



Софийски университет „Свети Климент Охридски“

Философски факултет

Катедра „Логика, етика и естетика“

АВТОРЕФЕРАТ

НА ДИСЕРТАЦИОНЕН ТРУД НА ТЕМА:

**МНОЖЕСТВЕНАТА ДИСКРИМИНАЦИЯ НА
МЮСЮЛМАНКАТА ПО ПОЛ И РЕЛИГИОЗНА
ПРИНАДЛЕЖНОСТ.
ПРЕДИЗВИКАТЕЛСТВОТА ПРЕД ЖЕНИТЕ
БЕЖАНЦИ, ИЗПОВЯДВАЩИ ИСЛЯМА**

на

ГЕРГИНА ЙОРДАНОВА ТЕОФИЛОВА

за присъждане на образователна и научна степен „доктор“
по професионално направление 2.3 Философия – Етика
(Социални изследвания на пола)

София, 2018 г.

Обща характеристика на дисертационния труд

Актуалност на темата и обзор на основните резултати в областта

Във въведението е обоснована актуалността на проблема. Миграционните движения отразяват политическите и икономическите сътресения както в Европа, така и в останалите части на света, защото един континент не може да остане изолиран от световните процеси и зараждащите се нови явления и тенденции. Сериозността и значимостта на тези факти е в основата на сериозна дискусия по миграционните и бежанските проблеми, в която трябва да вземат участие политици, юристи, социолози, демографи, правозащитници, всякакви експерти, защо не и редовите граждани на глобализиращия се свят. Република България, като дължава членка на ЕС не може да остане изолирана от протичащите в света миграционни процеси, също както и от съпътстващите ги явления. Данните показват, че 14-15 милиона чужденци прекосяват ежегодно границите на България по различни поводи през последните години. Преобладаващият брой от тях са транзитно преминаващи. Има и няколко десетки хиляди, които са продължително пребиваващите чужденци в страната с разширен срок на пребиваване до една година. Приблизително толкова са и чужденците с разширено постоянно пребиваване в Република България. Поспециално внимание трябва да се обърне на усилващата се вълна от имигранти от воюващите страни в Близкия Изток, чиито цифри са достатъчно сериозни за дискусия.

Именно бежанците бяха избраната група за това изследване, защото те са една малка, но значима част от глобалните миграционни движения. Те напускат държавата си на произход по принуда, без да имат друг избор, като непосредствената им цел е да търсят закрила, а не просто преместване на друго място. Броят на бежанците в България нараства 10 пъти за 10 години, което е видно от съотношението от молби за признаване на статут на бежанец от 1993 г., чиито брой е бил 276, а през 2002 г. броят на молбите нараства до 2888. В сравнение с останалите групи, тази на бежанците е най-малката, но пък тя привлича най-голямо обществено внимание.

Обект на този труд е именно групата на бежанките мюсюлманки, защото те са сред най-онеоправданите. Също така тяхната група е най-хетерогенна,

защото включва сирийки, ливанки, иракчанки, афганистанки, алжирки и др. Важно е да се има предвид културата и религията на тези бежанки, за да може да им се обърне нужното внимание. Те са онези, които много често са прокудени от родните си места, които загърбват родина, дом и семейство, за да се борят за по-добри условия на живот, за своите човешки права гарантирани на всекиго от Конвенцията от 1951 г. или просто за да оцелеят.

Една мюсюлманка, която е решила да мигрира, защото е тормозена или измъчвана, или е принудена от положението в региона (военни сблъсъци, природни бедствия и др.) среща редица трудности. Първо тя няма право да пътува, ако не е придружавана от роднина мъж. Второ, ако успее да се измъкне, да намери убежище или пък да придобие статут на гражданка на новата страна и ѝ бъде предложено обучение по език или професионално такова, то тя отново ще се сблъска със забраната да остане в една стая с другите учащи се мъже в съответния курс, защото на мюсюлманката не ѝ е позволено да се моли, да учи или да стои в едно помещение заедно с мъж, който не е от семейството ѝ. Това затруднява, както нейното образование, така и професионалната ѝ реализация. Редно е да се отбележи, че в случаите, когато мюсюлманката е излязла от пределите на родната страна без разрешението на семейството си, то тя рискува да бъде убита при повторно нейно завръщане в страната.

Друг дискриминационен фактор спрямо мюсюлманките съществува и в самия начин на живот на т.нар. „колективистичен тип” семейство. При този тип семейство децата, още от ранна детска възраст привикват с йерархията в семейството. Те се научават, че не бива да изказват своето мнение свободно, а трябва да се съобразят с това на най-възрастния в семейството. „Срамът” е водещо чувство, което определя живота в колективистичните семейства – не е важно дали е извършено нещо нередно, важното е всички в семейството да се чувстват засрамени от „може би” стореното. Всички трябва да вършат всичко заедно. Това, от своя страна, води до големи културни различия със западния тип общество, което е „индивидуалистично“. Тук възникват и проблеми, свързани с интеграцията на въпросните групи в чуждата държава, както и с тяхното личностно и професионално развитие.

Редно е да се обърне специално внимание на социалната роля на мюсюлманката, защото по всичко личи, че тя е изцяло посветена на семейството и децата, и се стреми да остане незабележима за обществото, а социалните ѝ

контакти се свеждат предимно до семейни срещи. Тук възниква въпроса дали тя се стреми към тази изолация или нейното обкръжение всячески я подтиква към това. Според мен, ако мюсюлманката сама е направила своя избор, харесва своя живот и се чувства сигурна и щастлива - тогава този личен избор е редно да бъде приет с необходимото уважение и без колебания. В случай обаче, че това е социалната роля – наложена ѝ от семейство, роднини, общество, религия и др.; роля, която тя не желае да играе в следствие, на което се чувства потисната и нещастна, то тогава според мен би било редно да ѝ се подаде ръка за помощ.

Смятам, че всяка мюсюлманка трябва да заеме своята активна позиция и да покаже ясно съзнание за своята идентичност. Освен това всяка мюсюлманка сама трябва да реши дали се чувства дискриминирана по някакъв начин или напротив. И само, ако отговорът е положителен, то тогава би била необходима странична намеса с цел да ѝ се помогне. Важното е, като жители на този глобален свят, хората да не стоят безучастни докато нечии майки, сестри и дъщери имат нужда от подкрепа и помощ. В противен случай, ако дадена мюсюлманка не се чувства дискриминирана, то тогава никой няма право да ѝ вменява никакво чувство на дискриминация или дори усещане за такова, а напротив трябва да покаже уважение към нея и начина ѝ на живот.

Република България се слави с дълга история на междурелигиозни и межкултурни отношения и добре устроени институции, които осигуряват православно и мюсюлманското изповедание на населението. Тази действителност показва, че мюсюлманите мигранти в пределите на България са поставени в различен и доста по-благоприятен контекст за тях в сравнение с други западноевропейски държави, където ислямът се появява като религия на малцинството едва в последните десетилетия. България и дългогодишната ѝ история на мирно съжителство с различни етноси и религии е доказала, че всеки е добре дошъл и всеки може да намери своето място в страната стига да го поиска. Българското общество многократно е доказало, че е едно от най-толерантните в Европа. С други думи България е отскоро в ЕС, но има какво да покаже на своите евро партньори, защото е натрупала много ценен опит в толерантността спрямо другите религии, култури и етноси.

Република България е направила своите важни стъпки в изработването и реализирането на политика по въпросите на търсещите особена закрила чужденци с приемането на Закона за бежанците през 1999 г. (отм. през 2001 г.),

на Закона за убежището и бежанците от 2002 г. с последвалите го изменения и допълнения, както и на редица нормативни актове и документи, регламентиращи правата и задълженията на лицата, търсеци закрила. Спазването и гарантирането на човешките права, основано на споделени демократични ценности, като равенство, солидарност, уважение, недопускане на дискриминация, зачитане на културното и етническото многообразие, са неразделна част от общата цел на страните-членки на Европейския съюз. Тази цел е да се изгради Обща политика в областта на интеграцията на бежанците и мигрантите, като по този начин да се подчертае значението на интеграционните процеси за бъдещото развитие на съюза.

Правото на убежище е основно човешко право, провъзгласено в чл. 14, т. 1 на *Всеобщата декларация за правата на човека* – „Всеки човек има право да търси и да получи убежище в други страни, когато е преследван“. В България през 1993 година е ратифицирана Женевската конвенция на ООН за статута на бежанците от 1951 година, също както и Нюйоркския протокол към нея от 1967 година. С това Република България признава правото на закрила на лица, „които поради основателен страх от преследване по причина на своята религия, политически убеждения, раса, националност, принадлежност към определена социална група са напуснали страните си на произход и не могат или не желаят да се възползват от тяхната закрила.

Всеизвестен факт е, че липсата на знание и информираност винаги е била и ще бъде генератор на предрасъдъци и предубеденост. Това е валидно за всяко общество, валидно е за държавата даваща закрила, също така и за самите мигранти, защото те са тези, които трябва да се информират за страната, която са избрали, за нейната култура и обичаи. Мигрантите сами трябва да положат някакви усилия за опознаване и интегриране в новото общество. Защото, ако те не допускат до себе си „другите“ няма как да очакват самите те да бъдат допуснати. Казано с други думи интегрирането е двупосочен процес като от едната страна стоят местните граждани, а от другата са мигрантите. Затова, ако всеки се постави само за миг на мястото на „другия“, то той/тя би станал/а малко по-толерантен/а от преди. Изводът е, че ако всеки се води от максимата да не причинява на другите онова, което не иска да му се случва на самия/самата него/нея, то светът би станал едно по-добро място за живеене.

Мигрантските общности трябва да излязат от частното си пространство и да положат усилия да станат по-видими чрез медиите, обществените инициативи и работата на свободните асоциации. Защото, при нежелание от тяхна страна за приобщаване към новоизбраното от тях общество, всякакво негодувание за непълна интеграция би било неуместно. Факт е, че голяма част от „пасивните” мигранти са именно тези, които казват, че са се почувствали дискриминирани. Те обаче трябва да си дадат сметка, че именно в България получават права и свободи, които не са им били предоставяни в родните им страни. Не бива да се пренебрегва факта, че държавните институции играят главна роля в приобщаването на мигрантите. Те също така използват и опита на ЕС като цяло, както и на онези страни в него, които вече са се сблъскали с проблемите на мигрантите. В резултат на това българската държава се стреми да създаде по-услужлива и приветлива среда за мигрантите.

Цели и задачи на дисертацията

1. Целта на това проучване е да направи обзор, както на общия контекст и на конкретни практики, които принуждават мюсюлманките да напуснат родината си и да мигрират, така и да проследи процесите на културна адаптация в страната домакин.
2. Заедно с това се цели и обзор на предизвикателствата свързани с множествена дискриминация, пред които се изправят бежанките. Става дума за дискриминация, както от страна на обществото към мюсюлманките, така и вътре в семейството, част от това дискриминиране произлиза от спазването на племенни практики на шериата и неправилно/тенденциозно тълкуване на Корана.
3. Тъй като Коранът е първоизточникът, който нормира поведението на всички мюсюлмани, както на мъжете, така и на жените. Затова е наложително подробното разглеждане на женския кораничен образ. Предвид факта, че юридическите норми, които регулират семейните отношения, са показател за нивото на равенство между представителите на двата пола, е необходимо изследване на статута на мюсюлманката според шериата, който кодифицира мястото ѝ и в пирамидалната семейна структура.

4. С други думи с това изследване се цели проучване на връзката между миграция, религия и пол на мигрантките мюсюлманки в България, защото това в български контекст би било важно предвид геополитическото местоположение на страната с оглед на нарастващата миграцията. България се явява един вид входна врата към европейските държави, защото е разположена на транзитните пътища между Азия, Африка и останалата част от Европа. Още повече, че с приемането на България в Европейския съюз тя се превърна от традиционен коридор за транзитна миграция в приемник на увеличаваща се имиграция.
5. Този труд цели да покаже, че положението на бежанците (и в частност бежанките) в Република България, по отношение на евентуално единична или множествена дискриминация по признаци като полов, етнически, расов, национален, възрастов и т.н., е много по-добро отколкото по родните им места, именно там, където те биват множествено дискриминирани. Факт е обаче, че дискриминацията към мюсюлманката е особено чувствителен въпрос, защото тя е дискриминирана веднъж, защото е жена в патриархалния, колективистичен свят на мюсюлманската религия, и втори път, защото е мюсюлманка в свят настроен негативно към изповядващите исляма, особено след атентатите на 11 септември 2001 г. и други терористични актове на различни фундаменталистки групи, които неминуемо се отразиха на възприятията за изповядващите исляма като група.
6. Основната цел на проучването е то да покаже, че бежанките в България се чувстват много по-свободни, отколкото по родните си места.

Методология на изследването

Целта на проведените изследвания в Дома за временно настаняване на чужденци в с. Бусманци е да се разгледат предизвикателствата пред бежанките мюсюлманки там. Интервюирани бяха участничките като част от фокус група, където те споделиха своите гледни точки относно живота им като мюсюлманки в България и техните преживявания, надежди и планове. За тази цел беше създаден въпросник, който да очертае религиозната им принадлежност, включващ и демографска информация. Изследването включва и лични

преживявания на бежанки мюсюлманки, както и насоки за бъдещи изследвания в рамките на тази фокус група.

Проучването се основава на качествени изследователски методи и е направено с помощта на неекспериментален дизайн. Неексперименталният дизайн беше най-подходящ за това изследване, защото не са използвани намеса или интервенции и не е имало манипулиране на променливите. Беше използвана феноменология, защото това е изследване, което подчертава по-специално опита от гледна точка на индивида и по този начин дава възможност да се получи представа за мотивацията и действията на човека, а не се правят предположения.¹ Феноменологичните изследвания по същество се стремят не да обяснят, а да опишат преживяванията на индивида без предубеждения.² Този дизайн беше най-подходящ за това изследване, защото интервюираните участнички описаха своите преживявания като мигрантки в България, от една страна през гледната си точка на мюсюлманки (носене на хиджаб, ислямски празници и молитви и др.) и от друга - на жени (с какво образование са, каква професионална реализация очакват, колко деца смятат да имат и др.). Качественото изследване се базира на полустандартизирани дълбочинни интервюта и наблюдения.

Съдържание на дисертацията

Настоящата дисертация се състои от въведение, 12 глави, заключение, резюме, бележки (списък на цитираната литература) и автобиография. Основното съдържание е поместено на 233 страници, като има две страници резюме, а изложението е придружено с фигури и таблици. Списъкът на цитираната литература включва 118 заглавия.

Глава 1. Идентичности

В първа глава се прави анализ на видовете идентичности, защото единствена идентичност няма и не може да има. Идентичността е съвкупност от много видове идентичности преплетени в нея. Според Таня Неделчева³ - идентичността е пряко свързана с времето и тя откроява три основни типа идентичности: 1) насочена към миналото – предимно консервативен (носталгичен), 2) насочена към сегашното – динамичен и 3) насочена към бъдещето – оптимистичен тип. Следователно, колкото по-голяма е насочеността

на идентичността към миналото, толкова по-малки са възможностите ѝ за трансформация, и обратно, колкото по-насочена към бъдещето е тя, толкова по-податлива е на трансформация.

При сравнение на двата типа идентичности „ислямската“ и „християнската“, ясно се вижда, че „ислямската“ идентичност е насочена към миналото и затова тя не е податлива на промени, докато „християнската“ идентичност е по-скоро насочена към бъдещето и затова тя сякаш е по-податлива към трансформации. И все пак би било най-добре, ако и двете религии се насочат към настоящето, т.е. ако принадлежат към динамичния тип.

Доказателството, което Калхун открива в думите на Гейлър за идентичността е следното: „Идентичността е в зависимост от взаимно свързаните проблеми на признанието от страна на нас самите, и на другите. Признанието“ е от съществено значение, като например „да се видиш сам, да избираш действията си и да си даваш сметка за последствията им, както и за надеждата да направиш от себе си нещо повече или нещо по-добро от това, което си.“⁴

Що се касае до избора, пред който всяка мюсюлманка се изправя, то той би трябвало да е свързан с първенството на женската идентичност, без това да доведе до сблъсък с националистическите представи за пола. Социалните идентичности са три: 1) етническа, 2) национална и 3) културна, която е наричана още европейска.

Известно е, че личността се свързва не само с една уникална група или строго дефинирани общности като етноса и нацията, а е в подвижната и изпълнена с рискове социална среда на „европейското гражданско общество“, в това европейско гражданско общество идентичността сякаш оживява и става въпрос все повече за договаряне. Затова споделям мнението на Таня Неделчева, че културната идентичност е в основата на солидарната глобализация, в която се зачитат всеобщите човешки права и правата на всички граждани от всички нации. Предвид факта, че бежанската вълна, от която е част и бежанката мюсюлманка (обект на това изследване), добива заплашителни размери за Европа, то осъзнаването на европейска идентичност е наложително. Трябва да се вземе предвид, че европейската идентичност е в процес на изграждане на своето ядро, на вътрешните си ценности, символи и специфики. Важно е да се

отбележи, че културната идентичност съдържа в себе си елементите на етническата и националната идентичност, но по един нов начин.

