



Национален съвет на
религиозните общности в България



ХАРМОНИЯ В РАЗЛИЧИЯТА

Сборник със студии, доклади и статии

**Научна конференция
„Хармония в различията“**

София, 10.12.2014



ХАРМОНИЯ В РАЗЛИЧИЯТА

**Сборник със студии, доклади и статии
от Научната конференция
„Хармония в различията“,
София, 10.12.2014**

**Съставители
Жоржета Назърска,
Светла Шапкалова**

**София
Издателство „За буквите-О писменехъ“
2015**

Сборникът с доклади и съобщения се издава с финансовата подкрепа на Дирекция „Вероизповедания“ към Министерския съвет.

Всички доклади са изцяло авторски и се публикуват без намеса от страна на съставителите. Изразените мнения са на авторите.

Всички права запазени. Някоя част от тази книга не може да бъде използвана с цел разпространение или да се възпроизвежда с каквито и да е средства (графични, електронни или механични, включително фотокопиране, заснемане, запис на лента, или всяка друга система за съхранение и извличане на информация), без предварителното разрешение в писмен вид от издателя, съставителите и авторите, освен в случаи, в които се цитират части в критични статии и/или рецензии.

- © Жоржета Назърска, Светла Шапкалова, съставители, 2015
- © Ариф Абдуллах, Баки Хюсеинов, Благой Делиев, Веселин Босаков, Диана ПарAPANОВА, Ибрахим Карахасан-Чънар, Жасмина Донкова, Жоржета Назърска, Ива Балканска, Камелия Славчева, Костадин Нушев, Магдалена Гарванова, Марсел Израел, Светла Шапкалова, Силва Наблантян-Хачерян, Стефан Пенев, автори, 2015
- © „За буквите-О писменехъ“, издателство, 2015

ISBN 978-619-185-151-5

**Университет по библиотекознание и информационни технологии
Национален съвет на религиозните общности в България
Комисия за защита от дискриминация
с финансовата подкрепа на
Дирекция „Вероизповедания“ при Министерския съвет
на Република България**



**НАУЧНА КОНФЕРЕНЦИЯ
„ХАРМОНИЯ В РАЗЛИЧИЯТА“**

по случай 10 декември –
Международен ден за правата на човека
и
в чест на предстоящия 70-годишен юбилей
на ЮНЕСКО

10 ДЕКЕМВРИ 2014
СОФИЯ, УниБИТ

Съдържание

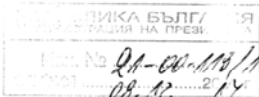
ПОЗДРАВИТЕЛНИ АДРЕСИ.....	7
ФОТОГРАФИИ.....	15
I. СТУДИИ	
Магдалена Гарванова, Светла Шапкалова. Кризата на религиозни ценности в съвременна България.....	27
Жоржета Назърска, Светла Шапкалова. Криза на религиозните ценности в съвременна България: емпирично изследване сред духовници и миряни (2014)	54
II. ДОКЛАДИ	
Марсел Израел. Елементи, изяви и форми на дискриминация през три периода от новата история на България: през 30-40-те год. на XX в., по време на комунизма и днес.....	75
Баки Хюсеинов. Защита правата на човека и ролята на Комисията за защита от дискриминация	85
Стефан Пенев. Религия, европейско законодателство и образование.....	94
Костадин Нушев. Православието и правата на човека.....	101
III. СТАТИИ.....	
109	
Жасмина Донкова. Религиозната свобода в Република България – съвременен състояние и тенденции.....	111
Камелия Славчева. Правата на човека като общ международен език.....	120
Ариф Абдуллах. Правата на човека в исляма: методологични проблеми	127
Силва Налбантян – Хачерян. Принципът за насърчаване на културното многообразие в националната културна политика.....	141
Мюмюн Тахиров. Измеренията на свободата и правата на човека.....	145
Веселин Босаков. Процеси на трансформация в отношението към исляма в България	155

Ибрахим Карахасан-Чънар. Рамазан – месец на благодат и спасение.....	167
Благой Делиев. Защитата от дискриминация като закрила на основни права.....	172
Диана Парпанова, Ива Балканска. Правата – мост към свободата.....	185
БИОГРАФИЧНИ БЕЛЕЖКИ ЗА АВТОРИТЕ	188

ПОЗДРАВИТЕЛНИ АДРЕСИ



Република България
Администрация на Президента



ДО
ПРОФ. СТОЯН ДЕНЧЕВ
РЕКТОР НА УНИБИТ
ПРЕДСЕДАТЕЛ НА ОРГАНИЗАЦИОННИЯ
КОМИТЕТ

Уважаеми професор Денчев,

От името на Администрацията на Президента на Република България сърдечно благодаря за поканата за участие в Научната конференция „Хармония в различията“.

Днес повече от всякога е необходимо да приемем, че различията между хората, независимо на каква основа са – раса, пол, вероизповедание, социална и политическа принадлежност, не се ограничават по географски или национален признак. В света на тоталната глобализация те са навсякъде. В основата на философията на декларацията за правата на човека е залегнало правото на всеки да се самоопределя и да принадлежи към социалната среда, която избира.

Форуми като конференцията, която провеждате са доказателство, че светът се променя и приема различията и най-вече, че България следва неотклонно тази посока. Да търсим и приемаме хармонията в различията означава, че търсим мира и благополучието на всеки човек на планетата.

За съжаление предварително подготвената програма на Президента и приетите от мен ангажименти извън София не позволяват присъствието ни на форума. Използвам случая да поздравя участниците с благородната мисия за намиране на хармония в различията и очаквам с интерес да се запозная с анализа и обобщенията от конференцията.

Успех!



Доц. Мартин Иванов

Секретар по култура, образование и национална идентичност



РЕПУБЛИКА БЪЛГАРИЯ
МИНИСТЪР-ПРЕДСЕДАТЕЛ

София, 10 декември 2014 г.

Уважаеми госпожи и господа,

Бих искал да ви поздравя за организирането на научната конференция „Хармония в различията“, организирана по случай Международния ден за правата на човека. Приветствам целта на форума да се популяризира националната политика против дискриминация, да се повиши обществената информираност за европейските и националните политики и за законовите инструменти за защита правата на човека. Това е тема, която никога не трябва да се забравя, и ще се радвам, ако дискусиите и изводите ви не останат тук, в тържествената зала, а добият широка популярност.

Вярвам, че зачитането на човешките права е фундаментът, върху който стъпва съвременната демокрация, наред с принципите за свобода и законност. Ето защо не би трябвало да се съсредоточаваме върху формалните белези, които ни разделят, а върху ценностите, които могат да ни обединят, независимо от етническата и религиозната ни принадлежност.

Винаги съм отстоявал принципната си позиция за равнопоставеност на всички български граждани. Силно вярвам, че ние българите сме толерантен народ, което и историята ни може да докаже, затова изразявам надежда обществено значимите личности да отстояват и да обърнат внимание на необходимостта от по-голяма толерантност в обществото. Това е начинът да бъдем наравно с модерните европейски общества, улеснявайки да съхраним посоката на развитие за борба против дискриминацията.

ДО
Д-Р РУПЕН КРИКОРЯН
ПРЕДСЕДАТЕЛ НА НСРОБ

ДОЦ. Д-Р АНА ДЖУМАЛИЕВА
ПРЕДСЕДАТЕЛ НА КЗД

ПРОФ. СТОЯН ДЕНЧЕВ
РЕКТОР НА УНИБИТ

С о ф и я

Сигурен съм, че единствено тясното сътрудничество и високото ниво на ангажираност, могат да ни позволят да продължим напред към постигането на един по-справедлив свят, в който всички живеят на равни начала, с равни права. Толерантността в една страна може да бъде гарант за икономически, социален и духовен напредък и влияе положително за развитието на области, важни за всяко общество, като вярата, образованието, науката, културата, иновациите и напредъка на технологиите.

Желая ви успех в значимата кауза, зад която стоите, и ви уверявам, че и занапред ще имате подкрепата ми за всички важни теми, отнасящи се до развитието на държавата и обществото ни към добро.



БОЙКО БОРИСОВ

ПОЗДРАВИТЕЛЕН АДРЕС

Ваши превъзходителства!

Уважаеми гости!

Уважаеми колеги и студенти!

Позволете ми да Ви приветствам с „Добре дошли“ от името на Академичното ръководство на Университета по библиотекознание и информационни технологии.

За нас, като академична институция, е чест да бъдем домакини на Научната конференция *Хармония в различията*, организирана от УниБИТ, Националният съвет на религиозните общности в България и Комисията за защита от дискриминация, с финансовата подкрепа на Дирекция *Вероизповедания* при Министерския съвет.

Радостни сме да се приобщим към едно събитие, което се организира по случай 10 декември – Международния ден за правата на човека, честван по инициатива на ООН от 1950 г. насам. В този ден е нужно да се припомним, че правата на човека са, освен фундамент на модерните общества и демократичните режими, интегрална част от дневния ред на съвременните държави и динамичен фактор в международните отношения. С подкрепата на днешната прекрасна инициатива ние даваме своя принос към усилията на съвременна България да създаде истинско демократично общество – отворено към „другостта“ и поставило в основата на своите морални ценности: уважението към различието, толерантността и солидарността. С домакинството си днес нашият Университет за пореден път показва, че е една от малкото родни академични институции, в които се преподават знания и се формира респект към културното наследство на всички религиозни и етнически общности в страната; където интеркултурното обучение е изведено в приоритет и се фокусира върху уважението към културното различие и обмена на културни ценности.

Днешният форум е в чест и на предстоящия 70-годишен юбилей на ЮНЕСКО – международната организация на ООН, която съдейства за установяване на плурализъм в областта на образованието, науката и културата. Създадената в УниБИТ Междуфакултетска катедра *Информационно-комуникационни технологии в библиотечните науки, образованието и културното наследство* насочва своите усилия именно в тази посока.

В заключение ми позволете да пожелаем успешна работа на конференцията!

ПРОФ. Д.И.К.Н. СТОЯН ДЕНЧЕВ,
Ректор на УниБИТ



РЕПУБЛИКА БЪЛГАРИЯ

МИНИСТЕРСКИ СЪВЕТ

ДЪРЖАВНА АГЕНЦИЯ ЗА ЗАКРИЛА НА ДЕТЕТО

София 1051, ул. „Трианица“ № 2

тел. 933 90 11; факс: 980 24 15

www.sacp.government.bg

e-mail: sacp@sacp.government.bg

**ДО
ОРГАНИЗАЦИОННИЯ КОМИТЕТ
НА НАУЧНАТА КОНФЕРЕНЦИЯ
„ХАРМОНИЯ В РАЗЛИЧИЯТА“**

П О З Д Р А В И Т Е Л Е Н А Д Р Е С

**УВАЖАЕМИ ГОСПОДИН КРИКОРЯН,
УВАЖАЕМА ГОСПОЖО ДЖУМАЛИЕВА
УВАЖАЕМ ДАМИ И ГОСПОДА,**

За мен е удоволствие да Ви поздравя по повод откриването на Научната конференция на тема: „Хармония в различията“.

На днешния ден – 10 декември, светът чества Международния ден на правата на човека. На този ден отбелязваме приемането от Общото събрание на ООН на Всеобщата декларация за правата на човека, възплътила стремежите и надеждите на народите и отделните личности да живеят в достойнство, равноправие и сигурност.

През 2014 г. отбелязваме и 25 години от приемането на Конвенцията на ООН за правата на детето. Конвенцията ясно прогласи за първи път, че децата също притежават присъщи и неотменни права, равни с тези на възрастните — право на здраве, на образование, на закрила и на равни възможности, независимо от пол, икономически статус, етническа принадлежност, религиозни убеждения, увреждане или географско местоположение.

Като председател на Държавната агенция за закрила на детето приветствам идеята Ви да популяризирате и повишите обществената информираност за европейските и националните политики и за законите инструменти за защита правата на човека.

Пожелавам на всички участници в конференцията ползотворна и успешна работа!

ЕВА ЖЕЧЕВА
Председател

ПОЗДРАВИТЕЛЕН АДРЕС

Скъпи съмишленици,

Сърдечно споделям своята радост и изказвам искреното си задоволство, че Университетът по библиотекознание и информационни технологии е домакин на настоящия научен форум. Всички ние имаме възможност да споделим своите идеи и виждания по проблемите на религиозните права и свободи, на веротърпимостта помежду ни, да обясним как може да сме различни и в същото време хармонично да живеем в един глобален и динамичен свят на промени.

Научната конференция *Хармония в различията* е по идея на Ректора на УниБИТ, проф. д.ик.н. Стоян Денчев. Тя стана възможна с финансовата подкрепа на Дирекция *Вероизповедания* към Министерския съвет и с участието на НСРОБ и КЗД.

Като в традиционно православна държава, ще се позова на Библията, която е уникална и истински хуманна книга. За нас, християните, тя е Слово на Бога. По нея ние се учим да живеем с вяра и да добруваме на дела. В тази велика книга са посочени и много примери за решения на проблемни ситуации между хората във всички сфери на земния живот: семейство, работа, обществени комуникации и др. Ще цитирам стих от Библията, който е пряко свързан с тематиката на нашия научен форум. Св. ап. Павел ни съветва: *Затова приемайте един друго, както и Христос прие вас за слава Божия /Рим. 15:7/.*

Различията между нас са повод на бързо възникващи конфликти. Именно затова ние трябва да се възпитаваме в религиозна толерантност. Да се приемаме един друг означава да уважаваме всички хора – другомислеци и различно вярващи. Това може да се случи по примера на Божията любов, като се научим да прощаваме на себе си и на околните. Основните християнски виждания са смирението и търпението. Пред Бога всички сме равни и еднакво ценни. Затова да се научим да мислим еднакво, да търсим хармония в различията и да живем с нещата, които ни обединяват и сплотяват.

Ако призивът *Приемайте се един друго* е постоянно в съзнанието ни и ръководи ежедневието, то Небесата ще благославят земното ни съществуване.

ГЛ. АС. Д-Р СВЕТЛА ШАПКАЛОВА
УниБИТ,
Ръководител на проекта
„Кризата на религиозните ценности
в съвременна България“

ФОТОГРАФИИ



Зала „Тържествена“ в УниБИТ, 10.12.2014



Откриване на конференцията



Приветствие от проф. д-р Иванка Павлова, Зам.-Ректор на УниБИТ



Приветствие от доц. д-р Анна Джумалиева, председател на Комисията за защита от дискриминация



Приветствие от д-р Румен Крикорян, председател на Националния съвет на религиозните общности в България



Приветствие от д-р Румен Крикорян, председател на Националния съвет на религиозните общности в България



*Приветствие от д-р Жасмина Донкова, главен експерт
в Дирекция „Вероизповедания“ при Министерския съвет*



Д-р Марсел Израел (НСРОБ) представя своя доклад



Работен момент от заседанията



Д-р Баки Хюсеинов (КЗД) представя своя доклад



Доц. дфн Стефан Пенев (ИИОЗ-БАН) представя своя доклад



Доц. Костадин Нушев (БФ-СУ) представя своя доклад



Гл.ас. д-р Светла Шапкалова и гл.ас. д-р Магдалена Гарванова представят своя съвместен доклад



Гл.ас. д-р Магдалена Гарванова представя съвместния доклад

I.
СТУДИИ

КРИЗАТА НА РЕЛИГИОЗНИ ЦЕННОСТИ В СЪВРЕМЕННА БЪЛГАРИЯ¹

Магдалена Гарванова, Светла Шапкалова

THE CRISIS OF RELIGIOUS VALUES IN CONTEMPORARY BULGARIA

Magdalena Garvanova, Svetla Shapkalova

Abstract: The article presents data from an empirical study, conducted during October–December 2014 among 228 students from various religious (Eastern Orthodox, Protestant, Armenian, Jewish, and Muslim) and secular professional fields. The aim of the research is to outline the substantial differences in the religious and collective values importance and the value crisis degree among the analyzed groups in terms of phenomenological and dynamic aspects. The results reveal that while Muslim denomination demonstrates an “encapsulation” of the collective beliefs, an inverse process of secularization in Christian community is observed. With the exception of Protestant orthodoxy, all student groups have shown value crisis elevation. Value profile and value self-reflection intensity remain relatively stable among Eastern orthodox students in the period 1995-2014. Contrary to them, the secular students have registered an increase of the collective values importance, which in the long-term perspective leads to reduced levels of value crisis. The study also raises a number of issues related to possible ways to overcome the crisis of religious values in the contemporary Bulgarian socio-cultural environment.

Key words: religious values, collective values, value crisis, religious denominations, secular community

¹ Студията е реализирана в рамките на проект „Кризата на религиозните ценности в съвременна България“. Нейните автори изказват сърдечните си благодарности към: проф. д.и.н. Стоян Денчев – Ректор на УниБИТ, Емил Велинов – директор на Дирекция „Вероизповедания“ при Министерския съвет, Ахмед Ахмедов – главен секретар на Главно мюфтийство, д-р Рупен Крикорян – председател на НСРОБ, пастор Евгений Найденов – Ректор на Духовно училище „Св. Тривелий“, член на НСРОБ, пастор Николай Неделчев – председател на Съюза на евангелските църкви, член на НСРОБ, Бирали Бирали – зам.-главен мюфтия, член на НСРОБ, Роберт Джераси – председател на Израилтянския духовен съвет, член на НСРОБ, отец Петко Вълов – Католическа апостолическа екзархия, член на НСРОБ, д-р Марсел Израел – Израилтянски духовен съвет, член на НСРОБ, д-р Камелия Славчева – декан на Духовно училище „Св. Тривелий“, секретар на НСРОБ, ставрофорен иконом Ангел Ангелов – викарий на Софийската митрополия, член на НСРОБ, Николай Чернев – член на НСРОБ, Елка Божова – експерт в КЗД и НСРОБ, доц. Костадин Нушев – преподавател в Богословския факултет на СУ „Св. Климент Охридски“, проф. д.ф.н. Мони Алмалех – преподавател в НБУ, доц. д-р Георги Величков – преподавател в ЮЗУ „Неофит Рилски“, пастор Димитър Кърлев – Евангелска съборна църква в Банско, Висшия евангелски богословски институт – Петдесятен факултет, както и към всички респонденти за оказаното съдействие при провеждане на емпиричното изследване.

