

**СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“**



1504 София, бул. "Цар Освободител" № 15, тел. +930 8200

**ИСТОРИЧЕСКИ ФАКУЛТЕТ**

Катедра „История на Византия и балканските народи“

Автореферат на дисертационен труд

## **Ислям и национализъм в Турция**

Представен за присъждане на образователна и научна степен „Доктор“, в област на висше образование 2. Хуманитарни науки, професионално направление 2.2 „История и археология“ (Нова и най-нова обща история – Нова история на балканските народи: Турция през XIX и XX век – Обществено-политическа история)

Пламен Ангелов Иванов  
Докторантура: самостоятелна

**Научен ръководител: Доц. д-р Йорданка Златева Бибина**

София  
2022

**Заглавие на български език:** Ислям и национализъм в Турция (средата на XIX в. – края на XX в.)

**Заглавие на английски език:** Islam and Nationalism in Turkey (mid-19th century – beg-21th century)

Дисертационният текст е с обем 310 страници със 17 приложения от 17 страници към него или общо 327 страници; добавени са още списък на съкращенията 5 страници; използвани термини 13 страници, библиография 27 страници, историография 37 страници, или общо дисертационният труд е 409 стр.

В дисертационния труд са използвани 500 източника, посочени в библиография. Въз основа на тях са направени над 590 позовавания / бележки под черта или в скоби (има отделно 30 авторски (Б.а.) коментара или допълнения под черта, без позовавания на източници).

Декларирам, че представеният от мен за защита дисертационен труд е оригинален авторски продукт. Източниците са използвани надлежно и също така са описани в ясен и изчерпателен вид и съгласно съществуващите изисквания. Прилагам Декларация за оригиналност и достоверност на резултатите.

Автор: Пламен Иванов

### Съдържание на автореферата

I. Обща характеристика на дисертационния труд . . . . .	1
II. Съдържание на дисертационния труд . . . . .	4
III. Принос на дисертационния труд . . . . .	44

## I. Обща характеристика на дисертационния труд

Настоящото изследване е предизвикано от няколко причини. Турция е съседна и важна страна за България и района ни, а и далеч отвъд границите му. Историята ѝ тясно се преплита с нашата с едни от най-съществените за страната ни последствия. Турция от началото си на република принципно е дефинирана като светска и националистическа и такъв следва да е централният идентичностен фактор в нея, но от последните десетилетия претърпява контрастна на това обществено-политическа промяна. Тя се изразява най-вече в съживяване на ислямизма и ролята на исляма сред големи части от управляващите среди и населението. Ислямът и национализмът, в тази връзка, отдавнашни фактори свързани с деликатното съотношение религиозно - светско начало в мюсюлманско общество, и оттук с определянето на естеството ѝ, се намират в нов етап на сблъсък, с нови измерения. Още повече, в случая с Турция, религията (ислямът) и националистическата „идеология” са коренно въздействащи и моделиращи идентичностно фактори. Силната им роля се различава от тази в много страни, където религията отдавна не играе важна проля, а официалната им идеология е слаба или има друг вид. Ето защо, изясняването на промяната в Турция насочва към познаването на двата фактора. То всъщност е от принципно значение за познаването на спецификата на самата страна, откъдето и на историческото ѝ развитие, и дава отговори на редица въпроси, подпомагайки създаването на една по-вярна картина за нея. Оттук, то допринася за наличието на адекватни публични, политически, а и научни и други оценки, представи и изводи, винаги необходими във всяка страна спрямо интересуващи я други.

Може да се отбележи, че важноста на Турция се доказва например с редовното публикуване по нея всяка година, в различни страни, на разнообразни професионални или публични трудове, анализи, коментари, както и поддържане, включително в отдалечени от нея такива, на целенасочени структури за изследването ѝ. Такива сред последните са, например, Британските Център по проучване на Турция (CEFTUS) в Лондон, Проучвателната група Турция (TSRG) в Кралския Колеж, Лондон; Центърът за приложни изследвания на Турция (CATS) в Берлин, Германия; Нидерландският Институт по Турция (NIT) в Истанбул; Шведският изследователски институт (SRII) в Истанбул, Шведският Институт по турски проучвания (ITS) към Стокхолмския университет; Италианският Международен център за съвременни турски изследвания (ICCT) в Милано и др. По Турция също редовно се провеждат дискусии, дебати и т.н., от които много са също с добър професионален отзвук в чужбина. В същото време, докато у нас през последните десетилетия се създадоха структури и експертиза например по важните насоки „ЕС”, „евроинтеграция”, „НАТО”, с уместна и добре популяризирана активност и публикации, то по насока като „Турция” нещата не стоят точно така. Действително, България е член на ЕС и на НАТО, а не в близоизточни организации заедно с нея, но темата и страната непрекъснато доказват равна на европейската и западната актуалност, при това съпътствана често с по-важна специфика или напрежения и рискове, за България, а и за

същите организации с наше членство. В страната ни отдавна съществуват структури и експертиза по Турция и района ѝ, издават се трудове и публикации, обръща се внимание на проблеми в политика, икономика, общество, история, сигурност. Но нерядко това изглежда с незадълбочено познаване или откъслечно, и при най-важни възникнали проблеми, водейки до нереалистичност и несистемност при осветляването. Поднасяни като професионални образи и становища, в коментари, публикации, изследвания, са нерядко с предубеждения и отдалеченост от естеството на материята. Понякога се забелязва и продължаващо обслужване на опровергани политически идеологеми.

Във връзка с така изложените причини, с настоящата дисертация авторът си поставя следните основни задачи:

- да разкрие важното значение на исляма и национализма като идеологии на официални власти и обществени течения през обхванатия период от последните десетилетия на Османската империя до началото на 2000-те години на републиканска Турция, вкл. въз основа на правителствени, партийни и други официални документи, решения, програми и т.н.;

- да очертае и изтъкне решаващата роля на исляма и национализма през периода като формиращи идентичностни фактори за Турция, особено спрямо обществото и държавността, в хода на разгледаните последователни исторически етапи, процеси и събития;

- да поясни историческото развитие на Турция през разгледания период посредством двата фактора по един различаващ се от обичайното начин, с повече фокус върху изясняване на достигането и протичането на промяната през последните десетилетия, каквато е непозната от началото на републиката. В тази връзка, да предостави сравнително нов съществен историко-социологичен прочит Турция, със съответни анализи, разбор и изводи, от който биха можели да се възползват както по-тесни специалисти по страната и региона така и по-широк кръг проявяващи интерес.

С оглед акцента приложен върху исляма и национализма, добре е да се даде пояснение относно тях. Ислямът не е разгледан единствено като вяра/религия и национализмът само като идеология и движение. Ислямът е разгледан още като (най-)съществена част от идентичността, моделираща сила, политически фактор, обществено-религиозно начало, водеща значимост в култура и историческа традиция. Разгледан е и като използван за идейност от проислямски движения, партии и политици. По сходен начин е разгледан и национализмът. Проследено е как и той, от появата си, изиграва роля на по-нов моделиращ идентичностен фактор, встъпващ, особено като светски, в продължително до наши дни съперничество с ислямското начало, наред с тяхно взаимно повлияване.

Във връзка с понятието „идентичност“: в Турция, поначало на въпроса „турска идентичност“ се придава изключително значение, при силен стремеж да бъде само турска, под-

държана и непроменяна като такава, без отклоняване в различна. В дисертационния труд една от централните насоки е изясняването „какво е естеството на турците”, „идентичността/обликът на Турция” през етапите на промени. Разгледани са продължителните борби за надделяване на една или друга нейна страна – повече „ислямска” или повече „национална”. Забелязва се, как още от Танзимата (Tanzimât, 1839-1876), а след това и в републиката и при по-съвременната турска нация, в хода на продължително надборване между тези две основни „черти”, продължава да кристализира въпросът кое е нейната същност. Доколко идентичността става повече ислямско-мюсюлманска или обратното, доколко повече турско-национална/гражданска, е една от основните линии на изложението. По отношение на ислямската страна е добре да се знае, че тя е силна заради ранния траен отпечатък на ислямския фактор и голямата роля в ислямския свят на Османския халифат и империя. По отношение на националната страна е добре да се има предвид, че и този фактор е устойчив. Например, с едно и също понятие „тюрк” (Türk) е обозначен „турчинът”, човек с турска националност и самосъзнание в Турция, и „тюркът” от общността с разнолик етно-национален характер в големия район от Мала Азия и Кавказ, до Средна, Североизточна Азия и др.

Разискването в дисертацията на въпроса с идентичността преминава през пластове като национална, обществена или групово-индивидуална идентичности. Тук може да се посочи, че личностната идентичност обикновено обхваща присъщите на даден човек и негова група убеждения, вярвания и други, свързани с култура, традиции, език, история, политика, самосъзнание, символи и други, чрез които се отличава от други личности и групи. Националната идентичност съчетава индивидуалните и груповите възприятия за принадлежност към дадена нация или етническа общност, имащи за основа тези елементи. В изследването се проследява ролята на исляма и национализма за оформяне и видоизменяне на тези идентичности през последователните етапи.

Периодът, разгледан в дисертацията, от около средата на ХХ в. век до началото на ХХІ в., е разделен на четири етапа, според развитието, свързани с исляма (ислямизма) и национализма в Османската империя и наследилата я Турска република. Те са поместени в последователни раздели, като отношенията им на съперничество, проникване и т.н. са съпроводени със съответни анализи, оценки, изводи, които дооформят структурата на дисертацията.

## II. Съдържание на дисертационния труд

### Глава I. Религия и национализъм в Дома на исляма

Представени са основни сведения за исляма и национализма. Те включват определения и представи за тях и връзката им с обществено-политически развития в мюсюлманския свят, Османската империя, Турската република и др.

I.1. Основни сведения за ислямската религия. Догматични постулати, даващи възможности за политическо използване на религията. Осветляването на основни начала на ислямското учение насочва към постановки и разбирания, обуславящи използването на религията като политическо средство. Немалко изследователи са на мнение ислямът на практика да е идейност и доктрина с политически цели, насочени към управление – правителство – държавност, смислово обобщени със самото арабско понятие за религията, или Дин (Dīn) (стр. 26 в дисертацията). Мисията на исляма включва също той да бъде официална „конституция”, идеология, правов ред, морал, кодекс на обществено и индивидуално поведение и т.н., обобщени като „Свещен закон” – шариат (Şeriat). Ислямът класически предвижда свое „сливане” с държавата (din-ü-devlet), която да работи по негови принципи. При това, шариатът и това единение са предписани от Абсолюта - Аллах като единствен начин за обществен ред и най-подходяща основа за начин на живот, откъдето и на такъв тип обществена култура. Не се допускат рационални и граждански правила, изработени от човека. Известното разделяне на света, прието в исляма, на Дом на исляма, като мюсюлманският свят и Дом на войната, като останалият, немюсюлмански свят, също може да се използва в интерес на политика Домът на исляма да влиза в конфликт с другия Дом и да разширява границите си. Политически смисъл се забелязва и в аброгацията (mensûh), където има предпочитане на знаменията от Корана, съдържащи призови за борба или политическо действие, пред такива с повече морално-етичен и пацифистки характер. Като моделиращ фактор, ислямът оформя в горните насоки стереотипи в мисленето, бита, управлението, културата, образованието, задаващи присъщи черти на индивидуалната и групова самоличности като мюсюлмански.

I.2. Уммата и Домът на исляма като нейно териториално измерение. Императивът за единно мюсюлманство и недопускане на негово делене. Постулатите за вътрешно и „международно” единство на мюсюлманството (Коран 3:103, 3:105, 21:92, 23:52, 42:13 и др.), за негова братска свързаност (49:10, предание по С. Бухари № 481 (128/1/8) и др.) и за негова принадлежност към уммата (Ümmet), водена от и покорна на единния пророк (6:109, 7:157, 10:47, 16:36), или Общността на правоверните, и, че тя и мюсюлманството въобще са определени от Аллах като „най-добрата общност, изведена за хората” (3:110, 2:128, 2:143), са много важни. Основна характеристика за общността дадена в исляма е тя да бъде единна (ар. ummah wahidah). Изграждането на такъв тип общност започва пророк Мохамед (570-632) в наченатата също от него първа ислямска държавност, със столица Медина. Основната доктрина за единността и неделимостта на Аллах (Tevhid) предполага и

монично разбиране за исляма и уммата, т.е. отново неделимост на религията и общността ѝ. Всякакви разделения в нея са определени като греховни действия и по-нататък като политически престъпления. Политиката на изграждането на умма, през такава призма, предвижда обхватно, трансгранично обхващане на правоверните в единна мюсюлманска „нация”. Те са виждани като нейни членове едновременно в страната, в ислямския халифат и навсякъде другаде, независимо от политически, географски, расови, етнически и други граници. Аксиомата за такова единство, градено върху божествен императив, замисля то да бъде сакрално за мюсюлманството. С течение на столетията, обаче, и още повече с началото на Новото време, модернизиранието на обществата довежда промяна. Включително в тези, били в рамките на халифатите, нахлуват различни идеи и нововъведения, а и пряк военен натиск от основния, невернически европейски противник. Притискането в слабост разтърсва дотогавашни идеологеми и значително накърнява представата, а и реалността, на граденото единство и сплотеност.

Особено остър става този конфликт през XIX в. с появата в мюсюлманските земи на националистическите идеи. Те веднага биват определени от властите и улема (İlmiye sınıfı) като разделение (asabiya) и невежество (jahiliya) и отречени както са отричани племенни раздори в предислямския родово-езически период. Още пророкът осъжда всякакво внасяне на разграничения и противопоставяния в уммата, рушащи също държавността, а и Дома на исляма. Противоречието ислям-национализъм, по този начин, има начални концептуални измерения в религията и затова тя веднага застава срещу него. То е отричано и в наши дни, що се отнася до класическото му ислямско тълкуване. Иранският аятоллах Рухола Хомейни (1902-1989), водач на иранската ислямска революция от 1979 г. и на страната след нея, пакистанският богослов и политик Абдул Ала Маудуди (1903-1979) и ученикът му, индийският теолог Али Хасан Надуи (1913-1999), например, изтъкват между исляма и национализма да е налице диаметрална несъвместимост и взаимоизключване (стр. 40 в дисертацията). Те изтъкват как на единия полюс ислямът застъпва универсалност по отношение на произхода, принадлежността на индивида към всеобщата вяра и уммата, а на другия полюс национализмът ограничава в индивидуални държави с нации, със своя национална и политическа преданост. За тях, също така, национализмът е „западен колониален заговор” срещу исляма и великото му халифатско наследство.

I. 3. Политически ислям. Понятието накратко означава използване на религията с политически цели, което съпровожда историята на Дома на исляма. В мюсюлманските страни, в случая и Турция, съвременният му смисъл добива по-ясно изражение и популярност от 1980-те г., макар реалността му да е отдавнашна. Замисълът на носителите му е да се възстановява предишната решаваща роля на религията в обществото и въвеждат по възможност повече елементи на шариат в него. Това е едно консервативно за съвременния свят тълкуване на обществото и религиите, тъй като водещата им роля би трябвало значително да отпада и такова трансформиране да среща пречки. Политическият ислям е определян и като „ислямизъм”, имайки предвид по-решителни действия, включително насилствени, дори войнствен джихад (cihad), за налагане на такива елементи. Независимо от отхвърлянето от

редица ислямски учени на обвинения, че ислямизмът и въобще радикализмът в тази връзка са неприсъщи на исляма, стремежът за налагане на ретроградни за съвременния живот елементи въз основа на религията е факт. Такива прокарват както талибаните в Афганистан, в контролирана от тях територия или страна (емират), така и Мюсюлманските братя в Египет при своето правителство и президент (2011-2013). Това засилва основанието за критичност към исляма, че съдържа недемократични особености.

В изследването е възприето равнозначно използване на понятията „политически ислям” и „ислямизъм”, като съвременна проява и употреба на исляма, посредством явяващо се анахронично тълкуване и прилагане на неговата обществено-политическа значимост и роля.

I. 4. Национализъм. Национализмът е разгледан свързано с неговите преки носители и производни: нация и национална държава. Те липсват в класическата ислямска държавност. Появата и постепенното им налагане в Дома на исляма показват как навлизат и се утвърждават съвременните идеи и норми в него. Носителите на национализма се стремят към нация с национална държава, докато за типичната умма тази новопоявяваща се „общност” е образуван в нейното тяло и разрастващ се чужд елемент. Националната общност и след това нацията се обобщава и разграничава от други такива със свое съвместно единство, основано върху фактори като история, култура, език, традиции, стремежи за суверенно обединение и държавност върху определена територия. Появилият се в Европа национализъм, изграждащ държави, въздейства в Османската империя и пречупвайки се през местните условия заема нарастващо място. Разпространяването му сред християнските и арабските народи на Балканите и в Близкия изток в полза на борбите им за независимост е сред решаващите фактори за разпадането на империята, но и за въздействие и върху нея в полза нация и национализъм. Османските турци го прокарват отначало предпазливо и с неохота, да не нарушат славната имперска държавност, и едва след международния ѝ разгром в Първата световна война прибягват до новия тип национална държавност.