Затова Крейг Калхун твърди, че именно *културата* и *нацията* са тези, които предварително формират емпиричните наблюдения над света у всеки индивид. И отново те (*културата* и *нацията*) конституират централни измерения на модерното понятие за различие, което формира личностните проблеми на кроскултурното разбиране.

Мюсюлманката в ХХІв. има нужда точно от своята културната идентичност, за да „съпреживее другостта“, която я заобикаля, защото както вече беше отбелязано - идентичността става все по относително понятие и все повече въпрос на договаряне. Позовавайки се на Шийла Бенхабиб⁵ и при двата типа на идентификация се наблюдава вътрешен конфликт: при рационалния – между базисните норми на идентификация, а при ирационалния – между съставлящите фактически цели и лоялността.⁶ При дефинирането на културната идентичност важна роля играе принципът на балансираност между рационалната и ирационалната идентификация в различните групи и общности.

Според Жак Атали⁷ съвременният човек навлиза в епохата на Братството (тук е наложително допълнението *Сестринството*, защото то би било в унисон с джандър дискурса), т.е. след изчерпването на утопиите Вечност, Свобода, Равенство настъпва времето на Братството (*Сестринството*), което се нарича още „алтруизъм или отговорност, състрадание или щедрост, любов или толерантност“. Атали подчертава, че първата форма на Братството (*Сестринството*) е гостоприемството и именно то е от изключителна важност за това проучване и в частност за бежанките мюсюлманки. „Братството (*Сестринството*) е отвореността към Другия“ (*Другата*) и тази отвореност към другите е „единственото средство да осмислиш себе си.“

Най-важното би било да не се появи стремеж към уеднаквяване на всяка цена, защото това би довело до тирания или днешния тоталитаризъм. За Хана Арент⁸ равенството, което е характерно за публичната област, е такова по необходимост, т.е. „равенство между неравни“, които имат нужда да бъдат „изравнени“ в определени аспекти и за определени цели.

Глава 2. Изследване на Евробарометър – определящо видовете дискриминация

Във втора глава се дават резултати от Изследване на Евробарометър, което определя видовете дискриминация. Данните на проучването сочат, че дискриминацията, основана на етнически произход (62%) се разглежда като най-разпространената форма на дискриминация в ЕС, следвана от дискриминацията, основана на сексуална ориентация (51%) и инвалидност (45%).

Освен това значителна част от европейците – над една трета във всеки отделен случай – смятат, че дискриминацията, основана на увреждане, възраст, религия или убеждения и пол, е широко разпространена.

Ето защо логичният извод от казаното дотук е, че дискриминацията се основава на обективна интерпретация на груповото членство.

Глава 3. Стереотипи и/или типизации

В трета глава се прави анализ на стереотипите и/или типизациите, които често се приписват/правят на/за чужденците. В основата на тази глава е производението на Алфред Шютц „*Чужденецът*“. Направеният анализ е необходим, защото е изключително важно преди да бъдат заклеймени онези другите, чужденците - първо да им бъде даден шанс да минат, както през процеса на проучване, така и през процеса на социално приспособяване, за да съумеят да се пригледят към новото и непознатото, което за местните е ежедневие. В резултат на това самите чужденци вече да не се чувстват чужди, а напротив да се смесят със своите нови съграждани. Трябва да се отбележи, че това е двупосочен процес, в който местните трябва да се адаптират към създалата се ситуация толкова, колкото и чужденците. Ето защо е редно да се прояви необходимото търпение и разбиране, за да бъдат разбрани всички.

Факт е, че хората масово възприемат знанието, като нещо извоювано или изработено от личния опит на всеки индивид, но това съвсем не е така. Защото както Шютц твърди: “Само една изключително малка част от нашето актуално и потенциално знание произтича от собствения ни опит.“ И това е така, защото една „голямата част от нашето знание се състои от опита, който не ние, а нашите приближени – съвременници или предшественици – са имали и който те са ни предали или са ни завещали.“ Това знание Алфред Шютц нарича: „социално

производно.⁴⁹ Именно това е знанието, с което трябва да се съобразят, както онези, които приемат чужденците, така и съмите чужденци.

Алфред Шютц пояснява какво означава процесът на *типизация*. Според него, всяка типизация се състои в изразяване на чертите, релевантни на конкретната поръчана цел, в името на която е формиран типа, и в пренебрегване на онези индивидуални различия на типизираните обекти, които са ирелевантни на такава цел. Всички типове са релационни термини, които включват указание, отнасящо се до целта, в името на която е формиран типът. В действителност, могат да се изградят множество типове и както казва Шютц те често пъти трябва да се изграждат за разрешаването на отделен проблем. Шютц също така изтъква, че в социалния свят съществува социално одобрена система от типизации, наречена от него *начин на живот на вътрешната група*.

Следователно дадена система от релевантност и типизации, по начина, по който съществува във всеки исторически момент, е сама по себе си част от социалното наследство и като такава се предава чрез възпитателния процес на членовете на вътрешната група. И така всяка роля включва самотипизация от страна на този, който я поема. Самата схема на типизация е стандартизирана, докато системата от съответни релевантности е институционализирана. И съответно различните средства за социален контрол като: обичаи, морал, право, правила, ритуали - служат на тази цел, т.е. за стандартизиране на типизацията.

Когато става дума за отношенията между отделните индивиди, според мен е изключително важно да се обърне внимание на т. нар. от Кули „*огледален ефект*“, защото този ефект се състои в това, че страховете, които измъчват даден индивид се проектират върху другия (върху събеседника) отсреща, също както огледалото отразява, оглеждащият се. Следователно, колкото по-запознати и положително настроени са събеседниците (бежанец/ка – местен/а жител/ка) един към друг, толкова по-приемливо ще бъде за тях това, което виждат в огледалото.

По този начин отново се стига до правото на избор – сам/а да избереш какво искаш да видиш в огледалото отсреща. Онова право на избор, от което бежанката мюсюлманка се нуждае и правото на избор, което ѝ е (или не ѝ е) дадено – веднъж, защото е жена и втори път, защото е мюсюлманка; дадено (или не) това право на избор се очаква не само от нейното семейство и общност, но и от избраната от нея страна за убежище.

Във връзка с това Шютц доказва, че: „само по отношение на доброволното, но не и на екзистенциалното групово членство, индивидът е свободен да определя на коя група иска да бъде член и каква роля в нея желае да поеме.“¹⁰ Затова Алфред Шютц заявява, че има два вида равенство. Единият е равенството, към което индивида се стреми сам, а вторият е онова равенство, което му е приписано от останалите.

Глава 4. Различия и кроскултурна чувствителност

В четвърта глава се прави анализ на различията и кроскултурната чувствителност, позовавайки се на Крейг Калхун и неговата творба „*Критическа социална теория*“, в която се доказва, че „живеем в свят, където идентичността и различието са предмет на борба.“¹¹

Калхун определя, че *различието* фигурира във формите на националистическото насилие на етническа основа, расизма и религиозния фундаментализъм със същата сила, както и в движенията и личните избори, свързани с родовия пол, сексуалната ориентация и етническият плурализъм. Според Калхун „самата реторика на различието може да бъде обърната в полза на потискане на различията. Признаването на различието може да бъде основа за взаимно обвързване или за недооценяване и незачитане на човешкото у всички. А не всички различия имат еднаква стойност.“¹² Ето защо общочовешкото трябва да бъде признато, именно за да се проумее как различните начини на посочване, както на различието, така и на идентичността влияят на нашето разбиране за света и формират категориите, чрез които го осмисляме.

Според Крейг Калхун културните различия носят след себе си големи предизвикателства. Защото е факт, че някои различия в социалната среда означават конфликти или поне несъвместими изисквания към човешкото внимание или действия, докато други различия водят до претенцията за признание. Поради тази причина, да се приеме различието сериозно е трудно предложение и в същото време е един вид предизвикателство. Или казано с други думи Калхун смята, че в днешния живот има „недостиг на кроскултурна чувствителност“.

Тук е мястото да бъде отбелязано, че позовавайки се на Хьолдерлин и Хана Арент, Калхун намира различията за нещо добро, защото те наподобяват на многообразието на видовете в биологичния свят. Следователно: *различието е*

нещо добро, а множествеността е фундаментално условие на човешкото съществуване. Ето защо не само всички индивиди се различават един от друг, но и често се стремят да бъдат още по-различни. Всяко различие от своя страна е способно да установи подобие с множество други хора, които се различават по същото нещо. Причината за това е открита от Тейлър¹³, защото няма проста еднаквост, която не е белязана от различие и в същото време няма различие, което не зависи от някакъв фон на общо признание.

Във връзка с промяната и думите на Калхун, че придобиването на знание винаги означава „малко да се промениш“, то логичният извод би бил, че образоването на мюсюлманското общество като цяло – от една страна и на обучението на момичетата мюсюлманки – от друга, би дало възможност за промяна на някои племенни обичаи и практики, а това от своя страна би довело до необходимата адаптация на исляма към съвременната действителност.

Глава 5. Толерирането

В пета глава се прави анализ на толерирането, който е базиран на произведението на Майкъл Уолзър „*За толерирането*“. Това беше необходимо, защото е в пряка връзка с предходната глава, където бяха обсъдени кроскултурната чувствителност и различията. Според Уолзър толерирането прави възможно различието, а различието прави необходимо толерирането. Уолзър определя толерирането още като „мирното съвместно съществуване на групи от хора с различни истории, култури и идентичности“ и подчертава, че „мирното съвместно съществуване ... винаги е нещо добро.“¹⁴ Според Уолзър „преживяването е винаги и неизбежно културно опосредено“ именно затова трябва да има стремеж към уважение на „различието, което се създава от това опосредяване.“¹⁵ За Майкъл Уолзър „оцеляването на различни общности ... зависи от официалното толериране, което се поддържа най-вече в интерес на мира.“¹⁶

Особен интерес за това изследване има така наречената от Уолзър *имперска автономия*, която според него се стреми да „затвори индивидите в техните общности и следователно в рамките на една своеобразна етническа или религиозна идентичност. Тя толерира групите и техните властови структури и обичайни практики, а не свободно движещите се мъже и жени.“ С други думи въпреки наличието на някакво движение на индивиди през техните граници,

„общностите в повечето случаи са затворени, налагайки една или друга версия религиозна ортодоксия и поддържайки един традиционен начин на живот... Но те могат да бъдат много сурови към отклоняващите се индивиди, които са смятани за заплаха спрямо тяхната сплотеност, а понякога и спрямо самото им оцеляване.“¹⁷ Съществуват множество примери на такава *имперска автономия* сред представителите на изповядващите исляма.

Важно е да се подчертае, че суверенността дава спокойствието и увереността на дадена общност, че тя ще остане неприкосновена, защото дори и неодобрението на онези „другите“, съседите и знанието, че това неодобрение е взаимно, то всички са толерантни и имат очакването за тази толерантност. Ето защо Уолзър твърди, че „в името на мира или защото вярват, че културните или религиозните реформи трябва да дойдат отвътре, трябва да бъдат локална дейност, те признават другата страна като суверенен член на международното общество.“¹⁸

И въпреки всичко Уолзър напомня, че суверенността има своите граници, които са ясно фиксирани от юридическата доктрина за хуманитарна намеса. С други думи „действия и практики, които ужасяват съвестта на човечеството, ... не се толерират.“¹⁹ Уолзър е категоричен, че страхът от нарушаването на старите модели „руши и съобщността“, защото каквато и промяна да настъпи – социална или демографска – тя „нарушава баланса на размера и силата, заплашва установения модел на доминация или равнопоставеност, разклаща основите на старите разбирания.“

За Уолзър религията, културата и историята на малцинството са предмет на частното или така нареченото от него *частен колектив*, при който съществува опасността „публичното представяне на културата на малцинството да породи безпокойство сред мнозинството“ като например споровете във Франция свързани със носенето на мюсюлмански забрадки в държавните училища. Затова Уолзър достига до извода, че представителите на малцинството могат да се стремят към „една норма на национална държава, която от своя страна превръща уважението към частния живот в условие за толерантност.“²⁰

Ето защо при асимилация – била тя и по собственото желание на самия индивид – трябва да се вземе предвид трудната личностна трансформация и да се отчете необходимото време за нейното превъзможване. Уолзър обръща внимание, че: „толерирането отпада, когато другите изглеждат опасни или

когато националистическите демагози могат да ги направят да изглеждат опасни.“²¹ Очевиден е проблема с личната преценка, т.е. „когато другите изглеждат опасни“, а не „когато другите станат или са опасни“

Относно имигрантските общества, които са обект на това проучване, би било добре да се отбележи, че те с пристигането си на новото място пренасят своята родна култура, смесват се с други подобни групи и това прави каквато и да е териториална автономност невъзможна. Във връзка с това Уолзър изтъква, че етническите или религиозните групи „са изложени на риск по-скоро от страна на безразличието на техните собствени членове, отколкото от нетолерантността на другите.“²²

Уолзър откроява и т. нар. *добродетелна толерантност*, при която различните варианти на другия трябва да бъдат приети. Казано с други думи „всеки трябва да толерира всеки друг.“²³

Въпреки видовете толерантност съществува обаче реална заплаха за Европейското общество от имиграцията, която както Майкъл Уолзър заявява „ще доведе до раздробяване на регионалната етническа концепция.“²⁴ Това е така, защото е налице свободното придвижване на европейските граждани през европейските граници. Това придвижване обаче е съпроводено с пренасянето на техните права, култури и религии. В следствие на това Уолзър обръща внимание, че „скоро ще се окаже, че народите на мнозинствата живеят с малцинства, с които не са привикнали;“ С други думи Уолзър твърди, че „колкото повече хора се придвижват, толкова повече Общността като цяло ще заприличва на имигрантско общество, с голям брой географски разпръснати малцинства, които нямат устойчива връзка с някоя определена част от територията.“²⁵

Изводът, до който Уолзър достига е, че „произлизаният модел е несигурен: индивидите ще се идентифицират с етнически или религиозни групи и ще предявяват претенции за някакъв вид държавно признание, но групите ще бъдат нетрайни, самите те обекти на трансформация, доколкото имигрантите се приспособяват към тяхната нова среда, асимилират се, сключват смесени бракове и т.н. Изглежда, че Европейската общност ще донесе на всички свои страни-членки предимствата и напреженията на мултикултурализма.“²⁶ Следователно на Европейските граждани не им остава друго освен да се надяват предимствата да бъдат повече от напреженията.

Според Майкъл Уолзър „повечето религии са организирани да контролират поведението.“²⁷ А, когато едно общество се състои от членове, изповядващи различни религии, то би трябвало всеки индивид да се подчини на контрола, който му е отреден от неговата/нейната религия – стига това да не пречи на другите около него/нея.

Именно затова Уолзър твърди, че „трябва да видим чужденца в самите нас“, а Юлия Кръстева²⁸ припомня, че не е редно чужденецът да бъде потискан, защото всички са били „чужденци в Египетската земя“. С други думи „чуждостта е универсална“ и „всички ние сме чужденци точно на тази земя“. Или както казва Уолзър: „със сигурност е по-лесно да толерираме другостта, ако признаем другия в нас самите.“²⁹

Изводът, до който се достигна благодарение на Майкъл Уолзър е, че „ако всеки е чужденец, то тогава никой не е чужденец.“³⁰ Също така Уолзър напомня първо - да се цени невероятната лична свобода, на която се радват хората като чужденци и като възможни чужденци в съвременните „преходни“ общества и второ – да се оформи такъв тип режими на толериране, които да укрепват различните групи и дори да насърчават индивидите твърдо да се идентифицират с една или повече от тях.

Глава 6. Постмодерна етика в модерния свят

В шеста глава се дава анализ на постмодерната етика в модерния свят, позовавайки се на Силвия Минева и нейната книга *„Постмодерни дискурси на етиката“*. Там се прави откритието, че „да се разсъждава върху етически теми и проблеми означава преди всичко да се култивира чувство за общност, за съпричастност към общочовешки ценности и граждански усет за общите, т.е. за човешките проблеми.“³¹

Казано с други думи, като твърди Бауман: „Да бъдеш постмодерен, означава преди всичко да знаеш, че човешката действителност е обърквана и амбивалентна, да уважаваш двойствеността и да признаеш легитимността на необяснимите, дори ирационални симпатии и лоялности, които не могат да бъдат обяснени с оглед на ползата от тях и предназначението им.“³²

Именно това е изключително важно за това проучване, защото според мен като цяло българското общество е много толерантно към други религии, етноси и култури. Доказва го българската история, която е изпъстрена с примери за

това. Факт е обаче, че напоследък се наблюдава една заплашителна вълна на нетолерантност и дори омраза към другия, към различния. Смятам, че отговорът за това се крие, както в разбирането за *свобода* така и в поемането на *отговорност*.

