c: 272)
- 19b. Ръководството на Циганската евангелска мисия на среща с Хенри У. Шумейкър, посланик на САЩ, 1933 г. (Slavkova 2025: 40); от ляво наясно – инж. М. Костов, Н. Ив. Цаков, Петър Минков, Х. У. Шумейкър, Д. Фурнаджиев, П. С. Рахнев.

- 20a. Тяна Не[де]ва Малакова, убита на 17/18 май 1918 г. (РИМ Сливен, № 1796).
- 20b. Никола Кочев, 1904 г. (ДА Сливен, ф. 879, оп. 1, а.е. 24, сн. 3).
- 20c. Никола Терзобалиев като интерниран в Свети Врач (днес Сандански) през 1941 г. (ДА Сливен, ф. 879, оп. 2, а.е. 7, л. 11).
- 20d. Млади цигани, членове на РМС (ДА Сливен, ф. 879, оп. 1, а.е. 27, л. 4). Надпис на гърба на снимката: „Снимката е направена [през] 1921 г. с една част от младежи комсомолци от квартала, с вестник „М[ладежка] искра“. От ляво [на дясно] прави Г. Недев, Михаил Христов, Ат. Василев, Михаил Големанов, Петър Тодоров, Димитър Василев. Седнали Велико Николов, Н[икола] Терзобалиев, Коста Маринов, Руско Йовчев.“ В това описание има явна грешка при датировката, защото вестник „Младежка искра“, който е печатен орган на РМС, започва да излиза през 1928 г., т.е. снимката е най-рано от тази година.
- 21a. Ръководство на Циганското читалище, Сливен, 1929 г. (Отвътре / Andral / Inside, 2000, № 7, с. 11). На снимката: прави (от ляво на дясно) Петър Takeв (Такьолу), Димитър Будаков (Барака), Ташо Чакмаков, Дечо Куртев (Папазоолу), Кузман Михалев, Кръстю Вачев; седнали (от ляво на дясно) Васил Стамболов, Васил Гочев, Йордан Колев (Колоолу), Димитър Занзало (Занзъла). В текста към снимката при нейната публикация в списание *Отвътре / Andral / Inside* читалището е наречено „Княз Симеон Търновски“, но това е явна грешка, защото Княз Симеон Търновски е роден през 1937 г., а читалището носи това название от 1939 г. (вж. Глава 6).
- 21b. Ръководство на Циганското читалище, Сливен, 1928 г. (Отвътре / Andral / Inside, 2001, № 17-18, с. 96). На снимката: прави (от ляво на дясно) Георги Арманзов, Ташо Чакмаков, Михаил Кузманов, Никола Терзобалиев, [неизвестен], Михаил Занзало, Васил Чакмаков, Атанас Василев, Димитър Кочев; седнали от ляво на дясно Тодор Келешев, Ганчо Василев, Тодор Русакиев. В текста към снимката при нейната публикация в списание *Отвътре / Andral / Inside* читалището е наречено „Княз Симеон Търновски“, но това е явна грешка (вж. по-горе).
- 22a. Основателите на 1-ва циганска театрална група, Сливен, 24.III.1927 г. АСР, ф. Господин Колев, а.е. Фотографии [предоставена от Господин Колев]). Надпис на гърба на снимката: „Първи ред седнали, от ляво на дясно – Петър Василев, Колината (Никола), Кръцов, Иван Кръцов (режисьор), Йордан Чорачията (режисьор), Арманзов.“
- 22b. Млади цигани, привърженици на комунистическите идеи (РИМ Сливен, № 1437). Надпис на гърба на снимката: „Снимка на група цигани членове на РМС – 1924 год. I ред седнали – 1. Тодорка Дончева. 2. Стефанка Панайотова. 3. [неизвестна]. 4. Сотирка Дончева. 5. Курти Дечев – детето. 6. Радка Куртева. 7. Тодор Русчев. Прави жените – 1. Софка Пенчева. 2. Сийка Петрова.“ В това описание има явна грешка при датировката, защото РМС е създаден през 1928 г., т.е. снимката е най-рано от тази година.
- 23a. Млади цигани, привърженици на комунистическите идеи, 1941 г. АСР, ф. Господин Колев, а.е. Фотографии [предоставена от Господин Колев] на снимката крайният вляво на първия ред]). Надпис на гърба на снимката: „Спомен от компанията СССР. 17.V.1941 год. Сливен. Петър Терзобалиев.“ По-късна добавка: „Ремсовата група в циг[анския] квартал. 1941 год.“
- 23b. Млади цигани, политически затворници (АСР, ф. Господин Колев, а.е. Фотографии [предоставена от Господин Колев]). Надпис на гърба на снимката: „8-10 юни 1942 г. Процеса. Снимката е на полицията, след произнасянето на присъдите – 10.VI.1942 г. Трима от клекарите и първият от правите вляво са цигани