Национализмът нахлува в Дома на исляма и влиза в обществено-политически конфликт с принципите за умма. Национализмът се гради върху национална и с ограничения основа, а умма върху религиозна и без ограничения основа, поради което религията и уммата трябва да бъдат отстранени, особено, ако той ще застава в обществото като централен и светски. Отдавна господстващите обществени традиции следват исляма и шариата, поради което национализмът в Османската империя „налага” тя да се разпадне на национални (заради многото включени в нея народи) и по-нататък и на своя национална държава. Процесът неизбежно води до сътресения по вътрешните етно-религиозни линии. Османската държавност е мюсюлманска и национализмът застава и против дотогавашните османски индивиди с тяхната самоличност като „мюсюлмани”, защото също се стреми, доколкото е светски и модернизирани, към изграждане на „граждани”. Той ще трябва да изгражда светска държавност и правителство, поради което отстраняването на религията от централните идентичности, била тяхна сърцевина и кредо с векове, предполага неизбежно атакуване на позициите ѝ.

I.5 Особенности на османския ислям относно формиране, представи за държавност, общност, национално делене и др. Османската империя (1299-1924), съществувала шест



века, разработка и прилага виждания за държавно устройство, вътрешна и външна политика, подобни на тези в предишните халифати. Тези виждания отново се основават принципно на исляма и шариата, като към тях са добавени тълкувания и подходи черпени от собствения опит. Основната визия, за Световен ред (Nizâm-i Âlem), съдържа естеството на империята като център на ислямския Дом, халифат и умма. Според нея, този ред трябва да бъде изграден въз основата на исляма и чрез използването му в управлението, с включвани в него територии и хора, които в крайна сметка да станат мюсюлмански или се подчинят на мюсюлманството. Ислямът е поддържан централен и „над” всичко останало в него. Позволена е практиката на канун и някои права на християнски общности, но това не е допускано като напълно равно с мюсюлманството и е винаги под прерогатива на исляма. Дори първата османска конституция, 1876 г., дошла над 5 века след началото на империята и след почти 40 години европеизиращи реформи на Танзимата, закрепва здраво ислямския характер на владетеля, властта, държавната система. Ислямизирането и разширяването на умма и територията ѝ са важна задача, но поради разнообразните нови територии и населения в османския случай, както и нарастващата им съпротива и натиск от Европа, то не се осъществява така ускорено като при арабските халифати. Вниманието в тази насока накрая се съсредоточава върху Мала Азия и района ѝ. Осъвременяването с годините внася граждански промени и в отдавнашната миллет-система, отчитащи повече етно-културни и други особености на миллетите (millet), но масовото отношение към своя и неверническите миллети остава продължително време стъпило най-напред на религиозната основа. Системата, от своя страна, често сочена за пример, не може да се счита за разрешение, а включва предотвратяватне на еманципиране на нации, които по-късно засилват борбите си като такива и в крайна сметка елиминират и нея.

Османският и републиканският ислям застава в школата-подход Ханифи, смятана за по-толерантна и по-снизходителна към прагматично отминаване на строги класически постановки на шариата (за разлика от Ханбали, където например застава уахабизмът, Vehhabîlik). Османският ислям, обаче, отбелязва издигане на важността на религията на по-високо ниво от арабските халифати, например чрез институцията шейх-юл ислям, и силно приближаване до двора на улемата. Той става характерен и със силен централен сунитски елемент, но и с духовно, а и идейно-политическото присъствие на суфизъм (tasavvuf) - мюсюлманския мистицизъм. Разпространяват се голям брой суфийски братства (tarîkat) и общности. Редица техни схващания и обредност са наследство от внесени елементи от други вярвания и традиции, напр. от християнско и друго ислямско население в империята и района. Вследствие, присъствието в обществото на ортодоксалния ислям става по-слабо. Това води до недоволство и подозрение от страна на централната власт и духовенството към братства, включващи християнски и шиитски елементи. В Близкия Изток стремежът за самостоятелност и недоволството от османското господство приема изява като в движението на уахабизма през XVIII –XIX в. Неговите представители салафити и салафизмът, в името на „следването на праведните прадеди”, обвиняват султанската върхушка в нравствена разпуснатост, усилвана от суфизма, а и допускане на влияние на невернически идеи от Европа.

## **Глава II. От Танзимата до края на Първата световна война и на Османската империя и халифат (1830-1924). Възникване и развитие на национализма и ислямизма; по-важни представители**

II.1. Задълбочаване на слабостта на Османския свят пред европейските сили от края на XVIII в. и необходимостта от промени в него. Очертаващото се от втората половина XVIII в. като необратимо надмощие и настъпление на европейските сили и Русия в османски територии е съпроводено с бунтове на християнски народи на Балканите и с размирици в азиатските области. Империята губи военностратегическа и материална мощ и се превръща в пропукваща се административна фасада върху разнородни територии. Външното притискане и признаците на неизбежно разпадане подтикват последствия с повратен характер.

Периодът на Танзимата и до началото на XX в. е в последния етап от историята на империята. Обществено-политическите процеси, предвещаващи крах вкл. на ислямско-общностната ѝ държавност, подтикват нови подходи към наследството на исляма и стоящите пред привържениците на традицията му задачи. Настъпват разделения във властта, в чиито среди се очертава течение, настояващо за преобразувания с оглед прекратяване на упадъка. В този дух са реформите на султан Селим III (1789-1807) които завършват без успех, но са подети от султан Махмуд II (1808-1839). Дадените му прозвища Реформатор (İnkılâpçı) и Неверник (Gâvur) отразяват неговата дейност, която създава предпоставките за Танзимата, както и негативната консервативна реакция спрямо нея.

Докато едни реформатори обръщат поглед към цивилизационните и техническите постижения на европейските общества да ги приложат да модернизират частично османската държава, други постепенно подеват линията на отиване към национална държава. Привържениците на преобладаването на класическата традиция се интересуват такива постижения да бъдат използвани технически като нов източник на сила и политическо възраждане, подразбирано като заздравяване на типичното, макар отминаващо, османско състояние. Оттук и тяхното решително противопоставяне на национализма и на влиянието на Европа.

Националистическите идеи са възприети най-насърчаващо от християните на Балканите, каквото се случва и сред арабите в блискоизточните области. Всички те засилват стремежа си за разграничаване, отделяне от турците и откъсване на свои предишни земи. Сред християните това е подсилено от различната религия, пострадала при нашествието на исляма, както и от приближаващите европейски нашествия, а сред арабите то е повече по етнонационален признак, а и също и с раздробяването на империята.

II.2. Танзимат: реформи, преобразувания, противоречия (1839-1876 г.). Султанският ферман Хатишериф (Gülhane Hatt-ı Şerif-î), още Танзиматният ферман, от 1839 г., приет за поставил началото на Танзимата, е последван през 1856 г. от подобния ферман Хатихумаюн (Islâhat Hatt-ı Hümayûn-û), потвърдил и разширил обхвата на разпоредбите на първия. С тях властта обещава османските области да преживеят „предоставени блага от добро управление” (стр. 71-73 в дисертацията). Дават тласък за премахване на миллет-системата, на робската (Kul/gulam sistemi) институция, за изравняване на данъците на християните с тези

на мюсюлманите и др. Упоробяват в текста си „теба” (прибл. „поданици”, вместо дотогава „рая”, обозначаващо подчиненост в неравноправие) и „целия османски народ”, с което демонстрират равноправно отношение. Постепенно, върху цялото население се разпростира понятието османци (Osmanlı), подразбирано за всички поданици, като през 1869 г. се появява закон за османска националност. Въвеждат се светски начала в образованието, откриват се първи светски училища. Въвеждат се и други закони с европейско влияние, като Закон за вилаетите, 1864 г., Граждански кодекс „Меджелле”, 1877 г., и др. Промените си пробиват път сред затруднения и принципно отношението в обществото към различните вери не се променя много. В образованието централно място запазват архаичните за съвремието медресета (medrese). Приоритетът на централната власт като и ислямска не се променя. Потушаването на въстанията на покорените народи е жестоко, и, използвайки факта им, консервативните среди непрекъснато призовават за „по-малко реформи”. Във властта се редуват приблизително „алтернативни” реформаторски и антиреформаторски управления.

II.3. Управлението на Абдул Хамид II (1876-1909 г.). Надделяване на консервативната тенденция. Влияние на идеите на ислямската реформация и панислямизма. Продължително и консервативно по характер, властването на Абдул Хамид нарушава обновяването на империята. Въведената през 1876 г. конституция е отменена с приближаващия неизгоден край на Руско-турската освободителна война (1877-1878). Репресиите над стремежите на немюсюлманските народи към равноправие и свободи са допълнени от мерки в обществото на натиск срещу всякаква опозиция и султанът влиза в историята като „Червения” или „кървавия” (англ. Red Sultan), а управлението му като деспотизъм (Devr-î istibdat). Но той е значително полезен спрямо консервативната линия и халифата. Падишахът активизира халифската институция и пропагандата в нейна полза, разчитайки на религията като решаващо средство за мюсюлманско единение и препятствие срещу разпадане на империята и халифата. Въвежда строга цензура и преследване на всякакви „неислямски” прояви и критики на властта.

В изложението е показано как всички тези събития в страната протичат на фона на започналата реформацията в исляма. По смисъл тя е процес на преоценка на цялостната верска, морална и социално-политическа проблематика на Дома на исляма за съвместяване на догматиката му с навлизащите в обществата нови идеи и ценности като национализъм, демокрация, рационализъм, права и свободи. Тя има последици и за османския свят и мюсюлманско общество. Един от нейните отци, Джамал ал-Дин ал-Афгани (1839-1897), представлява интерес с дейността си за Абдул Хамид и той използва авторитета му да укрепва своята и на държавата си власт и влияние. Ал-Афгани разглежда Османската империя като „политическо ядро за отпор на европейския натиск” (стр. 83 в дисертацията). Убеден е, че „националността на мюсюлманите е тяхната религия”, и препоръчва „обединяване на всички народи на Изтока в Свещен съюз, който да ги запази от унищожаване” като лозунг на панислямизма. Други като ал-Афгани също развиват подобни идеи за обновяване на мюсюлманския свят на фона на упадъка му пред лицето на настъпваща, по-мощна и напредничава Европа. Идеите на всички като тях не губят

актуалност и продължават да се обсъждат и влияят и след края на империята в редица мюсюлмански страни, вкл. Турция, като стават доводи на дори противоречащи си течения.

II.4. Младоосманците с проекта „Османско единство” за обновяване на империята. Движението на Младоосманците (Yeni/Genç Osmanlılar), носител на идеи на Танзимата, възниква в Истанбул около 1865 г. То изразява виждания на среди интелектуалци и държавни служители от обновяващата се интелигенция, противопоставящи се на влиянието на традиционното османско-феодално управление и консервативните улеми. Водачи им са такива като Ибрахим Шинаси (1826-1871), Намък Кемал (1840-1888), Али Суави (1838–1878) и др. Те търсят начин за преодоляване на централно важните религиозно-етнически противоречия и спасяване на империята на фона на разтърсващите промени. Съсредоточават се върху проект за османското единство (İttihad-ı Osmanî) на миллетите. Чрез него желаят да ги обединят като елементи (İttihad-ı anâsır) в нея чрез „конституция, патриотизъм, демокрация и територия”, сочени като фактори, необходими те да се чувстват споени в една голяма общност - „османска родина” (стр. 86 в дисертацията). Предвиждат всеки миллет свободно да упражнява вярата си, говори своя език, но да се подчинява и уважава централното правителство, свързано с турския етнос, а и исляма. Подкрепят протичащото известно ограничаване на ролята на духовенството и внасянето в правосъдната система на разминаващи се със шариата светски елементи, но не желаят отстъпки от исляма и от освещаваната от него силна централна власт. Тази идейност съдържа противоречиво съчетание на панислямизъм и паносманизъм заедно с миллетен „плюрализъм”. Султанската власт опитва да привлече младоосманци за някои промени и като ново лице на империята, а и за нейните панислямски и паносмански действия. Но тя същевременно преследва истинските реформатори и те, на фона на репресиите ѝ спрямо миллети и инакомислещи, се отблъскват. Младоосманският проект в крайна сметка не успява и в следващия период идват младотурците, които само частично възприемат от техни идеи, докато преобладаващо се ориентират към тяснонационалистически подход.

II.5 Младотурците и зараждането на турския национализъм. Появата на младотурците (Jön/Genç Türkler) се очертава след дотогава най-разтърсващите за империята 1870-1880 години. През 1889 г. в столицата е основан Комитетът за османско единство (КОЕ, İttihad-ı Osmanî Cemiyeti), скоро отпаднал, и през 1894 г. в Париж е обявен Комитетът за единство и прогрес (КЕП, İttihad ve Terakkî Cemiyeti), тогава като задгранично бюдо. Открояват се по-добре на първия си конгрес в Париж през 1902 г. и стават по-силни и известни с обединяването на КЕП през 1906 г. с най-важната младотурска структура в страната, солунската Османска общност за свобода (ОКС, Osmanlı hürriyet cemiyeti), откогато и комитетът е официално потвърден и известен с това име. Младотурците и движението им обхващат разнообразни и противоречащи си групи, като постепенно се обособяват в две основни фракции, създали и свои партии. Едната, на т.нар. иттиляфисти, създава през 1911 г. Партия свобода и съгласие (Hürriyet ve itilaf fırkası), по-популярна като Либералната антанта, като продължение на по-либералната фракция на принц Мехмед Сабахадин (1879-1948). Принцът е важна фигура в османския либерализъм, а фракцията във вижданията си отива по-далеч от

конструкциите с миллетите и младоосманизма. Настоява за действително плуралистично общество с пълно равенство на християните, признавайки, че османската държава е която създава проблемите им, както и допуска намеса на големи европейски сили за промяна на империята. Другата фракция застъпва силно централизирана държавност и управление и оформяне на еднородна турска нация. Тя постепенно надделява в КЕП и изтласква либералите, както и съвпада с оформящото се преобладаващо течение в турското общество в тази насока. Нейни идейни водачи, а отгук и бащи на турския национализъм, стават Юсуф Акчура (1876-1935) и Зия Гьокалп (1876-1924). Идеолозите и КЕП отхвърлят също дотогавашните начини на управление на империята и проекти за обновяването ѝ. Разработват национализма (milliyetçilik) като политически процес или политика за формиране на турска нация и еднонационална държава. Виждат в нея нацията като основана на турско-етническа общност, върху единен турски език, култура, образование, а и имплицитно мюсюлманска религия, като отношението към немюсюлманите отново не е равнозначно. С това, съсредоточаването единствено върху турския миллет и считащи се близки мюсюлмани, съгласни да станат турци-сунити, за създаване на монолитна нация и общество с единствено турска самоличност, е свързано със „социално инженерство” спрямо другите миллети, и включва прочистване и преобразуване.

Много от младотурците носят обновителни идеи за изграждане на нова страна и нация и европейско влияние, но също толкова силен контекст от света на религията им, за разлика от национализмите в Европа. В идейността и действията на националистите ислямът остава трайна специфика и като че ли в националистическите преобразования се преповтарят и религиозни концепции и подходи.

Може да се допълни, че турският национализъм отначало се изразява до голяма степен като пантюркизъм (Türkçülük/Pan-Türkizm) и донякъде като пан/туранизъм (Turancılık), т.е. със стремеж за обвързване на тюрките с общи етно-културни корени на първо място в Кавказ и Средна Азия във възможно по-сплотена общност, но двата не са предмет на изследването.

II.6. Религията като неизбежен фактор за формирането на характера на турския национализъм. Религията има многовековно моделиращо въздействие върху турците, още от средноазиатското им минало. Скоро след сравнително лесното приемане на исляма в Средна Азия по-масово през X в. тюрките се виждат също негови разпространители. Ислямът изпълва тяхната и на държавите им битност. Дълбокото му присъствие поначало трудно позволява на друга идентичност да му противоречи, да застане „над” него или го измести. Самата Османска империя продължително използва определения за себе си и обществото си, подчертаващи ислямското им естество и в полза на религията. Те не са никога в нейна вреда и никога поставящи я „по-долу” от други религии. Подобно на арабските халифати, и в нея ислямът и халифатът са официално поставени преди държавността и управлението, а и фактически им придават основна особеност. В такава среда съзряват понятията „миллет”, „турчин”, „гражданин” и т.н., носейки религиозния отпечатък в широкото им възприемане.