Въведение

През последните десетилетия в световен мащаб се наблюдава десекуларизация или възраждане на религиозните ценности, вярвания и убеждения (Бъргър 2004). В рамките на *Световното изследване на ценностите – the World Values Survey (WVS)* Инглехарт и Бейкър дори установяват, че глобалната културна промяна се изразява както с увеличаване на значимостта на пост-материалните ценности на рационалността, толерантността и междуличностното доверие, така и с трайното присъствие на някои традиционни ценности като религиозните напр., и то в редица икономически развити общества. Това според тези автори налага *частична ревизия на модернизационната теория*, която в дългосрочен аспект допуска пълна хегемония на светскорационалните ценности и постепенното отмиране на религиозните преживявания и ритуали като регулатор на човешката дейност. (Inglehart & Baker 2000)

Годишите на тоталитарно комунистическо управление в България в периода 1944-1989 г. са свързани с масова индустриализация, урбанизация, ограмотяване на широки слоеве от населението и одържавяване на частната собственост, които заедно с идеологически наложения атеизъм водят до относително бърз и значителен спад на религиозността в страната. (Ошавков 1968; Богомилова 1999) Непосредствено след „нежните“ революции в бившите социалистически държави въпреки ниското равнище на религиозност на населението се отчита известно нарастване на духовните убеждения поради по-голямата свобода на вероизповедание. (Богомилова 1999; Inglehart & Baker 2000)

В българското общество латентната криза, наблюдаваща се още през 80-те год. на XX в., се превръща в явна аномия след 10 ноември 1989 г. и обхваща всички сфери на обществения живот – икономика, култура, политика, наука, образование, религия. (Фотев 1999) Като следствие от това се разгръщат редица негативни социални явления – политическа алиенация, пасивна гражданственост и затваряне в семейството, увеличаване на престъпността, безработицата и бедността, масова емиграция, слабо присъствие на религията в личния и социалния живот на хората и т.н. (Владимиров и др. 1998)

От друга страна, отварянето на държавата към Европа и света и присъединяването ѝ към някои транснационални институции като Европейския съюз и НАТО отправя съществени геополитически и гекултурни предизвикателства за мултикултурализъм, религиозен плурализъм, етнокултурно сътрудничество, политическа консолидация, национална сигурност и др., където духовните и религиозните ценности играят ключова роля (Тахиров 2014). Това определя в значителна степен интереса на богослови, социолози, философи, културолози и историци към проблема за религиозните идентичности и тяхната трансформация в постмодерната глобализационна информационна среда.

В изследователски план преобладават национални представителни или межкултурни проучвания, които акцентират върху доминиращите нагласи към религията в страната като: принадлежност към определено вероизповедание, степен на религиозност, ниво на доверие в църковните институции и рели-

гиозните лидери, запознатост с религиозните обичаи и традиции и др. (напр. Inglehart & Baker 2000; Inglehart & Welzel 2010; Митев и Ковачева 2014) Частично религиозните ценности на съвременния българин са обект на изследване в третата вълна на *Европейското социално изследване* – the European Social Survey, 2008 (ESS) (вж. Паунов 2009) и в четвъртата вълна на *Европейското изследване на ценностите* – the European Values Study, 2008/2009 (EVS) (вж. Коев 2009; Карамелска 2009а; Босаков 2009), в които участва и България.

Много по-малко са изследванията, посветени на традиционните колективни и религиозни ценности и тяхното състояние в днешното българско общество, където целевите групи са духовници, религиозни дейци, студенти по теология и т.н. – изразители на духовно-религиозна и нравствено-възпитателна дейност. (напр. Байчинска 2011; Гарванова 2012, 2013) Липсват анализи, засягащи кризата на религиозните ценности като риск за нематериалното културно-историческо наследство на нацията. Настоящото изследване, проведено 25 г. след началото на т.нар. български преход към демокрация, 10 години от членството на страната в НАТО и 7 г. от присъединяването към Европейския съюз, е *опит да се запълни подобна празнота* в социалните и хуманитарните науки, използвайки най-надеждните подходи към изследване на ценностите на Шварц (Schwartz 1992, 1994) и ценностната криза на Олес (Oles 1989, 1991) сред религиозни и светски студентски извадки.

Концептуална рамка на изследването

Теоретичен модел на ценностната система на индивидуално ниво на анализ. Израелският изследовател Шалом Шварц разглежда ценностите като желани, транситуационни цели, които варират по значимост и функционират като ръководни принципи в живота на хората или групата. В започналото през 1988 г. мащабно кроскултурно изследване на ценностите до 2002 г. вземат участие повече от 64 000 души от 67 страни от всички континенти (Schwartz 2005, 2006), между които и България. (Байчинска 2011) Използва се стратегията на специално подбрани или целеви извадки. Изследват се главно учители като представители на консервативната и студенти като изразители на модернизиращата тенденция в развитието на личността и обществото. (Schwartz 1992, 1994) Кроскултурните анализи на Шварц доказват, че съдържанието и структурата на ценностната система има *универсален характер*, т.е. тя е относително независима от културни влияния, и на индивидуално ниво включва 10 основни ценностни категории. Те обединяват ценности с еднаква мотивационна цел:

Сигурност – ценности, насочени към сигурност, хармония и стабилност в обществото, във взаимоотношенията и у самата личност: чувство за свързаност с другите, социален ред, семейна сигурност, умереност;

Конформност – ценности, насочени към ограничаване на действията, които могат да наранят другите и да нарушат социалните очаквания или норми: изпълнителност, самодисциплинираност, учтивост, почитателност (почитащ родителите и по-възрастните);

Традиция – ценности, изразяващи уважение и приемане на обичаите и идеите, които дадена култура или религия налагат на личността: зачитане на традициите, скромност, набожност, приемане на житейската участ;

Доброжелателност – ценности, насочени към запазване и поддържане на благополучието на хората, с които имаме често лични контакти: отзивчивост, преданост, великодушие, честност, отговорност, искрено приятелство, истинска любов;

Универсализъм – ценности, изразяващи стремеж към разбиране, толерантност и запазване на благополучието на всички хора и на природата: широки възгледи, социална справедливост (отстраняване на неправдите, грижи за слабите), равенство (еднакви възможности за всички), мир в света, красота, единение с природата, мъдрост, опазване на околната среда;

Себенаסоченост – ценности, изразяващи стремеж към независимост на мисленето и действието: творчество, свобода, самостоятелност, любопитство, независимост;

Стимулация – ценности, свързани с поемането на риск: безстрашие, разнообразен живот, вълнуващ живот;

Хедонизъм – ценности, обединени от стремеж към удовлетворяване на потребностите: удоволствие и наслаждение от живота (радост от храна, секс, развлечения);

Постигжение – ценности, изразяващи стремеж към личен успех, който се определя като демонстриране на компетентност според социалните, а не според личните вътрешни стандарти: успешен, амбициозен, способен, влиятелен;

Власт – ценности, изразяващи стремеж към социален статус и престиж, контрол върху хората и ресурсите: власт, авторитет, богатство, достойнство, обществено признание (Schwartz 1992, 1994, 2005, 2006, 2007).



Фиг. 1. Теоретичен модел на ценностната система на индивидуално ниво (цит. по Schwartz 1992)

От гледна точка на тяхната мотивационна цел посочените ценностни категории се намират в отношения на взаимодопълнителност или на конфликт. Ценностните категории са взаимодопълващи се или съвместими, ако реализацията на едната не възпрепятства реализацията на другата, т.е. ако имат сходни цели. Те са взаимоизключващи или конфликтни, ако реализацията на едната пречи за реализацията на другата. Тези структурни отношения Шварц представя в кръгова диаграма, която отразява идеята за интегралния характер на ценностната система (Фиг. 1). Кате-

гории, разположени една до друга, са взаимодопълващи, а тези, които са една срещу друга – са конфликтни. (Schwartz 1992, 1994, 2005, 2006, 2007)

От Фиг. 1 се вижда, че конформността и традицията делят един и същ клиновиден отрязък в кръговата структура на ценностната система поради сходната мотивационна цел, която имат – подчиняване на Аз-а в името на социално утвърдените очаквания, но се различават най-вече по обектите, които налагат тази субординация. Конформността е свързана със съобразяване с хората, с които се осъществяват чести взаимодействия – родители, учители, началници, а традицията – с по-абстрактни обекти – религиозни и културни обичаи и идеи. (Schwartz 2005, 2006)

Структурният модел на ценностната система, предложен от Шварц, има пространствен характер. Двете половини на двумерното пространство на Фиг. 1. представят колективно и индивидуално ориентираната мотивация. Разположените вдясно ценностни категории – универсализъм, доброжелателност, традиция, конформност и сигурност, изразяват *колективните интереси*, а тези, разположени вляво – себенасоченост, стимулация, хедонизъм, постижение и власт, изразяват *индивидуалните интереси*. (Schwartz 1992, 1994) Колективните и индивидуално ориентираните ценности представляват най-дълбинната или базалната структура на ценностната система. (за организацията на ценностите на ниво дименсии и интереси вж. Гарванова, 2013).

Понятието „ценностна криза“. Полският психолог Пьотр Олеш дефинира понятието „ценностна криза“ като състояние на напрежение, свързано най-често със следните симптоми (Oles 1991; Hermans & Oles 1996):

1. *Невъзможност да се организират личностните ценности в консистентна система* – появява се, когато индивидът не може да определи ценностните си приоритети или преживява конфликт между важни ценности. Неконсистентността в ценностната система предизвиква чувство на неудовлетвореност от себе си;

2. *Чувство на загуба на ценностите* – изразява се или в откриване и интернализиране на нови ценности, или в дистанциране от приети в миналото ценности. Честа причина за това е социалният натиск и конфронтацията между нови и стари ценности;

3. *Отсъствие на съгласуваност между когнитивните, афективните и мотивационните аспекти на ценностите* – осъществява се, когато индивидът оценява високо определени ценности, но реагира на тях с негативни емоции или не е мотивиран да ги реализира. Това състояние се наблюдава, когато има несъгласуваност между телесните нужди и възприетите ценности или когато фрустрацията на първичните потребности блокира реализацията на по-висшите;

4. *Чувство за нереализация на ценностите* – възниква, когато индивидът осъзнае неконсистентността между своите ценности и поведение. Това усещане може да бъде причинено от вътрешен конфликт, фрустрация на базисни нужди или социален натиск.

Ценностната криза най-често корелира с негативна Аз-концепция, чувство за личностна дезадаптивност, неудовлетвореност и разочарование от себе

си, трудности в процеса на формиране и постигане на цели и реализиране на значими интерперсонални отношения. (Oles 1989) Хората с прояви на ценностна криза приписват по-нисък интензитет на афектите, отнасящи се до себеутвърждаването, взаимодействието и интеграцията със значимите други и преживяват негативно психично благополучие в сравнение с тези без криза. Докато при първите се наблюдава непоследователност на оценките за миналото и бъдещето, при последните се констатира непрекъснатост на времевата перспектива. (Hermans & Oles 1996) Тъй като според Олеш ценностната криза се провокира от неадекватна структура и функциониране на ценностната система, той анализира кои ценности са въввлечени в този процес. Проведено от него изследване върху студентска извадка показва, че трудностите в оценяването са свързани със слабо чувство на реализация и приемане на тези ценности, които обикновено са приоритетни за индивидите – любов, морална доброта, вяра в Бог, семейство. (Oles 1991)

Цел и задачи на изследването

Емпиричното проучване *цели* да анализира религиозни и колективни ценности и степен на ценностна криза при студенти от водещи религиозни и светски специалности в страната. По-конкретните *задачи* на изследването са свързани със: 1. Изучаване на йерархията на религиозни ценности при студентите от изследваните религиозни и светски общности; 2. Съпоставка на интензитета на колективните ценностни категории *сигурност, конформност, традиция и доброжелателност* в отделните студентски извадки (актуална диагностика и динамична перспектива); 3. Определяне на степента на ценностната криза в анализиранияте религиозни и нерелигиозни групи във феноменологичен и времеви аспект.

Емпиричното изследване търси отговори на въпроси, отнасящи се до ценностния профил и ценностната саморефлексия на младите хора в България чрез сравнителен анализ на данни между отделните вероизповедни групи, съпоставка между студенти от религиозни и светски специалности и изследване на промяната в нагласите и убежденията на източноправославни и нерелигиозни студенти в хода на социалните процеси в страната през 1995, 2005, 2010 и 2014 г.

Хипотези на изследването

Въз основа на данни от литературата и предишни изследвания на авторите могат да се формулират следните *работни хипотези*:

1. Студентите от отделните религиозни и светски специалности ще ранжират религиозните ценности по различен, груповоспецифичен начин, но ще се наблюдават и сходни ценностни модели поради универсалните общочовешки религиозни послания (Богомилова 1999);

2. Колективните ценности ще са по-значими за студентите от религиозните в съпоставка с нерелигиозните специалности, тъй като теолозите изразяват консервативната тенденция в ценностната система (Байчинска 2011; Гарванова 2012, 2013);

3. Интензитетът на сигурността, конформността, традицията и доброжелателността ще бъде относително стабилен при източноправославните студенти (Гарванова 2012, 2013), докато при светската група младежи тези ценности вероятно ще понижават енергетичността си в периода 1995-2014 г. поради цялостния процес на индивидуализация на жизнените перспективи на младите хора в страната след 1989 г. (Пацева и Момов 1998; Митев и Ковачева 2014);

4. Вследствие на продължаващата аномия в съвременното българско общество (Фотев 2009) може да се допусне, че ценностната криза ще има завишени нива при всички изследвани групи. По-слаби прояви на ценностен стрес могат да се очакват при студентите от религиозните специалности, при които духовните убеждения като регулатор на социалното поведение осигуряват известна устойчивост на личността (Байчинска и Гарванова 2011; Гарванова 2013);

5. В хода на социално-икономическата трансформация в страната може да се предположи намаляване на степента на ценностната криза при настоящите източноправославни и нерелигиозни студенти в сравнение с тези от средата на 90-те год. на XX в. като резултат от изграждането на по-адекватни жизнени стратегии и ценностни модели. (Гарванова 2013)

Методика на изследването

Участниците в проучването попълват анкетна карта със средна продължителност до 10 минути, анонимно и без заплащане, с включени методики:

1. Списък с *9 религиозни ценности*, изведени ad hoc на базата на проведени дълбочинни интервюта сред духовници: *вяра, надежда, любов, милосърдие, добродетелност, прошка, търпение, кротост, смирение*. Изследваното лице трябва да определи доколко важни са те за формирането на религиозни убеждения при миряните, като им припише ранг от 1 до 9, където 1 е най-маловажна, а 9 – изключително важна ценност;

2. Списък с *19 колективни ценности* от метода за изследване на ценностите на Шварц, който в оригиналния си вариант се състои от 58 ценности – Schwartz Value Survey, SVS (Schwartz 1992). Адаптиран е за български условия от Байчинска (1994) и намира широко приложение в българската научна и академична общност. Подборът на колективните ценности във въпросника е съобразен със задачите на изследването. Респондентът трябва да оцени значимостта на всяка една ценност като ръководен принцип в живота си, използвайки 9-степенна скала (от 0 – не е важна до 7 – изключително важна, а също и [-1] – противоположна на моите ценности). Значението на ценностите се фиксира посредством допълнителна обяснителна фраза, напр.: равенство (еднакви възможности за всички), вътрешна хармония (мир със себе си), власт (влияние и контрол върху другите) и т.н. При по-следваща обработка данните се групират в *4 променливи – сигурност, конформност, традиция и доброжелателност*. Колективно насочената категория универсализъм не е включена в анализите, тъй като съдържа ценности от смесен тип (Schwartz 1992);

3. *Въпросник за измерване на ценностна криза на Олес* – Value Crisis Questionnaire, VCQ (Oles 1989), с българска адаптация от Байчинска и Гарванова (2006). Методът се състои от 25 айтема, първият от които е маскиращ и не се обработва. Ето някои от твърденията, които са подложени на оценка от страна на изследваното лице: 1. В живота си осъществявам тези ценности, на които наистина държа; 2. Мога ясно да определя кое е най-важното в моя живот; 3. Моите действия са често спонтанни и не служат на някаква желана от мен цел. Респондентът трябва да прочете всяко изречение и да реши дали то е вярно за него лично или не. Общият бал по скалата се изчислява, като на всеки айтем се приписва стойност 2, ако той е оценен като изразяващ криза, и 0 – в противен случай. Отговорът „Не знам“ се оценява с 1. Суровият бал по скалата варира от 0 до 48, където: 0-6 – без ценностна криза, 7-20 – средна степен на ценностна криза, а от 21-48 – силни прояви на ценностна криза (Oles 1991);

4. *Демографски блок* – пол, възраст, университет, специалност, година на следване, желание за работа по специалността, местоживеене и т.н.