ремсисти.“ Тримата цигани на първия ред са Кирил Христов, Петко Димитров, Кирил Кръцов (от ляво на дясно), а крайният вляво на втория ред е Господин Колев.

24a. Група цигани на тържествено мероприятие в София, може би посрещането на Съветската армия или изпращането на български войски за участие във войната срещу Германия (т.нар. Отечествена война), което е по-вероятно (АСР, ф. Фотографии, а.е. Разни). Точната датировка на снимката не е сигурна, по всяка вероятност е направена в първите дни след 9-ти септември 1944 г.

24b. Тържествена манифестация на цигани пред Народното събрание (АСР, ф. Фотографии, а.е. Разни). Точната датировка на снимката не е сигурна, по всяка вероятност е направена в първите месеци след 9-ти септември 1944 г., защото картината на Васил Евтимов (вж. Глава 5), която е нарисувана непосредствено след тази манифестация, е датирана през 1944 г.

ИЛЮСТРАЦИИ



Афиш за прогажба на цигани роби, 1852 г.



Никола Михайло Мали, 1860-те



Ерцхерцог Йозеф Карл Лудвиг Австрийски, краят на XIX в.



Ференц Надъдай Стойка, 1890 г.



Александер Акерлунд и Ида Бломериус, 1913 г.



Соня Шварц като учителка в циганското училище във Виборг, 1910-те.



Учредителен Конгрес на Общата асоциация
на циганите в Румъния, 1933 г.



Конгрес на Общия съюз на ромите в
Румъния, 1935 г.



Congresul „Romilor” ținut în ziua de Duminică 8 Octombrie
1933, sub președinția domnului Lăzurică.

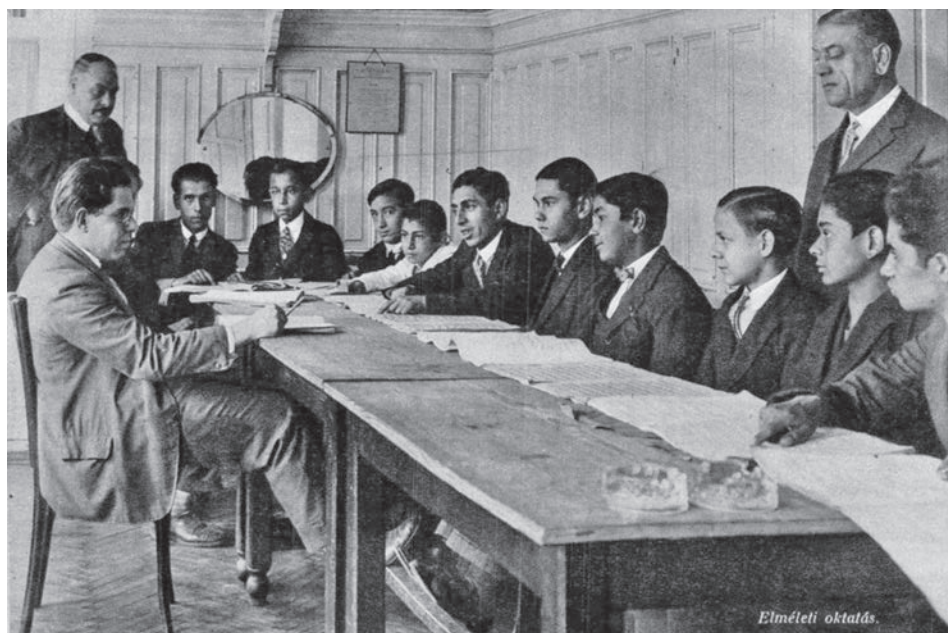
Учредителен Конгрес на Общия съюз на ромите в Румъния,
Букурещ, 1933 г.