Поради трайното въздействие на исляма, носителите на национализма като младотурците също са под негово влияние, проличаващо вкл. в обновяващите им реформи. Промените на

младотурците заимстват от светски европейски принципи и идеи като конституционност и равноправие пред закона за всички, но, например, поставят отново неислямските гупи пониско, дори те да са с тюркски произход, с което обявеният нов подход и към тях е под въпрос. Решаването на националния проблем в Турция става чрез унитарна (üniter) еднонационална държава на турската нация, но може да се каже и с цел постигане на мюсюлманско-единна унитарност. Ислямското наследство пропива добре този изглеждащ националистически проект, правейки го да наподобява отиване към хомогенна „национална” умма, отколкото продължаване на многорелигиозното многоетническо османско многообразие чрез някакъв демократизиран плурализъм. Действително, младотурският национализъм е първото течение в османски условия пристъпило срещу силната политическа роля на исляма и на халифата, но то същевременно не извършва отделяне на религия от държава и идентичност както в усреднения европейски случай, а продължава да е под силно въздействие на религията.

Проф. Афет Инан определя младотурците като като „увредени” от шариата и прилагащи „двойствен” подход на съчетаване от местни шариатни елементи и европейски закони при оставане силно „обвързани с исляма” (стр. 114 в дисертацията). Проф. Шериф Мардин пряко ги назовава „манипулативни” спрямо исляма, използващи секуларизма като заблуждаващ камуфлаж (пак стр. 114). Едва по-късно, след две десетилетия еволюция, Кемал Ататюрк (1881-1938) доразвива отиване към едно по-ясно изместване на религията от водещото място в държавността, политиката, обществото, идентичността. Този разискван в дисертацията процес показва решаващото влияние на исляма върху турския национализъм наред с опитите на секуларистките власти след началото на републиката да го „опитомят”. Това става чрез различни подходи и мерки, но довежда до разнообразни противопоставяния и противоречия.

II.7. Младотурските революция от 1908 г. и преврат от 1913 г.: обединяване на национализма с властта. Начало на курс на централизъм, национализъм, турцизиране. Младотурската революция от 1908 г. принуждава султан Абдул Хамид да възстанови конституцията от 1876 г. Неуспешният опит за реванш на следващата година на традиционалистките сили, настояващи за актуализиране на шариата и халифата, довежда до отстраняването му от трона. Изострените противоречия между двете основни младотурски фракции и неуспехът в Балканската война (1912-1913) са използвани от КЕП като повод за преврата през 1913 г. КЕП, чрез своите „трима паши” (Талят, Енвер и Джемал), установява еднопартийно управление и военна диктатура и управлява заедно със султан Мехмед V Решад (1909-1918) до края на османското участие в световната война. Обединени вече с властта, младотурците пристъпват по-решително към турцизиране на страната. До революцията те търсят и получават подкрепа от немюсюлманските малцинства, очевидно да закрепят по-добре позициите си, докато след преврата окончателно скъсват с тази линия. Насочват промени за превръщане на възможно всичко от „османско” в „турско” и от „либерално-плуралистично” (или младоосманско и „итгиляфистко”) към „централно-единно”. В образованието, например, прокарват думи и термини за „нация” (milliyet, ulus) и „национализъм”, (milliyetçilik), „гражданин” (vatandaş), „индивид (birey), „народ” (halk), „общество” (cemiyet, toplum) и др., с които допълват въведени по предложение преди това на младоосманците термини като „родина” (vatan),

„свобода” (hürriyet) и др. Насърчават изграждане на турски по характер икономика и буржоазия, с което намаляват и ролята на малцинствата в тях, където също използват постулати от Ю. Акчура и З. Гьокалп. Султанската власт оказва прикрита наред с открита поддръжка на тази политика, като може да каже, че самата се „турцизира” много преди края на империята. Появяват се активни обществени организации, подкрепяни от правителството, работещи в посока изграждане на единна турска култура, език, литература. Подходът на национализъм, но и на ислямско начало, проличава добре в линията им „турската нация да остане управляваща и ‘Нация-господар’” (Millet-i hâkime) докато се прокарва натискът за турцизиране на едни и изселване на други етноси (стр. 100-101 в дисертацията).

II. 8 Първата световна война (1914-1919) като пантюристички шанс за национализма. Оценка на прилаганото от КЕП ново национално начало. През войната КЕП прави пантюризма водеща идеология за страната. КЕП и младотурската партия, в чиито щаб се вземат решенията и откъдето идват нарежданията, носи реалната отговорност за първите години на Арменския геноцид (1914-1923), за който и усилюва религиозните си призови чрез джамии. Геноцидът прочиства също големи групи гърци и асирийци, а по-нататък пострадват и нетурски мюсюлмански народи като араби и кюрди. Пантюризмът е използван, както пише американски изследовател, като по-амбициозен ксенофобско-шовинистичен вариант на национализма в условията на военен конфликт, целящ обновена империя въз основа на исляма и турския етнос. Във външно отношение пантюристичката политика, в посока на военните действия, се насочва основно в две съседни направления: на североизток към Кавказ, с амбиция и към Средна Азия, и на югоизток към Близкия Изток, също с амбиция да подтикне верижни мюсюлмански въстания и напредва и по-далеч.

Във времето на войната младотурците продължават линията на турцизиране, мюсюлманизиране и използване на исляма, знаейки до какви дивиденди довежда мобилизирането на правоверни усилия. Като цяло, линията им на национализма през последното десетилетие на XIX в. продължава още по-успешно през първите две десетилетия на XX в., когато се ускорява и надделява като обществена тенденция. Но в същото време те, нерепубликанци, не се впускат към по-пълно и по-съвременно реформиране на страната, а и я запазват като османска имперска структура. Поради компромисността спрямо султаната и халифата и прибегването до частични схеми на съчетаване на ново със старо, накрая достигат неуспех.

Със османската загуба в световната война през 1918 г. и още повече след нейния край и съюзническата окупация, нуждата от нов тип държава е вече категорична. Поради това и дотогавашният национализъм на младотурците и КЕП спрямо държавността отпада. Част от течението му е подето и е развито под водачеството на Кемал Ататюрк по различен начин. В този етап, превърнат в още по-светски от техните преобразувания, той се ангажира да отхвърли архаичната система на султаната, халифата и шариата и подмени тяхната средновековност с модернизирани секуларистка република с начало 1923 г. Младотурците и КЕП, от своя страна, забранени от последните османски либерални правителства, са забранени и от кемалисткото правителство, което приключва с тях. Кемалистките сили побеждават във Войната за независимост (1919-1923 г.), съставят свой тогава ръководен

орган Турското велико национално събрание (Türkiye Büyük Millet Meclisi), 1920 г., но отстраняват и либералите и всички други пречки към пълно надмощие в новата страна.

### **Глава III. От началото на републиката до края на управлението на Демократичната партия (1923-1960). Реформи и модернизация на Турция, сблъсъци с консервативната опозиция**

III.1 Реформите на Кемал Ататюрк. Секуларисткият национализъм срещу ислямския традиционализъм като политическа и идеологическа сила. Налагането на кемализма (Atatürkçülük/Kemalizm) и изграждането на светска държавност и общество е главното в обновяването на страната. Кемал Ататюрк извършва не толкова „реформа“ на съществувалия ред, колкото политическа и културна „революция“ и оформя „нова Турция основно чрез отричане на ислямската османска система и възприемане на западно ориентиран метод на модернизирание“, по турски политолог (стр. 119 в дисертацията). Необходимо е новата нация да бъде изградена върху принципи не на основа на религията, а на националния елемент, който различен подход се отнася и за държавността. Светският национализъм се стреми да бъде за светската национална самоличност това, което са били ислямът (а и халифатът) за религиозната идентичност.

Национализмът е прокаран като един от 6-те основни принципи на кемализма (стр. 119-120 в дисертацията): републиканизъм (cumhuriyetçilik), национализъм (milliyetçilik), лаицизъм (laiklik), народничество (halkçılık), етатизъм (devletçilik) и революционност/реформизъм (devrimcilik/inkılapçılık). Национализмът обикновено е приет като заимстван от трудовете на З. Гьокалп, но без официална роля за религията в него. С течение на годините, вкл. чрез конституциите от 1961 г. и 1982 г., е наложено национализмът да е единствено този, „произтичащ от Ататюрк“. Ататюрк и кемализмът, след 1923 г., също така отричат и очистват официалния национализъм от пантюркизма, пантуранизма и панислямизма.

Кемалисткия национализъм постепенно бива вграден като център на новата държавност и общество и в основното законодателство, за да стане най-важен принцип за създаване и функциониране на институциите и провеждане на всякакъв вид политики, вкл. с тяхна нова юридическа база. Конгреси на основаната и ръководена от Ататюрк, управляваща Републиканска народна партия (РНП, Cumhuriyet Halk Partisi) през 1927 г. и 1931 г. одобряват шестте принципи като ръководни за партията и страната и ги прокарват във всички сфери чрез дълготрайното си водещо присъствие в парламента, правителството и администрацията.

През 1922 г. новата власт премахва султанската институция. През 1924 г. тя премахва и халифата (стр. 127 в дисертацията), което е навярно най-болезнената за ортодоксалността в исляма промяна. Тя е обоснована от Ататюрк с рационалния довод: „Халифатът е реликва от историята. Нищо не оправдава неговото съществуване“. Републиканска Турция престава да е официален духовен водач на суннитския свят. Ататюрк прокарва управление на държавата „не чрез предразсъдък, а чрез позитивизъм“.

Най-специфичен и най-важен за случая сред 6-те принципа е лаицизмът, известен също като секуларизъм. По примера на лаицизма от Франция и опита в други европейски страни,



тук основно е включено отделяне на религия от държавата, ненамеса на религия в държавни дела и неприбъгване от държава до религия. К. Ататюрк определя лаицизма още като принцип на „гарантиране на свободата на съвестта, вероизповеданието и религията на гражданите”, и го сочи като като „основа” на своя политически живот (стр. 126 в дисертацията). Лаицизмът става основен инструмент за борба и преодоляване на политическата роля на религията и въобще дотогавашното силно влияние на исляма. През 1924 г. е създадено Председателството (Управлението) по религиозни въпроси (Diyamet İşleri Başkanlığı) на мястото на институцията шейх-юл ислям (Şeyh-ül İslam), на халифата и др. Чрез старата институция в империята е изразявана висока властова и обществена почит към исляма, а чрез новата институция правителството подчинява религията на своето по принцип секуларистко управление, което позволява настъпление срещу дотогавашната ѝ официална роля. В обновяването и на виждането относно понятието „нация” К. Ататюрк измества елемента „религия” от нейните съставки и акцентира на „гражданство” с езиково-културната му страна, правейки го уместно за новата държавност и общество. Целта е преобразяване на турската идентичност от мюсюлманско-религиозна в националистическо-светска, в която ислямът да играе второстепенна роля. Конституцията от 1924 г. в чл. 2 запазва текста от османската конституция от 1876 г., че „държавната религия е ислям”, с отчитане на настроената сред населението на младата република. Въвежда „гражданство” в чл. 88 като: „турчин е гражданин на републиката без разлика на етнически произход и религия”. Поправка от 1928 г. в конституцията премахва „изискването” в чл. 2 държавната религия да е ислям, което е затвърдено с поправка от 1937 г. в конституцията, въвела шестте принципа на кемализма, потвърдени по същия начин в следващите конституции. По този начин, кемализмът, със затвърждаването на най-важните и най-деликатни принципи относно републиканското, националистическото и секуларисткото начало, вече става по-пълна и избистрена „идеология” (стр. 127 в дисертацията).

Важна реформа е прокарана в образователната система. Закон от 1924 г. подчинява всички образователни учреждения, вкл. религиозните, на министерството на образованието, и определя образованието като национално „турско”. Така улеснява прокарване на началото на лаицизма в него, а и се закриват медресетата и се откриват неголям брой нов тип имамски училища. Улеснява се и приемането през 1928 г. и прокарването на турска азбука на основа на латински букви заедно с по-нататъшното турцизиране на турския език, вместо османския, съдържал над 80% персизми и арабизми. Въвеждат се фамилни имена, в които се отдава предпочитание на свързаните с турската етническа принадлежност. Увеличава се ролята на празници с турски и републикански характер, вместо такива с ислямски облик. През 1932 г. езанът (ezan), призивът на мюезина от джамията към молитва, е променен на турски език, вместо арабски, и с включване в текста му на тюркското „Танръ” (Tanrı, „Господ”, „Бог”) вместо арабското „Аллах” (стр. 144 в дисертацията).

Извършени са и други важни промени. Приетият още през 1920 г. от кемалисткия парламент Закон срещу измяната на родината (Nüyanet-i vataniye kanunu) има предвид различна опозиция вкл. и ислямистка опозиция. Започват да действат т. нар. „съдилища на независи-

мостта“ (İstiklal mahkemeleri) прилагачи ускорена процедура. Значителна част от засегнатите са ислямистки опозиционери. Не всички съдилища съществуват продължително, но през 1925 г. обхватът на закона е разширен относно граждани, „създаващи групи с политическа цел, използвайки религия и духовност”, заплашени със смъртно наказание. За употреба в администрацията и обществото са въведени понятията „реакция” (irtica), „реакционери”, имащи предвид ислямизъм и представители на ислямистка опозиция.

Законали от 1925 г. и 1935 г. разпускат суфийските братства, закриват техните обекти, забраняват водачите им. К. Ататюрк и кемалистите поддържат линия твърдо срещу „шейхове, дервиши, братства и в полза на цивилизацията, науката, знанията”. Закон от 1938 г. разширява обхвата на забраните срещу тях, в стремежа да се пресече консервативно влияние от религията и върху духовния, културния, а и всекидневния живот. Вакъфите и имотите им също са поети под държавен контрол.

Нови предложения от лаицистки среди относно секуларизиране на страната включват да се пусне инструментална музика в джамиите, да може да се влиза в тях с обувки, дори да се скъса с исляма и премине към някаква нова турска религия и др., до които не се стига, но религиозната практика в общи линии значително се турцизира и интензивността ѝ намаля. Предишната висша религиозна прослойка е обезсилена или елиминирана, но сред широкото мюсюлманство не са предприети интензивни мерки за промяна на нагласите му. Мнозина считат мерките на кемализма за прекалено атеистични и дори за антиислямски. Всъщност, новите ръководители на страната имат държавнически подход адекватен на преодоляване на историческата изостаналост и цивилизационната закъснялост и успоредно на модернизирание и европеизирание, приложени към съществуващите в страната условия.

III.2. Двойственото отношение на Кемал К. Ататюрк и кемализма към исляма. Предприетите мерки от властите за секуларизиране не отиват докрай, а и още съдържат, независимо от настъпателността срещу исляма, и голяма грижа за религията. Независимо, че Турция е обявена за лаицистка, мерките не целят да изоставят исляма в негова свобода, самостоятелност или без държавно внимание. С това, отношението към него на К. Ататюрк и кемалистите може да се определи като двойствено. Самите кемалисти и той по време на Войната за независимост използват исляма и джамиите да призоват и сплотят хиляди привърженици. Пред тях той се представя като османски, а и ислямски, герой и водач, когото те да последват. В кемалисткия парламент отначало по стените има знамения от Корана и са допуснати шейх, ислямски юристи, теолози, преподаватели и др. за депутати. През 1930 г. К. Ататюрк изтъква: „Турската нация трябва да бъде повече религиозна. Религията съществува и е необходима. Религията е една наложителна институция. Нация без религия няма шансове да продължи”. Пояснява и становището си за лаицизма, като че ли да предотврати впечатление, че напълно изтласква и обезличава исляма: „Лаицизмът не означава безрелигиозност”. Целта е лаицизмът, но не оставане без религия или свеждането ѝ до някакъв бегъл фактор.

С такъв подход, К. Ататюрк и кемалистите балансират с исляма. Пред света и обновяващите се градски среди и институции, подкрепящи тяхната власт и преобразувания, те подчертават, че прокарват лаицизма и старото е забравено. Необходимо е и спечелване на

западни сили относно новата република по въпроси като членство в Обществото на народите и присъединяване на област Хатай. Същевременно, към консервативното мнозинството от вътрешността те не предприемат решителни мерки да обновят неговото ежедневие, а и в моменти се изтъкват като загрижени радатели за религията. Липсата на обхватно успешен правителствен натиск с постигнато действително отделяне на исляма и изживяването му в това отношение като фактор, наред с дълготрайното заиграване с религията и оставянето на пропуски в работата по нея се враждат като черта на правителствения подход. В обитаваната от 4/5 от населението провинция религиозния живот остава малко засегнат. Там се запазват основните черти на предишната духовна култура и бит и се превръщат в своеобразна „субкултура“, опозиционна на оформящата се под държавно влияние нова, свързана със съвременността и действаща в градски условия. Примирителните спрямо религията стъпки улесняват подтиснатия, „опозиционен“ ислям, който започва да търси как да се изяви като поддръжник и изразител на недоволството срещу кемализма и съпротивата срещу него.