Данните са въведени и обработени с помощта на статистическия софтуер – SPSS v.16. За проверка на издигнатите хипотезите са използвани: дескриптивна статистика, еднофакторен дисперсионен анализ (One-Way ANOVA), LSD – тест за множествени сравнения на средните стойности (LSD Post Hoc Multiple Comparison Test) и корелационен анализ (Pearson Correlation).

Терен и изследвани лица

Проучването се проведе в периода октомври–декември 2014 г. и включва 228 *респонденти* (средна възраст $x=27,35$, $sd=11,10$), от които: мъже 112 (49,1%) и жени 116 (50,9%); живеещи в София 142 (62,3%), областен град 33 (14,5%), друг град 21 (9,2%) и село 32 (14%). Участниците са предимно студенти теолози, репрезентиращи основните религиозни деноминации в България – източно православие (N=20; 8,8%), протестантство (N=44; 19,3%), израилтянство (N=11; 4,8%), арменогригорянство (N=10; 4,4%) и ислям (N=39; 17,1%)² от СУ „Св. Климент Охридски“, Висшия евангелски институт, Висшето духовно училище „Св. Тривелий“, Висшия ислямски институт, както и 104 (45,6%) студенти от различни светски специалности (Информационни технологии в съдебната администрация, Комуникации и информирание, Информационни ресурси на туризма, Информационни фондове на културно-историческото наследство, Реклама, Философия, История и др.) от УниБИТ, НБУ, ЮЗУ „Неофит Рилски“ и др. Изборът на млади хора е продиктуван от допускането, че те носят ресурса на промяната в обществото и културата (Пацева и Момов 1998).

Преидшни проучвания, реализирани със SVS и VCQ сред студентската популация, дават възможност за съпоставителен анализ на данните в динамичен аспект, където: източноправославни студенти от Богословския факултет на СУ „Св. Климент Охридски“ – 1995 г. (N=30), 2005 г. (N=30); студенти от свет-

² Римокатолическата деноминация не е включена в настоящата разработка поради забавяне на терена на изследването.

ски специалности – 1995 г. (N=100), 2005 г. (N=100) и 2010 г. (N=100), селектирани от голяма база данни на случаен принцип от статистическия софтуер.

Резултати и интерпретация

Йерархия на религиозни ценности при български студенти от различни вероизповедни общности. За определяне на йерархията на религиозни ценности при различните религиозни деноминации е предпочетен подходът на Рокич, според който всяка ценност се оценява не сама за себе си, а спрямо другите ценности, т.е. като единица от едно взаимосвързано цяло. (Rokeach 1973; Байчинска 1994) С други думи, анкетираните лица трябва да припишат ранг от 1 – най-маловажна ценност, до 9 – изключително важна ценност, на 9 думи стимули съобразно с количествените съотношения между интензитета на отделните ценности, свързани в системата. Получените резултати са представени в Табл. 1.

Таблица 1. Рангове на отделните религиозни ценности при изследваните вероизповедни групи студенти – 2014 г. (N=228), където 1 е най-маловажна ценност, а 9 – изключително важна ценност

Религиозна ценност	Религиозна деноминация						
	Източно-православна (N=20)	Протестантска (N=44)	Израил-тянска (N=11)	Арменогригориянска (N=10)	Християнска – сбор (N=85)	Мюсюлманска (N=39)	Светска общност (N=104)
Вяра	8	9	7	9	9	9	9
Надежда	7	7	3	8	7	4	7
Любов	9	8	9	5	8	3	8
Милосърдие	6	3	8	6	7	7	5
Добродетелност	5	5	6	7	6	6	6
Прошка	4	6	4	4	5	5	4
Търпение	3	2	2	2	2	8	3
Кротост	1	1	1	3	1	1	1
Смирение	2	4	5	1	3	2	2

Данните в Табл. 1. разкриват най-голяма дистанция в ценностните предпочитания на източноправославните и мюсюлманските студенти, което се отчита и от EVS/2008 (Босаков 2009). Докато при първата общност най-приоритетни са ценностите, свързани с *любовта, вярата и надеждата*, при втората формация водещи са *вярата, търпението и милосърдието*. От друга страна, най-голямо е сходството между ценностните йерархии на източноправославните (както и цялата християнска група) и учещите светски специалности младежи, което може да се обясни с факта, че към източното православие се причислява по-голямата фракция от българското население.

Би могло да се каже, че ако Българската православна църква (БПЦ) в голяма степен ориентира своите морални послания към общочовешките цен-

ности на вярата, надеждата и любовта, характерни за християнската ортодоксия като цяло, и в по-малка степен акцентира върху нископриоритетните ценности *търпение, смирение и кротост*, ще постигне по-голям социализационен ефект при формирането на религиозни нагласи сред младите хора поради общите ценностни диспозиции между двете страни. Въпреки потенциала си да мобилизира културната и националната идентичност обаче, БПЦ е затруднена да реализира своя съвременен социален ангажимент и кауза и остава пасивна по отношение на редица обществено значими въпроси. (Карамелска 2009б)

Друг интересен резултат от проучването е сходството и различието между отделните християнски деноминации по отношение на ценностните приоритети. Прави впечатление, че най-близко до източното православие е протестантството, следвано от арменогригорианството и израилтянството. Във всички вероизповедни групи водеща е вярата, но се наблюдават и специфични ценностни модели. Така например, докато надеждата се очертава като една от доминантните ценности при източноправославните студенти, тя се определя като ценност с нисък ранг от израилтянската общност. *Представените резултати подкрепят първата хипотеза на изследването* – отделните религиозни деноминации демонстрират груповодиференцирани, но и общи ценностни патерни. Анализът на значимостта на колективните ценностни категории очертава други показателни тенденции.

Интензитет на колективни ценности при български студенти от различни вероизповедни общности. Използването на серия еднофакторни дисперсионни анализи с независима променлива „тип религиозна деноминация“ и зависими променливи „тип ценностна категория“ и тест за множествово сравнение на средните стойности дава възможност за сравнителен анализ на ценностните ориентации в изследваните групи. Данните за сигурността са систематизирани в Табл. 2.

Таблица 2. Значимост на ценностната категория сигурност при студенти от различни вероизповедни групи – 2014 г. (deskриптивна статистика, One-Way ANOVA и Post Hoc Multiple Comparison Test)

Ценностна категория – СИГУРНОСТ								
Религиозна деноминация		Дескриптивна статистика					Дисперсионен анализ и Post Hoc – тест	
		N	X	SD	Min	Max	F, (p)	LSD, p<0,05
I гр.	Източноправославна	20	4,89	0,82	3,20	6,60	5,76 (0,000)	I, II и III гр. с V и VI гр.
II гр.	Протестантска	44	4,87	0,86	2,80	6,00		
III гр.	Израилтянска	11	4,62	1,69	2,00	6,60		
IV гр.	Арменогригорианска	10	5,38	0,77	4,00	6,40		
V гр.	Мюсюлманска	39	5,65	0,86	3,80	7,00		
VI гр.	Светска общност	104	5,44	0,84	2,40	7,00		
Общо		228	5,27	0,94	2,00	7,00		

От резултатите в Табл. 2 се вижда, че *сигурността* има най-силна енергетичност при мюсюлманската и светската общност и статистически значимо се различава от източноправославната, протестантската и израилтянската група, при които интензивността е по-слаба. Арменогригорианската деноминация заема междинна позиция по този показател. Като цяло обаче, ценностите на стабилността и запазването на статуквото са приоритетни нагласи и убеждения сред българската популация (Паунов 2009), вероятно поради несигурните условия на живот и труд в страната след 1989 г. (Гарванова 2013) По-малки статистически достоверни разлики между религиозните формации се регистрират при ценностната категория конформност (Табл. 3.).

Таблица 3. Значимост на ценностната категория конформност при студенти от различни вероизповедни групи – 2014 г. (дескриптивна статистика, One-Way ANOVA и Post Hoc Multiple Comparison Test)

Ценностна категория – КОНФОРМНОСТ								
Религиозна деноминация		Дескриптивна статистика					Дисперсионен анализ и Post Hoc – тест	
		N	X	SD	Min	Max	F, (p)	LSD, p<0,05
I гр.	Източноправославна	20	5,45	0,71	3,75	6,50	2,56 (0,028)	III гр. с II, V и VI гр.; V гр. с VI гр.
II гр.	Протестантска	44	5,56	0,88	2,75	7,00		
III гр.	Израилтянска	11	4,75	1,56	1,50	6,50		
IV гр.	Арменогригорианска	10	5,45	0,64	4,25	6,00		
V гр.	Мюсюлманска	39	5,90	0,88	3,00	7,00		
VI гр.	Светска общност	104	5,49	1,07	1,00	7,00		
Общо		228	5,53	1,01	1,00	7,00		

Данните в Табл. 3 показват, че студентите от мюсюлманското вероизповедание в най-голяма степен споделят ценностите на конформността, а тези от израилтянската деноминация – в най-малка степен. Този резултат се доближава до тенденциите, изведени от ESS, и позиционира исляма сред най-консервативните световни религии, а юдаизма – сред най-отворените към иновации и промяна. (Паунов 2009) Между тях се нареждат останалите християнски (протестантска, източноправославна, арменогригорианска) и светски специалности, формирайки хомогенен от статистическа гледна точка клъстер. Не така стои въпросът обаче с ценностната категория традиция, която изразява религиозните обичаи и културните норми и показва по-големи вариации в оценката между изследваните субекти (вж. Табл. 4.).

Както при конформността, традицията се оказва най-важна ценностна ориентация за мюсюлманската вероизповедна общност в съпоставка с останалите групи и вероятно разкрива процеса на укрепване и консолидация около ценностния характер на исляма, който се наблюдава през последните години у нас. (Босаков 2009) На противоположния край отново застава израилтянската

деноминация, което е в съответствие с динамичните тенденции на секуларизация в еврейската общност в глобален мащаб. (Сакс 2004; Паунов 2009) Светската група студенти също приписва ниска валентност на традиционните ценности – констатация, свързана с неконвенционалните нагласи и стремежите към независимост и експериментирание през юношеската и младежката възраст. (Папазова 2013; Митев и Ковачева 2014)

Таблица 4. Значимост на ценностната категория традиция при студенти от различни вероизповедни групи – 2014 г. (deskриптивна статистика, One-Way ANOVA и Post Hoc Multiple Comparison Test)

Ценностна категория – ТРАДИЦИЯ								
Религиозна деноминация		Дескриптивна статистика					Дисперсионен анализ и Post Hoc – тест	
		N	X	SD	Min	Max	F, (p)	LSD, p<0,05
I гр.	Източноправославна	20	4,53	1,22	2,40	6,40	11,89 (0,000)	I гр. с III, V и VI гр.; II гр. с III и V гр.; III гр. с IV, V и VI гр.; V гр. с IV и VI гр.
II гр.	Протестантска	44	4,04	1,17	1,00	5,80		
III гр.	Израилтянска	11	2,69	1,29	0,00	4,80		
IV гр.	Арменогригорянска	10	4,26	1,32	2,80	6,80		
V гр.	Мюсюлманска	39	5,33	0,73	3,80	7,00		
VI гр.	Светска общност	104	3,81	1,43	0,40	7,00		
Общо		228	4,14	1,40	0,00	7,00		

Статистическият анализ показва, че останалите три християнски деноминации заемат междинна позиция и се обособяват в относително самостоятелна група, където най-силен акцент върху спазването на обичаите и традициите се наблюдава при източноправославните студенти, изразяващи консервативна етика, следвани от арменогригоряните и протестантите. Последното вероизповедание се свързва с реформаторските църковни настроения и създаването на капиталистическа трудова етика в западните общества. (Вебер 1993) За разлика от традицията обаче, *доброжелателността* се очертава като ценност, независеща от деноминационната принадлежност (Табл. 5).

Резултатите от Табл. 5. показват липсата на статистически достоверни разлики в интензитета на ценностната категория *доброжелателност* при различните вероизповедни групи ($p>0,05$), въпреки високите изравнени стойности при мюсюлманската и протестантската общност. С други думи, ценностите, изразяващи грижа за благополучието на хората от близкото обкръжение – семейство, роднини, приятели и т.н., не се отнасят само и единствено до религиозната идентичност, а засягат по-широк жизнен периметър. Доказан факт е, че референтните кръгове функционират като мощен социален капитал и културен ресурс за постигане на личен успех в българската посттоталитарна реалност.

(Гарванова 2013) Обединяването на източноправославната, протестантската, израилтянската и арменогригорянската деноминация в сборна християнска група също предлага любопитни констатации (Табл. 6-9).

Таблица 5. Значимост на ценностната категория доброжелателност при студенти от различни вероизповедни групи – 2014 г. (deskриптивна статистика и One-Way ANOVA)

Ценностна категория – ДОБРОЖЕЛАТЕЛНОСТ								
Религиозна деноминация		Deskриптивна статистика					Дисперсионен анализ	
		N	X	SD	Min	Max	F	p
Източноправославна		20	5,15	0,79	3,40	6,60	1,97	0,084
Протестантска		44	5,75	0,78	4,20	7,00		
Израилтянска		11	5,29	0,94	3,80	6,40		
Арменогригорянска		10	5,56	0,65	4,80	7,00		
Мюсюлманска		39	5,74	0,74	3,80	7,00		
Светска общност		104	5,48	0,99	3,00	7,00		
Общо		228	5,54	0,89	3,00	7,00		

Таблица 6. Значимост на ценностната категория сигурност при студенти от различни религиозни групи – 2014 г. (deskриптивна статистика, One-Way ANOVA и Post Hoc Multiple Comparison Test)

Ценностна категория – СИГУРНОСТ								
Религиозна група		Deskриптивна статистика					Дисперсионен анализ и Post Hoc-тест	
		N	X	SD	Min	Max	F, (p)	LSD, p<0,05
I гр.	Християнска	85	4,90	0,99	2,00	6,60	12,34 (0,000)	I гр. с II и III гр.
II гр.	Мюсюлманска	39	5,65	0,86	3,80	7,00		
III гр.	Светска общност	104	5,44	0,84	2,40	7,00		
Общо		228	5,27	0,94	2,00	7,00		

От данните в Табл. 6. става ясно, че по отношение на сигурността се обособяват две противоположни групи: мюсюлманската и светската общност имат най-високи стойности по този показател, а студентите от християнските специалности – най-ниски. Важно е да се отбележи, че сигурността е базисна потребност (Маслоу 2001) и материална ценност (Inglehart 1997), която регистрира завишени нива през целия преходен период в България. (Гарванова, 2013)

Таблица 7. Значимост на ценностната категория конформност при студенти от различни религиозни групи – 2014 г. (дескриптивна статистика, One-Way ANOVA и Post Hoc Multiple Comparison Test)

Ценностна категория – КОНФОРМНОСТ								
Религиозна група		Дескриптивна статистика					Дисперсионен анализ и Post Hoc – тест	
		N	X	SD	Min	Max	F, (p)	LSD, p<0,05
I гр.	Християнска	85	5,41	0,95	1,50	7,00	3,40 (0,035)	II гр. с I и III гр.
II гр.	Мюсюлманска	39	5,90	0,88	3,00	7,00		
III гр.	Светска общност	104	5,49	1,07	1,00	7,00		
Общо		228	5,53	1,01	1,00	7,00		

При конформността, за разлика от сигурността, се установяват по-слаби вариации между нивата на независимата променлива (Табл. 7.). Мюсюлманската деноминация изразява най-силни предпочитания към поддържането на установения ред, консерватизма и запазването на статуквото, следвана от светската и християнската група, които съгласно LSD-теста попадат в общ ценностен клъстер.

Таблица 8. Значимост на ценностната категория традиция при студенти от различни религиозни групи – 2014 г. (дескриптивна статистика, One-Way ANOVA и Post Hoc Multiple Comparison Test)

Ценностна категория – ТРАДИЦИЯ								
Религиозна група		Дескриптивна статистика					Дисперсионен анализ и Post Hoc-тест	
		N	X	SD	Min	Max	F, (p)	LSD, p<0,05
I гр.	Християнска	85	4,00	1,31	0,00	6,80	20,53 (0,000)	II гр. с I и III гр.
II гр.	Мюсюлманска	39	5,33	0,73	3,80	7,00		
III гр.	Светска общност	104	3,81	1,43	0,40	7,00		
Общо		228	4,14	1,40	0,00	7,00		

Традиционните ценности, към които се отнасят и религиозните убеждения, предизвикват най-голяма вариабилност в отговорите на анкетираните лица (Табл. 8.). Отново тук мюсюлманската вероизповедна група доминира, както при разгледаните вече колективни ценности. Подобно на конформността, християнската и светската общност приписват по-слаб, но сходен интензитет на ценностите на традицията, който според статистическата оценка ги причислява към обща ценностна формация.

На базата на представените дотук резултати може да се обобщи, че докато при студентите мюсюлмани се наблюдава тенденция към нарастващо значение на религиозната етика, при християнската група като че ли протича обратният про-

цес – относително „изместване“ и секуларизация на религиозните убеждения, израз на което е паритетната енергетичност на конформността и традицията със светската общност. Подобни посттоталитарни ценностни трансформации в религиозното самосъзнание на българина се отчитат и при EVS (Босаков 2009). Проведеното изследване обаче „улавя“ симптомите на кризата на религиозните ценности при християнската група от позицията на студентите теолози – бъдещите религиозни дейци в страната. Допълнителен шрих към техния ценностен профил разкрива анализът на ценностната категория доброжелателност.