Известни са много и различни видове свобода, но Силвия Минева най-точно е открила тази, от която в момента се нуждае всеки, а именно – онази *свобода*, която „трябва да се съизмерва не само с правата, които имаме като отделни индивиди и като граждани в чисто юридическия и политическия смисъл, но и с моралния (човешкия) смисъл на отговорността като способност, която по думите на Зигмунд Бауман³³, е „най-личната и неотчуждаема от човешките способности и най-скъпоценното от човешките права“, защото „не може да бъде отнето, споделяно, отстъпвано или депозирано в името на спокойствието.“³⁴

Относно *отговорността* Силвия Минева заявява, че тя е „единственото измерение на нравствеността с несъмнено глобално значение.“ Защото без разбиране на тази отговорност „не би било възможно нито моралното оценяване, нито моралното регулиране на коя и да е човешка активност, независимо дали става дума за въздействие върху природата, обществото или самия човек.“³⁵ Затова Силвия Минева ни препраща към Швайцер³⁶, за когото „мислещият човек не може да не е загрижен, т.е. отговорен за запазването и развитието, не само на своето благоденствие и живот, но и на другите, на обществото и всичко живо въобще, ...т.е. става дума за „етика на осъзнатата отговорност“³⁷, при която всеки трябва да се отнася сакрално и почитателно към живота на всеки независимо от неговата или нейната религия или етнос.

Силвия Минева определя отговорността като „моралната, т.е. човешката грижа за човека и човешката ангажираност на човека по отношение на Другия, другите, както и на бъдещите поколения“. Именно тази отговорност „става централна тема и отправна точка на различните търсения на съвременната етическа мисъл“³⁸

Според мен щом всеки отделен индивид е част от едно общество (т.е. градивна частица от цялото), то той или тя би трябвало да проявява толерантност към другите така, както очаква от тях те да проявят толерантност към него или нея. Струва ми се, че това е проблем за голяма част на българското общество. Твърде много са хората, които си живеят в своя микро-свят и смятат,

че са си самодостатъчни и не се вълнуват от света около тях, но техният свят няма как да бъде оценен и остойностен, ако не са онези - другите. Все по-често се чуват реплики като: „Какво ме интересуват бедните, когато аз съм богат; или болните, когато аз съм здрав, или пък бежанците, когато аз съм си в моята родина.“ Според мен корена на този егоцентризъм би бил прекъснат, ако се следва простата житейска максима, че никой не е застрахован от нищо. С други думи това, че някой притежава нещо не означава, че не може да го загуби.

В потвърждение на това Стърлинг³⁹ заявява, че „предизвикателството, пред което сме изправени днес като граждани на света, е да съградим общество, което уважава и признава различията, като в същото време разбира и акцентира върху общочовешките черти.“⁴⁰

Това отговоря на определението за „толерантност“, дадено от Декларацията за принципите на толерантността, приета от Генералната конференция на ЮНЕСКО на 16 ноември 1995 г. Там пише, че: „толерантност означава уважение, приемане и разбиране на богатото многообразие от култури в нашия свят, на нашите форми на самоизява и способните за проява на човешката индивидуалност.“⁴¹

Според мен това, че даден имигрант е предпочел да остане сред познати (други имигранти) и не желае да се интегрира в новото общество не означава, че спрямо него е проявена нетолерантност, а по-скоро, че той/тя залага на вече познатото и сигурното. Всъщност всеки прави своя избор сам за себе си и интеграцията също е въпрос на личен избор. Ако някой не се чувства добре в своята среда, тогава той/тя трябва сам/а да направи своя избор дали иска нещо да се промени или напротив, но не е редно да търси проблема в другите.

Във връзка с това Минева напомня, че „толерантността е типичен европейски феномен“, според който „да си толерантен предполага да признаеш, че различието е нещо нормално и че всеки трябва да разполага с правото да бъде различен.“⁴²

Относно толерантността Силвия Минева разграничава три основни типа. Първият е – *естествената толерантност*, вторият е – *толерантността като търпимост*, респективно търпеливост и третият тип е – *толерантността като добродетел*, или нравствена толерантност. Под естествена толерантност се разбира „естественото и безусловно приемане на другия човек, откритото и доверчиво отнасяне към него, прехарактерно за малките деца, при които

процесът на персонализация е все още в начален етап и не е довел до различаване на индивидуалния и социалния опит, до обособяване на различни планове на поведение.“ Толерантността като търпимост е „присъща на възрастните и се състои в стремежа и усилията да се сдържаме, като проявяваме търпение.“ Тя обаче е по-скоро „условна, изкуствена, частична, наложена повече от обстоятелствата, отколкото доброволно.“ И последната, според Силвия Минева, толерантността като добродетел „предполага активно отношение и определена отговорност.“ Това „означава да приемеш онова, което би могъл да осъдиш, да допуснеш да се прави нещо, на което би могъл да се противостоиш, като се откажеш от част от своята власт, своята сила, своя гняв, пренебрегвайки по такъв начин собствения интерес, страдание и нетърпение, защото толерантността има стойност, само когато е в полза на другия, а не когато няма какво да губиш или когато търпейки, можеш само да спечелиш.“⁴³

И така благодарение на Силвия Минева бе достигнато до следните изводи свързани с толерантността и морала. Толерантността трябва да се превърне от привилегия на умните и силните в привилегия на демократичното и плуралистичното общество. Моралната толерантност всъщност е моралният отказ от безразличието, от чувството на превъзходство и стремежът към еднаквост. Казано с други думи това е отказът на индивидите да бъдат безчовечни заедно с желанието да приемат онези другите, непознатите – такива, каквито са.

Глава 7. Интеррелигиозните процеси и културната адаптация на имигрантите, изповядващи исляма

В седма глава се представят резултатите от изследванията на Хеерт Хофстеде, направени от него в книгата му „*Култури и организации. Софтуер на ума*“. Важният извод, до който се достигна е, че основните проблеми, които предизвикват неразбирането на една култура спрямо друга е начинът, по който хората са програмирани да мислят. Затова Хофстеде не само ясно откроява видовете мислене, но също така и обяснява какви са причините предизвикали съответния вид мислене. Ето защо, за да бъдат разбрани „онези другите – различните“ – (за да бъде разкодиран начинът им на мислене) трябва да се проучи тяхната култура и да се разкрие тяхната ценностна система или поне да се направи опит за това. Това е предизвикателство, пред което си заслужава да се изправи всеки жител на глобалния свят, защото това е средство, чрез което би

станало възможно осмислянето на самя себе си. Според Хеерт Хофстеде обаче, трябва да има подготовка и за очаквания културен шок, защото без него няма култура.

За Хофстеде - „*културата* се придобива, тя не се наследява. Тя произтича от социалната среда на индивида, а не от гените му.“⁴⁴ (виж фигура 3) Културата влияе не само на начина на живот, в който някой е възпитан, но и на теориите, които той/тя развива, за да обясни тези практики. Защото всяка част от живота му/й е подвластна на влиянието на културата.



фигура 1: Нива на уникалност на човешкото умствено програмиране

Хофстеде определя *човешката природа* като това, което обединява всички човешки същества. Освен това той я открива у всеки отделен индивид и е категоричен, че тя се наследява посредством гените му/й. Също така Хофстеде смята, че човешката природа определя, както физическото така и основното психологическо функциониране на всеки.

Относно *личността* на индивида, Хофстеде твърди, че това е неговия уникален набор от умствени програми. Тя се основава на черти, които са отчасти наследени с уникален набор от гени и отчасти – заучени. Под „заучени“ се има предвид лични преживявания, както уникални, така и видоизменени от влиянието на колективното програмиране, т.е. от културата. Хофстеде обобщава символите, героите и ритуалите в един общ термин – *практики*. Те са видими за външния наблюдател, но невидими за непросветените, освен това имат своето културно значение и тълкуване само от и за посветените. (виж фигура 4)



фигура 2: Проявления на културата на различни дълбочинни нива

Според Хофстеде *ценностите* символизират общата човешка склонност на предпочитание на определено състояние на нещата пред друго такова. Освен това те покриват противоположностите. Например: добро – зло; мръсно – чисто; красиво – грозно; парадоксално – логично.

Междуполовите различия са тези, които обикновено се описват от гледна точка на културата. Както предлага Хофстеде, ако бъде прието, че в едно „общество (в което) съществува мъжка култура, която се различава от женската, то това би помогнало да обясним защо е толкова трудно да се променят традиционните полови роли.”⁴⁵ В такова общество с мъжка култура, жените не биха се смятали за подходящи за традиционно мъжки професии и то не защото са технически неспособни да ги изпълняват, а защото не са носители на символите, не отговарят на героическите представи, не участват в ритуалите и не подхранват ценностите, които господстват в мъжката култура. И обратното чувства и страховете относно поведението на противоположния пол са точно толкова силни, колкото и реакциите на хора, които са изложени на чужда култура.

Хеерт Хофстеде откроява и т. нар. *властово разстояние*, което е емоционалното разстояние, разделящо подчинените от техните началници. То може да бъде определяно като степента, в която по-слабите членове на институции и организации в една държава очакват и приемат неравното

разпределение на: „институции”, под които се разбират основните елементи на обществото като семейство, училище и общност; „организации”, които са местата, където хората работят. В следствие на това Хофстеде стига до извода, че властта оцелява само там, където има подчинение.

С други думи може да се направя аналог с ислямските страни, където също се наблюдава голямо властово разстояние, при което мюсюлманките се явяват изцяло в позицията на подчинение. В следствие на патриархалната структура на обществото, племенните традиции и повелите на религията, някои от жените там очакват и приемат съществуващото разпределение на властта и възприемат наложената им ценностна система.

При наличие на *голямо властово разстояние* от децата се очаква да се подчиняват на родителите. *Подчинението* от своя страна е модел на зависимост от по-старшите, който прониква във всички контакти и в начина на мислене, съдържащ силна потребност от такава зависимост.

Докато при *малко властово разстояние*, в по-голяма и по-малка степен, децата се третират като равни веднага щом започнат да се движат. При този тип властово разстояние е важно да се даде възможност на детето само да контролира живота си. Насърчава се активното експериментиране на децата и рядко се демонстрира почит и зачитане. Според Хофстеде именно в страните с малко властово разстояние, решаваща роля играят социалната класа и образователното ниво на родителите.

Логичният извод е, че въздействието на семейството върху умственото програмиране е много силно и заложените програми трудно се променят. Ето защо не бива да има стремеж към пълна промяна на мисленето у събеседника, а към разбиране на начина, по който работи „софтуера на ума” му.

Хофстеде е убеден, че дали между половете ще има пукнатина или пропаст зависи от вида на държавата. Всяка страна би показала културни различия според пола, важното обаче е колко големи са те. Хофстеде определя тези различия като „култури” и набляга на тяхното дълбоко и емоционално естество.

- При женствените общества преобладаващите вероизповедания наблягат върху взаимодопълването на половете. Докато при мъжествените общества преобладаващите вероизповедания наблягат върху мъжкото водачество.

- При женствените общества освобождаването на жените означава, че мъжете и жените трябва да имат равни задължения у дома и на работното място. А при мъжествените общества освобождаването на жените означава, че жените ще бъдат допуснати до длъжности, които до този момент са били заемани само от мъже.

Според мен, най-важният извод, до който достига Хеерт Хофстеде относно различията между женствените и мъжествените общества е, че половите роли са взаимозависими.

Хофстеде доказва, че *индивидуализмът* е типичен за обществата, в които няма тесни връзки между индивидите, т.е. от всеки се очаква да се грижи за себе си и непосредственото си семейство. Неговата противоположност е *колективизмът*. Той е типичен за общества, в които от раждането си индивидът е интегриран в силни, споени вътрешни групи, които продължават да го защитават през целия му живот в замяна на безпрекословна вяност.

Оттук идват и видовете семейства за Хофстеде. При колективистичното семейство - *хармонията* и чувството за *срам* играят главни роли. Индивиди, които принадлежат към група, чийто член е нарушил обществените норми, изпитват срам, който се основава на чувството за колективно задължение. С други думи даден индивид *се чувства унижен*, когато посредством действията си или действията на близки за него/нея хора, той/тя вече не отговаря на основните изисквания към него/нея, основани на социалното му/й положение. С други думи *срамът* е социален по природа, а *вината* е индивидуална. И това дали някой изпитва срам, зависи от това дали нарушението е разкрито от други. Самото разкритие е източник на срам, а не нарушението. Докато при вината случаят е различен. Вината се изпитва независимо дали другите са разкрили неправилната постъпка или не.

За колективистичното семейство изключително важно е и разпределянето на ресурсите между членовете. Не бива да се забравя, че *задълженията* към семейството в колективистичното общество са не само финансови, но и ритуални. Семейните празненства са изключително важни и не бива да се пропускат. При този тип семейство думата „не” се използва рядко, защото се възприема като конфронтация. При него лични мнения не съществуват, защото те са предварително определени от групата. *Верността* към същата тази група е друг основен елемент на колективистичното семейство.

Относно *индивидуалистичните култури* - да бъде казано това, за което се мисли е добродетел. Казването на *истината* за това как се чувства някой е характерна черта на честния и искрен човек. Конфронтацията е похвална – сблъсъкът на мнения се счита за пътя към една по-висша истина. В индивидуалистичното семейство децата се насърчават и от тях се очаква да имат собствено мнение, а дете, което само повтаря мненията на другите се смята за слабохарактерно.

Мнозинството от хора по света живеят в колективистични общества, в които хората остават през целия си живот членове на тясно сплотени вътрешни групи, които им дават защита в замяна на вярност. В такова общество групите с различна културна история са външни дори в по-голяма степен от външните групи в собствената култура. За това може да се направи изводът, че интеграция, която да преодолява културните различия в колективистичните общества, е по-трудно постижима от тази в индивидуалистичните общества.

Следователно изводът от изложеното е, че поведението, което отговаря на желателния характер, зависи от културната среда. Представителите на колективистичното общество са изцяло зависими от социалната среда, от мнението на другите, а тези на индивидуалистичното зависят само и единствено от себе си.

Нормите на колективистичното общество са залегнали дълбоко в нормите на шериата и исляма като цяло, а основният „коректив“ на всякакви действия, противоречащи на този вид мислене, е самоналоженото поведение и идеята за „срам“ и отговорност пред семейството, обществото, Аллах и собственото чувство за „Аз“. Хората в една индивидуалистична държава често не проумяват тази разлика в мисленето и са чувствителни спрямо наблюдаваните от тях практики сред имигранти, бежанци и изобщо всякакво чуждо на културата им поведение. Обратното също важи с голяма сила – поведението, манталитетът и убежденията на хората, живеещи в едно индивидуалистично общество, често биват напълно непонятни и дори „скандални“ за спазващите повелите на исляма имигранти, които често се самоизолират, без да желаят да възприемат това чуждо мислене, като по този начин интеграцията им в страната домакин се затруднява допълнително.

Ето защо, за да бъде разбрано управлението на една страна, трябва да се разбере основния тип семейство в нея. Също както, за да бъде разбран един

човек като индивид, първо трябва да се разбере неговия или нейния тип семейство.

Хофстеде въвежда термина „*избягване на несигурността*”⁴⁶, с него той цели да покаже, че бъдещето е несигурно, но това не бива да плаши никого, напротив необходимо е всеки да се научи да живее с несигурността. Защото крайната несигурност поражда непоносима тревожност. Всяко общество е разработило начини за облекчаване на тази тревожност, като например религията. Тя е начин за свързване с отвъдните сили, за които се приема, че контролират личната съдба на индивида.

Хофстеде обръща внимание, че западната логика се осланя на това, че всяко твърдение изключва своята противоположност, т.е. ако А е вярно, Б което е противоположно по значение на А, трябва да е погрешно. Докато източната логика не се подчинява на тази аксиома. Ако А е вярно, то противоположното му Б също може да е вярно и заедно те водят до мъдрост, която е по-висша от А, и от Б.

Според Хофстеде *етноцентризмът* за един народ е това, което е егоцентризмът за индивида, т.е. да смяташ собствения си малък свят за център на Вселената. Ако чуждестранни посетители пристигат рядко, домакините вероятно ще се придържат към етноцентризма си. И обратно, ако чуждестранните посетители са често явление, домакините може да навлязат в *полицентризм*. Това е приемане на факта, че различните хора се преценяват по различни стандарти и способността да се разбира чужденецът според неговите или нейните стандарти. С други думи това е мека форма на двукултурност или многокултурност. Предвид географското разположение и богатата история на България, поставянето на българското общество сред полицентричните общества би било очаквано. С годините голяма част от българския народ е доказал, че е толерантен и гостоприемен. За това говорят и политиките по отношение на бежанците, възприети в България през годините, както и множество исторически данни.

В наши дни броят на хората по света, които са напуснали родната си страна и са се преместили в напълно различна среда, е по-голям от когато и да било в човешката история. В резултат на това хора и цели семейства се впускат в друга културна среда, която е много различна от тази, за която е пригодена умствената им програма, много често без никаква подготовка. А това е

предпоставка за бъдещи проблеми както за мигрантите, така и за местните. Когато става дума за семейно емигриране, то емигрантите, както и бежанците се опитват да поддържат колективистичните ценности в семейството, а цялото семейство се опитва да се предпази от индивидуалистичните примеси.