III.3. Сблъсъкът между кемализма и ислямския консерватизъм. Най-консервативното мюсюлманство във вътрешността на страната възприема реформите като притискащи го, изолиращи го, нарушаващи вътрешния му мир и хармония. То не желае да привиква с новия вид „религия“, кемализма. Започва да изгражда мрежи и групи на обвързаност, водени често от популярни местни религиозни лидери. Един от изтъкнатите опозиционери е Искилипли Мехмет Атиф ходжа (1875-1926), теолог, активен противник на модернизацията още преди началото на републиката и преврата от 1913 г. Съосновава и е председател на организация срещу освободителното движение на Ататюрк и модернизацията. След 1923 г. е отново срещу реформите. Отхвърля намаляването на ислямското съдържание у турчина и обществото, вкл. чрез промяната на облеклото от ислямско в европейско. През 1924 г. написва памфлета „Западното подражателство и шапката“, в който отрича европейското влияние и промените. Определя западните символи като невернически. Шапката, редом с проституцията, театъра и т.н. за него пречат на мюсюлманите да се отличават с идентичността си и така превръщат и тях в неверници: „отстраняването“ на феса от главата на мюсюлманите отстранява и силата им, а европейският модернизъм не носи нищо добро за турците, защото опитва да ги откъсне от религията им (стр. 143 в дисертацията). В Дома на исляма е възможно да се възприемат само отделни западни битови навици, продължава той. Ходжата, арестуван няколко пъти, накрая е осъден и обесен.

Сблъсъкът на кемализма с консерватизма среща и редица други проявления. През 1930 г. в Менемен край Измир, с призови за възстановяване на шариата и халифата, събрала се тълпа с привърженици от братства линчува и обезглавява като неверник офицера Мустафа Кубилай, учител по професия, кемалист. Властите разпръскват бунта, убиват някои от водачите му, други съдят и обесват, извършват много арести из страната. Младият офицер, станал символ и мъченик на лаицизма, е обявен за герой.

Вълненията са предизвикани и от предприетите промени в религиозната обредност. Такива има след променянето през 1932 г. на езана и започването също тогава на публично четене на молитвите от Корана на турски език. Същото сполетява пуснатия пробно през 1924

г. превод на Корана на турски език, като чак през 1935 г. е отпечатан официално на турски като наръчник заедно с тафсир. Все пак, подобни мерки успяват да ограничат блискоизточно-арабското влияние върху исляма в Турция.

III.4 Първи ислямистки партии. Пантюркизъм през световната война. Улеснения за ислямизма с многопартийността след войната. След началото на републиката възникват и други партии като сред тях веднага най-активни стават ислямистките. Някои нови партии са официално „разрешени” да играят ролята на „легална” опозиция на РНП и първоначално не прибягват до религията. Но и някои от тях бързо, както и ислямистките, се превръщат в нейни противници включително проявявайки се като ислямистки, и също бързо са закривани. По брой, най-много от закриваните партии са ислямистки, следвани от комунистически партии, като ръководителите им са често пращани в затвора или изселвани.

През Втората световна война се наблюдава официално и публично изостряне на национализма като към него е прибавен изоставеният пантюркизъм. През 1942 г. премиерът Шюкрю Сараджоглу (1942-1946), изтъква: „Ние сме турци, пантюркисти и винаги ще останем пантюркисти. Пантюркизмът за нас е въпрос на кръв, съвест и култура. Ние не отслабваме пантюркизма, а го засилваме и множим... Единственото, което искаме, е господството (в страната) на турската нация” (стр. 148 в дисертацията). Тенденцията е очевидно вдъхновена от надигането на национал-социализма в Германия и германските настъпления в Европа и Съветския съюз, отначало изглеждащи успешни. В Турция се засилва антисемитската пропаганда; в пресата има прокламации от високопоставени лица, възхваляващи новите водачи на Германия. През 1942 г. е въведен т. нар. Имуществен данък (Varlık vergisi). Той е дискриминационен и напомня джизие. Като мярка срещу „настанили” се в пазара на Турция „чужди елементи”, както пресата коментира, наложени са ставки върху имуществото от 232% за арменци, 179% за евреи и 156% за гърци, докато 4,9% за мюсюлмани. Данъкът бива отменен едва през 1944 г., поради силни международни възражения.

След края на войната Турция е в нова регионална и международна ситуация. Поради заплахи основно от съветска страна, външно влияние върху левичарството и преминаване на съседни арабски страни към арабски социализъм тя е принудена да прекрати дългогодишния си неутралитет и се насочи към съюзничество със САЩ и по-късно членство в НАТО. Важно събитие в страната е преминаването към многопартийна система, в резултат основно на призови на САЩ за демократични промени към страните бъдещи членки на ООН, бенефициенти по плана Маршал (1948), а и бъдещи членки на НАТО. Още през 1945 г. в по-плюралистичната среда се появяват нови партии, сред които отново ислямистки и други, като всички ислямистки отново са закривани. От появилите се други партии не малко също са противници на РНП и секуларистките промени. През 1946 г. се появява Партия за защита на исляма. Тя изтъква, че стои далеч от политическото използване на религията, но само два месеца след обявяването ѝ е закрита по обвинение в „използване на исляма като (политическо) средство”. През 1951 г. се появява навярно първата по-действителна ислямистка Ислямска демократична партия (ИДП, İslam demokrat partisi), развила структури из страната, но закрита следващата година по подобна причина, на датата на закриването на

халифата. Приети са допълнителни закони за ограничаване на политическите изяви свързани с прибягването до религията за политически цели. В същото време, 30 години след края на Ататюрк, започва да се наблюдава известно смекчаване на натиска срещу исляма. Първото по-открояващо се такова действие на правителството е решение от 1948 г., с който в училищата е въведено неговото факултативно преподаване. През 1950 г. то е оформено като част от задължителна образователна програма. През 1949 г. е възобновен теологичният факултет към Анкарския университет, закрит през 1933 г. Властта не желае избирателите да се отклоняват към симпатизиращи на исляма партии, каквито вече се насочват предимно към появилата се най-голяма Демократична партия (ДП, Demokrat Parti), а да продължават да подкрепят „държавната” РНП, прокарваща умишлено тези промени в новата среда.

III.5. Управлението на Демократичната партия (1950-1960) като опит за ново начало в Турция и в полза на политическия ислям. Партията е основана през 1946 г. от дейци от управляващия елит, сред които Джелал Баяр (1883-1986), член на КЕП, съратник на К. Ататюрк и бивш премиер. Председател ѝ е Аднан Мендерес (1899-1961), участник в борбата за независимост, изключен от РНП заради противопоставяне на курса на втория президент Исмет Иньоню (1938-1950) на прекалено одържавяване и на авторитарност. Без да е партия от ислямистки тип или свързана с проислямско движение, каквото още не е организирано, нейното ръководство подчертава уважение към религията. С него то се обръща към традиционно настроените широки среди за електорална подкрепа и я получава, вкл. с голям процент гласове на избори, с които управлява едно десетилетие.

Като премиер, А. Мендерес провежда политика в интерес на дребните земеделци и предприемачи от вътрешността, които са основно от консервативното мюсюлманство, и на приватизация и либерализация в едрата индустрия и усвояване на помощите по плана Маршал. Страната постига голям икономически ръст, развива се т.нар. анадолска буржоазия. Правителството отменя въведени от кемализма ограничителни мерки върху джамии, практикувани обреди, разширява религиозната свобода и връща произнасянето на езана на арабски. Открива първите реални училища за имами (imam-hatir okulu), изгражда близо 15 хил. нови джамии. Дори призовава за завръщане на системата на халифата и прокарва закон наследниците му да могат да се завръщат в Турция. Започват рецитирания на Корана по радиото.

Премиерът обвинява кемализма в заграбване на властта и държавата и „властово заболяване”, диктатура, „изнасилване на религията” и дори отслабване на армията. Партийните дейци настояват „истинският” ислям, а не подчиненият от държавата, да се завърне като основен елемент в турската самоличност. Такива мерки укрепват разклатеното от кемализма влияние на исляма и традицията му, но и предизвикват политическо и обществено напрежение. На страната на кемалистите застават новите просветени слоеве и администрация и най-важното – военните, виждащи прокарвана правителствена „контрареволуция” срещу революцията и постиженията на Ататюрк. Управляващата партия е подкрепяна от многобройно консервативно население. В такава обстановка се достига до военния преврат от 1960 г. Той е почти безкръвен, но последван от разправи с отстранените политици и мерки срещу прокурори, общественици, военни. А. Мендерес не може да бъде обвинен конкретно в

ислямизъм и е обвинен в нарушения на конституцията, корупция и заради погрома над гърците в Истанбул, 1955 г., за който е издал заповед, но всъщност той е предвиден и подготвян от РНП още отпреди правителството на ДП. Осъден е на смърт и обесен заедно с двама осъдени министри на следващата година.

По време на десетилетието на управлението на партията и през изтеклите след световната война две десетилетия в Турция настъпват важни обществено-политически и идейни промени. Макар официално непризнавано, слага се начало на отстъпване от принципи на секуларизма и по-чисто светския национализъм. Една от причините е споменатата многопартийна среда, в която мнозина избиратели се насочват вече не към традиционната дотогава и секуларистка РНП, но друга важна причина е появилата се след войната левичарска активност и забелязаната склонност на властите да търсят съюзници срещу нея в лицето на ислямисти. Управляващи партии, близки до централната официална националистическа линия, пристъпват към излъчване на правителства вече с търпимост към ислямистки настроени течения и групи. Управлението на ДП, в средата на по-широка и по-раздвижена отпреди политическа и обществена активност, позволява навлизане в сцената на дотогава държани настрана течения и групи, а и други такива. Всички те изпитват озониращо въздействие от този факт, а и забелязват перспективи занапред. Изследователи определят това като първи опит за установяване на контакт на властта с противостоящи и изключени дотогава обществени сили. Появява се и открит първи сблъсък между традиционалистката и по-консервативна, недоволна „земеделска Турция”, и по-секуларистката „градска Турция”. Етапът също е важен в посока към оформянето през следващото десетилетие и появяването на проислямското и националистическото движения с първите им партии.

#### **Глава IV. Турция между трите военни преврата (1960-1971-1980). Външни фактори за подема на ислямизма. Развитие на проислямското и националистическото движения. Влияние на ислямизма върху национализма**

##### IV.1 Външни фактори за подема на политическия ислям през периода

Върху протичащите в Турция събития и процеси след Втората световна война нарастващо въздействие оказват поредица външни фактори, които могат да бъдат обобщени в пет.

IV.1.1 Движението на Мюсюлманските братя: същност, послание. Връзката с турското проислямско движение. Много преди началото на войната, изтъкнат пример на въздействие идва от възникването и напредъка на Мюсюлманските братя (Müslüman kardeşler) в Египет и в други страни. Организацията им се появява през 1928 г. Отпреди това, още с функционери бъдещи техни членове, връзка в Египет установяват избягали османски и турски опозиционери на кемализма като теолози, общественици, политици.

Братята обявяват своя „ислямски проект” на „възраждане” на водещата роля на исляма в държавата и обществата и на шариата като основа на законодателство и ред, обоснован от Корана и исляма, наместо навлизащите светски и националистически идеи. Техни водачи и идеолози като Хасан ал-Банна (1906-1949) и Саид Кутб (1906-1966) призовават за сваляне на секуларистките правителства в района като невернически и против предприетите

ограничения срещу исляма при следването на западни модели. С. Кутб посочва въведения в Турция лаицизъм като пример за неправилно възприемане на западно влияние на отстъпване от религията, довело до подчинено на материализма ново „невежество”. Мюсюлманските братя се обявяват още за възстановяване на уммата като по време на отминалите халифати и дори нарастването ѝ с по-голям обхват. Посланията си насочват към бедните и средните консервативни слоеве, най-тясно свързани с традицията и засегнати от светските мерки на правителствата. Призовават ги като най-многобройни правоверни към членство и към борба срещу националистическите режими и зависимостта им от европейски колониални сили.

Организацията бързо се разраства. Достига за няколко години в Египет стотици хиляди членове, а след Втората световна война няколко милиона, с привърженици в много страни. Междувременно, турски мигранти продължават да идват в Египет, където преминават ислямско образование и се свързват с братята. Такива като тях, възползващи се особено от 1960-те години от мерките на турското правителство след преврата за повече права и свободи и завръщащи се в страната си, съдействат за организиране и начало на проислямското движение. В същото време в Египет, независимо от изпадането след войната на братята в трайна конфронтация с властите, те успяват да се организират по-добре и да се домогват до важни обществени и политически позиции, с което още повече засилват своя пример.

IV.1.2 Ислямската революция в Иран: нов пример и вдъхновение за турското проислямско движение. Значително влияние оказва ислямската революция в съседен Иран от 1979 г. Тя дава пример как основано върху религия и клерикално водачество движение с десетилетия се противопоставя упорито на провеждащия модернизация шахски прозападен режим и накрая надделява. Ръководителите му са на страната на многобройни правоверни маси, всички убедени в ненужността от противоречащото на ислямската традиция модернизирание, прокарвано от просветската монархия. Накрая, с победата си, те успяват да я съкрушат, да подменят цялата правителствена структура и наситят характера на обществото с ислям и присъствие на молли. Насочват страната по различен път, определен като изпълнение на повелите на религията. Примерът на иранската революция, независимо, че е шиитска, допълва този на Мюсюлманските братя и показва възможност с организиран натиск, използвайки исляма, да бъдат отстранени секуларистките препятствия пред възстановяването на решаващото му място в живота и променяне на обществото.

IV.1.3 Другите три външни фактори за подема в политическия ислям в Турция. Важен международен фактор е постепенното изоставяне от 1970-те години на курса на арабски социализъм в големи арабски страни с обръщане повече отпреди към исляма. Установените през 1950-1960-те години леви военни режими като на Г. А. Насър в Египет, на баасистките секуларисти в Сирия и Ирак намаляват зависимостта на страните си от Европа и ги насочват към сътрудничество със Съветския съюз. Основно от него вземат пример за социализма си и за подчертаването си като антиколониални, антизападни, а и повече секуларистки. Въвеждат съответстващи преобразувания в общество икономика, и др. Но тази политика и ориентация е силно разклатена след трите последователни, колективни загуби, нанесени им от Израел във военни конфликти. Докато Израел продължава да укрепва и без необходимост да

променя политическо-обществената си система, у тях всяка загуба увеличава разочарованието от арабския социализъм, подтиквайки към изоставянето му. Друг силен подтик за преориентиране към исляма в арабски страни идва от нарастващия особено от 1960-1970-те години потенциал на ислямски движения в тях. Мюсюлманските братя вече стават популярна и опасна сила, доближаваща властта, и налагат съобразяване с тях. Преките военни сблъсъци на правителствата с тях не могат да ги изкоренят, дори такъв като в Сирия през 1982 г. с десетките хиляди убити и ранени. Още един подтик в такава посока идва от цялата съветска и социалистическа система страни, където към 1970-те години вече се забелязва пропукване. Тя само потвърждава, че не може да се обновява и напредва, идейно, политически, обществено, икономически, а по-скоро стагнира. Общества и страни, подчинени в нея, засилват стремежа си да се откъснат.

В такава външна обстановка, от 1970 г. най-напред Египет и след това други режими, започват да въвеждат в законите и обществото си ислямска норма и традиция, дотогава притискани чрез тяхната власт. Започват да използват, отначало по-частично, мюсюлманските движения, независимо, че оставят много от водачите им в затворите. В конституцията на Египет са въведени елементи на шариат, а новият президент, Ануар Садат (1970-1981), започва да се представя за набожен, не атеист като предишния Г. Насър. Чрез Мюсюлманските братя и ислямството, обновената правителствена класа получава „легитимност” сред населението, а те забелязват започналото снизхождение към исляма и тях. Външната политика, отклонена от приоритетността към Съветска Русия и насочена към по-широко западно сътрудничество, обвързва с международни пазари и финанси и получава подкрепа за новия вътрешен подход. Вътре в страните започва формиране на „зелени” бизнеси и класа, при повече внимание към изостаналите вътрешни селски райони с дребни фирми, и така са доведени ползи в интерес на „зелената” икономика, а и на ислямските им движения.

Следващ фактор е свързан с отдавнашната конфронтация на САЩ и Запада с комунизма, в която те решават да преминат към използване на исляма за съюзник. Това има връзка с историческия пик през 1960-1970-те години на съветско международно влияние и вътрешно олевяване в обществата им, вкл. в Турция, в борбата с което всички те стават склонни да прибегнат до съюзничество с исляма и ислямисти. Още по-силен подтик в такава насока дава нахлуването през 1979 г. на Съветския съюз в Афганистан: агресията увеличава готовността сред мюсюлмански страни и движения да се притекат, настроени отдавна и без това негативно заради марксисткото и съветското противопоставяне на религиите и в частност исляма.