Таблица 9. Значимост на ценностната категория доброжелателност при студенти от различни религиозни групи – 2014 г. (описативна статистика и One-Way ANOVA)

Ценностна категория – ДОБРОЖЕЛАТЕЛНОСТ							
Религиозна група	Дескриптивна статистика					Дисперсионен анализ	
	N	X	SD	Min	Max	F	p
Християнска	85	5,52	0,82	3,40	7,00	1,30	0,274
Мюсюлманска	39	5,74	0,74	3,80	7,00		
Светска общност	104	5,48	0,99	3,00	7,00		
Общо	228	5,54	0,89	3,00	7,00		

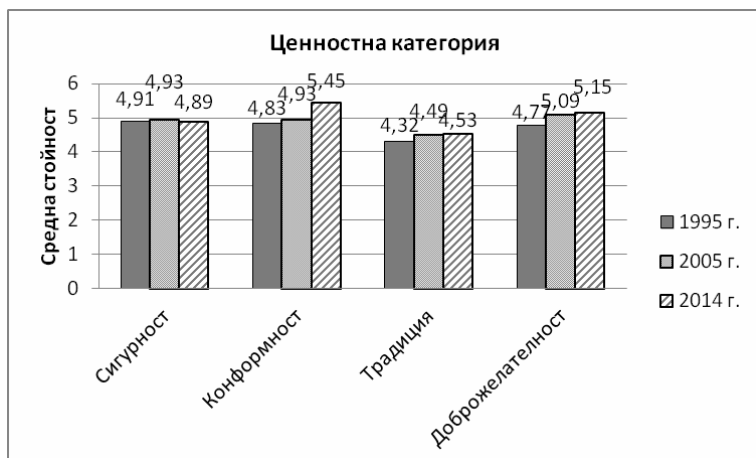
Типът религиозна принадлежност не оказва статистически значимо влияние върху енергетичността на доброжелателността при християнската, мюсюлманската и светската общност $p > 0,05$, което затвърждава по-фундаменталния характер на тази ценностна ориентация (Табл. 9.).

От получените данни става ясно, че е налице съществена социална дистанция в ценностните ѝ аспекти между мюсюлманската, християнската и нерелигиозната група, от една страна, и ценностно сходство между последните две фракции, от друга. Вероятно в условията на нормативна криза в България традиционната християнска светогледна система е най-уязвима и е в процес на трансформация. *Резултатите частично потвърждават втората хипотеза на изследването* – колективните ценности са решаващ групоопределящ фактор за студентите мюсюлмани, но не и за православните им колеги, чито ценности предпочитания до голяма степен се доближават до светската младежка общност.

Динамика в колективните ориентации при източноправославни и светски студенти. Наличието на данни от изследвания от 1995 и 2005 г., получени със SVS върху източноправославни и светски студентски извадки, дава възможност за анализ на посоката на промяна или стабилност на колективните ценности в дългосрочна перспектива. Резултатите от приложения дисперсионен анализ с факторна променлива „социално-историческо време“ и резултативни променливи „тип ценностна категория“ и LSD-тест са представени в Табл. 10 и 11 и Фиг. 2 и 3.

Таблица 10. Значимост на колективни ценностни категории при източноправославни студенти, изследвани през 1995, 2005 и 2014 г. (дескриптивна статистика, One-Way ANOVA и Post Hoc Multiple Comparison Test)

Ценност	Година		Дескриптивна статистика					Дисперсионен анализ и Post Hoc – тест	
			N	X	SD	Min	Max	F, (p)	LSD, p<0,05
Сигурност	I гр.	1995 г.	30	4,91	0,87	2,60	6,00	0,02 (0,985)	---
	II гр.	2005 г.	30	4,93	0,91	1,20	6,00		
	III гр.	2014 г.	20	4,89	0,82	3,20	6,60		
	Общо		80	4,92	0,86	1,20	6,60		
Конформност	I гр.	1995 г.	30	4,83	0,88	2,25	6,00	4,30 (0,017)	I и II гр. с III гр.
	II гр.	2005 г.	30	4,92	0,66	3,00	6,00		
	III гр.	2014 г.	20	5,45	0,71	3,75	6,50		
	Общо		80	5,03	0,79	2,25	6,50		
Традиция	I гр.	1995 г.	30	4,32	1,11	1,60	5,80	0,28 (0,755)	---
	II гр.	2005 г.	30	4,49	0,94	2,60	6,00		
	III гр.	2014 г.	20	4,53	1,22	2,40	6,40		
	Общо		80	4,44	1,07	1,60	6,40		
Доброжелателност	I гр.	1995 г.	30	4,77	1,19	0,60	6,60	1,08 (0,346)	---
	II гр.	2005 г.	30	5,09	0,99	1,80	6,40		
	III гр.	2014 г.	20	5,15	0,79	3,40	6,60		
	Общо		80	4,98	1,03	0,60	6,60		



Фиг. 2. Интензитет на колективни ценностни категории при източноправославни студенти, изследвани през 1995, 2005 и 2014 г.

Данните в Табл. 10. разкриват високата устойчивост на колективните нагласи при източноправославните студенти – сигурността, традицията и доброжелателността остават неизменни, докато интензитетът на конформността се увеличава в рамките на разглеждания исторически период – 1995-2014 г. Относителната гъвкавост на ценностната система на студентите по богословие е съотносима и с други изследвания (Гарванова 2012, 2013) и с голяма вероятност се дължи на консервативната социална функция на тази професионална група.

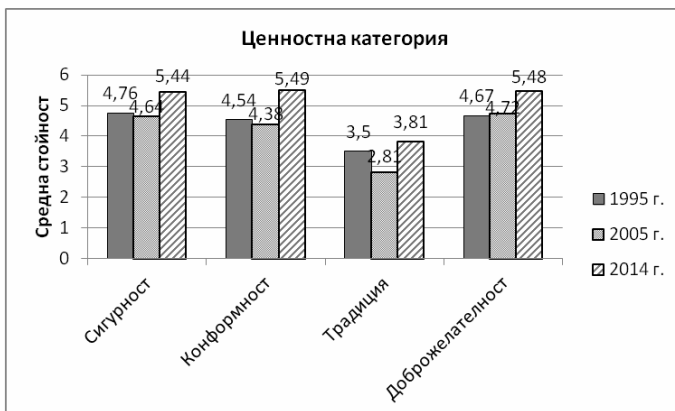
Визуализацията на изведените констатации ясно личи от Фиг. 2., където единствено конформността, насочена към съхраняване на установения ред и към съобразяване с хората от близкото обкръжение, бележи статистически изразен пик. Различна ситуация разкриват данните в Табл. 11. за студентите от светските специалности.

Таблица 11. Значимост на колективни ценностни категории при студенти от светски специалности, изследвани през 1995, 2005 и 2014 г. (описативна статистика, One-Way ANOVA и Post Hoc Multiple Comparison Test)

Ценност	Година		Дескриптивна статистика					Дисперсионен анализ и Post Hoc-тест	
			N	X	SD	Min	Max	F, (p)	LSD, p<0,05
Сигурност	I гр.	1995 г.	100	4,76	0,85	2,20	6,60	25,35 (0,000)	I и II гр. с III гр.
	II гр.	2005 г.	100	4,64	0,90	1,40	6,40		
	III гр.	2014 г.	104	5,44	0,84	2,40	7,00		
	Общо		304	4,95	0,93	1,40	7,00		
Конформност	I гр.	1995 г.	100	4,54	1,00	1,50	6,50	36,62 (0,000)	I и II гр. с III гр.
	II гр.	2005 г.	100	4,38	0,92	1,50	6,00		
	III гр.	2014 г.	104	5,49	1,07	1,00	7,00		
	Общо		304	4,81	1,11	1,00	7,00		
Традиция	I гр.	1995 г.	100	3,50	1,35	-0,20	6,40	15,02 (0,000)	II гр. с I и III гр.
	II гр.	2005 г.	100	2,81	1,20	0,20	5,20		
	III гр.	2014 г.	104	3,81	1,43	0,40	7,00		
	Общо		304	3,38	1,39	-0,20	7,00		
Доброжелателност	I гр.	1995 г.	100	4,67	1,09	-1,00	6,60	22,26 (0,000)	I и II гр. с III гр.
	II гр.	2005 г.	100	4,72	0,84	0,80	6,40		
	III гр.	2014 г.	104	5,48	0,99	3,00	7,00		
	Общо		304	4,96	1,04	-1,00	7,00		

Докаато при студентите богослови очаквано преобладават статичните тенденции в колективните ориентации, техните колеги с нерелигиозна професионална насоченост имат динамичен ценностен профил (Табл. 11.). При тях всички ценностни категории (сигурност, конформност, традиция и доброжелател-

ност) регистрират възходящ тренд през 2014 г. в съпоставка с минал период/периоди, което ясно проличава от Фиг. 3.



Фиг. 3. Интензитет на колективни ценностни категории при студенти от светски специалности, изследвани през 1995, 2005 и 2014 г.

Този резултат не е в предполагаемата посока, предвид процесите на индивидуализация на жизнените планове и стратегии на съвременните младежи в сравнение с техните връстници от началните години на историческия преход към демократично управление и пазарна икономика. Вероятно новите младежки кохорти изразяват възраждането и възприемането на нови социални ценности в светлината на солидарността, справедливостта и доверието в социалните отношения – ерозирани по времето на тоталитаризма. (Фотев 2009) Някои автори установяват, че младите хора в европейска България не са обременени нито с носталгия към социалистическото минало, нито с психологическата тежест на посттоталитарния преход. (Митев 2007)

Тезата за зараждането на качествено нови социални ценности, дефицитни в днешното българско общество, обаче изисква бъдещи задълбочени изследвания. Тук може само да се обобщи, че *емпиричните данни частично подкрепят третата хипотеза на проучването* – наблюдава се относителна стабилност на ценностния модел на източноправославните студенти и засилване на колективните ценостни убеждения на светските студенти в границите на 20-годишния период, което намалява междугруповата диференциация между тях. Изследването на ценностната криза е друг важен ракурс към проблема за ценностното преустройство в страната от позицията на религиозните деноминации.

Степен на ценностна криза при български студенти от различни вероизповедни общности. За изследване на каузалните връзки между променливите „тип религиозна деноминация“ и „степен на ценностна криза“ е приложен еднофакторен дисперсионен анализ и тест за множествени сравнения на средните стойности. Получените показатели са отразени в Табл. 12. и 13. и Фиг. 4. и 5.

Таблица 12. Степен на ценностна криза при студенти от различни вероизповедни групи – 2014 г. (дескриптивна статистика, One-Way ANOVA и Post Hoc Multiple Comparison Test)

СТЕПЕН НА ЦЕННОСТНА КРИЗА								
Религиозна деноминация		Дескриптивна статистика					Дисперсионен анализ и Post Hoc -тест	
		N	X	SD	Min	Max	F, (p)	LSD, p<0,05
I гр.	Източноправославна	20	11,90	9,93	0	29	2,26 (0,049)	II гр. с I, III, IV и VI гр.
II гр.	Протестантска	44	6,41	5,62	0	25		
III гр.	Израилтянска	11	11,73	8,90	2	32		
IV гр.	Арменогригорянска	10	12,10	9,69	1	26		
V гр.	Мюсюлманска	39	9,44	8,15	0	32		
VI гр.	Светска общност	104	9,67	7,34	0	31		
Общо		228	9,40	7,74	0	32		

Ефектите на вероизповедната група са статистически значими по отношение на интензитета на ценностната криза – $p < 0,05$ (Табл. 12.). Както религиозните деноминации, така и светската общност имат завишен бал по този измерител – над 6 точки, което ги определя със средна степен на ценностна саморефлексия (Oles 1991). Би могло да се каже, че продължителната, дълбока и всеобхватна нормативно-ценностна стагнация в България отключва симптомите на ценностно напрежение на нивото на индивидуалното и груповото съзнание и води до усещане за дезадаптивност, неблагоприятно и негативно самооценка.



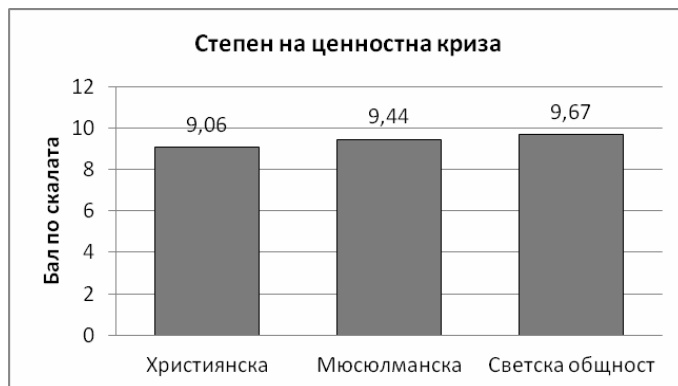
Фиг. 4. Степен на ценностна криза при студенти от различни религиозни деноминации, изследвани през 2014 г.

Приложеният математикостатистически анализ и графичното представяне на

данните на Фиг. 4. показва, че най-ниска гранична стойност на ценностната криза се установява при протестантската група, следвана от мюсюлманската и светската общност. Най-високи са нивата при израилтянската, източноправославната и арменската фракция, въпреки че те се различават статистически значимо само с протестантската група. Според известния американски социолог на религията Питър Бъргър мюсюлманските и протестантските религиозни движения през последните десетилетия преживяват световен подем, защото в най-голяма степен отговарят на екзистенциалните въпроси за човешкото съществуване чрез средствата на трансцендентността. (Бъргър 2004) Това вероятно обяснява и по-ниските равнища на ценностен стрес, особено при протестантското вероизповедание.

Таблица 13. Степен на ценностна криза при студенти от различни религиозни групи – 2014 г. (описативна статистика и One-Way ANOVA)

СТЕПЕН НА ЦЕННОСТНА КРИЗА							
Религиозна група	Дескриптивна статистика					Дисперсионен анализ	
	N	X	SD	Min	Max	F	p
Християнска	85	9,06	8,10	0	32	0,15	0,864
Мюсюлманска	39	9,44	8,15	0	32		
Светска общност	104	9,67	7,34	0	31		
Общо	228	9,40	7,74	0	32		



Фиг. 5. Степен на ценностна криза при студенти от различни религиозни и светски групи, изследвани през 2014 г.

Обединяването на всички християнски деноминации в една група и съпоставката ѝ с мюсюлманската и светската общност разкрива липсата на статистически значими разлики между тях по отношение на ценностната криза –

$p > 0,05$ (Табл. 13.). Както религиозно, така и нерелигиозно ориентираните професионални формации демонстрират завишени, средни оценки на ценностна криза (Фиг. 5.). Очевидно аномичността в съвременното българско общество има светски и религиозно-духовни измерения, засягащи загубата на легитимността на всички социетални структури (Фотев 1999).

Релацията между променливите сигурност, конформност, традиция, доброжелателност и степен на ценностна криза очертава кои колективни ценности са свързани с ценностната саморефлексия при източноправославната деноминация – традиционната и в този смисъл най-уязвима от случващите се процеси и явления религиозна институция в страната (Табл. 14.).

Таблица 14. Коефициенти на корелация на Пирсън между колективни ценностни категории и степен на ценностна криза при източноправославни студенти, изследвани през 2014 г.

		Сигурност	Конформност	Традиция	Доброжелателност	Степен на ценностна криза
Сигурност	Pearson Correlation	x	0,094	-0,035	0,114	-0,022
	Sig. (2-tailed)		0,692	0,883	0,633	0,926
	N		20	20	20	20
Конформност	Pearson Correlation		x	0,550*	0,033	-0,638**
	Sig. (2-tailed)			0,012	0,891	0,002
	N			20	20	20
Традиция	Pearson Correlation			x	0,351	-0,550*
	Sig. (2-tailed)				0,129	0,012
	N				20	20
Доброжелателност	Pearson Correlation				x	-0,029
	Sig. (2-tailed)					0,904
	N					20
Степен на ценностна криза	Pearson Correlation					x
	Sig. (2-tailed)					
	N					

*. Correlation is significant at the 0,05 level (2-tailed).

**. Correlation is significant at the 0,01 level (2-tailed).

От корелационната матрица, отразена в Табл. 14., се вижда, че единствената статистически достоверна взаимовръзка между ценностните категории е при конформността и традицията, което още веднъж доказва структурно-съдържателната близост на тези ценности от теоретичния модел на Шварц. (Schwartz 2005, 2006) Коефициентът на корелация на Пирсън r разкрива умерена положителна зависимост между двете променливи. По-интересни са обаче статистически значимите корелационни индекси между конформността, традицията и ценностната криза. Умерената отрицателна връзка между изследваните величини води до заключението, че увеличената енергетичност на ценностите, които утвърждават следването на нормите и стандартите на вътрешните групи, религията и културата, намалява ценностния дисонанс (и обратно). Възможно обяснение на подобна находка е постигането на висока конгруентност между колективните ценности на индивида и общосподелените групови идеали, което редуцира усещането за ценностна дисфункция. (Гарванова 2013) Корелацията между сигурността, доброжелателността и ценностната криза има нива на значимост доста над критичния праг на грешката от 0,05 и показва липса на статистически достоверна релация между променливите.

Данните в общи линии подкрепят четвъртата хипотеза на изследването – наблюдават се завишени прояви на ценностно напрежение във всички сравнявани групи. Единствено студентите от протестантското и в известна степен тези от мюсюлманското вероизповедание регистрират по-ниски оценки на ценностна криза. Анализът на промяната в степента на преживяване на ценностна саморефлексия под влияние на социално-историческите процеси е още един щрих към картината на ценностната реорганизация в България от средата на 90-те год. на XX в. до настоящия момент.