Бела Рагуч, 19-те.



Карої Буря, 1929 г.



Музикално училище „Янош Бихари“, Будапеща, 1929 г.

K DESETILETĚMU JUBILEU CIKÁNSKÉ OBCENÉ ŠKOLY V UŽHORODĚ



Kapela prvních absolventů školy.



Cikánská třída při vyučování vlastivědy.



Budova cikánské školy v Užhorodě.

Dne 22. prosince 1926 byla otevřena v Užhorodě třída určená pro děti cikánů, žijících u násle v „cikánském táboře“ u Užhorodu. 37 cikánských dětí přijalo tehdy k nápisu do nové školní budovy, kterou postavilo sice město Užhorod, ale cikáni při stavbě školní budovy nejen pomáhali, ale na svůj náklad zhotovili asi 19.000 cibulí. Státní školská správa dala potřebný nábytek, a jmenovala učitele, prezident republiky, ministr školství a zemský prezident přispěli na finanční práci finanční, ministerstvo zdravotnictví zřídilo ve škole umývárnu, firma Bafa dala boty, Učitelé nakladatelství z Prahy nešly a potřeby, jím dali šaty — a tak po vinocích roku 1926 začal učitel J. Šesták na cikánské škole učit.

Byl to těžký začátek, přimělo dítě, domad volně žijící, jen přírodou vychované — a přece nervy chované vábec — aby celé dopoledne sedělo ve škole a aby se učilo! Škola brala dětem vlastně jejich svobodu, volnost, bezstarostnost, chytla jim vůli i cikánské chování, cikánkou řeč, děti nesměly šébrat, ale měly se učit mluvnici, počtům, sluhodmu chování. Odměnou za učení byla zavedena hudba, hrání na housle pro hochy a ruční ženské práce pro dívky. Již po čtyřech letech škola se vžila. Všechny děti z táboru chodí již do školy. Chodí tam rády. Některé již školu vyškly, jiné přestoupily na školu měšťanskou. Zvláštní jest, že žádný z absolventů této školy se nestal feministem, ale několik naučilo se dobře hudbě, že vytvořili již dvě kapely.

Nyní jest cikánská škola v Užhorodě již dvojitá — a výsledky avy-mi podobá se již značně normální škole obecné. Spíjila tedy své po-slání, naučila cikánské děti slušné-mu chování, způsobilu, že cikán ne-vstupuje do života jako ohávaný analfabet, ale jako hudebník.

Ačkoliv se myslelo, že pokus o vzdělávání cikánů selže, škola se udržela; navštívili ji pedagogové z 18 států — i cikánský král Kwiek — a zkušenosťi nabytých v této první škole bylo použito i při zřizování dalších škol pro cikánské děti. J. Š.



Dívky při vyučování ručních prací.



Vyučování hudbě podle not.



Užhorodská cikánská čtvrť r. 1936. - (Foto Kántor, Užhorod.)

Циганско училище, Ужгород, 1937 г.