И накрая, специфичен фактор е самото „използване” на исляма с акцент на ролята на Саудитска Арабия, ухабизма и достигнатото ислямистко разгръщане в този процес, в страни и международно. Саудитската ухабистка сърцевина отдавна има желание да изнася ислямско влияние навън. Тя желае да подпомага западни съюзнически правителства като на САЩ в района, например срещу арабския (особено египетския) социализъм, или на Турция срещу олевяването в обществото и съветското влияние. Тя също желае да подпомага реислямизиране на обществата и идентичностите в тях, ранни стъпки за каквото вече се забелязва в мюсюлмански страни с иначе светски режими, вкл. Турция. От 1979 г. важна насока става



също съдействието на борбата на по-радикални ислямски движения и групи в Афганистан и района му срещу съветското присъствие и влияние, тогава считана единствено като законна борба за освобождаване срещу незаконно нашествие.

Още скоро след появяването си през 1962 г. в Мека Световната ислямска лига (СИЛ), неправителствена организация свързана със саудитското правителство и негови големи финанси, е използвана в полза на международни ислямски проекти и влияние навън. Тя става една от най-важните в света ислямски НПО. Проектите и подпомаганията са насочени към адресати със задължително ислямски профил. Започва разпространяване на ухабизъм, борба срещу секуларизъм, строене на джамии, училища, разпространяване на Корана и религиозна литература, засилване на ислямски организации, осигуряване на стипендии и имами в чужбина и др. Основаната през 1969 г. с център в Джеда Организацията ислямска конференция (ОИК), преименувана по-късно в Организация за ислямско сътрудничество (ОИС), е в резултат на десетилетни усилия за постигане на общоислямски форум за запълване на празнината от отпадналия халифат и за подкрепа на общ глас и интереси. Петролната криза от 1973 г. води до голямо международно увеличаване на цените на нефта и горивата, но така и до огромни валутни постъпления в Саудитското кралство. Това улеснява политиката на прокаране на външно влияние, вкл. с използване на СИЛ, с динамични и разнообразни проекти в чужбина.

Със саудитска подкрепа в мюсюлмански страни се появяват първи ислямски банки. През през 1975 г. с център също в Джеда е основана Ислямската банка за развитие (ИБР), в която участие добиват постепенно всички мюсюлмански страни. Започва финансиране на Мюсюлманските братя в Египет, които укрепват и увеличават амбициите си, но част от парите през тях достигат и новопоявяващи се терористични групи. За 40 години от началото си ИБР предоставя над 110 млрд. долара за проекти на страните-членки, от които над 9 млрд. долара за над 450 проекта в Турция.

От създаването на ОИК, в съответствие със заветите на Ататюрк и евроатлантическото съюзничество, Турция поддържа различно от останалите мюсюлмански страни-членки отношение към организацията. Тя не подкрепя хартата ѝ като противоречаща на лаицистакта ѝ конституция. Не участва редовно в срещите ѝ или поддържа участие на по-ниско ниво и подкрепя нейни решения доколкото съвпадат с решения на ООН. Настъпилата след началото на 1970-те години промяна е подсилена също от търсенето на подкрепа за окупацията на Северен Кипър от 1974 г. Зачестява турското участие в срещи на ОИК, започват редовни вноски в бюджета ѝ. През 1976 г. Турция подкрепя хартата на ОИК, допуска среща на организацията в Истанбул и на нея предлага създаване на център за изследване на ислямската история, култура и изкуство, в Истанбул, какъвто е създаден малко по-късно. От 1976 г., откогато по-ясно се забелязва промененото турско отношение, начева и по-организирано променено отношение на ОИК, Саудитското кралство и СИЛ към Турция. На вниманието застава вече не само развиващото се проислямско движение в страната, но и правителствените среди, тъй като допускат все повече промени спрямо исляма.

Силната борба с левичарството през 1960-1970-те години в Турция увеличава склонността на правителството да използва ислямисти за съюзници за постигане на по-пълно надделяване. През 1965 г. Турската работническа партия, създадена четири години по-рано, печели места в парламента. Появяват се левичарски организации като Революционна младеж (Dev-Genç) и повеждат акции и дебат за социалистическа революция. Правителството допълва антикомунистическата си идейност и подходи с използване на ислямистите. Техният национализъм е различен от официалния, но, заедно с религиозността им, ги прави уместни помагачи защото е антикомунистически и антисъветски. Потискани дотогава ислямисти и групи започват да оставяни да се организират и функционират и стават видими на политическата сцена, а само по-активните от тях са блокирани. Правителството официално не прави отстъпки от секуларизма, но става очевидно, че неофициално то бавно отстъпва.

Настъпва оживление сред ислямистите. Започват събирания и обмисляне на създаване на движение и партия. Симпатизанти на Мюсюлманските братя започват да превеждат и разпространяват книги и публикации, свързани с тях. Раздвижване настъпва и сред братства. Независимо, че продължават да са потиснати от отдавнашните правителствени мерки, те имат някаква организираност и през периода до възникване на проислямското движение и партии, някои съставляват известна ислямистка опозиция, помагаща неговото начало.

IV.2 Нурджу, Хизмет и други братства и общности в съдействие на политическия ислям в страната. След забраната на ДП, на следващата 1961 г. се появява голямата Партия на справедливостта (ПС, Adalet Partisi), създадена очевидно отново под „държавен и военен контрол” (като РНП), която се стреми да приобщи нейните привърженици и част от идейността ѝ. На преден план през двадесетлетието изпъква нейният лидер Сюлейман Демирел (1924-2015), премиер (1965-1971, 1975-1977 и др.) и по-късно президент (1993-2000). Продължителната му дейност като консервативен политик показва стремеж към постигане на ваимно приемливо равновесие между секуларистката държавна система и ислямистката тенденция, по-разпространена сред населението във вътрешността на страната, където той отправя основен апел и очаква подкрепа. Но, независимо и от наличието на „справедливост” в наименованието, термин често срещан в исляма и изтъкващ уважение към религията и традициите, мнозина долавят замисъла с Демирел и ПС и предпочитат насочване към братства, а и към постепенно очертаващото се движение.

Братствата, сдобили се с известни възможности за тях с въведената многопартийност и при управлението на ДП, добиват още с промените след преврата от 1960 г. Конституцията след преврата предвижда повече права на сдружаване и извявяване и допуска връзки на някои НПО с партии, предоставяйки полулегална среда на функциониране на братства, тъй като законът от 1925 г. и другите закони срещу тях остават в сила. Две най-осезателни братства са Накшибенди (Nakşibendi) и Хизмет (Hizmet). Накшибенди е навярно най-голямо в страната с разклоненията си Халидийе-Искендерпаша, Исмаилага, Мензил и др. Откроява се с членство на високопоставени фигури, вкл. премиери, министри, председатели на партии, кметове. Още от османско време е смятано за „братство на властта”. Сюлейманджълар (Süleymançılar) се придържа към повече религиозност и изгражда много джамии и религиозни центрове.

Повече активно е като опозиционно и властите приемат преследвания срещу него в страната и центровете му в Европа. Най-голямото в исляма братство Кадирия (Kadirîlik) е сравнително по-ограничено в Турция и не много активно, а и допуска смесване с различни ислямски течения. Бекташите (Bektaşilik) остават сведени до незначително присъствие още от погрома срещу тях и еничарския корпус, 1826 г. Бекташите в продължение на столетия са мистичен „облик” на алевитския суфизъм в шиизма с привнасяне също от християнство и други вярвания. Оттук и подкрепянето от тях на секуларистко начало като кемализма, но и повишеното внимание на официалните власт и сунизъм, което усилва враждебността към тях и на ислямистите. Дервишите (Derviş), с най-популярно братство Мевлеви (Mevlevîlik), също остават слабо политически активни, но и не търсят такава изява. Връзка им с поета и мислителя Джелаледин Руми (1207-1273) и на Мевлеви с известния дервишки танц на въртенето води до трайни симпатии от страна на интелектуални кръгове, чужденци и др. Първоначалната забрана на кемализма върху братството е задържана по-късно под предлог, че са важно културно наследство и популярни сред населението.

Докато общността Нурджу (Nurcu/luk) на Саид Нурси (1878-1960) отбелязва затихване с края му, последвалата я общност Хизмет, водена от Фетхулах Гюлен (р. 1941), отбелязва постепенно ръст. Нурджу от създаването си през Първата световна война поддържа позиции в разрез с кемализма за повече ислям в образованието, обществото и културата, но след началото на републиката променя идейността си. Допълва я с признаване на модернизма, преподаване на съвременни науки в ислямски училища, повече рационалност, диалог между култури и вери, като всички тези насоки са подплатени със суфийски нагласи. За разлика от привърженици на Накшбенди, не предвижда създаване на партия с използване на ислям, включване в политическия живот и борби с оглед сдобиване с власт и правителство.

Ф. Гюлен е имам над 20 г. като създава Хизмет (от Hizmet, „служба”, „служене”, „мисия”) през 1966 г. и прекратява професията си през 1981 г. да се отдаде още повече на мисията си с общността. Отначало е по-критичен към секуларистко-военния контрол, за което е бивал задържан. Общността се развива през 1970-те години с изграждане на мрежа от дейности и обекти, включващи Домове „на светлината” (на исляма), подкрепящи фирми, организации, фондации, курсове по Корана и т.н. Привличаните бизнесмени предоставят финансови и други средства и съставляват важна част от общността, в която се включват също интелектуалци, служители, академици, учители, журналисти и много други. Той постепенно се превръща в една от най-популярните личности в Турция и придобива международна известност с идеите си за междуверски и межкултурен диалог и толерантност.

През двете десетилетия братствата са общо взето на страната на правителството в дейността срещу левичарството, но не в подкрепя на неговия официален секуларистки курс, с което спомагат за подем в антикемалистките настроения. Властите им оказват дискретна подкрепа, виждайки „насищането на обществото с повече религиозност” да подпомага борбата с лявата вътрешна и външна опасност, смятана за далеч по-голяма и застрашаваща обществото и държавата. Достигането по този начин до появата на проислямското движение и първите му партии идва като логичен факт.

#### IV.3 Милли гьорюш и първите му партии. Акценти в концепцията за „справедлив ред”.

Създаването на проислямско движение Милли гьорюш (Millî görüş), букв. „Национален възглед”, прен. припл. „Възглед на ‘нацията’ на правоверните” е обявено през 1969 г. Движението е представено основно чрез неговия основател и водач Неджметин Ербакан (1926-2011) и неговите партии. Опитен и волеви политик, той основава и ръководи повечето му партии, като първите четири от тях са закрити от властите по обвинения в ислямизъм и подкопаване на лаицизма. Типично за партии от ислямистки движения, след закриването на всяка от тях тя се прелива в следващата с почти всички свои идеи, кадри, имущество. Първата, Партията на националния ред (ПНР, Millî nizam partisi) се появява през 1970 г. и просъществува до преврата през 1971 г. Последвана е от Партията на националното спасение (ПНС, Millî selâmet partisi), 1972-1981. След нея Партията на благоденствието (ПБ, Refah partisi) съществува от 1983 до 1998 г. След закриването ѝ е подменена от Партията на добродетелта (ПД, Fazilet partisi). Създадена през 1997 г. тя се разцепва през 2001 г. и оттогава остава като Партия на щастието (ПЩ, Saadet partisi). Програмите на партиите поддържат линия в синхрон с движението и са сходни. Отправят посланията си най-напред към вътрешните райони с консервативни слоеве население и бедни и средни собственици и фирми. Застъпват се за консервативна култура на държавата и обществото, като по-малко акцентират на демокрация, свобода, независими институции и разделение на властите, докато на силна изпълнителна власт с контрол дори над съдебната и значително повече ислям в обществото, идентичностите, образованието и т.н. Поддържат тезата за използване на исляма за постигане на „социална хармония” между всички, но като мюсюлмани.

В манифеста на движението се открояват три концепции за обновяване на обществото: „справедлив ред”, „реална икономика” и „концепция за правата”. „Справедливият ред” (Adil düzen) отхвърля капитализма и социализма като системи на налагане на обществен ред чрез сила на властта. Отхвърля непряко и кемализма и подсказва колко напреднал и величав е бил преди ислямският свят именно заради религията, докато сега моралната и духовната му сила, произтичаща от нея, е принижена заради имитиране на западни ценности и модели. По-добро бъдеще за Турция може да се осигури чрез синтезиране на (ислямски) морал и духовност и частично заимстван западен технологичен напредък. При новия ред всички са осъзнати, усърдни и свободни мюсюлмани и като такива са предразположени за по-голяма обществена роля. При отсъствие на налаган „отгоре” ред те естествено се ориентират към обществена солидарност, на която държавата партнира и така се постига трайна обществена стабилност. Цари ислямски морал, култура, образование, духовност.

„Реалната икономика” предвижда голям стопански напредък чрез силни малки и средни предприятия и мащабна едра промишленост, особено военна. Цели максимално собствено производство и външна независимост. Малките и средните фирми са опора на стабилното общество, като в него се постига и липса на безработица, внедряване на безлихвеност, кооперативи и др., наред със силен държавен индустриален сектор. Намалва значимостта на европейското и друго западно икономическо сътрудничество, за сметка на широко

сътрудничество с мюсюлмански и азиатски страни, където да се създаде Ислямски общ пазар (İslâm Ortak Pazarı).

„Концепцията за правата” акцентира върху гарантиране най-напред на ценности като живот, труд, собственост, създаване на поколение, духовно съхраняване и др.

Идеологията на движението отрича лявото и либералното начала. Отхвърля примера на социалистическите и западните страни, начело със Съветския съюз и САЩ, и тяхното влияние в Турция като натрапен. По подобен начин, отрича и всички останали партии в страната като еднообразни подражателки на тези две външни начала и заблуждаващи турците. Изтъква единствено движението и свързаните с него партии като истински турски и защитници на турците.

Във външната политика, „справедливостта” изисква политическо и икономическо внимание най-напред към мюсюлманския свят и страни и проблемите на исляма. Членство в ЕС, назован „християнски клуб”, е неприемливо, тъй като той имал за цел да налага свои ценности върху турците и поначало бил неблагоприятен към Турция. Н. Ербакан отхвърля и т.нар. „умерен ислям” (ılımlı İslam) като американско-ционистки заговор за „протестантизиране на исляма и мюсюлманите”, което води до „отслабване на тяхната гордост и вяра”. Типичният му антисемитизъм сравнява ционизма с октопод с безбройни пипала, четири от които са „комунизъм, капитализъм, масонство, расизъм” (стр. 198 в дисертацията). Предвидени са по-широки връзки и сътрудничество с Мюсюлманските братя, но на този етап притискането им от светските власти в Египет затруднява процеса. Подчертано внимание е отделено на турската младеж с призива да пренася през поколенията ислямските ценности и да не отстъпва от исляма. Милли гьорюш създава свои организации и зад граница, от които най-значителни в Германия.

През десетилетието на 1960-те години използването на ислямистите и появилото се движение от властите не е така ангажиращо както става повече през следващото десетилетие. Кемалисткия политически истаблишмънт не възприема проислямското движение като приоритетна заплаха и към напредването му взема само някои ограничителни мерки след преврата от 1971 г., на първо място чрез закриването на ПНР и някои уволнения, като все още остава без стратегия срещу ислямизъм и не разработва такава.

IV.4 Напредък в ислямизма и ислямския национализъм в обществото през 1970-те години. Преместването на ударението в равновесието ислям-национализъм в обществото през 1970-те години в посока към по-голяма отпреди роля на ислямизма във вреда на секуларисткия национализъм съдържа също разработвана идейност от съответни идеолози. Може да се каже, че ислямизмът още през 1970-те години постига свой „турско-ислямски синтез”, десетина години по-рано от възприетата официална версия за същия след преврата от 1980 г. Поради голямата роля на исляма, предвидена в него, той още може да бъде наречен ислямски национализъм. Тук е съществен приносът на такива като Неджип Ф. Късакюрек (1904-1983), писател и общественик, типичен идеолог на ислямско-националистическото начало. Той завършва философия в Истанбулския университет и специализира в Сорбоната, Париж. Независимо от образованието му в Европа и влиянието на френски и младотурски идеи, при

него водещо остава ислямското начало. Става активен опозиционен общественик, издава книги и списания, води групи и дебати за защита на „достойно” място на религията в обществото и срещу „кощунственото” настъпление срещу нея. Величае ислямския „Велик Изток” като противостоящ на „материалистичния лъжовен Запад”, обречен на безизходица, чието влияние в страната отхвърля. Стреми се да организира борба за надделяване над секуларизма и „безбожието” му и постигане на реислямизиране на Турция. Придобива широко признание сред ислямистките среди.

Нуретин Топчу (1909-1975), философ и писател, сочен и за „ислямски социалист и суфист”, също следва продължително в Европа, но възгледите му са повече свързани с ислям и дясноконсервативен национализъм. Обвинява кемализма, че потъпква и изключва исляма от обществения живот и духовността на турчина. Заявява, че упадъкът на ислямският свят се дължи на изоставянето на религията и нейното заместване със светски и прозападни идеи. Според него, ислямът в миналото и сега, без да предоставя много знания и интелектуален потенциал, дава сила, с която турците могат да бъдат много по-успешни. Преди, ислямът е бил това, което е помогнало селджуците и османците да побеждават и се затвърдят в Мала Азия с надделяване над немюсюлманските народи. Днес, подобно, той отново може да стане „душата на турчина”, докато тюрклюкът бъде неговото тяло.