Динамика в ценностната криза при източноправославни и светски студенти. За изучаване на причинно-следствените връзки между променливите „степен на ценностна криза“ и „социално-историческо време“ са използвани ANOVA и Post Hoc-тестове, обобщени в Табл. 15. (за източноправославните студенти), Табл. 16. (за светските студенти) и Фиг. 6. (съпоставка между двете групи).

Таблица 15. Степен на ценностна криза при източноправославни студенти, изследвани през 1995, 2005 и 2014 г. (deskriptivna статистика и One-Way ANOVA)

СТЕПЕН НА ЦЕННОСТНА КРИЗА							
Година	Дескриптивна статистика					Дисперсионен анализ	
	N	X	SD	Min	Max	F	p
1995 г.	30	13,03	8,37	2	28	0,49	0,610
2005 г.	30	10,63	9,93	0	35		
2014 г.	20	11,90	9,93	0	29		
Общо	80	11,85	9,31	0	35		

Както се установява от Табл. 15., в периода 1995-2014 г. ценностното напрежение е с относително постоянна средна степен на интензивност, вероятно поради устойчивия характер на колективните ценности в източноправославната група (Табл. 10.). Динамиката в колективните ориентации при светските студенти (Табл. 11.), от своя страна, оказва съществено влияние върху оценката на ценностната криза.

Таблица 16. Степен на ценностна криза при студенти от светски специалности, изследвани през 1995, 2005, 2010 и 2014 г. (описателна статистика, One-Way ANOVA и Post Hoc Multiple Comparison Test)

СТЕПЕН НА ЦЕННОСТНА КРИЗА									
Година		Дескриптивна статистика					Дисперсионен анализ и Post Hoc-тест		
		N	X	SD	Min	Max	F	p	LSD, p<0,05
I гр.	1995 г.	100	12,91	8,98	0	36	3,51	0,015	I гр. с II и IV гр.
II гр.	2005 г.	100	9,86	8,85	0	40			
III гр.	2010 г.	100	11,92	8,78	0	42			
IV гр.	2014 г.	104	9,67	7,34	0	31			
Общо		404	11,08	8,58	0	42			

Анализът на резултатите от Табл. 16. показва, че в дългосрочен аспект се очертава тенденция към намаляване на интензивността на ценностната криза, въпреки че нивата остават в средната част на скалата, което до голяма степен се дължи на нарастващата важност на ценностите на сигурността, конформността, традицията и доброжелателността в тази социална общност. Съпоставка между студентите с религиозна и светска ориентация може да се направи на Фиг. 6.



Фиг. 6. Степен на ценностна криза при източноправославни и светски студенти, изследвани през 1995, 2005, 2010 и 2014 г.

Въпреки че различията по години между двете групи студенти не са статистически значими – $p > 0,05$, може да се спекулира, че ценностната криза при източноправославните младежи има по-силни прояви, отколкото при нерелигиозната професионална общност, което в контекста на Веберовата парадигма е индикация за загубеното господство на църковната институция в българското общество и нейната легитимна система от убеждения. (Вебер 1992; Фотев 1999) Това налага *частичното приемане на петата хипотеза на изследването* – докато при православните студенти ценностното напрежение остава непроменено през годините на прехода, при светската група се очертава дългосрочна тенденция към снижаване на ценностния дисонанс.

Заклучение

Проведеното в края на 2014 г. емпирично изследване сред 228 студенти от различни религиозни общности (източноправославна, протестантска, арменогригорянска, израилтянска и мюсюлманска) и светски специалности имаше за цел да очертае диференциалните различия в религиозните и колективните ценности и степента на ценностна криза при анализиранияте групи лица във феноменологичен и динамичен аспект.

Резултатите от изследването разкриват наличието на груповоспецифични и общи ценностни модели както между отделните християнски деноминации, така и между обединената християнска, ислямска и светска общност. Очертаните находки, свързани най-вече с общосподелените религиозни послания като вяра, надежда и любов между християнската и светската формация, са свидетелство за потенциалните личностни ресурси на младите религиозни дейци да бъдат значим фактор във формирането на индивидуалната и колективната идентичност на православните християни, като загърбят следваната от БПЦ от десетилетия насам „идеология на мълчанието“. (Карамелска 2009б) В противен случай може да се прогнозира, че църковната институция и нейните служители няма да успеят да компенсират духовните дефицити в светогледната система на личността.

Друг аспект на кризата на религиозните и духовните ценности в съвременна България, очертана чрез самооценките на бъдещите православни свещеници, е тенденцията към секуларизация на колективните ориентации сигурност, конформност, традиция и доброжелателност. Докато при мюсюлманската фракция се установява „втвърдяване“ и „укрепване“ на колективните убеждения, при сборната християнска вероизповедна група, обединяваща студентите източноправославни, протестанти, арменогригорянци и израилтяни, като че ли се наблюдава обратният процес на разширяване на влиянието на светските нагласи, в резултат на което се неутрализират ценностните различия със студентите от нерелигиозните специалности. Тази констатация вероятно е симптом на загубата на смисъла (Франкъл 2000), легитимността (Фотев 1999) или харизматичното господство (Вебер 1992) на християнската общност и може да се счита рисков фактор за нематериалното религиозно културно-историческо наследство в страната.

Във всички сравнявани религиозни и светски групи, с изключение на протестантското и отчасти мюсюлманското вероизповедание, е налице повишено ценностно напрежение – доказателство за продължаващата всеобща социетална криза, която се отразява на индивидуално и групово ниво. Проучването показва също така, че някои религиозни деноминации като източноправославната, арменогригорианската и израилтянската са по-уязвими и при тях ценостната криза вероятно има не само екзистенциални, но и институционално-общностни измерения. При източноправославната група ценостната криза остава стабилна в периода 1995-2014 г., поради относителната устойчивост на колективните ценности. Отрицателната умерена корелация между конформността, традицията и ценостната саморефлексия разкрива голямата чувствителност и нуждата от възвръщане на значимостта на ценостите на консерватизма и статуквото в настоящата действителност за тази социално-професионална група. В същата насока, но с обратен знак, са тенденциите при студентите от светските специалности. При тях енергетичността на ценостната криза намалява с годините на прехода, повлияна в значителна степен от увеличената интензивност на колективните ценности сигурност, конформност, традиция и доброжелателност. Може да се обобщи, че възможността за реализирането на основни религиозни, духовни или колективни ценности понижава преживяването на неконсистентност, несъгласуваност и дисонанс в ценостната система, поради конгруентността между индивидуалните потребности и стандартите на социалната среда.

Ценостната криза обаче може да се разглежда като „междинно състояние“, което увеличава риска от дезорганизация на Аз-а, но в същото време предлага възможности за личностна промяна и позитивно себеразвитие. (Hermans & Oles 1996; Байчинска и Гарванова 2006, 2011; Байчинска 1994, 2011; Гарванова 2013) Едни от възможните пътища за нейното преодоляване при православната общност е по-масовото изучаване на религията в ранните социализиращи институции като детски ясли, детски градини и начални и основни училища, тъй като е известно, че ценостните приоритети, в т.ч. и религиозните убеждения, се формират в ранното детство и трудно се променят в хода на психосоциалното развитие на личността, защото функционират подсъзнателно като безусловни рефлексии. (Хофстеде 2001) Необходимо е също така тясното сътрудничество на църковните институции със семейството за възпитание в дух на солидарност и колективно благополучие, което ще даде на младите духовници усещане за социална значимост, призвание и мисионерски дух.

Накрая е важно да се отбележи, че представеното емпирично изследване има пилотен характер. Разширяването на респондентската база на проучването в съчетание с по-комплексен изследователски дизайн с включени качествени методики като фокус-групи и дълбочинни интервюта би дало възможност за по-детайлен анализ на протичащите ценостни трансформации във всяка една водеща религиозна деноминация в страната.

ИЗПОЛЗВАНИ ИЗТОЧНИЦИ

1. Байчинска, К. Ценности. Ценностен стрес... Ценностна криза! – София: АИ, 1994.
2. Байчинска, К. Ценностите на съвременната българска култура. – София: Гутенберг, 2011.
3. Байчинска, К., М. Гарванова. Ценности и ценностна криза в прехода към демократично общество в България. // Българско списание по психология, 2006, № 2, с. 54-69.
4. Байчинска, К., М. Гарванова. Ценностната криза – социално-исторически, личностни, възрастови и екзистенциални аспекти. // Българско списание по психология, 2011, № 1-2, с. 6-29.
5. Богомилова, Н. Религията – дух и институция. – София: АИ, 1999.
6. Босаков, В. Ценностни ориентации на мюсюлманите в България. // Фотев, Г., съст. Европейските ценности в днешното българско общество. – София: УИ, 2009, с. 197-217.
7. Бъргър, П. Десекуларизацията на света: глобален преглед. // Бъргър, П., съст. Десекуларизацията на света. Възраждащата се религия и световната политика. – София: Критика и хуманизъм, 2004, с. 9-33.
8. Вебер, М. Социология на господството. Социология на религията. – София: УИ, 1992.
9. Вебер, М. Протестантската етика и духът на капитализма. – София: Хермес – 7, 1993.
10. Владимиров, Ж. и кол. България в кръговете на аномията. – София: Софийски новини, 1998.
11. Гарванова, М. Изследване на гъвкавостта на ценностната система на студенти бослови в периода 1995-2005 г. // Българско списание по психология, 2012, № 1-2, с. 82-101.
12. Гарванова, М. Трансформация в ценностите на съвременния българин. – София: За буквите – О писменехъ, 2013.
13. Карамелска, Т. Нагласите към религията в България според Европейското изследване на ценностите 2008. // http://dveri.bg/component/com_content/Itemid,100789/catid,67/id,9114/view, article/, 2009a.
14. Карамелска, Т. Православни ценности и социално участие. // Фотев, Г., съст. Европейските ценности в днешното българско общество. – София: УИ, 2009б, с. 172-196.
15. Коев, К. Ценностни трансформации и преживявания на несигурността. // Фотев, Г., съст. Европейските ценности в днешното българско общество. – София: УИ, 2009, с. 65-84.
16. Маслоу, Е. Мотивация и личност. – София: Кибера, 2001.
17. Митев, П.-Е. Младите хора в европейска България. Основни резултати от национално социологическо изследване. // Митев, П.-Е. и кол., съст. Младите хора в европейска България. – София: Център за изследване на населението при БАН, Институт за социални ценности и структури „Иван Хаджийски“, 2007, с. 25-55.
18. Митев, П.-Е., С. Ковачева. Младите хора в европейска България. Социологически портрет 2014. – София: Фридрих Еберт, 2014.
19. Ошавков, Ж. Процесът на преодоляването на религията в България. Социологическо изследване. – София: БАН, 1968.
20. Папазова, Е. Личностни характеристики и социални проблеми в юношеството. – София: Институт за изследване на населението и човека при БАН, Емайви Консулт, 2013.
21. Паунов, М. Ценностите на българите: съвременен портрет на европейски фон (по първични данни от European Social Surveys 2008). – София: Стопанство, 2009.
22. Пацева, М., М. Момов. Ценностно иницириране на 90-те години в България. – София: АГАТА-А, 1998.
23. Сакс, Дж. Юдаизъм и политика в съвременния свят. // Бъргър, П., съст. Десекуларизацията на света. Възраждащата се религия и световната политика. – София: Критика и хуманизъм, 2004, с. 77-95.

24. Тахиров, М. Времена и културно общуване. – София: За буквите – О писменехъ, 2014.
25. Фотев, Г. Криза на легитимността. – София: УИ, АИ, 1999.
26. Фотев, Г. Преоценка на ценностите в българското общество. // Фотев, Г., съст. Европейските ценности в днешното българско общество. – София: УИ, 2009, с. 11-30.
27. Франкъл, В. Увод в логотерапията. Смисълът в живота. – София: Планета 3, 2000.
28. Хофстеде, Х. Култури и организации: софтуер на ума. – София: Класика и стил, 2001.
29. Hermans, H. J. M., P.K. Oles. Value Crisis: Affective Organization of Personal Meanings. // Journal of Research in Personality, 1996, № 30, pp. 457-482.
30. Inglehart, R. Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic, and Political Change in 43 Societies. – Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997.
31. Inglehart, R., W.E. Baker. Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values. // American Sociological Review, 2000, № 65, pp. 19-51.
32. Inglehart, R., C. Welzel Changing Mass Priorities: the Link between Modernization and Democracy. // Reflections, 2010, № 8 (2), pp. 551-567.
33. Oles, P. K. Kwestionariusz do Badania Kryzysu w Wartościowaniu (KKW): Podrecznik [Value Crisis Questionnaire Manual]. – Warszawa: Laboratorium Technik Diagnostycznych PTP, 1989.
34. Oles, P. K. Value Crisis: Measurement and Personality Correlates. // Polish Psychological Bulletin, 1991, № 22, pp. 53-64.
35. Rokeach, M. The Nature of Human Values. – New York: Free Press, 1973.
36. Schwartz, S. H. Universals in the Content and Structure of Values: Theoretical Advances and Empirical Tests in 20 Countries. // Zanna, M.P., ed. Advances in Experimental Social Psychology. – New York: Academic Press, 1992, vol. 25, pp. 1-65.
37. Schwartz, S. H. Are There Universal Aspects in the Structure and Contents of Human Values? // Journal of Social Issues, 1994, № 50, pp. 19-45.
38. Schwartz, S. H. Basic Human Values: Their Content and Structure across Countries. // Tamayo, A., J. B. Portoq eds. Valores e Comportamento nas Organizacoes [Values and Behavior in Organizations]. – Petropolis: Vozes, 2005, pp. 21-55.
39. Schwartz, S. H. Les valeurs de base de la personne: Theorie mesures et applications [Basic Human Values: Theory, Measurement, And Applications]. // Revue Française de Sociologie, 2006, № 47, pp. 249-288.
40. Schwartz, S. H. Value Orientations: Measurement, Antecedents and Consequences Across Nations. // Jowell, E. et al. eds. Measuring Attitudes Cross-Nationally: Lessons from the European Social Survey. – London: SAGE, 2007, pp. 169-203.

КРИЗА НА РЕЛИГИОЗНИТЕ ЦЕННОСТИ В СЪВРЕМЕННА БЪЛГАРИЯ: ЕМПИРИЧНО ИЗСЛЕДВАНЕ СРЕД ДУХОВНИЦИ И МИРЯНИ (2014)

Жоржета Назърска, Светла Шапкалова

CRISIS OF RELIGIOUS VALUES IN CONTEMPORARY BULGARIA: EMPIRICAL STUDY OF CLERGY AND LAITY (2014)

Georgeta Nazarska, Svetla Shapkalova

Abstract: *The article presents the results of an empirical study of religious values, conducted by a team of SULSIT in 2014. A cluster of 52 people (21 clergymen and 31 lay people) from different denominations (Catholics, Protestants, Armenians, Muslims and Jews) were interviewed. Through qualitative methods the study finds a crisis of religious values, more pronounced among small religious communities and young people. It is concluded that the crisis of religious values could be overcome, as religious communities have a clear vision of its scale and have drawn up strategies how to master it.*

Key words: *religious values, SULSIT, empirical study*

Въведение

През септември-декември 2014 г. екип от Университета по библиотекознание и информационни технологии¹ с любезното съдействие на Националния съвет на религиозните общности в България (НСРОБ) и финансовата подкрепа на Дирекция „Вероизповедания“ при Министерския съвет на РБ² проведе емпирично изследване сред духовниците, миряните и младежите (студенти) от няколко вероизповедни общности – православни, католици, протестанти, арменогригорци, израилтяни и мюсюлмани. Неговите основни цели бяха: 1. да се установят техните настоящи религиозни ценности и нагласи, 2. да се проучат мненията на целевата група относно наличието на криза на ценностите, нейните причини и евентуални начини за преодоляване.

Нашата част от изследването избра за целева група духовниците и миряните сред общностите на католиците, протестантите, арменогригорциите, израилтя-

¹ Екипът се състои от гл.ас. д-р Светла Шапкалова (ръководител на проекта), проф. д-р Жоржета Назърска и гл.ас. д-р Магдалена Гарванова. Тук се отчита само качествено проучване. Количественото проучване се отчита в публикацията на гл.ас. д-р Магдалена Гарванова и гл.ас. д-р Светла Шапкалова в настоящия сборник.

² Благодарим на ръководството на Дирекция *Вероизповедания* към МС в лицето на нейния директор, д-р Емил Велинов.

ните и мюсюлманите. Идеята беше окончателните данни да се сравнят с тези за православните духовници, събрани в актуално предишно емпирично изследване.³

За целта беше предпочетен качествен метод на изследване – анонимна анкета от отворен тип (с възможност за свободни отговори), която се попълва от самите интервюирани. Посредници между екипа учени и респондентите станаха ръководителите на вероизповедните общности – повечето членове на НСРОБ⁴, които, базирайки се на своите контакти и авторитет, без затруднение убедиха евентуалните събеседници в ползата от сътрудничество на проекта.

През септември 2014 г. екипът специално състави два отделни въпросника – за духовните лица и за миряните (енориашите, членовете на религиозните общности) (Приложение 1. и Приложение 2). И двата започват с кратки социологически данни за респондентите: тяхната възраст, образование, местоживеене, стаж като свещенослужители, посещавано молитвено място. Този за духовниците обхваща 8 въпроса, а за миряните – 7 въпроса. И в двете анкети въпросите се групират в две ясно обособени части. Първата е посветена на основните религиозни ценности, които дадена религия (вероизповедание) поставя на преден план, които респондентите смятат, че притежават, и които се стремят да формират у своите вярващи или деца. Втората група въпроси е ориентирана към наличието на криза в религиозните ценности, причините за нея и начините за нейното преодоляване.