Театрален кръжок, Ужгород, 1930-те

**I-SZA W POLSCE
WIELKA UROCZYSTOŚĆ
KORONACJI KRÓLA
CYGAŃSKIEGO**

**WYBOR I KORONACJA
= KRÓLA =**  **NA STADIONIE
WOJSKA POLSKIEGO**

Dnia 4 lipca 1937 r. od godz. 18 do 23

30 senatorów cygańskich przybyłych z różnych państw obiera z podród 5 kandydatów KANDYDULĄ:

I. RUDOLF KWIEK	III. JANUSZ KWIEK
II. BAZYLI KWIEK	IV. MICHAŁ KWIEK
V. SERGIUSZ KWIEK	

W PROGRAMIE:
Cieszenie na wybór króla. Iluminacje dla Św. Publiczności, i nadawane przez megalofony. Po czym nastąpi koronacja, której dokona wieloletni Duchownictwo prawosławne na czele z Arcybiskupem.
Po koronacji, wystąpi zespół cygański składający się z 50 osób znanych z filmów: „Jacy czarni”, „Buziok z nad Wolgi”, „Moskiewskie Noce” pod kierownictwem kandydata na króla Sergiusza KWIEKA.
Kapela cygańska, tańce Cyganki, Węgierskie, Hiszpańskie i Rosyjskie wykonają słynne cygańskie soliady JADWIGA i TAMARA oraz duet tańeczny „WALC STEPÓW”, „CZARDASZ NAD CZARDASZAMI”.

Blizsze szczegóły w programach

Wstęp od 99 groszy.
Dzietki nadzwyczajnie w dniu koronacji w kasach przy wejściu od godz. 11 rano.
Dojazd z uwzględnieniem przebiegu się do dyspozycji autobusy po t.j. Dorożki MATYSZKA KWIEKA.

UWAGA: W razie niepogody uroczystość odłożona się w innym terminie podamy przez prasę.

Афиш за избор и коронация на цигански цар, 1937 г.



Матеаш Квиек като цигански цар, 1930-те



Коронация на Януш Квиек за цигански цар, Варшава, 1937 г.



Януш Квиек като цигански цар, Варшава, 1937 г.



Хорът на Дружеството за насърчаване на циганската култура, Рига, 1933 г.



Ръководството на Общоросийския съюз на циганите, Москва, 1927 г.



Комисия за създаването на циганска азбука, Москва, 1927 г..



Урок в циганско училище, Москва, 1932-1933 г.



Циганско училище в Серебрянка, Смоленская область, 1927 г.



Първата трупа на Циганския държавен театър „Ромэн“, 1930 г.



Представление на Циганския държавен театър „Ромэн“, 1931 г.



Политическо обучение на цигани колхозници в Сталинградска област, 1938 г.



Циганско семейство, Кримска АССР, 1930 г.



Атанас Димитров, 1890-те



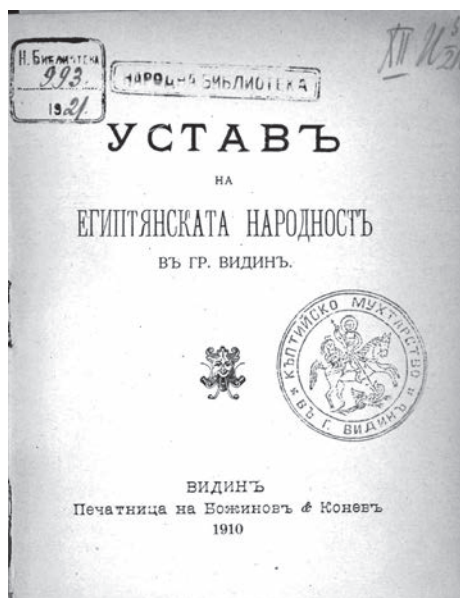
Атанас Димитров, 1913 г.



Карикатура на Рамадан Али, 1905 г.



Карикатура на д-р Марко Марков, 1905 г.



Устав на Египтянската народност
в гр. Видин, 1910 г.



Печат на Къптийското мухтарство във
Видин, 1910 г.



Участници в Учредителния конгрес на Съюза на циганите музиканти, София, 1920 г.