Сайид А. Арваси (1932-1988), социолог, педагог и общественик, член на Накшбенди, разработва турско-ислямски идеал (Türk-İslâm ülküsü). Той също е различен от правителствения турско-ислямски синтез. Според него, единствено ислямът е същината на турците и национализма им. Те са „турци” само заради исляма, мюсюлмани турци, като без ислям тази тяхна идентичност е обезличена. Турците са още знаменосци на исляма в историята. Отправя призив за категорична борба срещу всички, които са против челната роля на религията. Подобно на Н. Ербакан, отхвърля капиталистическия свят (САЩ - Западна Европа) и комунистическия (Русия - Китай) като „неистинни”, ръководени от фалшиви идеологии и увреждащи Турция, докато единствено „истински” е Домът на исляма с Турция мюсюлманска в него. Настоява всички аспекти на обществото, културата, образованието, морала и т.н. да се обвържат с принципите на исляма. Обобщава враговете на турската нация с термина „3 К”: „Къзълбаши (предимно алевитите) – Кюрди - Комунисти” (Kızılbaş-Kürt-Komünist) (стр. 209 в дисертацията). Обвинява движението на кюрдите за самоопределение, че раздробява нацията и Турция и предава национализма и исляма. С такива призови допринася за увеличаване на подаваните за Партията на националното спасение гласове на избори, но и за изстъпленията през годините преди преврата на идеалистите - сиви вълци. Сблъсъкът турски национализъм – кюрди не е предмет на изследването, само може да се допълни, че натискът срещу тях през републиката е голям, за асимилиране или елиминиране, повтаряйки този срещу нетюркските групи, а и с отчитане на факта, че много кюрди са алевити.

През двете десетилетия възникват и много училища, организации, фондации, дружества и други, свързани с исляма. Докато превратът от 1960 г. ограничава имамските училища, след преврата от 1971 г., който е основно заради левичарски акции и обществени безредици, те са

във възход. При това се оказва, че иначе секуларистки партии и правителства, вкл. на С. Демирел, способстват най-много за увеличаването им, като към 1980 г. те стават над 370.

С важна роля изпъква Националният турски съюз на учащите (Millî Türk Talebe Birliği, МТТВ). Тази младежка организация се обвързва с проислямски дейци и подкрепя линията към реислямизиране на Турция. Застъпва се за развитие на турската младеж като мюсюлманска, вместо само като националистическа. Настоява за отваряне на повече джамии, ограничаване на чуждото, неислямско и нетурско, културно и друго присъствие в обществото, културата, политиката. Дейността на съюза е със значителни последствия за бъдещето на страната. В редиците му са Абдулах Гюл, Реджеп Ердоган, Ахмет Давутоглу и много други членове на движението, бъдещи премиери, министри. МТТВ и консервативни опозиционери настояват за отваряне напр. на „Ая София” като джамия, отказване на ремонти на сгради от византийското културно и историческо наследство, закриване на училища на арменската, гръцката и еврейската общности и дори на Арменската и Гръцката патриархии като центрове на влияние на империализма и на антитурска пропаганда и др. Публикации и пропаганда на МТТВ подтикват младежта да се отдалечава от лаицизма.

Разпространяват се издания и публикации на напредващия ислямизъм. Като трибуна изпъква основаният през 1973 г. „Милли газете” (Millî gazete), свързан с Милли гьорюш. Месечното издание „Ислямско движение” (Islamî Hareket), 1977-1980, обобщава, че „през последните 50 години най-много жертви в Турция са дадени от ислямските муджахити (в борба срещу кемалисткия режим)”, и напомня, че ще се потърси сметка от неверниците (секуларистите) (стр. 214 в дисертацията).

Към края на 1970-те години проислямското движение се „комплектува” цялостно, с партия, водачи, медии, идеолози и идейност, активисти и т.н., допълващи увереността му да продължава и стане още по-настъпателно. Забелязва се също как ислямизмът бързо намира и увеличава допирни точки с националистическото движение, появило се също по това време.

IV.5 Възникване на националистическото движение и партия и оказваното влияние от ислямизма върху тяхната идеология и дейност. В така оформената към края на 1960-те години общественopolитическа и идейна обстановка се появява и националистическото движение и партия. Те допълват с нови теоретични, организационни и други измерения официалния национализъм. Зараждането и характерът на движението и неговата Партия на националистическото движение (ПНД, Milliyetçi hareket partisi) отрано показва близост до официалната секуларистка националистическа линия, но и готовност за съчетаване с ислямизъм, ислямски национализъм и общи действия с партии и организации близки до него, както и с пантюркизъм. Партията е обявена през 1969 г. чрез преименуване на основаната през 1965 г. консервативно-националистическата Републиканска селска народна партия (РСНП). Начело на новата партия до смъртта си застава председателят на РСНП, полковникът в оставка Алпарслан Тюркеш (1917-1997). Той разработва Доктрината на 9-те светлини (9 Işık Doktrini) за РСНП, която става дългосрочен програмен документ и на ПНД. В тази принципи се забелязва продължаване на 6-те принципа на РНП и кемализма: национализъм (Milliyetçilik), идеализъм (Ülkücülük), моралност (Ahlakçılık), научност

(İlimcilik), общественостепенност (Toplumculuk), развитие на селата (Köycülük), свобода и индивидуалност (Hürriyetçilik ve Şahsiyetçilik), прогрес и народничество (Gelişmecilik ve Halkçılık), индустриализъм и технически напредък (Endüstricilik ve Teknikçilik) (стр. 215-216 в дисертацията). Редом с тях той отправя призови към привърженици и към нацията за ислямски морал, по „пътя на Аллах”, или на исляма, на справедливостта и истината и т.н., което е близко до „справедливия ред” на Н. Ербакан.

Партията и голяма част от движението възплъщават теорията и практиката на „собствен” турско-ислямски синтез, забелязващ се в нея добре през 1970-те години. Величаенето на миналото и настоящето на Турция е съпроводено, за разлика от официално „подминаване” на религията за водеща в националната самоличност, с твърдения на А. Тюркеш като „Ние сме турци като Тян-шан (планината на произход на тюрките) и мюсюлмани като Хира (пещерата на първото низпослание към Мохамед), и тези две философии са нашите принципи”. Изразяваната почит към исляма цели също да привлече ислямистите-националисти, благоразположени към партиите на Милли гьорюш, да не се отцепят и създадат своя партия. Програмата на партията включва послания към държавните институции да се ангажират повече в полза на исляма, да откриват повече имамски училища, издигат ролята на хората на религията в обществото и статута на ислямските училища, увеличават курсовете по Корана.

Другата важна част на движението са основаните от А. Тюркеш през 1966 г. „Огнища на идеалистите” (Ülkü ocakları), или сивите вълци, придобили организираност през 1968 г. За наименованието си и за идеал (ülkü) те използват термин от Зия Гьокалп, с оглед са се наложат като възплъщаващи турския национален идеал (стр. 219 в дисертацията). „Сиви вълци” (Bozkurt) е свързано с легендата за сивата вълчица Асена, от която произхождат тюрките и монголите. Със своята по-голяма настойчивост и активност от останалите в движението и партията, независимо, че имат екстремистки и дори паравоенен характер, те често задават и целия тон в нея и него.

Факторите през двадесетлетието, влияещи в полза на ислямизма, както и пролуките, допускани от лаицисткия национализъм на власт в такава изгода, са вече значително осезателни. Ислямизмът, верен на амбицията си, се стреми да използва и най-малката възможност и я разширява в своя полза. Забелязва се той да приближава по влияние и популярност национализма с неговия секуларизъм. Но още тогава в съотношението между ислям и национализъм като обществени сили и фактори се получава така, че то е по-скоро не едно подредено отстояние или равновесие, а започва да се изяснява и като преплитане. Такова едва ли може да бъде желано от една ясно секуларистка власт и всъщност е показател доколко тя е такава, още повече, че допуска в обществото да протича процес от типа на турско-ислямски синтез. Още самото прибъгване от привърженици на лаицизма, които следва да са критични към ислямизъм, към негови услуги за общи действия срещу левичари, ги прави в очите на ислямистите да изглеждат несъстоятелни и в бъдеще още по-лесни цели за атакуване и подронване, а и поне частично духовно превземане.

През двете десетилетия, националистическите сили на власт не успяват да надмогнат решително нарастването на ислямистките настроения и течения, нито да намалят същата



тенденция, нахлуваща в националната самоличност и култура. Позициите на секуларистското начало започват да бъдат подкопавани и от общо социално недоволство насочено срещу формираното от времето на К. Ататюрк почти едно и също статукво и елити - военен, политически, икономически и други. Сред все по-широки слоеве се поражда подтик за търсене на различна от дотогавашната перспектива. Междувременно, постоянните сблъсъци крайнодесни националисти (вкл. идеалисти) - левичари - ислямисти се изострят и водят до ежедневие с десетки убити, ранени и отвлечени. В такава обстановката на напрежение и безизходица, но и на нови надежди, през 1980 г. е извършен поредният военен преврат.

## **Глава V. От военния преврат през 1980 г. до победата на политическия ислям (1980-1995-2002). Надделяване на консервативната линия, отстъпване от кемализма**

V.1. Консервативната линия на преврата от 1980 г. и прибягването до турско-ислямския синтез. Третият военен преврат от 1980 г. е по-амбициозен от предните два в ролята си и става „революция” за промяна на Турция. Заради дългогодишния изострен конфликт с левичарството, управляващите, заедно с немалко обществени кръгове, още преди преврата допускат необходимостта от такъв и от преминаване след него към различен от дотогава, по-дясно-консервативен обществен проект. Превратът в общи линии постига целта си да изкорени дотогавашната левичарска опасност, без да може да се възстанови като преди, за което поддържа военно управление три години, и успоредно да подготви новия проект за стабилизиране на обществото.

Като инструмент за постигане на новото обществено състояние е възприет турско-ислямският синтез (*Türk-İslam sentezi*) (стр. 225 в дисертацията). Този проект съчетава традиционен пантюркизъм (консервативен национализъм) и консервативен ислям, които да допълнят официалните версии на национализма и исляма, но пак като секуларистки, и които дотогава не са допускани и са държани извън обхвата им. За разработването на концепцията на синтеза правителството прибягва до появилите се през 1970 г. „Огнища на интелектуалците” (*Aydınlar ocağı*, с които поддържа връзка също А. Тюркеш и ги използва за „синтеза” в своята партия). Огнищата са принципно секуларистки, но са наследник на традиция и организации, закривани от властите заради антисекуларизъм. Поддържат линия на консерватизъм, откъдето и на повече ислям, наред с антилиберализъм и антилевичарство. За „техен баща” е сочен проф. Ибрахим Кафесоглу (1912-1984), историк, тюрколог. В монографията си „Турско-ислямският синтез” (1985) и други трудове той застъпва тезата, че още древните тюрки в Средна Азия са имали съчетание на степна култура и монотеистка религия, което улеснило естественото преминаване към исляма, а след това се сдобили със съчетанието рационален елемент - ислямско мислене, което още тогава улеснило един турско-ислямски начин на разбиране на света и нещата. Огнищата, И. Кафесоглу и средите им поддържат принципно да се избягва изпадане на „турската култура под чужда зависимост”; да се „консолидират турско-ислямските традиции срещу лявата опасност, комунизма и империализма и се осуетяват техните атаки”, имайки предвид, че „следваният включително след Ататюрк курс на западизиране не ги съхранява” (стр. 226 в дисертацията).

В концепцията на синтеза са съчетани древнотюркски и османско-ислямски образи и идеологеми, приближени до съвремието вкл. чрез схеми като семейство-джамия-армия. Ислямът, повече деликатният аспект, е поставен под демонстрирано по-толерантно отношение и уважение. Това е с три оновни цели: постигане на по-общоприемливо (включващо и недоволните консервативни слоеве), трайно обществено състояние, а и самоличност, чрез допуснатия „повече ислям” в него; задоволяване на отдавнашното консервативно недоволство; а и отваряне на социални „клапи” за изпускане от напрежението в обществото, произтичащо от него. Чрез използването на синтеза се очаква да настъпи спояване на основните и на повече групи на обществото, което да е улеснено от отпадналите след преврата влиятелни леви и левичарски сили и идейност.

Веднага се забелязва обаче, как синтезът застава срещу кемализма, поне в няколко пункта. Той изтъква, че ислямът е най-важен елемент на турската идентичност и култура. Примерите от османското наследство и исляма също отклоняват от светско-националистическата линия. Всичко това акцентира върху: религия, а не секуларистки национализъм; турци-мюсюлмани, а не граждани или светски турци; османски тип „внуци и поколения”, а не граждани, каквито кемализмът се стреми да изгражда в обществото и чрез образованието; западна заплаха и „игра за срутване на турската култура”, а не възприети от кемализма някои европейски ценности на хуманизма; обхватно-общностни измерения за обществото от типа като за умма, но не светско гражданско общество, и др.

Новият подход проличава скоро след преврата в изказвания и поведение на новите ръководители на страната. Ръководителят на преврата и президент на Турция до 1989 г. ген. Кенан Еврен (1917-2015), подобно на президента А. Садат на Египет, започва да се изтъква за правоверен, да цитира Корана и да заявява: „Държава и нация не могат да съществуват без религия, осигуряваща тяхното единство”. Оттук и, че: „Секуларизъм не означава атеизъм и липса на религия, а онези, които са верни на религията, няма да въстанат срещу държавата и нацията” (стр. 234 в дисертацията). През 1986 т. президентът призовава нацията да възприеме нова култура, основаваща се на турско-ислямския синтез. Синтезът става стратегия и „идеология” на двете следпревратни правителства на премиера Тургут Йозал (1983-1989) и донякъде на неговото президентство (1989-1993). Правителствени институции и структури разработват програми и планове, в които намира място синтезът с термини като „пан-туранизъм”, „външни турци”, „институции на турското ислямство” и др. Променени са и програми на радиостанции и телевизии, учебни програми, като в системата на образованието са уволнени голям брой служители, счестени за опасно леви и несъвместими с новия подход. Използвани са много вестници, медии, коментатори, дясно-консервативни интелектуалци, книги, неправителствени организации, джамии, вакъфи и др. Един от основните вестници в тази насока става „Тюркийе” (Türkiye), основан през 1970 г., достигнал рекорден тираж. Такава роля играят и свързаният с него телевизионен канал TGRT, и двата близки до Хизмет на Ф. Гюлен, както и свързаната с него голяма банка Ихлас финанс.

Синтезът и политиката с него в крайна сметка не успяват да пуснат корени и преобразят обществото заради неуспеха на поредното „държавно” съчетаване национализъм-

секуларизъм-ислям допълнен с влияние от международните и в Турция промени след разпадането на Съветския съюз, както и поради силата на „реалния“ ислям, извън официален контрол. Поради това, десетилетие след обявяването на синтеза, започва да отпада необходимостта от него, и, вместо използваната концепция и политика, надделява отново насочването към „реалните“ измерения на нейните елементи. Цялата тенденция със синтеза, също така, показва, че чрез него не се прибегва към едно временно разрешение на моментен проблем, а че цялостната правителствена класа се насочва към ново отстъпление от секуларизма и в полза на исляма, дори с умишлени мерки в негова полза и за по-голямо пренебрегване на наследството на кемализма. Ислямизмът, от своя страна, не само разбира синтеза като поредна правителствено-секуларистка игра, но и съзира добре по-голямата от предните десетилетия отстъпчивост, означаваща и слабост, която пак да използва в свой интерес. Секуларистките генерали, от своя страна, съдействали за лансирането на синтеза, но оттук и за укрепването на позициите на ислямистите, в резултат отглеждат свой гробокопач, който след време, дългосрочно, още повече укрепва и по-решително ги застрашава. В крайна сметка, отново по-добри корени пуска ислямското движение и ислямизмът, като включително използването чрез синтеза на ислям от кемализма и на кемализма от исляма, допълнително подкопава цялостното секуларисткото начало и подпомага противниците му.