В рамките на два месеца анкетите бяха събрани, обработени и анализирани. В много малка част от тях има непопълнени отговори или социологически данни. Броят на анкетираните е отразен в следната таблица:

Таблица 1.

Вероизповедна общност	Духовници	Миряни	Общо
Католици	2	0	2
Протестанти	4	4	8
Арменогригорянци	3	4	7
Мюсюлмани	11	23	34
Израилтяни	1	0	1
Общо	21	31	52

³ Емпиричното проучване е проведено в рамките на научен проект *Нематериалното религиозно наследство в криза: проучване на духовните ценности в съвременна България*, финансиран от УниБИТ по линия на Наредба 9 на МОН за НИД през 03.-10. 2014 г. То включва участието на 102 православни духовници. Основните изводи от това проучване сме публикували в сборника от Научната конференция *Ценности, парадигми и предизвикателства в междурелигиозните отношения* (Банско, 10.2014).

⁴ Изразяваме своята благодарност за съдействието към: г-н Бирали Бирали (зам.-главен мюфтия), отец Петко Вълв (Католическа апостолическа екзархия), д-р Рупен Крикорян (Арменска апостолическа православна църква), д-р Камелия Славчева (ВДУ *Св. Тривелий*), рав Йозеф Саламон (Еврейски център *Роар Хабад*) и пастор Димитър Кърлев (Евангелска конгрешанска църква *Словото* – Банско).

Независимо от нееднакъв брой анкети по религиозни общности⁵, смятаме, че емпиричният материал е надежден и дава информация за религиозните нагласи на анкетираните лица.

1. Анкети с духовни лица

В течение на нашата работа анкетирахме 17 духовни лица, от които 2 католици (свещеник и дякон), 4 протестанти (3 пастори и 1 проповедник от Баптистката и Конгрешанската църква), 3 арменогригорианци (свещеник, дякон и певец в църковен хор), 11 мюсюлмани (10 имами и 1 ваиз) и 1 израилтянски равин.

Таблица 2.

Вероизповедна общност	Средна възраст (г.)	Средна продължителност на трудов стаж (г.)	Образование – висше (%)	Образование – средно/средно специално (%)	Образование – основно (%)	Месторабота – голям град (бр.)	Месторабота – малък град (бр.)	Месторабота – село (бр.)
Католици	35	3,5	100	0	0	1	0	1
Протестанти	47,8	18	75	25	0	1	3	0
Арменогригорианци	56,6	20	66,6	33,3	0	3	0	0
Мюсюлмани	38,6	10	57,1	28,6	14,3	2	3	3
Израилтяни	37	15	100	0	0	1	0	0
Общо	43	13,3	79,7	17,4	2,9	8	6	4

От горната таблица, където са обобщени основните данни за тях⁶, може да се добие представа за нашата извадка. Тя включи както млади, така и много опитни духовници, хора с високо образование и несъмнен престиж сред своите явяващи в малки и големи населени места.

⁵ Самите религиозни общности в страната са с различна численост и организация. При някои от тях данни не можахме да се съберат по обективни причини.

⁶ Данните са само за онези, които са отговорили. Градовете са София, Шумен, Кърджали, Момчилград, Банско, а селата Бърдарски геран (Обл. Враца), Пашови (Обл. Пазарджик), Островец (Обл. Кърджали) и Струйно (Обл. Шумен).

1.1. Подбор и ранжиране на религиозните ценности

При анализ на анкетите на духовните лица се констатира, че при различните вероизповедания посоченият брой базови религиозни ценности (за религиозната общност, за самите духовници и за вярващите) варира от 10 до 26. Това се дължи понякога на детайлното конкретизиране на ценностите, но и на посочването на човешки качества като ценности (напр. *достъпност, посвещение, изобретателност*).

Католическите духовници се фокусират най-вече върху: *любов към Бога (религиозност), любов към ближния, смирение, търпеливост, кротост, честност, постоянство, надежда, взаимопомощ*. Тази класация най-пълно съвпада с ранжирането, което прави по-старото поколение (на 40-54 г.), докато по-младото (25-39 г.) набляга най-вече на *любовта към ближните*.

Протестантските пастори и проповедници акцентират на религиозни ценности като: *любов към Бога (вяра), търпеливост, посвещение, богобоязливост, милостивост, последователност, смиреност, почтеност*. По-възрастните духовници (40-54, 55-69, 70+ г.), освен на *вярата*, наблягат на ценности като *търпеливост и милостивост*, докато по-младите (25-39 г.) – на *жертвостта и богобоязливост*.

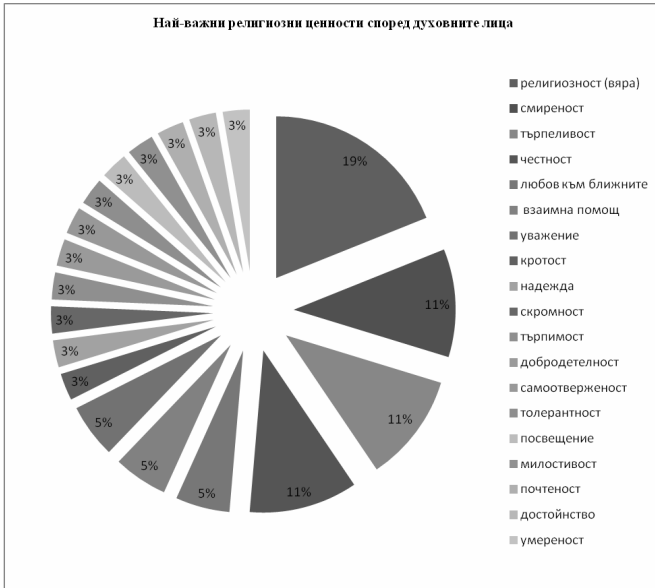
Духовниците от Арменската православна апостолическа църква подреждат най-важните за тях ценности така: *вяра, уважение, човеколюбие, смирение, скромност, честност, търпимост и добродетелност*. Прави впечатление, че по-младата генерация (40-54 г.) набляга на *религиозността*, докато по-старата (55-69 г.) – на *уважението*.

Мюсюлманските духовници се концентрират върху няколко основни религиозни ценности: *вяра в Бог, честност, толерантност, търпимост, уважение към другите и целомъдреност*. Всъщност това е изборът на възрастовата група (25-39 г.), която преобладава сред духовниците. Само един духовник, принадлежащ на възрастовата група 70+ г., настоява за ценността *ученолюбие*.

Израилтянският равин смята, че приоритет трябва да се даде на ценности като: *вяра, честност, достойнство и умереност*.

Ако бъдат обобщени описаните резултати, най-много привърженици събират ценности като: *религиозност (вяра), смиреност, търпеливост и честност*. Те са следвани от втората група: *любов към ближния, взаимна помощ и уважение към другите*. В допълнение се посочват: *кротост, надежда, скромност, търпимост, добродетелност, самоотверженост и толерантност*.

Важно е да се отбележи, че цитираните ценности напълно съвпадат с религиозната етика на християнството, исляма и юдаизма и са представителни с оглед желанието личен етос на духовенството от изследваните изповедания и с този на техните вярващи.



Графика 1.

1.2. Схващания за кризата на религиозни ценности

Според респондентите католически духовници причините за кризата на ценности трябва да се търсят най-вече във вътрешен план, а именно в кризата на семейството, училището и Църквата (*в семейството и училищата сега няма стремеж за възпитание на новото поколение в християнски ценности, ДК1⁷*). Наред с това обаче не са за пренебрегване външните фактори. Към тях те причисляват консуматорското общество, отчуждението и индиферентността, както и диктатурата на моралния релативизъм, който поставя живота *без основа, цел и посока* (ДК1). В този смисъл духовниците коментират и пречките, които срещат в своята работа с вярващите. Тревожат ги манталитетът на отрицание и недоверие, индивидуализмът, самочувствието, че всеки е творец на собствения си живот, нежеланието да се поемат отговорности, безразличието към духовното, атеизмът и секуларизацията.

Протестантските духовници търсят корените на кризата многоизмерно. Те отбелязват изначалната грешна природа на човека; индивидуализма, свързан със затваряне на хората в себе си, заетост и страх да се ангажират с религиозни каузи; лошия пример, който дават самите духовни лица; секуларизационния процес;

⁷ Тук и нататък в текста респондентите ще се отбелязват с абrevиатура, чиито символи обозначават – първата буква Д = духовенство, М = миряни; втората буква К = католици, П = протестанти, А = арменогригорянци, М = мюсюлмани, И = израилтяни; цифрата накрая е номер на анкетата от съответната група.

принизената роля на семейството; либерализма; комерсиализацията на живота; новите медии и комуникации, създали *отвореното общество*.

Арменските духовници изтъкват като източници за кризата две основни явления – материализмът и секуларизацията, довела до неуважение към Църквата и клира. В ежедневието си работа те основно се сблъскват с недоброръвестността на своите вярващи.

Мюсюлманските духовници разглеждат причините за кризата на ценности многоизмерно. Във вътрешен план те подчертават разпадането на традиционното семейство и липсата на диалог между поколенията в него, отдалечаването на децата от идеалите на родителите. Не са отминати и човешките слабости – нерешителност, безволие и пасивност. Споменава се също честото отсъствие на религиозните лидери, имамите, които не успяват да привлекат интереса на хората, и затова те не посещават молитвите им. Същевременно се отдава заслуженото на външни фактори. Материализмът, изразяващ се в ламтеж за земни блага и оценка на хората според тяхното богатство, е една от опасностите. Важен катализатор на кризата е и секуларизационният процес – неверието или слабата вяра, дистанцирането на хората от храмовете. Отчита се мястото на бедността и безработицата, на недостатъчното четене и информираност, на зловредната роля на медиите.

Израилтянският равин смята, че в основата на кризата са консуматорското общество, при което материалното начало надделява над духовното, както и секуларизацията, която кара хората да се отдръпват от Бога.

1.3. Начини за преодоляване на кризата на религиозни ценности

В анкетите си католическите духовници твърде общо описват добри примери за религиозна добродетелност на своите вярващи – оказване на помощ на нуждаещи се, отделяне на време и труд в полза на Църквата. Като цяло те виждат преодоляването на кризата като общо дело – на семейството, на училището и на самите себе си. Според тях, *младите днес са гладни и жадни за ценности и ги търсят често в погрешни посоки, поради липсата на духовни водачи* (ДК2). Именно те трябва адекватно да преосмислят традиционните ценности и да ги приспособят (*преведат*) към съвременната ситуация без да губят техните основни характеристики (ДК1). Само така новото поколение, което не е живяло времето на комунизма, може да се освободи от *робския мантилитет* и от страха от *другия* (различния в културно отношение).

Протестантските духовници споделят, че са обнадеждени от редица положителни знаци – споделянето на вярата, щедростта и любовта на миряните, тяхната безкористна помощ и грижата им за болни, сираци и вдовици. Те смятат, че жертвоготовността на вярващите и усилията им да споделят вярата си с другите е залог за успех в борбата срещу кризата на ценностите. Повечето се спират на методи като молитвата, проповедта, поучението, личния пример и разговор, поста. Според някои от тях, примерът на Исус Христос трябва да е водещ за християните, когато те искат да живеят по библейските закони. Според други, църквата трябва да остави политиката и да се грижи за душите на хората, а семейството да се върне към традиционната си функция на възпитател.

Арменските духовни лица смятат, че присъствието на неделни служби е знак, че техните вярващи не са загубили своите религиозни ценности. Според тях, преодоляването на кризата на ценностите трябва да стане чрез изучаване на религия в начален училищен курс и с възпитаване на повече уважение към клира.

Мюсюлманските духовници посочват редица конкретни примери за религиозна добродетелност на своите вярващи: оказване на помощ на нуждаещи се, спазване на пост, постоянство в молитвите, поддържане на добри взаимоотношения с околните и висок морал. Те са на мнение, че собственото им вероизповедание вече работи против кризата на ценностите, като организира лекции, семинари, Коран-курсове, издава религиозна книжнина и периодика. Според духовниците, именно те са лидерите, които трябва да инициират процесите на обновление: *ние сме длъжни да им покажем правия път, нищо друго. Това е техен избор. Ние не можем да променим света* (ДМ4). Именно затова са нужни млади хора за имами (ходжи). Втора насока е задължителното изучаване на религия в училищата, така че всички вярващи да се запознаят с ценностите на всички религии, защото всички те повеляват добро и забраняват злото (ДМ6). Някои от респондентите се надяват, че и държавата би могла да помогне в процеса на нравствена промяна, като посреднички и създава атмосфера на доверие и справедливост. Срещат се и мнения, че медиите и семейството също могат да съдействат позитивно.

Израилтянският равин предписва като лек срещу кризата на ценности спазването на Божиите заповеди от Тората, умереността във вярата, традиционното обучение и религиозната книжнина.

2. Анкети с миряни (енориаши, членове на религиозните общности)

Събраните анкети с миряни са общо 31: на 23 мюсюлмани (19 турци и 4 българи мюсюлмани), 4 арменогригорянци и 4 протестанти (конгрешани). Представената по-долу таблица дава представа за техния социален профил.

Таблица 3.

Вероизповедна общност	Средна възраст (г.)	Образование – висше (%)	Образование – сред- но/средно специално (%)	Образование – основно (%)	Местоживее – голям град (бр.)	Местоживее – малък град (бр.)	Местоживее – село (бр.)
Протестанти	55,8	50,0	50,0	0	0	4	0
Арменогригорянци	66,3	75	25	0	4	0	0
Мюсюлмани	41,2	22,2	61,1	16,7	1	10	12
Общо	54,4	49,1	45,2	5,6	5	14	12

Фактът, че респондентите са от различни възрастови групи, и че имат разнообразно занятие, образование и местожителство⁸, е само от полза на проучването.

2.1. Подбор и ранжиране на религиозните ценности

Респондентите мюсюлмани светски лица подреждат най-важните за тях религиозни ценности по следния начин: *вяра (религиозност), уважение към другите хора, честност, справедливост, взаимопомощ (солидарност)*. Следват ги: *състрадателност, доброта, толерантност, скромност, уважение към немюсюлманите, щедрост, уважение към по-възрастните и родителите, търпение, смирение, отговорност, моралност, самоотверженост, добротворство, ученолюбие, традиционализъм, избягване на харам*.

Между турците и българите мюсюлмани се наблюдава почти пълно съвпадение в изброените ценности, но и различия в тяхното подреждане по важност. Турците поставят на челните пет места *вяра, уважение към другите, доброта, честност и справедливост*, докато българите мюсюлмани – *честност, вяра, справедливост, взаимопомощ, уважение, доброта*.



Графика 2.

⁸ Мюсюлманите живеят в Благоевград, Шумен, Велинград, Кърджали, Момчилград, Костандово, както и в села до 5000 души (Драгиново и Дорково, Обл. Пазарджик) и до 1000 души (Бутрева, Кандови, Алendarова, Обл. Пазарджик; Силей, Обл. Кърджали; Градище, Тушовица и Вехтово, Обл. Шумен). Професиите на респондентите са твърде различни: учители, счетоводители, чиновници, предприемачи, работници (стругар, монтьор), шофьори, готвачи и др. Арменията са от София, като са по професия бижутери, журналисти, пенсионери и чиновници. Протестантите са от Банско и по занятие са юристи, социални работници, пенсионери.

Възрастовият срез на анкетите дава следните резултати. Най-много на брой и най-конкретни в посочването на ценностите са възрастните групи 40-54 г. и 55-69 г., докато по-младите (15-24 и 25-39 г.) са доста лаконични и неопределени в отговорите си. При споменатите две възрастови групи се забелязва също силно дисперсиране на ценностите (посочени са средно по 18 от човек).

Като цяло отделните възрастови групи споменават основните за религията си ценности, но се наблюдават и известни различия между тях. 15-24-годишните ги подреждат като *взаимно уважение, религиозност, ученолюбие, щедрост*; кохортата на 25-39 г. – като *доброта, честност, религиозност, добротворство, избягване на харам, взаимопомощ*; за групата на 40-54 г. най-важни са *взаимно уважение, честност, справедливост, религиозност*; и за най-възрастните (55-69 г.) – *придържане към традициите (консервативност/традиционализъм)*.

Светските лица арменогригорци наблягат най-вече на следните ценности: *любов, вяра, надежда, смиреност, честност и почитеност*. Групата на 55-69-годишните се фокусира върху *любов, вяра и надежда*; а на 70+ годишните – на *любов, вяра и надежда, смиреност, честност и почитеност*.

Част от респондентите протестанти разграничават *религиозни ценности* от *религиозни добродетели*, основавайки се на опозицията религия – вяра. Те смятат, че *религията е мъртво нещо, тя е далеч от живота ми*, че ценностите *обединяват вредни традиции, ритуали, суеверия, които са далеч от Христовото учение*, че те са *човешки философии*. Добродетелите се коренят в *чистата вяра, а Библията е свършеният морален кодекс на християнина* (МП2). Останалите светски лица протестанти открояват ценности като: *любов към Бога (вяра), любов към хората, търпеливост, покорство, милосърдност, смиреност, честност, почитане на възрастните*. Най-младите (25-39 г.) се спират на *любов към ближните и честност*, 40-54-годишните – на *търпеливост и покорност*, а 55-69-годишните – на *любов към Бога, любов към ближните и състрадателност*.