Шакур Пашов като войник през Първата световна война, 1915-1918 г.



Шакур Пашов, София, първата половина на 1940-те



Печат на Общия мохамедано-цигански национален културно-просветен и взаимоспомагателен съюз в България



Пастор Петър Пунчев, 1920-те



Пастор Баро Боев със съпругата си, 1920-те



Християнско женско дружество „Ромни“, 1920-те



Кръщение въ река Ломъ при село Голинци

Водно кръщение в село Голинци, 1920-те



Casa de rugăciuni misiunei țiganești în Bulgaria.

Циганската евангелска баптистка църква в село Голинци, 1930-те



Пастор Георги Стефанов със семейството си, 1933 г.



Ръководството на Циганската евангелска мисия, 1933 г.



Тяна Не[де]ва Малакова,
1918 г.



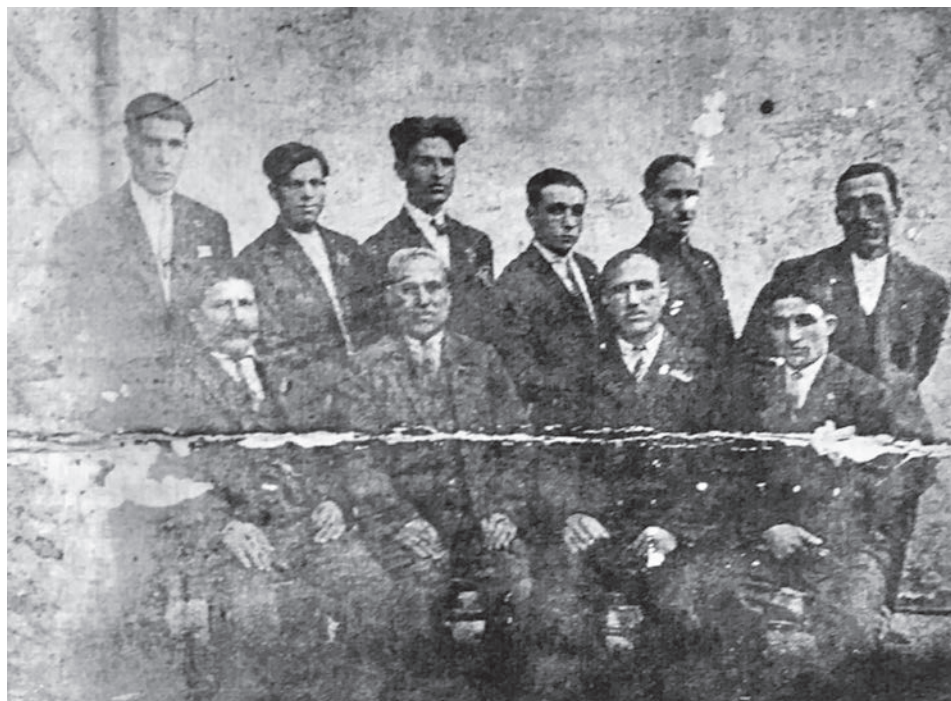
Никола Кочев, 1904 г.



Никола Терзобалиев, 1941 г.



Млади цигани, привърженици на комунистическите идеи, Сливен, 1920-те



Ръководство на Циганското читалище, Сливен, 1928 г.



Ръководство на Циганското читалище, Сливен, 1928 г.



Основателите на циганска театрална група, Сливен, 1927 г.



Млади цигани, привърженици на комунистическите идеи, Сливен, 1920-те



Млади цигани ремсисти, Сливен, 1941 г.



Млади цигани, политически затворници, Сливен, 1942 г.



Група цигани на тържествено мероприятие в София, 1944 г.



Тържествена манифестация на цигани пред Народното събрание, София, 1944 г.