V.2 Реформите на Тургут Йозал. Укрепване на политическия ислям; нови обществени промени. Реформите по време на правителствата и президентството на Т. Йозал, отново одобрени и насърчени от военните, допринасят навярно най-много от началото на републиката дотогава в полза на политическия ислям. Правителството, обобщено, прибегва до подход съчетаващ финансово-ислямско и технократско-неолиберално начало. Увеличава отвореността към ислямския и арабския свят, ОИК и др. и отваря вратите пред отдавна очаквани саудитски и други блискоизточни финанси. Те започват да идват и веднага подкрепят множество ислямски обществени, социални, бизнес, културни, джамии, банкови и други проекти, свързани най-напред с консервативните среди и инициативи в обществото. Правителството скоро открива шест ислямски банки или „специални финансови институции“ (Özel finans kurumları, ÖFK). От тях три са с чуждо участие, създадени преди другите, като смесени дружества с арабски и турски инвеститори, а три са на турски инвеститори. От тях най-много се възползват такива консервативни среди, бизнесмени, предприемачи, собственици, предимно във вътрешността на страната. Бизнесите им се разширяват, разширяват дяловете си от местния пазар и след това някои успешно излизат на външни пазари. Конкурират отпреди съществуващите големи фирми на секуларисткия истаблишмънт. Зелената буржоазия се оформя още по-добре, заедно с материално и парично натрупване, също в полза на проислямското движение.

В сферата на образованието са едни от най-важните и най-трайните промени от преврата и правителствата след него. Законът за висшето образование приет през 1981 г. е инструмент за контрол над сферата по нов начин: отстраняване на разпространяването на леви и комунистически идеи и подготвяне на почвата за навлизане на турско-ислямския синтез. През 1982 г. са въведени задължителни часове по религиозно (ислямско) образование във

всички основни и средни училища. Разгръща се небивало изграждане на имамски училища. За времето 1980-1985 г. броят на училищата за имами и учащите в тях нараства с около 45%. През 1997 г. те са вече 600 имамски училища и 600 анадолски имамски лицей с общо над 500 хил. учащи или с 11% от децата в тази възрастова група. Братства и общности подпомагат значително изграждане на подобни училища. Безпрецедентно е и изграждането на джамии, отначало средногодишно по 2 хил., като през 1984 г. те стават 54 хил., а пет години по-късно са 65 хил. – брой, надхвърлил два пъти броя на обикновените училища. Председателството по религиозните въпроси придобива трикратно по-голям бюджет и тежест сред други правителствени институции, с което задминава редица министерства.

Обществени, неправителствени и други организации с ислямски свързаност насищат обществото. Създадена е важната фондация Бирлик (Birlik), продържание на Младежкия съюз МТТВ, в която членуват висши държавници и политици. Тя става място за разискване и начертаване на сегашни и бъдещи платформи за движението и партиите му. Развива се ислямският креационизъм, става силно популярен сред обществото и успешно оспорва теорията на Чарлз Дарвин за естественото развитие със своята концепция за всеобщо начало на света от Аллах с въплътена мисия от него.

Подобни развития, заедно с реформите на Т. Йозал, още повече обезличават турско-ислямския синтез. Опитите и правителството да консолидира обществено-политическия спектър чрез синтеза и общия по-консервативен подход също се оказват неуспешни. Всяка от обществените групи, като основно дясноцентристи, консерватори, ислямисти, либерали и социалдемократи, се насочва към свой, или обществено-традиционен, по-реален вариант от предлагания от правителството. Във външната политика новият подход увеличава внимание и контакти с мюсюлманския свят и проблемите на исляма. Развиват се неофициални връзки с Мюсюлманските братя. В своя последна реч Т. Йозал разкрива привързаност и възхищение от исляма и дори насърчава в негова полза той да има политическа роля. Оценява той да е имал голяма историческа роля като „сила на промяна” и „начин на живот” (стр. 257 в дисертацията) и предлага в Турция състоянието му да стане по-близо до оригиналното „в Корана”, отколкото от вградената в обществото кемалистка традиция, с което не възразява, а и загатва, че значението му в бъдеще в страната ще нараства много повече.

С края на периода на Йозал, промяната на обществото към „повече ислям” е добре очертана. Кемализмът трудно се противопоставя на засилената консервативна тенденция, която, освен другото, води до ново напрежение в обществото. Голямата Отечествена партия, с която Йозал управлява, се разцепва на две - проислямски консерватори и пролиберални прозападни модернисти. Приблизително същата разделителна линия пресича и обществото, като консервативната страна става все по-силна и с тенденция да укрепва и през следващите десетилетия. Междувременно, увеличеното използването на ислям се оказва вече прекомерно в периода след разпадането на Съветския съюз и отпаднало вътрешно левичарство и външно влияние. Секуларистки елити с военните опитват преминаване към по-различен от модела при Йозал и ОП, с нови президент и премиери, като С. Демирел и Месут Йълмаз (1997-1999), техен довереник. Полагат усилия да насочат обществено-политическата

тенденция в полза на възвръщане към една по-широко разбрана секуларистка конструкция. Но вече е късно. Не само новите екипи не са по-силни от тези на Йозал и промяната, но и ислямистите са по-добре укрепнали и вече се домогват до бъдеще по свой проект.

### V.3 Влияние на ислямизма върху националистическото движение през периода.

Напредващият в обществото политически ислям въздейства и върху националистическото движение, където това е по-изявено в редиците на идеалистите, в сравнение с ПНД. Дължи се основно на влиянието на проислямското движение и напредъка на партиите му. Също се дължи на разочарование на идеалистите, че когато в „праведните” си борби ликвидират левичари, алевити и кюрди като „врагове на нацията, исляма и национални предатели”, властите често ги изпращат в затвора. Разочаровани са и от А. Тюркеш поради нежеланието му да допусне по-голям ислямски компонент в идеологията на ПНД, отколкото прилагания в турско-ислямския синтез. Като следствие, в националистическото движение и ПНД се обособява ислямско-националистическо крило. Привържениците започват да се определят и използват за себе си ислямско-османски термини като „ислямска общност” (semaat) и „вахдет” (vahdet), което е идея за единство на мюсюлманите, в случая с подтик за реислямизиране на Турция. През 1993 г. такива недоволни се отделят и създават Партия велик съюз (ПВС, Büyük Birlik Partisi) с председател Мухисин Язджьоглу, бивш съветник на А. Тюркеш и преседател на младежката организация на идеалистите. Той е възприеман като легендарен водач в сблъсъци с алевити и кюрди, а младежката му организация и след това ПВС стават подчертано ислямско-националистически, с извеждане на исляма като база на национализма и най-важен елемент в турската идентичност.

По този начин, сблъсъкът на исляма с национализма напруга и пропуква ПНД и води до фрагментиране в полза на ислямските националисти. ПНД остава партия на турско-ислямския синтез, докато ПВС става партия по-точно на „турско-ислямския идеал”, съответстващ на вижданията на такива като С. А. Арваси (стр. 263 в дисертацията). ПНД като цяло отслабва и не успява известен период от време да влезе в парламента, както отслабва и съдържащото се в нея по-чистото светско начало. Откъсването води до пренареждане на националистическия дом на партията, но, заради победата в полза на ислямизма се засилва и общественият дебат дали национализмът заедно с езика или ислямът е най-определящото в идентичността. Междувременно, проислямското движение и потенциал се сдобиват с новата партия, дошла при тях, готова на сътрудничество и подкрепа, което скоро се доказва.

V.4 Активизиране на религиозните братства и общности в полза на проислямското движение. Промените след преврата от 1980 г. са благоприятни и за ислямските братства. Конституцията от 1982 г. потвърждава насочения срещу тях закон от 1925 г. и другите кемалистки разпоредби в тази връзка като „неподлежащи на коментар” в името на „съхраняването на лаицизма”. Въпреки това, новият правителствен курс след преврата и по-нататъшните промени през 1990-те години в полза на обществено демократизиране, съдействат за разгръщане на дейността им. Отново няма пълно легализиране, с което официалното отношение към тях, подобно на това към исляма, остава двойствено. Те са едновременно юридически притиснати и практически позволени. Управлението на Т. Йозал извежда най-

важните от тях, свързани с оформяния нов политически истаблишмънт, на по-силни позиции. Най-напред изпъкват Хизмет, Искендерпаша и др.

Хизмет и Ф. Гюлен разгръщат мащабна дейност. Скоро след преврата центърът на общността се премества от Измир в Истанбул и тя обхваща още повече привърженици. Издателската му дейност бележи голям ръст и изданията му стават едни от най-популярните в страната. Такива са в-к „Заман” (Zaman), сп. „Аксийон” (Aksiyon), радиостанции и телевизии като Мерт ФМ (Mert), Саманйолу ТВ (Samanyolu) и много други. Вестниците, които принадлежат или са свързани с общността, достигат над 1/3 от продаваните в Турция. През 1982 г. Гюлен отваря първо училище и постепенно учебните заведения на Хизмет достигат над 1000, вкл. университети, гимназии, пансиони, курсове по Корана, центрове за подготвяне за изпити и др. В чужбина общността постига 2000 заведения като училища, факултети, университети, езикови центрове, курсове по ислям и др. в над 140 страни (стр. 267 в дисертацията). От тях най-много има в Европа, САЩ и Средна Азия. Учебните заведения на Хизмет в Турция и по света са оценени на стойност 1,5 млрд. дол., а според американски източници авоарите на Гюлен зад граница възлизат на 30 млрд. долара. Анализатори определят Хизмет във възхода ѝ дори като второ най-разпространено мюсюлманско движение в света, след това на Мюсюлманските братя.

Хизмет активизира започнатото сътрудничество с Милли гьорюш. По принцип Гюлен не одобрява и се дистанцира от политическото използване на исляма чрез партии като в движението, но сътрудничеството става тясно. То цели проникване на високи места в администрацията и институциите и тяхното превземане от секуларистките елити. Проникване има включително в армията, а най-много в прокуратурата и полицията. Общността на практика е с най-много принос за довеждане на власт на политическия ислям в лицето на движението и неговата Партия на благоденствието. През 1999 г. е разпространен видеозапис, изобличаващ Ф. Гюлен с негови призови към последователите да навлязат в „артериите на властта”, за да постигнат целите. Той е обвинен от военните и след това от прокуратурата в създаване на незаконна организация за сваляне на законно правителство и подменяне на съществуващия ред с шариат. Принуден е да напусне Турция и от 1999 г. живее в изгнание в САЩ. Но съвместната дейност с Милли гьорюш е продължена по-късно.

Оценките за Гюлен в чужбина се предимно положителни. Много мнения одобряват възгледите му за междуцивизационна, междуверска и межкултурна толерантност и диалог. Застъпваният от общността ислям избягва крайни разбирания и осъжда прибегването до насилие. Отрицателните оценки са свързани с нарушаване на секуларизма и пряко съдействие за ръста на ислямизма, неговите изборни победи и разпространяването на образователни и други проекти и заведения, понякога в разрез с местни норми в демократични страни, свързани с гражданско общество и образование. Проникването в структури на властта се тълкува като изграждане на антикемалистка държава в държавата.

Активизиралите се през двадесетлетието братства закрепваат ролята си в икономическия и обществения живот. Членове на братства стават проспериращи бизнесмени, най-често подпомагайки движението, и опитват да изтъкват това като произтичащо от силтата им вяра

в Аллах, докато всъщност използват мрежовата свързаност на движението, вече плъзнало из цялата страна. Чрез нея „уместни“ хора биват препращани на подходящи икономически, политически, обществени и други позиции. Симбиозата партии - братства, „зелени“ бизнеси - фондации през периода се откроява и дори превръща в обществен ориентир. Критикуване на братства и на тази комбинация се оказва пагубно, докато обратното допринася за извисяване на лична и политическа кариера. Братствата залагат опасни подводни камъни, спъващи изграждането на действително гражданско, демократично и светско общество.

V.5 Анализ на първата изборна победа на политическия ислям. Случилото се след това е своеобразен послеслов на събитията, тенденциите, противоречията и т.н. дотук. Партията на благоденствието, вече в етап на необратим политически възход и след други политически и изборни победи, донесли кметски позиции в най-големи градове, се насочва успешно и към общите избори през 1995 г., които печели. Анализът на нейната база сочи наличие на три основни прослойки. Първата обитава най-големите градове Истанбул, Анкара и др. и включва много обикновени граждани, преселници от вътрешността на страната, в нарасналите през последните години бедни градски и периферни квартали. Животът и професионалната им заетост са нестабилни, много от тях живеят в геджекондута (geseckondu), или набързо и без разрешение построени малки паянтови домове. Но големият им брой като гласоподаватели и среда е от значение. Още през 1970-те години те достигат 27% от градското население и след 20 години почти 2 пъти повече. Тези т. нар. „черни“ турци не се интересуват от проблеми на свобода, демокрация и граждански права, нито от борби леви-десни. Донасят консервативни стереотипи, чувстват се предимно мюсюлмани и са неспособни да се интегрират в тогава преобладаващо светската градска култура, представяна основно от „бели“ турци. Интересуват се ислямът им да не е ограничаван и има повече присъствие в обществото. Подкрепят единствено партии и водачи, близки до тях. Другата прослойка на базата включва мениджъри и бизнесмени от новите „зелени“ бизнеси и класа, която с реформите на Т. Йозал също нараства ускорено. Тя дава икономически постамент на движението и партията, подкрепя и допълва неговата политическа активност. Оформя свои бизнес-асоциации и навлиза във все по-големи сектори в икономиката и търговията. Членовете ѝ работят като всички останали бизнесмени и фирми по неолиберални принципи, но желаят ясно да се разграничат като „мюсюлмани“, или хора с необходимия морал. Третата прослойка са мнозинството обитаващо вътрешните райони, от предимно бедни жители, земеделци, дребни бизнесмени, споделящи подчертан религиозен консерватизъм. Те, отдавна политически отминавани от кемализма, сега чувстват подновено внимание на властите към тях. Посрещат с одобрение подчертаването на ислямските ценности в образованието и културата, строежа на джамии и имамски училища, засилените връзки с Близкия изток и стопанските последици.

Спрямо така очертаните прослойки и променящ се обществен фон ПБ разработва адекватни инициативи. Общото в тях е, че подхожда прилагайки „ислям към мюсюлмани“, но представя активността си като общосоциална загриженост за цялото общество. Подпомага най-бедните граждани и жените-домакини социално, а и материално, за каквито помощи другите партии нямат нужни пари и средства. Улавя протегнатата ръка на повика за промяна

на кемалистката система и търсенето на близост в идентичността, на което отговаря подобаващо. Резултатът не закъснява.

Изборите през 1995 г. са спечелени с два пъти повече депутатски места от предните избори и вече има възможност и за правителство. Победата е сочена като повратен момент за надделяването на проислямисткото течение в политическия живот.

Отначало военните не желаят да предоставят властта на победилата партия и дълго налагат коалиционни правителства без нея, но накрая са принудени да отстъпят. Правителството на ПБ Refah-Yol, в коалиция с Партията на верния път (ПВП, Doğru Yol Partisi), продължител на традицията на Партията на справедливостта на С. Демирел, с вицепремиер нейния председател Тансу Чилер, просъществува от юни 1996 г. до юни 1997 г. Управлението му е характерно с действия и проекти в нарастващо противоречие с лаицизма и секуларистките институции. Отначало нападките срещу кемализма са завоалирани, но постепенно стават обвинения, че той носи вина за продължаващите вече 70 г. ежедневни трудности пред турците заради въведените от него „провален морал” и „несправедлив капитализъм”, които следва да се подменят с коригиращ „справедлив ред” (стр. 282 в дисертацията). Пропагандата на ислямистки идеи става по-открита посредством появили се нови медии, свързани с движението. Телевизионният Канал 7 например, пропагандатор на ПБ, когото Н. Ербакан нарича „гласът на джихада”, се сдобива с милиарди лири финансиране от общини, ръководени от партията. Активизират се връзки с ислямистки движения от други страни, вкл. Мюсюлманските братя. Във външните отношения неохотата за напредване на сътрудничеството със западни страни е съчетана с ново внимание към връзките с мюсюлманския свят и проблеми, вкл. с Иран и арабски страни.

Изостря се общественото напрежение. Още по-рано започват умишлени убийства за премахване на изтъкнати секуларисти като академици, общественици, журналисти, вкл. по жесток начин, сред които Муамер Аксой, Уур Мумджу, Бахрийе Ючок, Онат Кутлар и др. Разпалени са сектантски сблъсъци. През 1993 г. в гр. Сивас ислямисти подпалват сградата, в която се провежда среща на алевитски културни и други дейци и интелектуалци, изгаряйки 37 души. През юни 1996 г. шейхът на братство Аджзмендилер, появило се през 1980-те години, след улични протести се появява по телевизията с думите: „Кемализмът е религия, с Мустафа Кемал ‘Аллах’ и Исмет Иньоню негов ‘пророк’ (*‘Мохамед’*), а демокрацията е безрелигиозност... Не се отчайвайте, ще дойде времето ни в бъдеще да превземем Турция. Секуларисткият режим категорично трябва да се премахне... накрая той ще се срути и ще дойде шариатът” (стр. 285 в дисертацията). Кемалистки изследователи и юристи подчертават за създалото се положение: „Ислямската реакция черпи сили от определени среди”. Терорът е насочен срещу „изтъкнати представители на (светската) интелигенция”. Всичко показва, че „убийствата се ръководят като че ли от един център, враг на секуларистката република, желаещ да я тласне в безкрайна гражданска война” (стр. 284 в дисертацията).