В заключение според Хофстеде усвояването на умения за межкултурна комуникация преминава през три етапа: 1) *осъзнаването* – това е разбирането, че някой носи определен „софтуер на ума“, защото така е възпитан и че другите, които са израснали в друга среда, имат друг „софтуер на ума“ по същите причини; 2) *познаването* - трябва да бъдат опознати символите, героите и ритуалите на онези с „другия софтуер на ума“. (И така въпреки, че никога няма да могат да споделят техните ценности, то те поне биха могли интелектуално да осъзнаят каква е разликата между техните ценности и тези на другите.); 3) *уменията* - се основават на (предходните две) осъзнаването и познанието, плюс практиката. Това означава, че трябва да бъдат разпознати и приложени символите на другата култура, да бъдат разпознати героите ѝ, да бъдат практикувани ритуалите ѝ и да бъде изпитано задоволство от това, че има справяне в новата среда. Изводът от направения анализ е, че „межкултурното общуване може да бъде научено“.⁴⁷

Глава 8. Общ преглед на исляма

В осма глава е направен обзор на исляма, който се позовава на едноименното произведение на Мализ Рутвен – „*Ислямът*“. Това се прави с цел по-доброто разбиране на тази религия, а оттам и нужната интеграция на мигрантите и бежанците от страните от Близкия изток и др. държави, в които се изповядва ислямът. По-добрата информираност за вярванията и културата на мигрантите и бежанците, особено през призмата на социалния пол, би трябвало да доведе до по-голямо разбиране, толерантност и дори приемане на различните, както и до по-успешно интегриране на въпросните групи в страната домакин.

Ако се вземе предвид употребата на думата „мюсюлманин“, то тя означава „онзи, който е отдал себе си“ (от глагола „aslama“ - „да се отдадеш“). Но според Мализ Рутвен „мюсюлманин“ има и второ значение. Мюсюлманинът е онзи, който е роден такъв и е приел религията на своите родители, без непременно да одобрява или да спазва ритуалите. Ето защо в немюсюлманските общества тези „мюсюлмани на второто значение“ могат да придобият друга

светска идентичност. За Мализ Рутвен „... ислямът е едновременно религия и политическа идеология. Той също така е и символ на личностна и групова идентичност.“⁴⁸

Разглеждайки исляма като религия, трябва де се има предвид, че юдаизмът, християнството и ислямът са трите религии, които произлизат от Аврамовото „семејство“ на западноазиатския монотеизъм. Ислямът е най-късно възникналата монотеистична религия, която днес присъства на всички континенти. За него е характерно заимстването от предхождащите го юдаизъм и християнство, но въпреки това той си е по своему достатъчно различен. Важно е да се обърне внимание и на позицията към диалога от страна на бързоглобализиращия се свят, където всеки е гражданин на глобалния свят и като такъв се стреми да разбере другите така, както разбира себе си. Диалогът е необходим поради следните фактори: общият авраамически произход на двете религии; присъщата им склонност към самокритика; наличието на смесено население, което изисква да се търсят форми за съвместно съжителство и обща отговорност с оглед на сериозните политически проблеми в Близкия Изток.

Предписанията на Корана повеляват, че мюсюлманинът/ката може да докосва текста, само ако той/тя се пречисти според изискванията на ритуала. Следва правилното произнасяне, което е също толкова важно, колкото и смисълът на текста. Трябва да се отбележи, че за разлика от повечето арабски текстове Коранът е изпълнен с кратки (неударени) гласни, които гарантират в максимална степен правилно и прецизно произнасяне.

Коранът е структуриран в 114 сури (глави), подредени приблизително по дължина. Най-кратката е накрая, а най-дългата - почти в началото. Най-важното изключение от този модел е първата сура, т. нар. „Фатиха“ или „Отварящата“ - молитва от седем строфи, в която са изнесени основните идеи на исляма. Тя бива повтаряна по време на петте молитви, които мюсюлманите са длъжни да спазват в едно денонощие. Свещеният текст на исляма не приема формата на разказ, нито пък структурата му е хронологична.

С други думи единственото, което се изисква от хората, е те да спазват Божествените завети и да използват своя ум, интуиция и дарба, за да различават лъжата от истината, използвайки Корана за критерий („furqan“). Защото Бог разкрива себе си не в личност, а в текст. Мюсюлманите са убедени, че думите на този текст сами по себе си са божествени. Именно заради това според мен, не е

редно тези божествени думи да бъдат преиначавани или погрешно интерпретирани само, за да угодят на един власт имащ индивид (например като Зиа ал-Хак), който е забравил за светостта и силата на думите в Корана.

Относно суфите и тяхната „‘ulama“ доктрината на Неповторимостта на Бога, то тя е отразена най-вече на езика на правото. С други думи хората не трябва да разсъждават над природата на Бог, по-скоро са длъжни да изпълняват неговите заповеди. Следователно и човешките закони не притежават власт сами по себе си, власт, която да произтича от самите тях. Само законите на Бога, въплътени в шериата, са легитимни и изискват подчинение.

Щом стане дума за ислямът и жените, то ярко се открояват две основни тези. Първата е, че вярата потиска, угнетява и дори преследва жените. А втората е, че мюсюлманките разполагат с такива начини и средства да защитават правата си, каквито жените немюсюлманки нямат. Въпросът се усложнява от взаимодействието на история, религия, култура и политика.

За привържениците на първата теза основният проблем е закодиран в патриархалното семейство и неговата защита на женската непорочност, която е дълбоко залегнала в семантиката на исляма. Думата „haram“ (свещен, забранен, табу) има един и същ корен с „harim“ (частта от къщата, запазена само за жените) и с „mahram“ (роднините, с които правото забранява на жената да се свързва сексуално и, с които е свободна да общува). Ограниченията, налагани на жените, са обвързани с представите за свещеното.

Относно втората теза, Рутвен припомня за работнички от Иран, които били опростени от своите грехове след революцията (от 1979 г.) и подкрепени от появата на феминистки от средната класа. Те били решени да тълкуват исляма като даващ им права, вместо като ограничаващ дейностите им. По този начин отново се стига до важния момент на личния избор. Всеки вярващ сам избира как да тълкува Корана - като даващ му/й права или напротив потъпкващ ги.

Според мен е наложително да се обърне по-специално внимание на някои от предписанията на шериата към жените, защото някои от тях спадат към първата теза, а други към втората.

Относно забулването, споделям мнението на някои анализатори, които настояват, че жените обличат хиджаб („hijab“) далеч не защото мислят патриархално. В действителност това може да означава точно обратното и да работи в полза на една нова социална и пространствена мобилност на нежния

пол. Защото хиджаба („hijab“) дава възможност на мюсюлманките да „овладяват“ публичното пространство, което иначе е резервирано за мъжете. Традиционните дрехи дават на жената шанса да преодолее патриархалните ограничения, да се среща с мъже, които не са „mahram“ (роднините, с които е свободна да общува) и за които тя не е сексуално достъпна в рамките на дома си. Властта, пред която тя смята, че е отговорна, вече не е властта на нейния баща или брат, а на Бога. А вероятно и на религиозния лидер, говорещ от името на Бог.

Едно обаче е сигурно, че и в мюсюлманските, и в немюсюлманските страни булото се е превърнало в символ на културна идентичност, в знак, чрез който мюсюлманката заявява своя религиозен и политически избор. В западните държави, където са възможни и други варианти на поведение, подобен акт би се тълкувал като жест на независимост. Като опит за отхвърляне на господстващите, не-мюсюлмански социални нрави. В наши дни, особено по-младите мюсюлманки, които живеят в немюсюлмански страни, предпочитат да носят шапки вместо фереджета. Две от интервюираните мюсюлманки в Дома за временно настаняване в с. Бусманци също носеха шапки. Те заявиха, че по този начин остават верни на вярата си и в същото време не провокират останалите, натрапвайки им своята религия.

С други думи символизмът на забулването може и да е неясен, необясним, амбивалентен, но това, което не се поставя под въпрос, е съвременният образ на мюсюлманката, който се очертава все по-ясно в публичното пространство. Тя се превръща в сила, в активна страна на социалния диалог.

Според мен всяка жена трябва сама да направи своя избор, дали иска да остане с фереджето или не. Но в случай, че тя предпочете да го остави или да го замени с шапка, то другите (семейството и общността) трябва да уважат нейното решение. Защото именно изборът дава възможност за разгръщане на личността.

Шериятът определя брачния договор („nikah“) за юридически договор, санкциониран от Божественото право. С други думи бракът в исляма има силата на договор. Реформаторите и модернизаторите приемат, че след като е така, по него може да се разисква и преговаря. Според тях правният дисбаланс би могъл да се преодолее чрез специфични договорни клаузи. Докато традиционалистите (чиито представители са предимно мъже) твърдят, че Пророкът на исляма

подобрил положението на арабските жени, като им гарантирал основни права в брака, от които били лишени жените от времето на „Jahiliya“ (невежеството).

Последните десетилетия реформаторите искат да поправят някои правни положения, които поставят жената в неравностойни позиции с мъжа. Също така се настоява за ограничаване на мъжките права при едностранен развод. Защитна процедура за това е и изискването, преди съпругът да стане многоженец, неговата съпруга да депозира в съда съгласието си за всеки следващ негов брак. Някои страни повишават минималната възраст за женитба. Днес тя обикновено е 18 години за мъжете, а за жените варира между 15 и 18. След Иранската революция от 1979 г. духовенството анулирало Закона за протекция на семейството, лансиран от шаха, който фиксираше брачната възраст на 18 години и за двата пола. В наши дни обаче в някои страни е възстановен минимумът от 15 години за момчетата и 9 за момичетата.

Факт е, че жените системно са лишавани от наследствени права по силата на ислямското право, заради бракът между първи братовчеди. Целта на този вид брак е да съхрани собствеността в рамките на патриархалното семейство. Историята познава и няколко смели действия извършени от мюсюлманки, които сами са защитили правата си. Такъв е примерът с внучката на Пророка Мохамед Сакайна, която е договорила мъжът ѝ да остане моногамен. Противно на правните норми обаче, не всички школи приемат правата на жените да поставят условия в договори като този. А, във всички случаи, в които имат права за договаряне – жените са ограничени до контрола и протекцията на семейството.

Освен това съгласно законите за наследяване на Корана, сестрата получава само половината на частта, която се полага на всеки от братята ѝ. Презумпцията е, че съпругът ѝ ще я издържа.

Историята помни, че натискът на европейската военна машина върху повечето мюсюлмански държави в колониалния период е смазващ. Именно той превръща семейството в най-съкровено убежище на мюсюлманската идентичност. Мюсюлманите (мъжете и жените) често подигравани и отхвърляни от новите колониални правителствени структури, търсят своето място. И го намират именно в семейството, защото то олицетворява ислямските религиозни ценности, в него те са боготворени и съхранени. Ако приемем, че семейството е свещена зона, относително защитена от униженията на колониалните „господари“, то жената е нейният център. В исляма отделният човек е много по-

силно обвързан с рода си. В тази система жените се радват на уважение и сигурност, но в същото време тяхната свобода е ограничена. Основанието за това се крие във факта, че те са генетичните носители и пазители на фамилната идентичност. В най-важните ислямски центрове жените не се допускат до публичната сфера, което неизбежно води и до тяхното изключване и от религиозната сфера. Следователно единствената свободна сфера, която остава за мюсюлманката е домаът.

Неизбежно е да не се спомене и едно от най-нехуманните предписания на шерията, то е убиването на бебета от женски пол, непосредствено след тяхното раждане, и то от ръцете на собствените им майки. Това предписание се спазва само от определени племени групи, но все пак съществува.

Други предписания на шерията, които според мен категорично отнемат човешките права на жените са свързани с даването на свидетелски показания пред съда. Защото свидетелските показания дори на една образована жена се ценят наполовина, колкото тези на един неграмотен мъж. Този аргумент може би е бил подходящ в предмодерно време, когато повечето жени са били необразовани, но звучи обидно в наши дни. Според Мерниси още по-обидно е, че жените от времето на Пророка са били относително свободни. Те са участвали редом с мъжете в публични отношения, ако не и в битки, и са били активен фактор в ранното ислямско движение. Повечето традиции свидетелстват, че Хатиджа, вярната жена на Мохамед, първа е чула посланията, с които Бог надарил Пророка. С други думи излиза, че връщайки се назад във времето става ясно, че на жените са им били отнети права и свободи от времето на Пророка, които в наши дни те не притежават.

Още по-драстични са драконовските наказания, налагани на неверните жени или мъже, обвинени в непристойни сексуални действия („zina“). Парадоксалното тук са изискванията към доказателствата за това престъпление, защото за него са необходими четирима свидетели - независими един от друг пълнолетни мъже.

Смятам, че ислямът е в състояние да възприема „отвън” определени идеи или практики, но „ислямизира” възприетото, като поставя върху него своя отпечатък. Това ме навежда на въпроса дали наистина ислямът се модернизира или напротив той „ислямизира” модерността. Според мен отговорът на този въпрос ще бъде открит някъде в бъдещето. Логичен би бил изводът, че както в

миналото, така и днес ислямът се извява като религия със силна асимилационна способност, а опитите за разширяване на рамките ѝ, с цел тя да бъде съответстваща на съвременността, засега са с ограничен успех.

Ето защо преодоляването и отхвърлянето на религиозните ограничения би трябвало да е неизбежно, за да могат признаците на промяната да станат очевидни. Женският вот е допринесъл значително за неочакваното избиране на Мохамед Кхатами за президент на Иран през 1997 г. Програмата му прокламира по-сериозно участие на жените в управлението на икономиката и на държавата.

И все пак, аз вярвам, че за да има развитие по въпросите свързани с мюсюлманките, то те самите трябва да решат дали искат промяна или не. В случай, че според тях промяната е необходима, то те трябва да определят каква точно трябва да е тя и кои житейски сфери да засяга. Тоест нека да не се предлага помощ там, където тя не е поискана. Защото, ако в нечи очи в определен момент дадена мюсюлманка е с потъпкани права, то тя може да е на противоположно мнение.

Глава 9. Мястото на мюсюлманката, нейното положение и отношението към нея спрямо Корана и разпоредбите на шерията

В девета глава се представя мястото на мюсюлманката, нейното положение и отношението към нея спрямо Корана и разпоредбите на шерията към нея. Според мен обаче истината е, че жената (независимо от религията, която изповядва) заема или мястото, което тя сама си избере, или онова, което другите са ѝ отредили. Не бива да се забравя, че всеки приема нещата по своему и всеки е прав за себе си. Затова струва ми се, че ако жената е щастлива с ролята, която играе и с мястото, което си е избрала – значи всичко е наред. Ключовата дума тук обаче е „избрала сама“, защото проблемите се появяват, когато друг или други ѝ налагат роли, които не са предпочитани от нея или пък я поставят там, където те са преценили без да зачитат нейното желание и личен избор. За мен правото на избор във всичко е от изключителна важност, без значение дали става дума за облекло, религия, образование или за нещо друго.

Тази девета глава е базирана на житейския опит на една мюсюлманка - Иршат Манджи⁴⁹, която описва своя живот в книгата „Проблемът с исляма“, от която аз представям много примери за това какво е отношението към мюсюлманката, както в личната така и в обществената сфера.

За Иршад Манджи разрешаването на *проблема с исляма* е много просто. Тя предлага да се обърне внимание на неправилното тълкуване на Корана. Един проблем, който е широко дискутиран от много учени в наши дни.

Повечето мюсюлмани и мюсюлманки нямат понятие какво казват, когато рецитират Корана на арабски. Според Иршад арабския е един от най-ритмичните езици на света, но неговите трудности си проличават при специфичните ударения или различните и многото значения на думите. На пример "ḥaram" може да означава "забранен" и "благороден", според това, на кое "а" е поставено ударението. По същия начин, арабската дума за "арест" звучи почти неразлично от думата за "защита".

Манджи е категорична, че мюсюлманите са такива, защото са се родили мюсюлмани, а не защото са мислили по въпроса, или пък са имали възможността да направят своя свободен избор. За Иршад посещаването на джамията ѝ позволило да се самоопредели като мюсюлманка, но също така, я задължило да се откаже от другата, не по-малко свещена част от нейната идентичност - тази на мислещ човек. Според Иршад молитвите имали дисциплиниращ ефект, но цялото това упражнение с измиването на предписани части на тялото, рецитирането на конкретни стихове и сгъването под един и същ ъгъл, в предварително определени часове на деня, можело много лесно да се изроди в безмозъчно послушание - и привично покорство.

Иршад Манджи твърди, че основният проблем на исляма е смесването на религия и държава. Съществуват оправдания, че убиването на жени с камъни било свързано с племенните обичаи и нямало нищо общо с исляма. Но, тя смята, че ако ислямът е гъвкав, то от него се очаква да се адаптира към действителността на съответното време и ако е необходимо дори да се откаже от нехуманните племенни обичаи, а не да ги изпълнява сяпко. Манджи прави тези свои твърдения, позовавайки се на Корана, където е описано главозамайващото разнообразие на този свят и следователно човек като част от цялото това разнообразие може да бъде едновременно много неща.