В рамките на проекта *RomaInterbellum* са публикувани досега следните книги:

Marushiakova, Elena & Vesselin Popov, eds. 2021. *Roma Voices in History. A Source Book. Roma Civic Emancipation Elite in Central, South-Eastern and Eastern Europe from 19th Century until the World War II*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh.

Roman, Raluca Bianca, Sofiya Zahova & Aleksandar Marinov, eds. 2021. *Roma Literature and Press in Central, South-Eastern and Eastern Europe from 19th Century until the Second World War*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh.

Marushiakova, Elena and Vesselin Popov, eds. 2022. *Roma Portraits in History. Roma Civic Emancipation in Central, South-Eastern and Eastern Europe from 19th Century until the World War II*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh.

Marushiakova, Elena, Vesselin Popov & Lilyana Kovacheva, eds. 2023. *Pashov, Shakir M. History of the Gypsies in Bulgaria and Europe: Roma*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh.

Марушиакова, Елена, Веселин Попов & Лиляна Ковачева, съст. 2023. *Пашов, Шакир. История на циганите в България и Европа: Рома*. София: Парадигма.

Marushiakova, Elena and Vesselin Popov. 2024. *Stalin vs Gypsies: Roma and Political Repressions in the USSR*. Paderborn: Brill & Ferdinand Schöningh.

Тази книга не е синтезиран екстракт от частите, посветени на България в тази поредица, а отделно, самостоятелно произведение, включващо нови части и допълнително открити исторически свидетелства, като текстът е адаптиран съобразно българската читателска публика и се издава с образователни цели (обучение на докторанти).

ЕЛЕНА МАРУШИАКОВА, ВЕСЕЛИН ПОПОВ

с участието на Магдалена Славкова и Пламена Стоянова.
МАГДАЛЕНА СЛАВКОВА, ПЛАМЕНА СТОЯНОВА

ПЪРВИТЕ

**ГРАЖДАНСКА ЕМАНЦИПАЦИЯ НА ЦИГАНИТЕ/РОМИТЕ В БЪЛГАРИЯ
(ДО КРАЯ НА ВТОРАТА СВЕТОВНА ВОЙНА)**

*Българска
Първо издание*

Дизайн Мая Георгиева

Формат: 70х100/16

Печатни коли: 26,6

Печат: „БУЛГЕД“ ООД

Издателство „Парадигма“
www.paradigma.bg

Institute of Ethnology and Social Anthropology of the Slovak Academy of Sciences
www.uesa.sav.sk/en/home

Предлаганата книга се явява резултат от проекта *RomaInterbellum*, ръководен от Елена Марушиакова, почетен професор на Университета на Сейнт Андрюс, в рамките на който бе реализирано мащабно историческо изследване на зараждането и развитието на процесите на гражданска еманципация на ромите в Централна, Югоизточна и Източна Европа в периода от средата на XIX в. до Втората световна война. Книгата не е синтезиран екстракт на материалите и текстовете, посветени на България в това изследване, а отделно, самостоятелно произведение, включващо нови части и исторически източници, открити след приключването на проекта.

В книгата са представени първите стъпки и началните етапи в развитието на ромската гражданска еманципация, започващи от времената на българското Възраждане в рамките на Османската империя и продължаващи активно да се развиват в условията на новата независима българска държава. Във фокуса на изследването са личностите, през дейността на които най-ясно се виждат в синтезиран вид основополагащите концепции на процесите на гражданската еманципация на ромите, и чрез които най-добре може да се разбере нейната същност и основни характеристики. Отделните глави в нея не са просто биографии на конкретните лица (Илия Намчев, Атанас Димитров, д-р Марко Марков, Шакир Пашов, пастор Петър Минков и други), а представяне чрез живота и делото на водещите фигури в процесите на ромската гражданската еманципация на цялостното протичане на тези процеси и отделните направления и етапи в тяхното развитие.

Книгата ще представлява интерес не само за специалистите, но и за много по-широк кръг читатели, интересувачи се от историята на ромите.

Акад. Хюсеин Кючук (Христо Кючуков)