2.2. Мнение за кризата на религиозни ценности и начините за нейното преодоляване

Респондентите арменогригорци смятат, че причините за кризата на религиозни ценности могат да се открият преди всичко в политическите и икономическите условия. Те се спират на смяната в политическата власт, корупцията и безработицата. Друг фактор според тях е секуларизационният процес, който свързват със слаба вяра. *Ако са вярващи, няма да ерозират религиозните ценности*, казва един от анкетиранияте (МА3).

Светските лица арменогригорци посочват малко примери за религиозна добродетелност на своите едноверци: живия интерес към проповедите, взаимопомощта и следването на 10-те Божии заповеди. Те си представят, че преодоляването на кризата може да стане със задължително изучаване на религия в училище, с лекции и беседи, и с методична възпитателна работа в семейството.

Някои от респондентите мюсюлмани са конкретни, когато описват примери за религиозна добродетелност за себе си и своите едновъзрастници: помощ на бедни, жени, стари хора, самотници и сираци; доброволен труд в социални кухни; честност в търговските сделки; справедливост в работата и у дома; редовно посещение на джамията; даване на милостиня; религиозно възпитание на децата. Други се задоволяват с твърде общи фрази: *зачитам човеишкото в човека* (ММ9), *помогнал съм на някои хора, доколкото съм могъл и с каквито средства съм имал* (ММ8).

Цитираните респонденти смятат, че кризата на ценностите може да се свърже с различни причини. За едни тя е последица от комунистическия режим и атеистичната пропаганда, когато *хората забравиха вярата* и когато е липсвало религиозното образование в училище. За други проблемите идват от времето на демокрацията. Преходният период е характеризан с рязък спад на образователния ценз на обществото, липса на всякакъв контрол, преобладаващо чувство на безнаказаност и отпадане на възпитанието като основна грижа на семейството. Акцент се поставя върху индивидуализма – завистта, недоверието, озлоблението, егоизмът в човешките отношения, безразличието и пасивността. Важна причина според анкетираните е материализмът (*обичането на земното*), отричането от духовното, възвеличаването на парите и забогатяването. Секуларизацията се смята за друг ключов фактор, довел до безверие и светски начин на живот. Не на последно място е посочена политическата обстановка – липсата на доверие към държавата и политическото противопоставяне.

Според респондентите, понастоящем ръководството на Мюсюлманското вероизповедание извършва значима дейност за преодоляване на кризата на ценностите в собствената си общност, организирайки лекции, сбирки, обучение на деца и възрастни, Коран-курсове, издаване на религиозни книги, брошури и периодика, разпространение на религиозни филми, обучение в средните духовни училища и Висшия ислямски институт и тържествени съюности. Анкетираните утвърждават, че само с *търпение, надежда и здрава работа* (ММ13) кризата би могла да се преодолее. Почти всички споделят мненията, че *религията е извор на духовност и нравственост* (ММ10), на *толерантност, щедрост, честност и справедливост към всички* (ММ8).

Респондентите описват възможните начини за преодоляване на кризата, като посочват преди всичко личния пример и поведение, възпитанието в семейството, задължителното религиозно образование от специално обучени преподаватели и издаването на религиозна книжнина. Не са малко онези, които се надяват на законите в страната – те трябва да се зачитат, да се прилагат строго и еднакво към всички, да са насочени към изкореняване на корупцията сред властимащите. *Който е вярващ, от него може да се очаква само нещо добро, нещо нормално* (ММ15), утвърждават анкетираните и подчертават, че религиозните ценности са общочовешки. Затова те трябва да се отстояват единно от всички вярващи, независимо от вероизповеданието им, за да се създаде една добра среда (ММ7). Откликването на всеки зов за помощ (*да си помагаме малко повече*, ММ14) е лийтмотив при други анкети. Един от респондентите дори

сочи собствения си опит: *Когато човек се доверява силно на всевишния Аллах, кризата отминава и не се усеща даже, [...] при силна вяра всяко общество ще достигне възхода си* (ММ23).

Светските лица протестанти посочват редица примери за религиозна добродетелност сред еднородците си – създаване на здрави християнски семейства, възпитаване на вярващо поколение, помощ за нуждаещи се хора. Те виждат корените на ценностната криза в комунистическия режим, който затваря храмовете, репресираще свещениците и всява страх у вярващите. На второ място се коментират отраженията на секуларизацията, която прекъсва интимната връзка с Бога, възпрепятства братската любов и се изражда в идолопоклонство. Не са подминати фактори като либерализма (*толерантност, която клони към анархия*) и материализма, който подменя духовните с материални ценности и извежда на преден план лакомията, завистта, враждата и блудството.

Респондентите протестанти смятат, че *нация без вяра в Бога ще загине* (МП3) и *вярата в Бог ще върне обществото ни към истинския – не религиозния, а духовния морал* (МП4). Те описват, че в момента изходът от ценностната криза е намерен в проповядването и изучаването на Божието слово, в създаването на неделни училища за всички възрасти и на молитвени групи.

Сред респондентите не липсват песимисти, които твърдят, че *към този момент само Божията суверенна намеса може да преодолее тази криза* (МП1). Въпреки това, анкетираните посочват, че виждат потенциал за преодоляването ѝ в работата на няколко институции. Ако християнските семейства възпитават с любов и пример децата си и им посочват разликата между добро и зло, ако църквата *влезе в своята роля – да реагира моментално според библейските ценности на всичко, което се случва днес* (МП1), ако училището и медиите се фокусират от материалното и чалгата към Бога и духовните ценности, тогава положителният изход би бил гарантиран.

3. Обобщени данни за анкетираните

3.1. Подбор и ранжиране на религиозните ценности

Респондентите католици (духовници) поставят на преден план: *любов към Бога (религиозност), любов към ближния и смирение*, а след тях нареждат *търпение, кротост, честност, постоянство (последователност), надежда и взаимопомощ*.

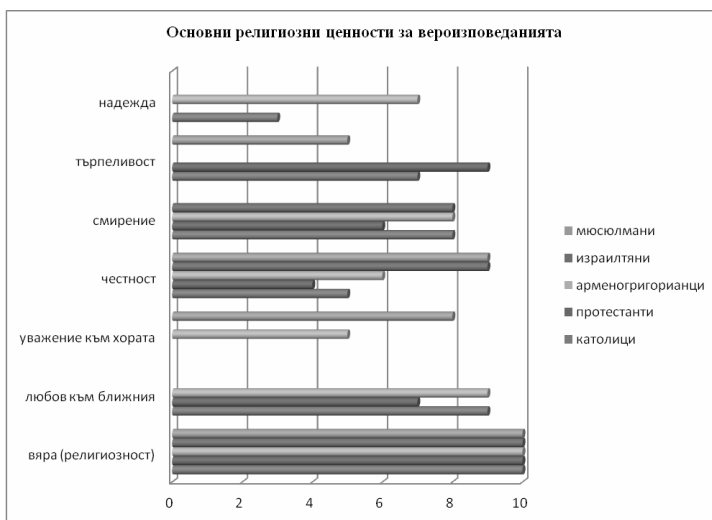
Респондентите протестанти (духовници и светски лица) смятат, че основни религиозни ценности са: *любов към Бога (религиозност), търпеливост и смирение*. След тях споменават също: *взаимопомощ, жертвоготовност, милосърдност, честност, посвещение (отговорност), богобоязливост, почтеност и последователност*.

Респондентите арменогригорианци (духовници и светски лица) настояват, че неотменими религиозни ценности са: *вяра (религиозност), любов към ближните, смирение и надежда*, следвани от: *честност, уважение към хора-*

та, почтеност, точност, трудолюбие, добронамереност, състрадание, човеколюбие, скромност, търпимост, добродетелност.

Респондентите мюсюлмани (духовници и светски лица) смятат за най-важни следните ценности: *вяра (религиозност), честност, уважение към хората (добронамереност)*, следвани от *справедливост, толерантност, търпеливост*.

Респондентите израилтяни (духовници) подреждат ценностите в следната последователност: *вяра, честност, достойнство и умереност*.



Графика 3.

3.2. Мнение за кризата на религиозни ценности и начините за нейното преодоляване

Като цяло анкетираните светски лица арменогригорянци, мюсюлмани и протестанти смятат, че кризата на религиозните ценности произтича от няколко съществени фактора. На преден план са поставени секуларизационният процес, индивидуализмът и материализмът – все белези на постмодерната епоха. Не е пренебрегнат и комунистическият режим със своята атеистична пропаганда.

Изход от кризата повечето анкетирани виждат в следните насоки на дейност – работата на духовенството, религиозното образование в средните училища, възпитанието в семейството, обучението на възрастните и издаването на религиозна литература.

4. Сравнение на емпиричните данни от проекта с други проучвания

Описаните резултати от емпиричното изследване могат да се съпоставят с други проучвания.

Подобно по насоченост е анкетно проучване на православни духовници, извършено от нас през пролетта на 2014 г.⁹ Тогава са интервюирани 102 духовни лица (91 енорийски свещеници и 11 монаси).¹⁰

Таблица 4.

Вероизповедна общност	Место- работа – голям град	Место- работа – малък град	Место- работа – село	Место- работа – манастир
Източноправославни	57	19	15	11

Анкетираните духовници посочват, че основните ценности за тях са *силна вяра, скромност, търпеливост, благочестие и целомъдрие*. Наред с тях са посочени: *духовна извисеност, честност, всеотдайност, състрадателност и образованост (ученолюбие)*. На практика тези ценности почти напълно съвпадат с избора на духовниците от другите изповедания.

Коментирайки своите трудности при работа с православните вярващи, духовниците посочват аналогични причини, както своите колеги от останалите вероизповедания: кризата в семейната институция, която не изпълнява пълноценно ролята си на възпитател; характерните за постмодерната епоха атеизъм, безбожие и ниска религиозност (*маловерие във вярата*); материализмът, изразяващ се в алчност за къщи и пари; секуларизмът; низките страсти, които са се превърнали в обществена норма (*неморалното стана модел за ценност*, казва един от анкетираните); комунизмът, през който *дълго време не е работено с душите на хората*.

Същевременно обаче православният клир посочва фактори, които не се установяват при другите респонденти. Те се цитират като оправдание за собствената неефективна работа – суеверието, окултизма и магьосничеството, както и дейността на т.нар. *секти*¹¹. Освен че е показателно за начин на мислене, ориентиран към търсене на проблемите извън собствената институция и себе си, това твърдение дава и отговор на въпроса, защо БПЦ няма визия за преодо-

⁹ Емпиричното проучване е проведено в рамките на научен проект *Нематериалното религиозно наследство в криза: проучване на духовните ценности в съвременна България*, финансиран от УниБИТ по линия на Наредба 9 на МОН за НИД през 03.-10.2014 г. Вж. Назърска, Ж., Св. Шапкалова. Изследване на религиозните ценности в съвременна България. // Научна конференция *Ценности, парадигми и предизвикателства в междурелигиозните отношения* (Банско, 10.2014) (под печат).

¹⁰ Духовниците служат в София, Сливен, Ст. Загора, Враца, Плевен, Пазарджик, Асеновград, Кюстендил, Перник, Дупница, Копривщица, Лом, Трън, Елхово, Баня, Якоруда, Долна баня, Нови Искър, Брегово, Павликени. Монасите са от Троянския, Германския, Осеновладшкия, Кремиковския, Куриловския, Клисурския, Обрадovския, Бдинския манастир, този в Нови Искър, манастира *Св. Георги Зограф* в Атон.

¹¹ *Новите религиозни движения*, асоциирани неправилно преди всичко с протестантските църкви.

ляването на кризата на ценностите. Неслучайно в своите анкети православните духовници посочват, че виждат изхода от кризата на религиозни ценности в преподаването на учебния предмет *Вероучение* в средните училища¹², в проповедите на свещениците и в подкрепата на държавата¹³.

Резултатите от нашето емпирично прочуване по проекта до голяма степен кореспондират с няколко местни социологически проучвания.

Обобщавайки българските резултати от Европейското изследване на ценностите от 2008 г., Т. Карамелска пише за наличието на слаба и дифузна религиозност на населението в страната, като вярващите хора поставят на преден план ценности като честност, любов към Бога и ближните и милостивост.¹⁴

Представителното социологическо изследване *Нагласи на мюсюлманите в България – 2011*, извършено от социологическа агенция *Алфа Рисърч* по поръчка на НБУ¹⁵, показва, че мюсюлманите в страната имат ниска степен на религиозност и преобладава битовият ислям, но същевременно съществува ядро от силно религиозни хора¹⁶, които са дълбоко убедени, че вярващите хора са по-нравствени от нерелигиозните (66,7%), че религията е важна ценност в живота (81%) и че е безусловно необходимо да се уважават възрастните хора (99,5%), духовниците (83,3%) и религиозните учители (87,1%).¹⁷

В свое проучване от 2011 г. В. Босаков пише, че в рамките на мюсюлманската общност в страната се наблюдава мобилизация в религиозните практики на млади хора между 18-24 г. и живеещи в селата. Сред тях се установява високо ниво на вътрешна интегрираност към ценностните ориентири, слабо влияние на светските ценности и извеждане на религията като средство за оценка за всички останали ценности и отношения на индивида. Сред тази група мюсюлмани са формирани ясни критерии за добро и зло, които не се вписват в релативистката морална перспектива и които те предават на своите деца. Изобщо семейството е превърнато в пространство на религиозен морал, а той структу-

¹² Вероятно се има предвид преподаване на религиозни лица в часовете по ЗИП *Религия-Християнство*.

¹³ Това становище, многократно изказано в анкетите, буди сериозно недоумение, предвид разделението на църква и държава още от края на 40-те год. на XX в., утвърдено с последната Конституция (1991) и Закона за вероизповеданията (2002).

¹⁴ Карамелска, Т. Нагласите към религията в България според Европейското изследване на ценностите (2008). // Християнство и култура, 2009, №, 39, с. 34-35. Тези ценности не са експлицитни, но се подразбират в описаното строго осъждане на лъжата, евтаназията, аборта и смъртното наказание.

¹⁵ Иванова, Е. Ислямизирани Балкани. Динамика на разказите. – София: НБУ, 2014, с. 226-254. В него са обхванати 64% турци, 10,1% българи мюсюлмани, 6,9% роми и 7% мюсюлмани.

¹⁶ Пак там. За дълбоко религиозни се самоопределят 28,5%; всеки ден посещават джамия 2,8%; ежедневно правят намаз 13,8%; биха се саможертвали в защита на религията си 4,4%.

¹⁷ Пак там, с. 233, 235, 242.

рира нови модели на социално участие и форми на солидарност.¹⁸

Заклучения

1. В известната скала на Шварц религиозните ценности се позиционират в рамките на групите *консерватизъм* и *себетрансцедентиране*, т.е в сферата на колективните интереси. Тук попадат *умереността, изпълнителността, дисциплираността, учтивостта, уважението към другите* (вкл. към възрастните и родителите), *скромността, придържането към традициите, вярата, отзивчивостта, честността, отговорността, любовта, грижливостта към по-слабите* и др.¹⁹

Група от религиозни ценности според Шварц	Ценностни ядра според Шварц	Най-често посочени ценности от респондентите в емпирично-то изследване	Най-често посочени ценностни ядра от респондентите
Консерватизъм	Сигурност	Умереност Надежда Достойнство	израилтяни арменогригорианци
	Конформност	Уважение (към другите хора, родителите и възрастните) Смирание Търпеливост/ Кротост Толерантност/ Търпимост	католици протестанти мюсюлмани
	Традиция	Скромност Вяра Постоянство Последователност	всички
Себетрансцедентиране	Доброжелателност	Честност Отговорност/ Посвещение/ Точност Любов Жертвоготовност/ Със- традателност	католици мюсюлмани арменогригорианци
	Универсализъм	Грижа за слабите/ Милосърдност Взаимопомощ Човеколюбие	протестанти

¹⁸ Босаков, В. Религия и ценности (пример с българските мюсюлмани). // Многообразие в единството, <<http://www.tksi.org/SUB/papers/2-2/2-2-29.pdf>>, с. 205-208.

¹⁹ Тук и нататък цит. по Гарванова, М. Трансформация в ценностите на съвременния българин. – София: За буквите-О писменехъ, 2013, с. 28 сл.

Нашето изследване показва, че респондентите от всички вероизповедания посочват такива религиозни ценности, които са изцяло в областта на колективните интереси и могат да се определят като стари (традиционни) както за собствената им деноминация, така и за представените от тях религии. Вярващите духовници и миряни смятат, че именно тези ценности са истинските и определящите, защото произтичат от Бога и от свещените книги, докато ценностите, бележещи индивидуални интереси (с ядра *себеутвърждаване* и *откритост към промени*) са гледани като второстепенни и маловажни в човешкия живот. Не се наблюдава дистанциране от старите ценности, нито издигане на нови.

Анкетираните лица реалистично констатираат, че съществува ценностна криза, която те свързват с фактори като глобализация, консуматорско общество, секуларизация и индивидуализъм. Оценката им за тях обаче е крайно негативна, което означава, че те имат ясни ценностни ориентири, които не желаят да променят.

Начините, които анкетираните духовни и част от светските лица обсъждат за възможността да се управлява кризата, потвърждават, че тяхната религиозна ценностна система е запазена в цялост. Духовниците от католическата, протестантската, израилтянската и мюсюлманската деноминация смятат, че именно тяхната дейност е решаваща за възвръщане на религиозните ценности. Наред с това те смятат за важна подкрепата на семейството, училището и медиите. Единствено арменогригорианският клир не вижда своето участие в това трудно дело.