Иршад Манджи е убедена, че онова, което разваля цялата "красота" на Корана е догматичното тълкуване от различни религиозни групи и по-точно нечовешките жестокости, които продължават да се извършват в двадесет и първи век, позовавайки се на исляма. Като доказателство на своите думи тя дава пример с един действителен случай. През декември 2000 година агенция Франс

Прес съобщила за бременно 17-годишно момиче, което било изнасилено и било осъдено на 180 удара с камшик. Момичето се казва Бария Ибрахим Магазу и е от Тсафе (Нигерия). Тя разказала в съда, че през септември същата година е била изнасилена от трима мъже, които били съдружници на баща ѝ. За да докаже невинността си момичето представило в съда седем свидетели (по закон са необходими четири), но без резултат. Присъдата трябвало да се изпълни най-малко 40-дни след раждането. Историята на тази млада, жертва на изнасилване би трябвало да не дава покой на всяко нормално човешко същество, защото независимо от подробностите по случая, един факт не може да бъде обяснен рационално. А именно, че жената, чието достойнство вече е накърнено, се е унижила още веднъж като е събрала седемте свидетели. И въпреки това я чакат 180 удара с камшик и то след като роди дете от това изнасилване. Невъзможно е човек да остане безпристрастен при подобна несправедливост, независимо от религията, която изповядва (или не изповядва).

Според Иршад проблемът се корени в прилагането на племенни обичаи, които са меко казано нехуманни в двадесет и първи век и в следствие, на които самите мюсюлмани (а и не само те) се сблъскват с изключително брутални унижения. В Пакистан, всеки ден умират средно по две жени, при така наречените “убийства на честта”, нерядко с името на Аллах на устните на техните убийци. В Малайзия, жена мюсюлманка няма право да пътува, без разрешение от мъж. В Мали и Мавритания, мюсюлмани трафиканти подлъгват малки момичета и ги продават в робство. В Судан, робството е дело на ислямските милиции. В Йемен и Йордания, застрелват от упор хуманитарни работници християни. В Бангладеш, хора на изкуството, които защитават правата на религиозните малцинства биват затваряни или прогонвани от страната. Хомосексуалисти от Иран и Пакистан, когато бъдат разкрити първо биват дамгосани като “поквара на земята” от религиозната полиция в съответната страна. После биват увити в бели чаршафи и спускани живи в прясно изкопан трап. Около тях се събират тълпа от мъже и момчета и започват да хвърлят по главите им големи колкото юмрук камъни. Повечето улучват и отскачат, а белия плат подгизва от кръв. По закон, всеки, който хвърля камъни, трябва да стиска под мишница Корана, за да се ограничи силата на удара. Тази заповед обаче не винаги се спазва. Това за пореден път показва двойния аршин,

с който се мери в исляма. Пример за това как законите на Корана могат да бъдат престъпвани за едно деяние, а за друго не.

Предвид проучванията на Иршад и дадените от нея примери, тя е категорична, че ислямът има нужда от “реформация”. С други думи според нея е крайно време да се прекъснат действия като тези, които са типични за стадния манталитет.

Манджи е наясно с изобилието от тълкувания на Корана, както и, че повечето мюсюлмани смятат Корана за документ, който трябва да се имитира, а не да се тълкува. Но тя изтъква, че по този начин мюсюлманите задушават способността си да мислят със собствените си глави и са готови да изпълняват сляпо онава, което е или не е предписано то Корана.

Иршад Манджи не отрича, че дори и на Запад, мюсюлманите по принцип учат, че Коранът е окончателен манифест на Божията воля, който заменя Библията и Тората. Като окончателен манифест, той е “перфектното” писание - той не бива да се подлага на съмнение, да се анализира, дори тълкува. В него просто трябва да се вярва. Мюсюлманите казват, че произнасянето на думите или по-скоро имитацията на това произношение е единственото, до което достигат самите те и всичко отвъд това според тях би било тълкуване.

Относно мястото на жената в Корана, Манджи изтъква, че именно в Корана пише, че Бог вдъхнал живот на “една душа” и от тази душа е “създал нейният партньор”. Според авторката обаче, коя е душата и кой е партньора - не ставало много ясно. Освен това Коранът предупреждава мюсюлманите да не забравят, че не са Бог, така че мъжете и жените би трябвало да се честни, когато настояват за правата си едни пред други.

Иршад Манджи обръща внимание и на още един цитат от Корана, в който се казва: “Почитайте майките, които са ви родили, Бог винаги ви наблюдава.” От него става ясно, че всеки би трябвало да почита и уважава жените особено, ако е вярващ. Странното е обаче, че в същата глава, само няколко реда по-долу в Корана пише: “Мъжът има власт над жената, защото Бог го е създал по-съвършен и защото с богатството си я издържа. Добрата жена е послушна ... А на тези, които се опасяваш, че няма да те слушат, порицай ги, изостави ги в друго легло, бий ги.”⁵⁰

Цитат, който доказва противоположното мнение от току-що казаното, т.е. жената вече не е обект на възхищение и уважение, а напротив тя е окачествена

като предмет. Освен това, както твърди Иршад Манджи, би било редно да се обърне внимание на важната подробност, че за да си заслужи боя, не е нужно жената реално да не се е подчинила на мъжа си, достатъчно е само той да се опасява или да има бегли опасения, че тя няма да му се подчини и това би било достатъчна причина тя да бъде бита. С други думи Иршад прави тъжното заключение, че мъжката несигурност става женски проблем.

Това е едно от доказателствата на взаимно изключващи се цитати от Корана, в който едно изречение показва положително отношение към жените, а следващото - отрицателно.

Иршад Манджи прави още някои интересни разсъждения свързани с Корана и неговото тълкуване. Едно от тях е, че в Корана се обещава на „мъчениците“ (самоубийците) мюсюлмани следното: „Знай, че райските градини те очакват с цялата си красота, жените от рая те чакат и зоват - Ела тук, приятелю на Господа”⁵¹, т.е. става дума за седемдесет обещани девици. Обаче, според Иршад, скорошни изследвания показват, че за своята саможертва мъчениците не могат да очакват девици в рая, а стафиди. Защото думата, която изследователите на Корана от векове са тълкували като „тъмнооки девици” - „hur” - е по-вероятно да означава „бели стафиди”. Това твърдение има своето логично обяснение, защото стафидите са били достатъчно скъп деликатес в Арабия през седми век, за да бъдат смятани за райско удоволствие. Иршад Манджи е категорична, че самото съмнение в Корана е централен въпрос на ребуса с реформите, защото означава отделяне от стадото. Освен това, тя твърди, че подобно съмнение означава да не се приема, че отговорите са дадени или ще бъдат дадени, а да бъдат потърсени и да бъдат открити.

Идеите за реформи в исляма не са от днес, а още от времето на „ижтихад“ (ijtihād). Това е ислямска традиция на независимата мисъл. Примери за ижтихад датират още от Златната ера на Исляма около 750 и 1250 година от н.е. в Кордоба (Испания).

Иршад не може да скрие възхищението си от Ибн Рушд (1126-1198 г.) (често споменаван с латинското му име, Авероес). Той освен, че е философ, лекар, юрист, математик също така е и олицетворение на свободата на мисълта. Подтикнат от настъплението на див ислямизъм навсякъде около него, Ибн Рушд твърди, че само философите могат да разберат правилно алегоричните пасажии в Корана, въз основа на учението си да мислят логично. Според него религията не

налага тези пасажии да бъдат интерпретирани буквално. Повече от всеки друг европейец по онова време, Ибн Рушд говори и за равенството между половете. Според него, способностите на жената са непознати, защото са сведени до продължаването на рода, отглеждането на деца и кърменето. Наред с това, Рушд пророчески предупреждава пазителите на цивилизацията, че фактът, че на жените се гледа като на бреме за мъжа е една от причините за мизерията. За съжаление с дързостта си Ибн Рушд съвсем скоро се превръща в бреме за хипермюсюлманската власт. Скоро го заточват в Маракеш (Мароко), където, той умира при подозрителни обстоятелства.⁵²

Манджи прави свое обръщение към хората изповядващи исляма, с думите: „Чувствайте се свободни да попитате защо!“⁵³ За Иршад „ижтихадът“ (свободната мисъл) е загърбен и то под претекст, че по този начин се предпазва мюсюлманската нация от разединение (наречено „fitna“ и смятано за престъпление). Доказано е, че учени, одобрени от Багдад, се обединяват около идеята за замразяването на всякакви дебати в рамките на исляма. Иршад Манджи смята, че по този начин, от гледна точка на тази политическа мотивация, всичко, което мюсюлманите трябва да знаят, вече се знае. Това автоматично означава, че присъдите от миналото само се имитират и не се приемат никакви новаторства.

Доказателства за това от къде се е зародила тази омраза и неприязън, не само към кучетата и евреите, но и към жените, Манджи открива в оригинални текстове и техните ранни интерпретации. Там ставало ясно, че кучетата, жените и евреите набързо са били обявени за нисши същества, но не от пророка Мохамед, който явно е смятал кучетата за достатъчно достойни, за да се моли в тяхно присъствие, а от други „интелекти“.

Друг пример, който дава Иршад Манджи е от 1977 година, когато след подкрепен от Съединените щати военен преврат, властта на Пакистан била поета от Зиа ул Хак. Той обичал голфа, тениса и абсолютния ред и за да „бетонира“ желаната си хватка, властелинът се заобиколил с молли подлизурковци, които го титулували „Командир на вярващите“ - титла, запазена за наследниците на пророк Мохамед.⁵⁴ За да благоразположи селските лидери, Зиа смесил наказателен прочит на Исляма с племенни обичаи. По този начин убиването с камъни се превърнало в законно наказание за прелюбодеяние, а, за да се предяви обвинение в изнасилване, актът трябвало да бъде видян най-малко от четирима

мъже свидетели. В случай, че нямало такива, то тогава можело да се говори само за прелюбодеяние, извършено от жената, която подлежала на наказание с камъни или налагане с камшик (практика, която се спазва и до днес).

Следващият пример от Иршад Манджи показва поредното тесногръдо прилагане на исляма. През 1979 г. пакистанецът Абдус Салам получил Нобелова награда за физика. Но понеже бил „ахмади“ - член на малцинствена ислямска секта, гражданството му било отнето с акт на парламента. Въпреки това той искал да дари парите от наградата на правителството, с молба те да бъдат използвани за построяването на научни лаборатории за младите пакистанци, но Зиа отхвърлил предложението. С други думи един международно признат учен станал нежелан в собствената си страна само, защото е част от малцинствена ислямска секта.

Всички изложени примери се обобщават най-добре в думите на Акбар Ахмед: „Не Западът ни пречи да развием творческия си потенциал. Виновни са самите мюсюлмани.“⁵⁵ Споделям напълно мнението на Иршад Манджи, че може би именно хватката на племенните традиции кара хората да извършват нечовешки безчинства. Патриархалността на пустинното племе бива упражнявана, както от арабските деспоти, така и от преценката на шейховете. Факт е, че хората в Рамала (независимо дали са мъже или жени) не могат да говорят, каквото мислят, защото сложната плетеница на социалните взаимоотношения в палестинското общество потиска индивида. Хората се оказват повече или по-малко част от верига, в която почти няма шанс да се появи глас на несъгласие. Рискуват живота си, ако се откроят на общия фон, защото съдбата им изобщо не е тяхна - тя е собственост на племето. Може би тъкмо пустинната същност на исляма е тази, която позволява една мюсюлманка в Пакистан да бъде изнасилена, като компенсация за опозорен клан, дори и ако същият този клан не е бил опозорен от самата нея, а от някой друг. Тъй като жената принадлежи на фамилията си, да я изнасилиш означава да опозориш фамилията ѝ - така тя се превръща в подходяща пионка в кървавите фамилни вражди. В Йордания, самият министър на правосъдието може да каже с ледено спокойствие: “Всички жени, убити в името на честта, са проститутки. Мисля, че проститутките заслужават да умрат.”⁵⁶

Всеизвестно е, че законите в Йордания и Пакистан, както законите навсякъде в ислямския свят, обединяват религиозни и нерелигиозни традиции,

но Иршад Манджи не спира да пита дали е възможно отстраняването от исляма на нормите на пустинята, т.е. местните (племенните) обичаи - онези, които предизвикват възмущение дори и у най-коравосърдечните индивиди. Манджи е наясно, че всяка религия има своите тесногръди представители, своите племена по дух и ум. Но според нея при исляма трябва да се разкрие и отстрани пустинния тип племенен манталитет, който в момента сплотява редиците си до смазващи мащаби.

Според Таслима Несрин, мюсюлманите трябва да заменят религиозните закони с граждански и джамията трябва изцяло да се отдели от държавата. Имайки предвид обаче, че ислямът е стожер на идентичността за милиони жени, в настоящия момент, оттеглянето на религията от публичната сфера може да се окаже повече от нереалистично. Може дори да се окаже и непродуктивно. Затова е редно всяко бъдещо действие в тази насока да бъде много добре обмислено от специалистите в областта, за да се достигне до решение, което да удовлетворява всички засегнати страни, т.е. да се достигне златната среда.

Историята може да даде един много сполучлив пример за отделянето на религията от държавата направен от Турция. Това се случило в средата на XIX век, когато пустините молли тормозили Отоманската империя по три много съществени пункта - прекратяването на мюсюлманското участие в търговията с роби в Африка, освобождаването на жените от игото на булото и допускането на неверници да живеят в земята на Пророка. Главният духовник на Мека обявил страхотна „фетва“ (забрана) срещу слуховете за тези промени, пристигащи от Истанбул. Той твърдял, че забраната на робството противоречала на шериата, освен това да се позволяло на жените да ходят незабулени, да им се давало правото на развод и други подобни било нарушение на Свещения закон. С тези си предложения, турците се превърнали в неверници. А Кемал Ататюрк - „архитекта“ на модерна Турция още през 1925 година заявил следното: „Категорично отказвам да повярвам, че при светлото присъствие на науката, знанието и цивилизацията във всичко, съществуват ... хора толкова примитивни, че търсят своето материално и духовно благосъстояние в напътствията на един или друг шейх.“⁵⁷ Ататюрк се доказва като пионер, именно защото отхвърля всякакви връзки с момента на възникването на исляма, периода на т. нар. „невежество“. С други думи, макар и да е уязвима за прищевките на военните и

да има безброй други дефекти, турската демокрация все пак е най-зрялата в мюсюлманския свят.

Иршад Манджи обръща внимание и на един друг потресаващ факт от Ислямското законодателство, а именно, че жените нямат право да се явяват в съда, дори и да са обвинени в убийство. По думите на изпълнителният директор на Саудитския институт в Съединените щати Ало ал Ахмед: “Правния статут на жената е като на лека кола.” “Въпреки това” продължава той “жените нямат право да шофират. Тази реалност отразява факта, че жените, които са петдесет и седем процента от населението на Саудитска Арабия, са смятани за непълнолетни, независимо от възрастта им. Жените биват предавани от попечителството на бащите им на попечителството на съпрузите или синовете им. Ал Ахмед подкрепя своето твърдение с т. нар. “мутауа” (религиозната полиция). Този държавен орган наблюдава тези възрастни малолетни, за да следи за стриктното спазване на закона. Това означава дори и да не се носи червено в деня на Св. Валентин - престъпление, което води до арест. Именно спазването на този закон (през март 2002 година) попречило на няколко млади жени да се спасят от пожар в училището, защото не им било разрешено да напуснат сградата преди да се опаковат от главата до петите в “абаяс”. Според новините от самата Саудитска Арабия, когато религиозната полиция натикала момичетата обратно, в горящата сграда, за да вземат одеждите си, загинали петнайсет и десетина били тежко ранени. Въпросните одежди буквално се превръщат в чували за трупове. Във връзка със случаи като този не мога да не се съглася с твърдението на Амин Маалуф (романист от Франция), че: “Традициите заслужават да бъдат уважавани, само ако заслужават уважение, т. е. ако самите те зачитат фундаменталните права на мъжете и жените.”

Иршад Манджи смята, че никоя друга страна по света не заставя жените със закон да прикриват лицата си. Никоя друга страна по света не си позволява дързостта да третира жените си като наследнички на съпругите на Мохамед, защото те са единствените жени, които според Корана трябва да бъдат забулени. Намирам това мнение на Иршад Манджи за крайно, но го цитирам за да покажа за пореден път многообразието, пъстротата и полярността на проблема с исляма. Според мен всеки човек трябва да има право на избор във всичко - независимо от това дали е мъж или жена и каква религия изповядва той или тя. И ако дадена жена е избрала да бъде с покрита глава или пък не - то останалите трябва да се

съобразят с това нейно желание. Не одобрявам случаите, в които на даден човек му се налага каквото и да било против неговата или нейната воля.