V.6 Процесът „28 февруари 1997 г.”. Оценка на краткосрочната и дългосрочната ефективност на мерките срещу ислямизма. Изостреното конфронтиране предизвиква генералите към действие. На 28 февруари 1997 г. заседание на Съвета за национална сигурност (СНС), в



който те са с доминиращи позиции, отправя към правителството ултиматум от 18 точки и настоява за спешно изпълнение на предвидените в него мерки. Трябва да се съхрани наследството на К. Ататюрк и на секуларисткия характер на държавата чрез значително намаляване на присъствието на ислямизма в страната. Н. Ербакан не приема мерките. През юни ново заседание в Генералния щаб (ГЩ) заедно с председателите на висшите съдилища изпраща по-настойчиво послание, а самият ГЩ иницира ембарго върху 100 по-важни фирми, подкрепящи движението. Военните изтъкват, че „реакционната заплаха става по-опасна от терористичната заплаха на Кюрдската работническа партия” (стр. 287 в дисертацията). Щабът създава нарочна оперативна група за борба с опасността. В края на юни правителството накрая подава оставка. Изследователи определят действията на военните като не пряк, а форма на „постмодерен преврат” (28 Şubat süreci; Post-modern darbe), което показва опасенията им да не бъдат обвинени в поредно нарушаване на конституцията и да запазят международен имидж.

Започват прокурорски и събедни преследвания срещу свързани с партията организации, фирми, бизнесмени. Конституционният съд закрива ПБ заради „действия в разрез с лаицистката република”. С повод злоупотреби на Н. Ербакан е поискана присъда от 2 г. и 4 м. затвор. Съставеното незабавно лоялно правителство е ръководено от председателя на Отечествена партия Месут Йълмаз. То веднага ограничава имамските училища и правата на випускниците им, курсовете по Корана, носенето на забрадки, сближаването с Иран и др. Мерките веднага намаляват притока на ученици и випускниците на имамското образование.

Процесът „28 февруари” цели да преустанови засилилите се след 1980 г. ислямистки тенденции в обществото. Причините за свалянето на правителството са изтъквани като основателни и оправдани. Но задачата за обуздаване на тенденцията и по-пълно завръщане към секуларистките начала на К. Ататюрк, се оказва неизпълнима. Правителството е свалено и заплахата изглежда прекратена, но в дългосрочен план успехът е нетраен.

Политическото наследство на Н. Ербакан се запазва, независимо от отстраняването от власт и прекратяването на партията му. Той поначало става важен образец за турските ислямисти, активен водач и идеолог, какъвто дотогава в страната няма. Застава сред изтъкнатите фигури, издигнали политическия ислям като уважение и признание почти наравно с национализма като течение и официална идеология.

Сред причините за победата на ПБ и напредъка на движението е динамиката на ислямистите и тяхното движение, непримиряващи се да остават в зависимо и подчинено състояние. Друга причина е турската идентичност, в която ислямската съставка се оказва не премахната, а се самосъхранява срещу натиска, и от 1970-те години е вече в своеобразно оживление. ПБ успява да се представи не като продължение на старата политическа хегемония, а организация без корени в предишната корупция, с ново и по-скоро обществено-политическо начало и търсеща общ за всички знаменател. Тя естествено запълва преобладаващата част от обществения вакуум след разгроменото от преврата левичарско движение. Въздействието на важните международни фактори също изиграва силна роля. Нарастването на проислямските настроения в целия Близкия Изток също влияе.

V.7 Парламентарната (2002 г.) и други победи на политическия ислям и устойчивото му закрепване във властта и обществото. Уур Мумджу, страж на лаицизма, системно предупреждава и обвинява за настъпилата в страната промяна всички правителства, още от края на 1940-те години започнали с нарушенията на заветите на Ататюрк. Те увеличават ролята на исляма в общество, образование, имамски училища и випускниците им, насищат организации и професии с ислямски кадри, дори прокуратура и полиция, и гарантират политиката с ислямски финанси на първо място от Близкия Изток. С всичко това, заключава той, ислямската политика става сърцевина на държавата, а лаицизмът най-сериозно заплашен от унищожаване и републиката от промяна към ислямизиране. Действително, опасенията на лаицизма са основателни и повечето се сбъдват.

Победата на движението на парламентарните избори от 2002 г. се превръща в прекосяване на вододел в обществото. Независимо от усилията да бъде спасена секуларистката традиция и недопуснато проислямско движение в управлението, то успява да надделее успешно и мерките на „28 февруари 1997 г.“. След прегрупиране и създаване през 2001 г. на нова партия на мястото на закритата тогава последна партия на Милли гьорюш, появява се Партията на справедливостта и развитието (ПСР), която спечелва изборите следващата година с голям процент от гласоподавателите. Почти всички партии на дотогавашния истаблишмънт преминават към продължителен процес на отслабване и дори упадък. Партията успява да се представи, подобно на Партията на благоденствието (ПБ), като обща обществена величина, носител на положителна за всички промяна и несвързана с корупция. Останалите причини за победата ѝ са почти същите като тези за възхода и победата на ПБ, с особено внимание също на мюсюлманската връзка и международните и вътрешни фактори в полза на исляма. Голяма роля за победата и за навлизането на партията сред обществото също има сътрудничеството ѝ с Хизмет, чрез което постепенно са изтласкани военните стражи от властта, най-важните гаранتي на лаицизма.

Ислямският елемент в обществото започва още по-настойчиво да се откроява, докато кемализмът търпи отслабване и секуларистката му съставка ерозира. Запазват се значителна лаицистка идеология и поддържащи среди, но кемализмът все повече остава в официалната идейна схема и на хартия, докато политическият ислям и самата религия възвръщат изгубени пространства и настъпват в нови. Наблюдава се оживление и в реислямизирането на турската самоличност и избледняване на поставения върху нея продължителен секуларистки отпечатък. Появяват се елементи на шариат като завръщане на свободата за забулване на жени и все по-голям брой такива в обществото, наличие на членове на движението с повече от една съпруги, обявяване на усилия за изграждане на умма, вместо нация, ислямизиране на образователни програми, нов голям ръст в строеж на джамии и имамски училища, увеличаване на учащите в тях от десетки хиляди до над един милион, сдобиване на Председателството по религиозни въпроси с изключително силна роля, огромни финанси и кадри, използване на имами по правителствени поръчки в полза на партийна пропаганда и избори и др. Турски и европейски изследователи изтъкват, че всъщност „ислямизмът, отдавна вкоренен в тъканта на турското общество”, сега отново е реактивиран и става една

от детерминантите на турската политика, като почти всички партии всъщност провеждат политики за „укрепване на ролята на исляма в обществото” (стр. 303 в дисертацията).

## **Заклучение**

Отношенията между ислямското и националистическото начала и последователите им са разисквани през разглеждания период като своеобразна историческа ос на развитие в страната, задаваща най-същественото в последователните етапи. Ислямът като съществена част от начина на живот и формиране на идентичността на населението заляга отрано и здраво в нея. От средата на XIX в. и до края на империята носителите на зараждащия се национализъм са предимно обвързани с държавността и привилегировани слоеве. При все още съществуващата Османска империя те отчитат решаващото му влияние в нея и не желаят да го нарушат. Успявайки да се доберат до властта, те преминават към прилагане на своята идеология по-скоро като установяване на оптимално равновесие с нейните институции и представители за взаимноизгодност и единодействие. Този подход на нереално реформиране се проваля с пълното разгромяване на империята в първия световен конфликт.

В последвалия сблъсък за нейното наследство, Кемал Ататюрк и кемалистите, част от национализма и националистите, сравнително бързо вземат военно надмощие над вътрешни противници, вече значително отслабнали, и успяват да се справят и с външния враг. Поставят началото на републиката, в което вече разработват и вграждат национализма пълно и като секуларистки. Притискат и изместват от дотогавашната им роля ислямисти и консервативни среди, които, силно уязвени, виждат в тяхното течение една въползваща се от вътрешната и международната ситуация група узурпатори, заграбила подкрепяната от векове от Аллах власт и устройство, които те трябва да възстановят като най-достойни за тях.

Преобразуванията на кемализма в началото на републиката и първите ѝ десетилетия са равнозначни на обхватна революция. За относително кратко време те въвеждат промени, прехвърлящи страната от изостанал феодализъм с решаваща роля на ислям към светска съвременност. За енергичните нововъведения са приложени някои насилствени мерки, но и частични компромиси пред консервативното мюсюлманство, най-вече във вътрешността на страната, заради здраво вкоренената мюсюлманска идентичност. По отношение на процеса на реформация в исляма, секуларисти като К. Ататюрк и кемалистите (и подобни националистически обновители в други мюсюлмански страни) оформят течението на модерните в нея. В Турция, със своето течение и с извършеното обновяване, те постигат навярно единствен по рода си в Дома на исляма модел на държавно-обществено устройство. То съдържа повече от други такива страни демократичност, по-голямо отделяне на исляма от правителствените дела и от обществото, а и гражданственост, което се отразява на живота му.

Същевременно, влиянието на исляма и наследството му по никакъв начин не е решително изведено от правителствените дела и идентичността, както например е направено с християнството и въобще с въпроса религия-правителство в Европа. Значителна част от

консервативното недоволство преминава под подновен ислямски знаменател, като ислямизъм, а и част от него се пресъздава под новия светски етикет. Установяването на републиката преди и около началото ѝ фактически става с политика на изграждане на унитарна нация, в която, макар и обявена за гражданска, възможностите за участие на нетурци и немюсюлмани са орязани, с което тя се явява и мюсюлманска. Сунизъмът е поставен под държавен надзор, но така същият държавен надзор провежда сунитски тип политика, доказвайки се като такъв при всяка възникнала „необходимост“, с ясно предимство пред несподелящите го вероизповедания, които, както преди са принижавани.

Лаицистката линия, основно в официалната идеология, има предвид да закрепя исляма отделен от национализма и от държавните дела, и общо взето в обществото и в турската идентичност. Също така, тя има за цел при съотношението национализъм-ислям да има господство на светския национализъм и начало над исляма и ислямското начало, което да се съхрани като второстепенно в новата турска идентичност. Но, въпреки прокарваните промени, турското общество не се превръща в трайно секуларистко. Ислямът не е доведен до незначителен в обществото, културата и духовността, нито до само номинален в идентичността. Извън подчинения от секуларистката държава ислям остават големи негови сектори без такова подчиняване и регулиране. Консервативните му съпротивителни сили и привърженици са само частично засегнати. Те се противопоставят на светските преобразувания с нарастваща сила както и непрекъснато опитват да притискат кемализма в слабост.

Кемализмът довежда модернизирани и преобразувания в новата държава, но за ислямизма това не е водещо, колкото засегнатия ислям, поради което виждането за него е трайно негативно. Кемализмът е обвиняван най-много в авторитарност, налагане на военна демокрация, извършване на прибързано капиталистическо и социалдемократическо обновяване в Турция и потъпкване на ислямската традиция. Макар да има истина в обвиненията, те умишлено подминават най-малкото голяма осъвременяваща роля на кемализма, нито че не е той, който е внесъл авторитарни и други негативни управленски традиции. Още повече, кемализмът може да се охарактеризира, на фона на цивилизования свят в този период на развитие, като осъществил възможен оптимум и дори максимум за Турция.

Въпреки всичко, в крайна сметка Турция не може да стане и не става напълно модернизирана съвременна държава, сходна с оформящите се в Европа, национално изградени държави-нации. Повечето промени се провеждат в средите около извършващите ги елити. Преобладаващата част от консервативното население във вътрешността на страната, запазило традиционен манталитет и начин на живот, остава в трайно недоволство. Когато след Втората световна война властовият натиск отслабва, консервативността намира пътища да се организира по-добре и премине в контранастъпление. Улеснена е от недовършените реформи на кемализма, а и от властовото му „износване“ и натрупването на корупция. В по-нататъшните десетилетия се добавя официалното прибъгване до ислямизма в борбата срещу левичарството, поради което снизходителността към него и пренебрежението като към опасност допълнително нараства. Разочарованието сред обществото се разширява, откъдето и склонността към алтернатива. Мнозинството турци, които са и мюсюлмани, с упование поглеждат отново

към вековната опора – исляма, притиснат за няколко десетилетия от кемализма, но и вече намиращ различни изразители в лицето на независими от властта движение и партии.

Проислямското движение, появило се и напредващо в такава обществена среда, накрая успешно се домогва до властта. При това, поради споменати дотук идентичностни и други причини, то няма нужда да разгражда установената светска държавностна конструкция, за да постига своите намерения, а само да я използва по различен начин. Така, времето от началото на републиката до 1990-те години може бъде условно разделяно, според управляващите екипи, съответно на „секуларистки” и „несекуларистки” периоди. Разликата между тях е всъщност в прилаганата доза ислям. На едната или на другата страна на барикадата разделяща ислямисти и националисти (ислям-национализъм) застават съответно повече или по-малко партии, организации, идеолози, финанси и други, подкрепящи каузата „повече ислям” или „по-малко ислям”.

Приетият след преврата от 1980 г. турско-ислямски синтез и съпътстващата още по-голяма толерантност към религията довеждат до още по-голямо разгръщане на опозиционния ислям. Той е подпомогнат и от консервативния национализъм, който възприема или съживява черти на исляма, отдавна съществуващи в него. Атаките на „неофициалния” ислям срещу официалния национализъм го уронват допълнително, както и използването от официалния национализъм на ислям го правят по-малко секуларистки. Взаимното противостоене отслабва; лаицизмът все по-малко желае да премине в атака срещу ислямизма, както по времето на Ататюрк. Отстъпките от светските позиции правят светския национализъм повече ислямски, независимо, че това го компрометира и отслабва привържениците му свързани повече с модерността. Турците и нещата в страната стават повече ислямски или мюсюлмански, отколкото само светски или секуларистки.

Основна причина за това надделяване, а и взаимно повлияване, се дължи на наличието на консервативни полета и в исляма, и в национализма, дори той да е светски и да е прикриван като фактически съдържащ консерватизъм. Такива полета дори се припокриват, с което протичането на сближаване и осмоза, възпирано доскоро от кемализма, е улеснено. Възпроизвеждането на такава обобщеност, която се оказва и трайна „златна среда”, всъщност не е чужд белег на самия ислям като идеология и практика. Ето защо, консерватизмът се оказва главен фактор за устойчивостта на преобладаващо традиционната турска самоличност и устояването ѝ на промените. Той не позволява в страната да пуснат дълготрайни корени твърде различни идейности, били те либерални или леви, а и такива като кемализма, да го изместят и се превърнат в изцяло нова турска идентичност. Консерватизмът е който придържа традиционната идентичност към нейния здрав религиозен корен и така я улеснява да се появи отново, макар не точно каквато е била преди. Но в дългосрочен план, неизбежното развитие на поколенията и обществото, в посока още отваряне и модернизиране, ще е това, което навярно ще се противопостави по-успешно на надделялата консервативна линия и в крайна сметка отново ще доведе до потвърждаване на поне част от кемалисткото наследство като непреходно за страната и историята.

**Приложенията** в дисертацията са във връзка с тезата ѝ и основните насоки в изложението. Те включват важни и специфични документи като: конституции, закони, трудове на основателите и ръководителите на националистическото движение и на проислямското движение и партии в страната, партийни програми и декларации на основните ислямистки и националистическа партии, издания на едно от забранените антикемалистки ислямистки движения, доклади на турския парламент във връзка с мерки на правителството срещу ислямизма.

### **III. Принос на дисертационния труд**

1. Извежда на преден план и разисква естеството и ролята на исляма и национализма като фактори с решаващо значение за развитието на Турция и моделиране на идентичностите в нея през историческия период от втората половина на XIX в. до началото на XXI в., с повече внимание върху републиканското време.

2. Анализира поотделно и успоредно исляма и национализма в Турция като „системност”, с елементи намиращи се едновременно в противостоене и допир, а и в повлияване, вкл. с техни особености и зависимости при преминаването им през съответни етапи.

3. Разглежда исляма и национализма както като „национална” религия и официална „идеология”, така и при обществени и политически течения и организации с характерното в тях, отличаващо ги от правителствените измерения. Запознава със свързаните с тях важни проправителствени и опозиционни течения, организации, партии, братства, личности, становища, идеи и др.

4. В такъв контекст, и чрез такъв подход, през призмата на исляма и национализма пояснява настъпилата промяна през последните десетилетия в Турция, непозната от началото на републиката, а и историята и проблематиката през разгледания период, предоставяйки съществен и различаващ се от обичайния прочит на историята и спецификата на Турция.

5. Използва ок. 500 разнообразни източника, сред които официални правителствени документи, партийни програми, съдебни решения, важни изследвания, доклади, религиозна и обществено-политическа литература и др. Комбинира също пряк дългогодишен професионален и личен опит от страната; включва и използване на продължаващи контакти с представители и специалисти по Турция, турски и от други страни.