Иршад Манджи е убедена, че когато мюсюлманските жени започнат да оспорват положението си, ще се превърнат от емблема на семейната “чест”, в достойни човешки същества. “Честта” в рамките на исляма изисква от жената да пожертва индивидуалността си, за да поддържа репутацията, статуса и перспективите на мъжа си, баща си, братята си. Да се противопостави на подобно съществуване, означава да покаже, че тя не е обща собственост. Тя е личност, която действа от свое име, изразява собствените си мисли и ги предава със собствения си глас. Нещо повече, тя има достойнство. В този ред на мисли Иршад припомня, че красотата е в това, че пророк Мохамед е искал точно това от мюсюлманите, през цялото време - да преодолеят племето, с неговите вгледани навътре, заразно невротични импулси, същите, които са превърнали Арабия през VII век в пустиня от неравенство, вражда и насилие. Едва през XXI век, когато бъде освободен таланта на мюсюлманските жени, ще може честта да се превърне в достойнство и така да промени начина, по който се практикува ислямът.⁵⁸

Според Никълъс Стърн (главният икономист на Световната банка): “Повишаването на равенството между половете е от ключово значение за развитието като свобода.” Когато жените се включат, “данните показват, че образованието, здравеопазването, производителността, кредитирането и управлението функционират по-добре.” Казано накратко, има по-малко корупция.⁵⁹

През лятото на 2002 година, Обединените нации издадоха първия Доклад за човешкото развитие в арабските страни. Изготвеният от самите араби доклад критикува правителствата от региона заради пренебрегването на енергията на половината население, т.е. на жените. Всъщност, “възможности за жените” е едно от трите дефицитни неща, за които се говори в доклада. Другите две са “знания” и “свобода”. Според мен, ако се преодолее първият дефицит, ще нараснат, както знанията, така и свободата.

Относно вечният въпрос „Кой е създаден пръв - мъжът или жената?“ и дали изобщо може да се говори за равнопоставеност на двата пола в исляма, то аз смятам, че такава съществува. Единственото условие за приложението ѝ обаче е въпрос на личен избор. В подкрепа на своето твърдение ще цитирам Корана,

който повелява следното: „О, хора, Ние ви сътворихме от един мъж и една жена, и ви сторихме народи и племена, за да се опознавате. Най-достоеен измежду вас при Аллах е най-богобоязливият. Аллах е всезнаещ, сведущ.“ (Коран 49:13)

Калин Янакиев поставя край на спора за първенството в сътворението, защото според него този спор пречи да се види човечността („човек“) и обединението („двойка“, „съюз“), и поставя акцента върху разделението.

Говорейки за равенството, би била неизбежна връзката с твърденията на Русо, Волтер, Дидро и др. просветители за това, че хората се раждат равни помежду си и такива трябва да бъдат и в живота. Тази идея е отразена и в „Декларацията“ след Великата френска революция (1789 г.) и в Декларацията за независимостта на САЩ от XVIII век. Това е още едно доказателство, че духовните ценности, създавани от световните религии са неделима част от световната култура. Те носят белега на една обща тенденция - принципът на братство, *сестринство*, хуманизъм и равенство на човечеството.

Глава 10. Обзор на фундаментализма

В десета глава е направен обзор на фундаментализма, уповавайки се на Мализ Рутвен и неговото произведение „*Фундаментализмът*“. Целта е да се внесе по-голяма яснота на този термин, защото употребата му в наши дни често не е много добронамерена. Рутвен определя „фундаментализма“, като „религиозен начин на съществуване“, обусловен от стратегия, съгласно която вярващи, обкръжени от чужди религии, се опитват да запазят отличителната си идентичност като народ или група в лицето на модерността и прехода към светски начин на живот.“⁶⁰

Според Мализ Рутвен фундаментализмът може да се разглежда като „осъзната традиция, превърнала се в защитна“. С други думи като „традиция“, която е просто това, което се случва несъзнателно, като част от нормалния ред на нещата.

Рутвен е категоричен, че „в глобалната култура, където религиите всекидневно са в контакт със съперниците си, отричането на многообразието е предписание за конфликт.“⁶¹ Ето защо „разрешението за публично признаване на повече от една религия, е толкова важно, колкото колите, самолетите, телевизията и интернет..., то е резултат от един свят, в който хората все повече и повече се опознават един друг, където „никой не оставя никого на мира.“⁶²

Според Рутвен от теологична гледна точка фундаменталистите би трябвало да отрекат избора, защото знаят, че има само една истина, която им е била разкрита от „свр̀хемпиричното духовно същество“, което повечето наричат Господ. Но трябва да се има предвид съвременната ситуация, при която това божество (или божества) изисква определени неща, които са коренно различни от тези, които са господствали в домодерните времена. В наши дни повечето хора са изложени на влиянието на една-единствена религия в културна среда, в по-голямата си част формирана от същата тази религия. Това е ситуация, с която се сблъскват мюсюлманите, живеещи на Запад. Тя илюстрира дилемите, които с подходящи изменения могат да бъдат приложени към друговерци, които се чувстват изолирани в гетата, или спрямо онези, които представляват малцинствата в една глобализирана, предимно светска култура, украсена от технологии, произлизащи от следпросвещенския Запад.

Споделям мнението на Мализ Рутвен, че в един многообразен свят, където мюсюлманите са задължени да живеят съвместно със съседни немюсюлмани, където почти всеки има достъп до телевизионни образи на „дома на войната“ или на „дома на неверниците“ (*дар ал-харб* или *дар ал-куфр*), модалностите на всекидневния живот придобиват значимост, която не са имали преди.

Затова Рутвен прави извода на, че: „Прекалената религиозност, демонстрирана от фундаменталистите от всички религии, засилва подкрепата и увеличава социалните възможности, които индивидът получава от такива мрежи, въпреки че и тук се крият различни опасности: в отсъствието на дисциплинарна йерархия диспутите за тълкуването на текстовете правят фундаменталистите уязвими от разцепване, което засяга много радикални движения.“⁶³ Относно тероризма Рутвен цитира един френски политически анализатор Жил Кепел, който прави заключението, че „тероризмът е знак на провал, използван когато политическата мобилизация не работи.“⁶⁴

Глава 11. Контекст на имиграцията в България

В глава единадесета се представя контекста на имиграцията в България, като за целта са използвани, както данни обнародвани от Държавната агенция за бежанците (ДАБ), така и проучвания на Анна Кръстева⁶⁵. От тях става ясно, че мюсюлманските имигрантски общности в България, които произтичат от

арабските страни са резултат от две основни миграционни вълни. Първата обхваща периода 1960-1980 г. и е през социалистическите години. Тя е резултат на официални двустранни споразумения между България и различни арабски държави. Съгласно тези споразумения арабските страни са приемали български специалисти основно в сферата на здравеопазването и строителството, докато българската държава е приемала чуждестранни студенти в университетите на страната. Тази имигрантска вълна е била доминирана от несемейни, високо образовани имигранти мъже. Много от тях са били светски ориентирани или атеисти, тъй като са споделяли идеите на комунизма. Впоследствие значителен брой от арабските студенти са сключили брак с българки. Втората имигрантска вълна е в периода след 1989 г. Тя е представена от сами мъже, цели семейства и имигрантки с деца, които влизали в страната за събиране на семейства.

Неоспорим факт е, че данните за имигрантите в България се разминават при различните институции, предимно заради липсата на централизирана или системна база данни за броя на чужденците в страната.

Единствено достъпни са статистическите данни за бежанците и за търсещите убежище, като тези данни са обнародвани от Държавната агенция за бежанците (ДАБ). Уповавайки се именно на тях, бива представена подробната картина на бежанците в България за периода 01.10.1993-31.12.2010 г. За целта е направено обобщение на данните от ДАБ, което включва броя на лицата търсещи закрила; броя на онези лица, на които е бил предоставен статут; броя на тези, на които им е бил отказан такъв; броя на лицата с предоставен хуманитарен статут, както и на продължен хуманитарен статут; броя на тези лица, които са с прекратено производство и на тези с прекратен статут на бежанец, както и общо взетите решения за този период.

Според финален доклад на Българския хелзинкски комитет, който изследва правата на мигрантите в България през 2004 година: „жените и мъжете напускат своите страни по различни причини. Повечето мъже (44,2%) търсят работа, докато при жените най-често срещаната причина е брак или събиране на семейството (37,9%), независимо че след пристигането им в България те също започват да търсят работа. При по-консервативните общности, например от някои арабски страни, мъжете емигрират сами и след това повикват семействата при себе си. Така техните съпруги попадат в чужда и дори враждебна среда, към която трудно могат да се приспособят, без да знаят или познавайки ограничено

местния език и обичаи. Много от тях остават домакини и осъществяват много редки социални контакти извън кръга на своите сънародници. Това ограничава техните възможности да упражняват местния език. В резултат тези жени стават силно зависими от съпрузите си, които често са единствената им връзка с околния свят.⁶⁶

Глава 12. Изследване на интеграцията на бежанките мюсюлманки в България

В дванадесета глава се представят резултатите от направените изследвания на интеграцията на бежанките мюсюлманки в България. Основната причина да бъдат интервюирани точно те е изразеното наличие на множествена дискриминация в тяхната целева група, бидейки те жени с различна етническа и религиозна принадлежност, напуснали своята страна в търсене на убежище, както и дискриминацията по пол в самите ислямски общности, която често остава незабелязана от самите мюсюлманки, следващи повелите на шериата.

Целта на проведените изследвания в Дома за временно настаняване на чужденци в с. Бусманци бе да се разгледат предизвикателствата пред бежанките мюсюлманки там. Интервюирани бяха участничките като част от фокус група, където те споделиха своите гледни точки относно живота им като мюсюлманки в България и техните преживявания, надежди и планове. За тази цел беше създаден и въпросник, който да очертае религиозната им принадлежност, включващ и демографска информация. Изследването включва и лични преживявания на бежанки мюсюлманки, както и насоки за бъдещи изследвания в рамките на тази фокус група.

12.1 Изследвана съвкупност

При качествените изследвания изследваната съвкупност се избира целенасочено.⁶⁷ Беше избрана точно тази определена група, с цел не само да се разберат изследваните явления, но и да се вникне из основи в тях. За разлика от събирането на данни на случаен принцип, в това качествено проучване основната цел беше не достигане на общовалидни изводи, а събиране на по-задълбочена информация по отношение на конкретните преживявания, описани от участничките в изследването.⁶⁸ Този метод използваше критерии, които налагаха всички интервюирани да бъдат изповядващи исляма бежанки във

възрастовия диапазон от 15 до 50, които в онзи момент бяха на постоянно или временно пребиваване в България.

Проведени бяха общо 15 интервюта в Дома за временно настаняване на чужденци в с. Бусманци, като пет от събеседванията не бяха включени в изследването, защото интервюираните мюсюлманки или не желаеха да предоставят никакъв отговор, или отговаряха уклончиво и търсеха одобрението на мъжа до тях при всеки свой отговор. Това направи невъзможно провеждането на действителни събеседвания с тях. Затова останаха другите десет. Респондентките ми произлизат предимно от страни от Близкия изток и са с различен статут (бежанки, кандидатки за статут на бежанки, временно или постоянно пребиваващи гражданки). Средната възраст на респондентките беше 25. Те бяха от Иран (30%), Сирия (30%), Ирак (20%), Алжир (10%) и Мароко (10%). (Виж таблица 7)

При пет от тях присъстваше и мъж представител на семейството, каквато е традицията в исляма. Присъствието на съпрузите беше обяснено като желание да бъдат „опора“, както те сами се изразиха. Имаше и случай, при който синът (най-малкият в семейството) беше представител на своята майка и на двете си сестри. Той проявяваше жив интерес към въпросите, които бяха задавани, но не се намесваше в отговорите им.

<i>Държава</i>	<i>Възраст</i>	<i>Образование</i>	<i>Семейно положение</i>
Мароко	24	висше	неомъжена
Алжир	22	висше	сгодена
Ирак	25	висше	неомъжена
Ирак	23	средно	неомъжена
Иран	47	начално	омъжена
Иран	18	начално	неомъжена
Иран	20	начално	неомъжена
Сирия	47	средно	вдовица
Сирия	18	основно	неомъжена
Сирия	15	средно	неомъжена

таблица 1: Профил на респондентите

12.2 Инструментарии

Използван бе, изготвен от мен полустандартизиран въпросник, който може да бъде разделен на четири основни части. Първата от тях се интересува от социалния и демографския профил на имиграцията. Втората се фокусира върху социалната среда и контактите на респондентката в приемащата страна, т.е. България. Третата акцентира върху нейните религиозни вярвания и практики. И четвъртата - върху половите отношения и идентичности в контекста на миграцията и религията. Особен интерес за изследването представляват връзките между религия, миграция и пол. Те бяха проучени чрез въпроси, които засягат религиозните практики на мигрантките (както на тези, които са свързани с техния бит, така и на тези, които засягат религиозния им календар) и тяхната религиозна изява (в частната и в публичната сфера), демонстрирана чрез начина им на обличане, спазваните обичаи и наличието на специално място за молитва. Демографският въпросник събра данни за възрастта на участничките, тяхната етническа принадлежност и семейно положение.

Бяха разработени и отворени въпроси за респондентките. Въпросите бяха насочени върху решението им да носят забрадки, евентуални дискриминационни прояви, на които са били подложени, както и техните планове за обучение и квалификация. Други въпроси, които бяха зададени, се отнасяха до бъдещите им планове след напускане на дома в с. Бусманци в личен и професионален аспект. Респондентките бяха насърчени да отделят толкова време, колкото им е необходимо, за да отговорят на поставените въпроси и да опишат подробно своите истории. Ползата от събирането на данни с думите на индивида дава възможност за улавяне на гледната точка на запитаните. Участничките в това проучване бяха насърчавани да кажат всичко, което им харесва в сесията. Целеше се както вникване в съдържанието на дискусиите, така и отчитане на емоции, иронии, противоречия и напрежения.⁶⁹ Това помогна за научаването или за потвърждаването не само на фактите (както при анкетните проучвания), но и на смисъла скрит зад тях.

12.3 Процедура на изследването

Това проучване използва не-случайна извадка по удобство. Достъпът до респондентките беше предоставен от Дома за временно настаняване на чужденци - с. Бусманци, след предварителното разрешение от началника на

Дирекция „Миграция“ комисар Драгомир Петров, дадено на 2 ноември 2011 г. Не беше наложено времево ограничение, защото запитаните бяха насърчавани да говорят, докато нямат какво повече да кажат. В резултат на това всяко от интервютата се проведе в рамките на около 30 минути.

Три от интервютата бяха проведени на български език, две на английски, а за останалите пет бяха използвани услугите на преводачка от арабски, която беше любезно предоставена от Дома за временно настаняване в с. Бусманци. Важно е да се спомене, че при желание на интервюираните (които бяха три) през цялото време на интервютата присъстваше застъпничка на интересите на мигрантките, която следеше дали задаваните въпроси са адекватни и отговарящи на предварително предоставените и най-вече дали не съществува някакво дискриминационно отношение от мен към съгласилите се да дадат интервю. Всички интервюта бяха анонимни с оглед защита на личната им информация и по желание на самите интервюирани.

12.4 Резултати

Всички 10 участнички отговориха на зададените им отворени въпроси. Те рефлектираха върху техните положителни и отрицателни преживявания като мигрантки и връзката им с хората и институциите, на които могат да разчитат в България. Участничките говориха за спазването на мюсюлманските празници и носенето на забрадки или покриването на глава нещо, което видимо ги определят като мюсюлманки. Но също така имаше и такива, които бяха с непокрити глави. Ето защо, когато поисках допълнителни обяснения за това получих отговор, че сега те сами избират дали да носят забрадки или нещо друго, което да ги покрива, но първоначално майка им, член на семейството или техните родители са ги мотивирали да го направят. С други думи, участничките заявиха, че вече разбират и оценяват носенето на хиджаб или покриването на глава, защото сега са осъзнали смисъла му в исляма и връзката му с Бога.

12.5 Качествен анализ

Първата интервюирана (от реално проведените десет интервюта) е от гр. Казабланка (Мароко). Тя е на 24 години. Определя себе си като силно религиозна мюсюлманка, която се моли по пет пъти на ден и има специално място за „намаз“ (молитва) по времето, на която тя е с покрита глава. Висшистка е със специалност журналистика. Не е омъжена, но планира да има две деца. На

въпроса дали нещо я е накарало да се почувства дискриминирана в България, тя отговаря, че по-скоро не. Заявява, че желае да получи допълнителна квалификация и по конкретно се интересува от изучаването на български и английски език. Въпреки журналистическото си призвание, тя желае да работи като продавачка в магазин, т.е. да загърби квалификацията си, но да живее спокойно в България. Не говори български, но както вече споменах иска да го учи. Предлагали са ѝ от Дома за временно настаняване на чужденци курс по български език, но тя не пожела да поясни, защо не се е възползвала от него. В България е от 18 месеца и има познати, на които може да разчита тук. Специалните празници, които празнува са два: първият е в края на Свещения мюсюлмански месец Рамадан и вторият е курбан след завръщане от посещение на Светите земи - „хадж“.

Интервюто с тази мароканка се проведе на арабски. Тя беше изключително спокойна и уверена в това, което разказа. Дали, защото е от Мароко - държава, която макар и мюсюлманска, все пак е бивша френска колония, която се очаква да е по-светска от останалите, или пък, защото бе завършила не само средно, но и висше образование – е трудно да се прецени. Забеляза се, че тя определено има цел в живота, която сама е избрала и за която се бори. По време на интервюто, тя не носеше забрадка, шапка или каквото и да е, което да покрива главата ѝ.

Следващата интервюирана на арабски език беше 22-годишна жена от гр. Алжир (Алжир), която също дойде на интервюто с непокрита глава. Определя себе си като нормално религиозна мюсюлманка, която се моли по пет пъти на ден със своето специално място за намаз и тогава е с покрита глава. Тя е висшистка с икономическо образование. Не е омъжена, но е сгодена от 2 години. Планира да има две деца и да ги отгледа тук в България. Казва, че не се е чувствала дискриминирана в нашата страна. Желаете да получи допълнителна квалификация и по-конкретно се интересува от изучаването на български и английски език. В своята страна тя е работила като банков служител, но въпреки квалификацията си като икономист, тя желае да работи като продавач-консултантка. Счита, че ще ѝ бъде невъзможно да работи по специалността си. Затова, според нея, работата в магазин би била най-близко до предишното ѝ професионално занимание, а и би било постижимо в България. Не говори български, но както вече беше споменато иска да го учи. Предлагали са ѝ от

Дома за временно настаняване на чужденци в с. Бусманци курс по български, но не се е възползвала от него. Има познати в България, на които би могла да разчита. Годеникът ѝ също е в България. Те са тук от 18 месеца. Празнува края на Свещения мюсюлмански месец Рамадан и даването на курбан след завръщане от посещение на Светите земи - „хадж“.

На английски език бяха проведени две интервюта. И двете жени идваха от столицата на Ирак - гр. Багдад. И двете използват Дома за временно настаняване на чужденци в с. Бусманци като спирка по пътя си към Германия. Споменаха, че там те имат установили се роднини и искат да отидат при тях. Проблемът е, че нямат необходимите документи за това и така вече 10 месеца са в Дома. Двете жени не са се познавали предварително, но предвид еднаквото родно място, общата цел и сходната им съдба са се сблизили. Едната е на 25 години, а другата на 23. И двете все още нямат деца, но искат поне по три. Определят се като нормално религиозни мюсюлманки, молещи се по пет пъти на ден с покрити глави на определено за това място. Двадесет и пет годишната е с висше педагогическо образование, а двадесет и три годишната е със средно образование. Първата иска да работи по специалността си един ден, докато втората заяви, че все още не е решила дали да работи. Предлагали са им курсове по български език, но те са отказали, предвид факта, че се само временно в България и тяхната цел е Германия - по-конкретно гр. Мюнхен. И двете дойдоха с покрити глави.

Намирам техния случай за показателен, относно добрата практика на българското гостоприемство, защото въпреки, че те категорично са заявили, че са в България само временно Домът за временно настаняване на чужденци в с. Бусманци не само им е предлагал обучение, но и полага за тях необходимите грижи вече 10 месеца. През това време за набирането на необходимите им документи, както и за свързването с немските власти се грижат именно от Дома за временно настаняване на чужденци, ДАБ, редица държавни институции, отговарящи за това, както и много неправителствени организации. Целта е тези млади жени да могат да намерят своето място като гражданки на глобалния свят. Това показва, че в лицето на българските власти тези мюсюлманки откриват само сътрудничество и липса на каквато и да била дискриминация.

Следващите интервюирани бяха майка с двете си дъщери от гр. Шираз (Иран). Интервюто бе проведено на арабски. Майката е на 47 години и дойде с

покрита глава. Тя се определи като силно религиозна мюсюлманка, която се моли по пет пъти на ден. Има своето специално място за това, както и специално покривало за глава, което използва по време на молитва. Омъжена е и е с начално образование без никаква професионална квалификация. До момента има пет деца и не прави планове за други. Казва, че по-скоро не се е чувствала дискриминирана в България. В момента не получава никаква квалификация и заяви, че единственото, с което би искала да се занимава един ден е да изучава Корана. (Това, по нейните думи, е един вид квалификация.) Няма желание да работи. Не говори български, а и не иска да го учи, въпреки че са ѝ предлагали от Дома в с. Бусманци. Не познава никого в България и не може да разчита на никого. От седем месеца е в България. Специалните празници, които тя и дъщерите ѝ празнуват са три: празника в края на Свещения мюсюлмански месец Рамадан, курбан след завръщане от посещение на Светите земи - „хадж“ и празника Ноуруз (Иранската нова година).

Двете ѝ дъщери са на възраст между 18 и 20 години и двете бяха с покрити глави и при тях се наблюдаваше известна напрегнатост. И двете момичета се определят като силно религиозни мюсюлманки. Молят се по пет пъти дневно на специалното място и със специални одежди за това. Не са омъжени и двете са с начално образование, също както майката. И отново като нея те са без никаква професионална квалификация и единственото, което искат е да изучават Корана. Поредното съвпадение на техните желания и тези на майката е, че и двете искат да имат по пет деца - точно, колкото и майка им. Излишно е подчертаването на силния модел на подражание в това семейство. В момента те не получават никаква квалификация, а и не проявяват интерес към такава. Също така, не искат и да работят. Не говорят български и нямат желание да го учат, въпреки предоставените им курсове на място в Дома в с. Бусманци. Не познават никого в България и не могат да разчитат на никого тук. И трите са в България от седем месеца. Твърдят, че по-скоро не са се чувствали дискриминирани за този период. Предвид силното влияние на майката върху момичетата реших да помоля да останат сами с мен, преводачката и застъпничката на техните интереси - без майката, но това ми беше отказано.

Другите три интервюирани жени са отново майка с двете си дъщери, които обаче са пълна противоположност по поведение на предишните. Майката беше с покрита глава, а дъщерите вместо със забрадки бяха с шапки. Майката е

на 47 години, родена в Дамаск (Сирия). Определя себе си като нормално религиозна мюсюлманка. Моли се по пет пъти на ден със специалните одежди за намаз и си има своето място за това. Вдовица е и има средно образование. Работила е като продавачка в своя роден град. До момента има четири деца и не планира други. В България е с три от децата си, четвъртото е най-голямата ѝ дъщеря на 24 години, тя е семейна в Дамаск. Интересен е факта, че интервюираната е родила най-малката си дъщеря в България. Предвид другите ѝ раждания извън България, казва, че е много доволна от отношението и вниманието, което е получила докато е била в болница. На въпроса, дали нещо я е накарало да се почувства дискриминирана докато е била по майчинство, тя отговаря: „абсолютно нищо”. На същия въпрос за момента, казва, че единственото, което не ѝ харесва са битовите условия в Дома в с. Бусманци. Намира, че е мръсно и банята не ѝ е удобна. Но заяви, че е наясно, че това, което ѝ се предлага тук е много по-добро от онова, което я очаква на родното ѝ място. Иначе сподели, че много ѝ харесва в България, но иска да е свободна, да се разхожда свободно из града и вечер да се връща в Дома за временно настаняване на чужденци в с. Бусманци. Това обаче не се позволява от закона, защото тя все още не е с установен статут. Когато статутът ѝ се установи, тя ще може да се радва на пълна свобода без ограничения. В момента не получава никаква квалификация, но би искала да учи английски. Казва, че това би ѝ помогнало в сферата на търговията, когато един ден започне да работи като продавачка отново. Говори български и то доста добре, но каза, че би искала да го научи перфектно. Казва, че са ѝ предлагали курсове по български език, но в неудобен за нея момент (точно тогава тя е трябвало да се грижи за едно от децата си и ѝ е било невъзможно да присъства). Има познати в България и може да разчита на тях. Тук е от 8 години, като това ѝ е второ идване в нашата страна. Първият път е било преди 15 години, когато е родила най-малката си дъщеря (третата) тук в България. Интервюто ѝ беше проведено на български език. Преводачката беше през цялото време с нас, за да следи за правилния превод към дъщерите ѝ, защото тя им превеждаше на арабски. Освен това по време на интервюто, заедно с двете си дъщери, тази жена беше и със сина си, най-вероятно защото макар и по-малък от своите сестри, той все пак е мъж - представител на семейството, както повелява традицията (не изключвам обаче и възможността за неговото присъствие да е нежеланието ѝ да го остави сам). Той беше видимо на 9 години,

т.е. най-малкия от децата. Направи ми впечатление, че въпреки възрастта си той се вълнуваше какви въпроси им задавам, но според преводачката не е изразявал мнение.

Втората дъщеря също както майката е родена в Дамаск (Сирия). Тя е на 18 години и се определя като нормално религиозна, моеща се по пет пъти на ден. Има си място за молитва и тогава е с покрита глава. Не е омъжена и е с основно образование. Има планове за 3 деца. Има забележки само за битовите условия, които не са от най-добрите, според нея. В момента не получава никаква квалификация, но би искала да учи френски. Заяви, че ѝ е трудно да реши дали иска да работи някой ден. Не говори български език, но би искала да го научи. На нея все още не ѝ е предлаган курс по български език, защото е в България само от 2 седмици.

Третата дъщеря е родена в гр. София. Сега тя е на 15 години. Определя се като нормално религиозна мюсюлманка, която се моли по пет пъти на ден. Има си своето специално място за намаз и е с покрита глава. Не е омъжена и е със средно образование. Има планове за 2 деца. И при нея, както и при майка ѝ и сестра ѝ, единственото, което не ѝ харесва тук са занижените битови условия. В момента не получава никаква квалификация, но би искала да учи английски език, защото казва, че това ще ѝ помогне един ден да стане лекар и да лекува хората - това е нейната мечта. Не говори български език, но би искала да го научи. На нея са ѝ предлагани курсове, но точно тогава не е изявила желание за това. Има познати в България, на които може да разчита. В България е от 8 години. Празниците, които семейството празнува са: празника в края на Свещения мюсюлмански месец Рамадан и курбан след „хадж“ - завръщане от посещение на Светите земи.

Много силно впечатление направи последното интервюирано момиче, което иска да учи чужди езици и има желанието да стане лекар, за да помага на хората. Именно нейното желание в контраст с това на дъщерите от предишното интервю (от Иран), които искат да изучават Корана, показва, че въпреки че не говори български - научило е само арабски - е получило възможността да разгърне своите мечти, да бъде свободно да избира и не се нуждае от подражание или чуждо мнение. Доказа го и отказа ѝ да е със забрадка и решението ѝ да бъде с шапка, докато другите момичета са типичният пример за това, че са израснали в силно религиозно, колективистично семейство.

Показателно беше интервюто с мюсюлманките от Сирия, защото то беше напълно различно от това с мюсюлманките от Иран. И в двата случая става дума за майки с дъщерите си, но в същото време те показват коренно различни модели на поведение. Трудно би било да се определи на какво точно се дължи това, но тук е налице пример за това колко погрешно би било да бъдат поставени под общ знаменател само защото са мюсюлманки.

Като доказателство за положителното отношение на Дома за временно настаняване на чужденци в с. Бусманци към хората настанени там, би било строителството и обзавеждането на молитвен дом. Той е бил подпомогнат от Дирекция „Ислямско вероизповедание” към Главно мюфтийство (чието финансиране е осигурено от българското правителство), но все пак без желанието и съдействието на ръководещите Дома това не би могло да се реализира. Освен това същата дирекция организира вечери ифтар (финансирани от Мюфтийството) за тези, които постят по време на Рамадан и са в Дома. Факт е, че няма официален имам за молитвения дом в с. Бусманци и молитвите се водят от сенегалец, който е завършил философия в български университет, но важното е, че все пак има и молитвен храм, и имам.

Щом става дума за мюсюлманки трябва да се спомене, че те се делат основно на две групи - шиити и сунити. Шиитките се молят по три пъти на ден (сутрин, обед и вечер), като на обяд и вечер молитвата е двойна, по този начин молитвите общо пак стават пет. Колкото са молитвите за сунитките. Някои от жените мюсюлманки разполагат с религиозни календари и знаят точните часове за молитва. Всяка от интервюираните сподели, че си има специално място в стаята ѝ, в Дома за временно настаняване на чужденци в с. Бусманци, където се моли. За спазването на посоката към Мека, мюсюлманките казаха, че използват слънцето. Всяка от интервюираните жени заяви, че си има специални одежди за молитва, някои имат и „седжаде” - дълго покривало, обикновено бяло на цвят, което при клек покрива цялото тяло. Повечето интервюирани казаха, че спазват поста през месец Рамадан. Трябва да се отбележи, че Коранът, хиджабът, броениците, молитвените килимчета са все предмети, които мигрантите взимат със себе си при емиграцията от родните места - все символи, които никой не ги възпира да използват и почитат.

Относно въпроса за празниците интервюираните казаха, че празнуват предимно двата основни мюсюлмански празника Рамадан байрам и Курбан

байрам. Като вторият е труден за осъществяване в България или поне не се изпълнява така, както по родните им места. Нормално е при миграция празниците, празнувани от мюсюлманките по родните им места да претърпят някои промени. Така например, повече от половината от интервюираните казаха, че вече празнуват и Нова година. По-силно религиозните мюсюлманки споделиха, че не празнуват рождените дни на членовете от семейството, казаха, че празнуват само този на пророка Мохамед, както повелява традицията.

12.6 Изводи

Връзката между пол и религия се изразява в редица практики и предписания по отношение на тялото на мюсюлманката. Тези предписания обаче, подлежат на контрол от мъжа в семейството. По принцип джамията функционира като предимно мъжко пространство, докато религиозните практики на жените са концентрирани в частната сфера на дома. Що се отнася до Дома за временно настаняване на чужденци в с. Бусманци, там жените имат право на избор дали да се молят в тяхната стая или да се молят в молитвения храм. С други думи те могат да избират. Важно е да се отбележи, че в Дома в с. Бусманци, жените мюсюлманки въпреки, че са заобиколени само от свои споделят, че не усещат контрола на своите партньори да е толкова силно изразен, колкото по родните им места. Казват, че в България се чувстват по-свободни, въпреки, че за момента са с ограничен достъп. Една от бежанките каза: „Може да сме затворени тук, но душа[та ни] е свободна“. Това прави логичен извода, че страната домакин (България) оказва своето положително, ненаатрапчиво влияние върху мигрантите, по един или друг начин. Тоест дори само с предоставяне на правото на избор – промяната вече бива усетена.

Похвално е, че в по-голямата си част българската общественост не идентифицира мигрантите мюсюлмани като „проблем“ за идентичността на страната. И все пак броят на държавите в Европа, където ислямът се възприема като „заплаха“ от редица политически и обществени представители, се увеличава. За съжаление, въпреки че мигрантите мюсюлмани не са обект на разгорещен публичен дебат, общественият контекст на подозрителност и враждебност към видимите проявления на исляма оказва влияние. Преобладаващата тенденция е мигрантките мюсюлманки да концентрират изповядването на религията в частната сфера и в дома. Освен това някои от тях

търсят начин да направят мюсюлманските си идентичности „невидими” в публичната сфера, макар и за сметка на някои ислямски изисквания. Не бива обаче да се забравя, че различният външен вид на забрадената мигрантка мюсюлманка може да допринесе, както за чувството ѝ на несигурност, така и за чувството ѝ на сигурност на обществени места, което от своя страна кара някои от тях да избягват публични появи или да направят промени в традиционното си облекло, а други именно чрез това си облекло усещат свободата и виждат шанса да излязат от дома. Такива промени варират от приемане на напълно европейски стил на обличане до решение за покриване на главата от страна на първоначално незабрадени жени. Изявите на религиозна принадлежност на мигрантките (чрез облеклото) в публичното пространство са резултат от договореност между жената и мъжа в семейството - договореност, която произтича от различни стратегии за адаптация в приемащата страна, взети от семейството като цяло. Взаимовръзката между пол и миграция в този контекст води до разнообразни форми на изява на религиозната принадлежност, които се разполагат по оста на видимо - невидимо.

Основният инструмент за интегриране в едно общество е езикът. Мюсюлманките бежанки от с. Бусманци имат възможност да посещават курсове по български език, които им се предоставят от Интеграционния център за бежанки, но за съжаление тяхната религия не им позволява това, защото на жените им е забранено да се молят или да учат в едно и също помещение с мъжете. Следователно, мюсюлманките не могат да се възползват максимално от предоставената им възможност да учат езика на страната, в която искат да останат (много често със семействата си). Това ги прави уязвими и зависими не само в интегрирането в обществото и на трудовия пазар, но също така и в семейната среда и в личния живот. С други думи те не могат да се развиват нито в личната, нито в професионалната сфера, и единственото, което им остава е семейството. Това показва, че за мюсюлманката бежанка положението не би могло да бъде променено дори и в държавата домакин (в случая България) и то не, защото тя не го позволява, а защото самата религия го забранява.

Ето защо религиозната идентичност на мигрантките мюсюлманки продължава да бъде важна съставна част на комплексната личностна идентичност, като намира едни по-приглушени форми на изява. Важното според

мен обаче е тя – бежанката мюсюлманка да продължава да търси свои нови форми на изява и да защитава правото си на избор.

Глава 13. Заключение

Предизвикателствата, пред които са изправени имигрантите и бежанците, не малка част от които са жени, са големи и трудни за решаване, а комплексният им характер налага ангажираността и осведомеността на обществото като цяло. Въз основа на цитираните по-горе данни и проучвания на Евробарометър, Български хелзинкски комитет (БХК), Държавната агенция за бежанците (ДАБ) и други организации, имащи отношение по въпроса за мигрантите и бежанците, се наблюдава една тревожна тенденция на дискриминация и нетърпимост спрямо хората с различна етническа и религиозна принадлежност, хората с различен пол, сексуална ориентация и други малцинствени групи. Всички тези явления допълнително се утежняват в контекста на бежанките мюсюлманки, които често биват подложени на множествена дискриминация по няколко признака. След като потърсят убежище и дори след като такова им бъде предоставено, те не само се сблъскват с различната култура, обичаи и практики, но и продължават да носят със себе си конструираната им от религията и шариата себеидентичност, която възпрепятства успешната им интеграция и културна адаптация в приемащата ги страна. Освен промяната в средата, липсата на приятели и сигурност като цяло, непознаването на езика е друга съществена пречка, пред която са изправени бежанките.

Редно е да се отбележи обаче, че през последните години се наблюдава и засилване на усилията за елиминиране на дискриминацията във всичките ѝ аспекти от страна на Европейския съюз, Организацията на обединените нации и пр. Също така се насърчава и равнопоставеността на половете и информираността на обществото като цяло, с оглед на устойчивата и дълготрайна интеграция на тези групи, както на международно, така и на национално равнище, с помощта на законови разпоредби и международни споразумения. Тук не бива да се забравя и работата на хиляди неправителствени организации, които също работят в тази насока. Сред най-важните инструменти за постигане на казаното по-горе са програмите за обучение и повишаване на информираността с цел по-добро разбиране на различните малцинствени групи и най-вече на жените с различни религиозни вярвания.

Вследствие на изложеното изследване бе направен изводът, че въпреки направеното до сега, все още има какво да се желае по отношение на закрилата на жените, и бежанките мюсюлманки в частност, на институционално ниво и от гледна точка на приемането им в чуждата държава. Предвид процесите на глобализация и все по-честата миграция по икономически, политически и др. причини, всеки трябва да овладее межкултурното общуване и да се научи да приема другите такива, каквито са, както и те - него/нея. С други думи като жители на глобалния свят всички хора не трябва да целят уеднаквяване, а напротив - трябва да се стремят към запазване на многообразието и уникалността, която всеки притежава.

Глава 14. Резюме

Според мен, за най-доброто представяне на предизвикателствата, с които се сблъскват бежанките мюсюлманки, беше необходимо едно по-обстойно изследване на понятия като идентичност, общност, традиции, отговорност, морал, ценности, свобода, толерантност и др. Понятия, които бяха дешифрирани с помощта на изтъкнати автори като проф. Силвия Минева, Ралица Мухарска, Корнелия Славова, Емилия Маринова, Иван Миков, Таня Неделчева, Елена Петрова, Димитър Станков, Анна Кръстева, Мализ Рутвен, Майкъл Уолзър, Крейг Калхун, Чарлс Тейлър, Алфред Шютц, Джудит Бътлър, Шийла Бенхабиб, Иршад Манджи и мн. др.

Днес всеки е гражданин на глобалния свят и като такъв би трябвало той/тя заедно с другите да съгради общество, което да уважава и да признава различията на останалите. Общество, което е морално и отговорно, т.е. морално задължено към другите. Общество, което успоредно с различията акцентира върху общочовешките черти, защото за да може някой да бъде толерантен – това предполага той/тя да признае, че е различен. Нещо повече моралната толерантност е в основата на всяка толерантност. Ето защо толерантността има стойност само, когато е в полза на другия/другите, а не когато носи лична изгода.

Тъй като обект на изследването е мюсюлманката, това предполагаше подробен анализ на ислямската религия и нейната съпоставка с останалите авраамически религии. Освен това бе направен подробен анализ на Корана и неговото тълкуване, а също така и на предписанията на шериата за жената и

племенните обичаи свързани с нея. Предвид съществуващите предразсъдъци към мюсюлманите и мюсюлманките и неточното разбиране на фундаментализма, това наложи неговото разтълкуване в правилната посока. Защото фундаментализмът е религиозен начин на съществуване, чрез който вярващите, обкръжени от чужди религии се опитват да запазят отличителната си идентичност като народ или група в прехода към светското. Не бива да се забравя, че местните фактори, етническата принадлежност, национализмът и най-вече религията са източници на мотивация и идентичност. Затова трябва да се поддържа религиозното многообразие, защото то е основният враг на фундаменталистката увереност.

Свободното придвижване на европейските граждани през европейските граници неминуемо е съпроводено с пренасянето на техните права, култура, религии и традиции. Затова се очаква скоро да се окаже, че народите на мнозинствата живеят с малцинства, с които не са привикнали. Колкото повече хора се придвижват, толкова повече европейската общност ще заприличва на имигрантско общество – с голям брой географски разпръснати малцинства, които нямат устойчива връзка с някоя определена част от територията. Европейската общност ще донесе на всички свои страни членки предимствата и напреженията на мултикултурализма. Това обаче не би трябвало да е проблем, защото толерирането прави възможно различието, а различието прави необходимо толерирането. Що се касае до взаимното толериране, то същото зависи от доверието. С други думи да толерираш и да бъдеш толериран е действие достойно за демократичните граждани, а европейските граждани претендират именно със своята демократичност, следователно европейското общество се очаква да бъде толерантно и готово да толерира. Толерирането обаче е двупосочен процес, т.е. от бежанците или мигрантите се очаква те също да проявят необходимата толерантност и желание за адаптация към държавата домакин и нейните култура, религия и традиции. Толерирането отпада, когато другият/другите изглежда/т опасни.

Факт е, че модерността въвежда избор там, където не е имало такъв, а в глобалната култура, където религиите всекидневно са в контакт със съперниците си, отричането на многообразието е предписание за конфликт. Затова трябва да се разчита на знанието. То винаги означава онзи, който се образова да се промени – макар и малко. Важно е да се помни, че множествеността е

фундаментално условие на човешкото съществуване. Защото няма проста еднаквост, която не е белязана от различие и в същото време няма различие, което не зависи от някакъв фон на общо признание. С други думи чуждостта е универсална и всеки е чужденец/чужденка точно на тази земя. Следователно всеки трябва да види чужденеца/чужденката в самия него/в самата нея.

Авторска справка

Основните научни приноси на настоящата дисертация са:

1. Въпреки че това проучване съдържа ограничения, доколкото ми е известно, то е първото, което разглежда преживяванията на бежанките мюсюлманки и представлява ценен източник за разбиране на бежанките, изповядващи исляма, в България. Още повече като се има предвид миграционния поток, на който е подложена картата на Европа.
2. Основна цел на проучването е да покаже, че предвид процесите на глобализация и все по-честата миграция по икономически, политически и др. причини, всеки трябва да овладее межкултурното общуване и да се научи да приема другите такива, каквито са, както и те - него/нея. Защото като жители на глобалния свят всички хора трябва да се стремят към запазване на многообразието и уникалността, която всеки притежава.
3. В това изследване беше доказано колко е важно да не се пренебрегва въздействието на семейството върху умственото програмиране на детето/децата, защото то е много силно и веднъж заложените програми в него трудно се променят. Затова не бива да има стремеж към пълна промяна на мисленето у нашия събеседник/събеседничка, а към разбиране на начина, по който работи „софтуера на ума” му/й.
4. Изследването поставя българското общество сред полицентричните общества, защото то приема и разбира чужденецът според неговите или нейните стандарти. С други думи България проявява своята многокултурност, която е доказала, че владее и то добре предвид географското си разположение и богатата си история. С годините голяма част от българския народ е доказал, че е толерантен и гостоприемен. За това говорят и политиките по отношение на

бежанците, възприети в България през годините, както и множество исторически данни.

5. Цялото проучване доказва още, че е необходимо създаването на централизирана или системна база данни за броя на чужденците в Република България.

Благодарности

Бих искала да благодаря на всички, които повярваха в мен дори и на тези, които не намериха сили за това. Да благодаря на онези институции, които ми съдействаха като Дома за временно настаняване на чужденци в с. Бусманци и на директора на Дирекция „Миграция“ комисар Драгомир Петров, за проявения професионализъм, както и на онези институции, които не пожелаха дори да се запознаят с проблематиката на моето изследване, защото това още повече ме амбицира да търся истината. Бих искала да благодаря на моя колега и приятел Калоян Иванов – филолог, преводач и езиковед, който беше неотлъчно редом с мен през цялото време и не само ме подкрепяше, но и много ми помагаше. Благодаря на проф. Силвия Минева за градивната критика, полезните съвети и насоки, които ми помогнаха да завърша моя труд. Благодаря на доц. Тодор Тодоров, че се отзова в точния момент, за да подкрепи тази докторска дисертация, над която имаше наблюдения още като Магистърска теза. И най-вече бих искала да изкажа най-искрените си благодарности на проф. Недялка Видева за оказаното ѝ доверие в мен, за моралната ѝ подкрепа, за изключителното търпение (цели осем години) и за професионалното ѝ отношение към моя дисертационен труд.

Литература

- 1) Стан Лестър¹ - (Lester, S., *An Introduction to Phenomenological Research*. Taunton: UK. Stan Lester Developments, 1999)
- 2) Едмунд Хърсъл² - (Husserl, E., *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press, 1970)

- 3) Таня Неделчева³ - (Неделчева, Т. *Морал и национална идентичност*. (Идентичностите в съвременен социален контекст). Велико Търново, Изд. Фабер, 2010)
- 4) Крейг Калхун⁴ - (Калхун, Кр., *Критическа социална теория*. София, ИК Критика и Хуманизъм, 2003, стр. 205)
- 5) Шийла Бенхабиб⁵ - (Бенхабиб, Ш. *Ситуиране на аз-а: родов пол, общност и постмодернизъм в съвременната етика*. София, ИК Критика и Хуманизъм, 2001, с.70)
- 6) Anthony Appiah⁶ - (Appiah, К., *The Ethics of Identity*. Princeton & New Jersey, Princeton University Press, 2007, p.181)
- 7) Жак Атали⁷ - (Атали, Ж. *Братства. Една нова утопия*. София, ИК Критика и Хуманизъм, 2003, с. 142; 146)
- 8) Хана Арендт⁸ - (Арендт, Х. *Човешката ситуация*. София, ИК Критика и Хуманизъм, 1998)
- 9) Алфред Шютц⁹ – (Шютц, А. *Чужденецът*. Изд. ЛИК, София, 1999, стр. 48)
- 10) Пак там¹⁰ – (стр. 170)
- 11) Крейг Калхун¹¹ - (Калхун, Кр., *Критическа социална теория*. София, ИК Критика и Хуманизъм, 2003, стр.7)
- 12) Пак там¹² - (стр. 14)
- 13) Чарлс Тейлър¹³ - (Тейлър, Ч. *Безпокойството на модерността*. София, ИК Критика и Хуманизъм, 1999)
- 14) Майкъл Уолзър¹⁴ - (Уолзър, М. *За толерирането*. ИК Критика и Хуманизъм, София, 2007, стр. 14)
- 15) Пак там¹⁵ - (стр.19)
- 16) Пак там¹⁶ - (стр. 28)
- 17) Пак там¹⁷ - (стр. 29)
- 18) Пак там¹⁸ - (стр. 33)
- 19) Пак там¹⁹ - (стр. 34)
- 20) Пак там²⁰ - (стр.39)
- 21) Пак там²¹ - (стр. 43)
- 22) Пак там²² - (стр. 45)
- 23) Пак там²³ - (стр. 45)
- 24) Пак там²⁴ - (стр. 64)

- 25) Пак там²⁵ - (стр. 64)
- 26) Пак там²⁶ - (стр. 65)
- 27) Пак там²⁷ - (стр. 85)
- 28) Юлия Кръстева²⁸ – „Пришелеца не притеснявай и не го угнетявай, защото и вие бяхте пришълци в Египетската земя“, Изх. 22: 21, цит. по: Библия, Синод. Изд., София, 1992
- 29) Майкъл Уолзър²⁹ - (Уолзър, М. *За толерирането*. ИК Критика и Хуманизъм, София, 2007, стр. 105)
- 30) Пак там³⁰ - (стр. 105)
- 31) Силвия Минева³¹ – (Минева, С. *Постмодерни дискурси на етиката*. Изд. Фабер, Велико Търново, 2007, стр. 118)
- 32) Зигмунт Бауман³² - (Бауман, З. *Постмодерната етика*. ИК ЛИК, София, 2001, с. 50)/
- 33) Пак там³³ - стр. 343)
- 34) Силвия Минева³⁴ – (Минева, С. *Постмодерни дискурси на етиката*. Изд. Фабер, Велико Търново, 2007, с. 15)
- 35) Пак там³⁵ – (стр. 20)
- 36) Алберт Швайцер³⁶ - (Швайцер, А. *Култура и етика*. Изд. Наука и изкуство, София, 1990, с. 371, 394, 395)
- 37) Силвия Минева³⁷ – (Минева, С. *Постмодерни дискурси на етиката*. Изд. Фабер, Велико Търново, 2007, с. 24)
- 38) Пак там³⁸ - (стр. 27)
- 39) Ан Фаусто-Стърлинг³⁹ - (Стърлинг, А. *Митове за пола – биологични теории за мъжете и жените*. Атика, София, 2000, с. 246)
- 40) Силвия Минева⁴⁰ – (Минева, С. *Постмодерни дискурси на етиката*. Изд. Фабер, Велико Търново, 2007, с. 48)
- 41) Декларация⁴¹ за принципите на толерантността, приета от Генералната конференция на ЮНЕСКО на 16 ноември 1995 г. (<http://portal.unesco.org/en/ev>)
- 42) Силвия Минева⁴² - (Минева, С. *Постмодерни дискурси на етиката*. Изд. Фабер, Велико Търново, 2007, с. 132 – 133)
- 43) Пак там⁴³ - (стр. 135-136)
- 44) Хеерт Хофстеде⁴⁴ - (Хофстеде, Х. *Култури и организации. Софтуер на ума*. Изд. „Класика и Стил“ ООД, София, 2001, стр.6)

- 45) Пак там⁴⁵ – (стр. 21)
- 46) Термина „избягване на несигурността“⁴⁶ е използван за първи път от Джеймс Дж. Марч. (Richard M. Cyert & James G. March, *A Behavioral Theory of the Firm*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1963, p. 18)
- 47) Хеерт Хофстеде⁴⁷ - (Хофстеде, Х. *Култури и организации. Софтуер на ума*. Изд. „Класика и Стил“ ООД, София, 2001, стр. 323)
- 48) Мализ Рутвен⁴⁸ – (Рутвен, М. *Ислямът*. Изд. „Захари Стоянов“, София, 2003, стр. 16)
- 49) Иршад Манджи⁴⁹ - (Манджи, И. *Проблемът с исляма*. Изд. „Весела Люцканова“, София, 2005 /www.muslim-refusenik.com/)
- 50) Пак там⁵⁰ – (стр. 57)
- 51) Пак там⁵¹ – (стр. 76)
- 52) Пак там⁵² – (стр. 90 - 91)
- 53) Пак там⁵³ – (стр. 95)
- 54) Пак там⁵⁴ – (стр. 196)
- 55) Пак там⁵⁵ – (стр. 200)
- 56) Пак там⁵⁶ – (стр. 215)
- 57) Пак там⁵⁷ – (стр. 242 - 243)
- 58) Пак там⁵⁸ – (стр. 248 - 249)
- 59) Пак там⁵⁹ – (стр. 286)
- 60) Мализ Рутвен⁶⁰ - (Рутвен, М. *Фундаментализмът*. София, Изд. „Захари Стоянов“, 2006, стр. 18)
- 61) Пак там⁶¹ - (стр. 65)
- 62) Пак там⁶² – (стр. 66 - 67)
- 63) Пак там⁶³ - (стр. 246)
- 64) Пак там⁶⁴ - (стр. 260)
- 65) Анна Кръстева⁶⁵ - (Кръстева, А. *Имиграцията в България*, МЦИМКВ, София, 2005 г.)
- 66) БХК⁶⁶ – (Български хелзинкски комитет, Изследване на правата на мигрантите в България. Финален доклад на Българския хелзинкски комитет. София: Български хелзинкски комитет, 2004, с. 23)
- 67) Патън⁶⁷ - (Patton, M. Q., *Qualitative Research and Evaluation Methods*. Thousands Oaks, CA: Sage, 2002)
- 68) Пак там⁶⁸ – (Patton, 2002)

69) Крюгер и Каси⁶⁹ - (Richard A. Krueger & Mary Anne Casey, *Focus Groups. A Practical Guide for Applied Research (3rd Edition)*. Thousands Oaks, CA: Sage Publications, 2000)