Наред с това обаче се наблюдават някои симптоми на ценностна криза. Младите мюсюлмани (15-29 г.) и арменогригорианците като цяло трудно ранжират ценностите, като първите се колебаят между над 10 разновидности, а вторите се концентрират около трите традиционни: *вяра, надежда и любов*, без да се прави опит за конкретизирането им. Сред миряните протестанти пък се среща противопоставяне на религиозни добродетели и ценности на основата на опозицията религиозно – светско.

В повечето отговори на духовниците и миряните отсъства конкретика или се избягва даване на отговори за примери на добродетелност у едновърциите и у самите лица. Това издава най-малкото съмнение в собствената ценностна система и чувство за нереализиране на ценностите в поведението.

Не на последно място в отговорите на респондентите често се прокрадва разочарование от поведението на техни съверци – незаинтересованост, заетост, отчуждение, недоверие, недобросъвестност, дори неуважение към клира. Макар това да не са ценности, свързани със *себенасоченост, стимулация, хедонизъм, постижение и власт* (според скалата на Шварц), те свидетелстват за ерозиране на ценностни ядра като *традиция, доброжелателност и конформност*.

Направените анкети не могат да дадат категоричен отговор²⁰ при коя група от респондентите ценностната криза е най-силна. Като цяло тя се чувства повече сред светските лица и при онези верски общности, които са малобройни и с ниска степен на религиозност (израилтяни и арменогригорианци). Ако се

²⁰ Проблемът е както в нееднакъв брой анкети от различните деноминации, така и в качествения характер на изследването.

сравни обаче степента на тази криза с констатираната в средите на православното духовенство, тя е сравнително ограничена и се локализира сред най-възрастните духовни и светски лица.

2. Ако резултатите от изследването се разгледат през перспективата на науките за културно-историческото наследство, наличието на ценностна криза води нематериалното религиозно културно наследство до риск. Съчетана с мощен секуларизационен процес и с ефектите на глобализацията, тя поставя на изпитание отделните деноминации. От друга страна, стратегиите за преодоляване на кризата, описани от представителите на отделните вероизповедания, дават сериозни възможности тази криза да бъде преодоляна чрез дейността на самите религиозни институции, семейството, средните училища, медите и др.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1.

ВЪПРОСНИК ЗА ИЗСЛЕДВАНЕ НА РЕЛИГИОЗНИТЕ ЦЕННОСТИ СРЕД ДУХОВНИЦИТЕ

Университетът по библиотекознание и информационни технологии със съдействието на Дирекция „Вероизповедания“ при Министерския съвет и Националния съвет на религиозните общности в България провежда изследване сред духовниците, което цели да установи техните **религиозни ценности и нагласи**.

• Проучването е **анонимно** и информацията от него ще бъде използвана само за целите на проекта и **няма да бъде цитирана**.

• **Личните данни** са нужни само с оглед на социологическата им обработка.

• Попълването на въпросника ще Ви отнеме не повече от **15 минути**.

• Молим Ви да отговорите на въпросите **в свободен текст!**

Предварително Ви благодарим за отзивчивостта!

Храм/ Молитвен дом, в който служите:
Населено място:
Звание/ длъжност:
Вероизповедна общност: (моля, подчертайте) източноправославна, мюсюлманска, протестантска, римокатолическа, арменогригорианска, израилтянска, друга
Възраст:
Образование (степен, място):
Години стаж като духовник:

1. Според Вас кои религиозни ценности би трябвало непременно да формира у себе си духовникът от Вашето изповедание?

2. Посочете с кои свои религиозни ценности Вие служите за образец на своите вярващи?

3. Кои религиозни ценности се стремите да формирате у Вашите вярващи?
4. Какви препятствия срещате в работата си сред вярващите за формиране на религиозни ценности?
5. Посочете с примери постъпки, които свидетелстват за притежание на религиозни добродетели у Вашите вярващи?
6. Какви според Вас са причините за ерозиране на религиозните ценности у вярващите днес?
7. Как според Вас съвременният духовник преодолява кризата на религиозните ценности днес?
8. По какви начини според Вас може да се преодолее кризата на религиозни ценности в днешното българското общество?

Приложение 2.

ВЪПРОСНИК ЗА ИЗСЛЕДВАНЕ НА РЕЛИГИОЗНИТЕ ЦЕННОСТИ СРЕД ЕНОРИАШИТЕ/ МИРЯНИТЕ/ ЧЛЕНОВЕТЕ НА РЕЛИГИОЗНИТЕ ОБЩНОСТИ

Университетът по библиотекознание и информационни технологии със съдействието на Дирекция „Вероизповедания“ при Министерския съвет и Националния съвет на религиозните общности в България провежда изследване сред енорияшите/ миряните/ членовете на религиозните общности, което цели да установи техните **религиозни ценности и нагласи**.

- Проучването е **анонимно** и информацията от него ще бъде използвана само за целите на проекта и **няма да бъде цитирана**.
- **Личните данни** са нужни само с оглед на социологическата им обработка.
- Попълването на въпросника ще Ви отнеме не повече от **15 минути**.
- Молим Ви да отговорите на въпросите **в свободен текст!**

Предварително Ви благодарим за отзивчивостта!

Вероизповедна общност: *(моля, подчертайте)*

източноправославна, мюсюлманска, протестантска, римокатолическа, арменогригорианска, израилтянска, друга

Населено място:

Професия:

Възраст:

Образование:

Храм/ Молитвен дом/ Молитвено място, към които се числите (които посещавате най-често):

1. Според Вас кои религиозни ценности би трябвало непременно да формират у себе си миряните от Вашето изповедание?
2. Кои религиозни ценности се стремите да формирате у Вас самия и у Вашите деца?

3. Посочете кои религиозни ценности смятате, че притежавате лично Ви?
4. Посочете няколко примера за осъществяване на Вашите собствени религиозни добродетели в личния и в обществения Ви живот?
5. Какви според Вас са причините за ерозиране на религиозните ценности у вярващите днес?
6. Как Вашето вероизповедание преодолява кризата на религиозните ценности днес?
7. По какви начини според Вас може да се преодолее кризата на религиозни ценности в днешното българското общество?

II.
ДОКЛАДИ

ЕЛЕМЕНТИ, ИЗЯВИ И ФОРМИ НА ДИСКРИМИНАЦИЯ ПРЕЗ ТРИ ПЕРИОДА ОТ НОВАТА ИСТОРИЯ НА БЪЛГАРИЯ: ПРЕЗ 30-40-ТЕ ГОД. НА ХХ В., ПО ВРЕМЕ НА КОМУНИЗМА И ДНЕС

Марсел Израел

ELEMENTS, APPEARANCES AND FORMS OF DISCRIMINATION IN THREE PERIODS OF THE RECENT HISTORY OF BULGARIA: IN THE 1930S-1940S, DURING COMMUNISM AND TODAY

Marcel Israel

Abstract: This is a survey on discrimination in its various forms and manifestations in different periods in the recent history of Bulgaria. The first section deals with discrimination in the 1930s and early 1940s, during the pro-Nazi governments. Further, an analysis of distortions and forms of political, economic, cultural and religious-ethnic discrimination during the communist regime under the absolute influence of the USSR is presented. The democratic development of Bulgaria since the beginning of the 1990s until today is an important part of this study due to the introduction of completely unknown before elements and manifestations of discrimination, neoliberalism, organized crime, cybercrime and their disastrous impact on society. The discrimination is presented as an important base of the deep crisis in the Bulgarian society of today.

Key words: discrimination, Bulgaria, communism

По традиция, отъждествявайки дискриминацията с *расова*, ние имаме пред очи афроамериканско момче, пиещо вода от чешма за „чернокожи“ пред сградата на съда в Халифакс, Северна Каролина, САЩ, през 1938 г. Дискриминацията обаче има много повече форми, които ще разгледаме в настоящето изследване.[5]



1. Видове дискриминация [5; 17; 21]

По своята същност дискриминацията е расова, полава (сексизъм), по сексуална ориентация, религиозна и етническа, социална и политическо-класова, по неравностойно положение (хора с увреждания и др.) и възрастова.

В държавната политика и законодателството, както и във Всеобщата декларация за правата на човека от 1948 г., се употребяват понятията *негативна* и *позитивна* дискриминация.

2. Видове дискриминация в България през разглежданите исторически периоди

Разглежданите тук периоди в България се различават по определени видове, изяви, форми и източници на дискриминация. През 30-те-началото на 40-те год. на XX в. се среща дискриминация от законодателството, а също социална, полова, възрастова, на хора с увреждания и по сексуална ориентация. По време на комунизма дискриминацията е от законодателството, класово-политическа, религиозна и етническа, полова, позитивна, по сексуална ориентация и др. От 1990 г. може да се изброят социално-политическо-икономическа, религиозна и етническа, позитивна, остатъчна от комунизма, както и новосъздадената дискриминация на базата на неолиберализма, организираната престъпност и киберпрестъпността.

2.1. 30-те-началото на 40-те год. на XX в.: съвместно съществуване на различните религиозно-етнически и социални групи. Закон за защита на нацията от 23.01.1941

През този период, според разказите на нашите бащи и деди, е съществувала хармония между отделните етноси и религии. Живеели са заедно, без всякакви конфликти. Освен това, по това време е имало сравнително голяма заетост на населението, а и икономиката на България, особено през 1939 г. е била в несравним възход – фактор, създаващ спокойствие в обществото.

Големият проблем започва с оповестяването на Закона за защита на нацията, създаден под натиска на Нацистка Германия. Започват преследванията и конфискациите на имуществата на евреите.[2] След несполучливите опити за депортиране на еврейското население в лагерите на смъртта през март и май 1943 г. правителството започва тяхното изселване от големите градове.

Въпреки че в ЗЗН няма параграф за циганското население, то също е насилствено изселвано от големите градове и изпращано заедно с евреите в принудителни трудови лагери. Съдбата на евреите и на циганите е била еднаква, но за това се говори малко. Факт е, че българското гражданско общество спасява от депортиране своите сънародници: 48 000 евреи и 16 000 цигани. В този тъмен период в Европа, наречен **Холокост** за евреите и **Пораймос** за циганите, от Балканите са депортирани и убити 130 000 евреи и 100 000 цигани – в *Аушвиц*, *Дахау*, *Треблинка*, но на територията на България те са спасени. Когато всяка година през март с едноминутно мълчание почитаме жертвите евреи от Македония и Беломорска Тракия и честваме спасяването на евреите от България, по същия начин трябва да почетем и да честваме загиналите и спасените цигани. [1; 2; 4; 3; 13]

Описаните дотук прояви на дискриминация се дължат на пронацисткото законодателство, като в някои редки случаи тя е преминавала в религиозно-

етническа омраза. В този период са съществували и други видове дискриминация, като сексизъм, социална и политическо-класова, поради съществуващите социални разлики в населението, особено през военните години. Много важно е да се подчертае, че по спомени на хора, живели в тази епоха, а и от литературата, в България въпреки военната обстановка през тези години е съществувала истинска хармония между българи, турци, арменци, цигани и гърци, независимо от тяхното вероизповедание.

Ксенофобията и омразата, съществуващи днес, определено **нямат** корени в периода от 30-те и началото на 40-те год. на ХХ в. Ярък израз на това е докладът на пълномощния министър на Нацистка Германия Адолф Бекерле до райхминистъра Рибентроп. След двата неуспешни опита за депортиране на евреите през март и май 1943 г. той търси оправдание в: *манталитета на българския народ, комуто липсва идеологическо (антисемитско) възпитание. Израствал заедно с арменци, гърци, цигани, българинът не намира у евреите никакви недостатъци, които да оправдаят някакви особени мерки срещу тях.* [28] По този начин висшият нацистки офицер и посланик на Райха в България съвсем точно заявява, че българският народ е лишен от всякаква етническа, религиозна или расова омраза. Така е било през 30-40-те год. на ХХ в. Съществуват много свидетелства за приятелските отношения между евреи и турци, които са им оказвали безрезервна помощ през 1943 г. [16]

2.2. Епохата на комунизма, 1944-1989: елементи, нови форми и изяви на дискриминация

На тази етническо-религиозна идилия се слага край след 9.09.1944 г. Новият сталински обществен строй, освен кървавия терор, който представлява, осъществява дискриминация предимно срещу интелектуалните и позаможните среди, наричани презрително *зози, суингове, капиталисти и кулаци*. Той извърши и друго нечувано дотогава демографско пререзпределение на обществото. На новия строй бяха необходими абсолютно верни, манипулируеми и неинтелигентни индивиди, за да заемат постове на милиционери, военни, партийни, ОФ и профсъюзни *деятели* и много хора от селата бяха привлечени в големите градове и често настанявани като второ или дори трето семейство в апартаментите на гражданите – просто тип съветски комуналки, ярък израз за дискриминацията към човека, създал с почтен труд своя дом. [16; 19; 20]

Държавната политика и законодателството при социализма създадоха форми и изяви на дискриминация към цялото население, някои от тях нови и присъщи на тоталитарните режими, напр. [6]: Член първи от Конституцията на НРБ за водещата роля на БКП; Обявяването на 7. ноември, национален празник на чужда страна – СССР, за всеобщ български празник. Това не го е направила нито една социалистическа страна; Затварянето на границите и лишаването на личността от съкровено право свободно да избира страната, в която иска да работи и живее; Ограничаването до минимум на религиозните свободи, отнасящо се до всички деноминации [19; 20]; Бързото израстване на огромен брой

партийни, военни, държавни и профсъюзни кариеристи без всякаква интелектуална и културна основа и по този начин създаване на една нова партийно-държавна олигархия, дискриминираща обикновения български гражданин. Във всичко това се съдържат елементи и форми на дискриминация срещу обикновения честен и вярващ човек.

Дискриминация към различните етноси и религии. От самото начало съществуват опити за приобщаване на различните етноси и религии към социалистическата държава. Съществуват някои примери за едно много странно поведение на народната власт. Примерно, на евреите се разрешава да се изселват в Израел в началото на 50-те год. на XX в., на арменците – в Канада и САЩ през 60-те год. на XX в., освен това до 1967 г. на евреите им е било разрешавано да посещават близките си в Израел.

В личните паспорти на хората от различните религиозни общности до края на 60-те год. на XX в. е вписано гражданство и националност, напр.: националност – еврейн, гражданство – българско, което от една страна е разглеждано в тоталитарната държава като негативна, но от друга страна – като позитивна дискриминация.

Остри форми на дискриминация. Същевременно в дадени случаи е употребявано насилие и деструктивна политика от съветско-сталински тип. [19; 20; 16] По времето на т.нар. Лекарски процес в Москва през 1953 г. в България лекарите евреи са уволнявани от ръководните си постове. Различните етноси и религии са лишавани от възможността да кръщават новородените си деца с имена, присъщи на дадената общност. Най-остра форма на тази дискриминация е т.нар. Възродителен процес от 80-те год. на XX в. [9; 10; 11]. В БНА турското, циганското, а понякога и еврейското население, като „несигурни елементи“, са били принуждавани да служат предимно в Строителни войски. Бяха създадени дискриминационни мерки за ограничаване на жителството в големите градове, особено при софийското жителство, както и в жилищно-настанителната правителствена политика. Това в някои случаи засягаше и някои етноси.

Дискриминация в областта на образованието. Комунистическата власт създаде привилегии в образованието. Примерно, в края на 50-те год. на XX в. се откриват за първи път езикови гимназии. Най-драстичен е случаят с английските гимназии, в които по принцип се приемаха деца на висши партийни и държавни служители. Срамен е също фактът, че за кандидатстване в университетите се прилагаха привилегии.

Но, от друга страна, трябва да отбележим, че комунистическите принудителни методи за общото образование дават тогава положителни резултати, особено при циганското население. При него неграмотността от 81% през 1947 г. намалява на 11% през 1988 г. [3; 10]

Дискриминация по неравностойно положение (хора с увреждания). В уеб страниците на трите съюза: на слепите, глухите и инвалидите в България можем да получим данни относно дискриминацията на хората с увреждания в периода 1944-1989. Ние също имаме и лични впечатления – за незрящите и тези с увреден слух наши съграждани при социализма имаше производствени

предприятия, осигуряващи им работа. Въпреки това, липсваха почти напълно улеснения като надписи на Брайл, много рядко се осигуряваше помощ с дактилологична азбука. [24; 25; 26; 27] От друга страна, в предприятията по принцип не съществуваше дискриминация при назначаването на хора с увреждания.

Много по-тежко бе положението с инвалидите. Въпреки че България беше страна, развиваща роботиката от края на 70-те год. на ХХ в., не съществуваха почти никакви автоматизирани инвалидни колички, а да не говорим за лифтове и рампи в сградите или в транспорта.

Можем да обобщим темата за дискриминацията към етносите и религиите по време на комунизма със следните факти:

Народната власт се грижеше изключително за представянето навън на един образ на НРБ, като страна, поддържаща всички религии и уважаваща всички етноси. Обаче добре знаем, че това беше един абсолютен фарс. Религиозните общности бяха максимално ограничавани, техни лидери бяха задържани, спираше се достъпът на младото поколение до храмовете.

Примерът с циганското население показва, че властите привидно са извършвали един процес на приобщаването му към обществото чрез образование и доброволна или принудителна смяна на имената с български на циганското население от мюсюлманско изповедание. Това цели с цел откъсването му от турското население, към което са били прилагани винаги силни дискриминационни мерки.

Циганското население винаги е било костелив орех за властта и в действителност никога не се е подчинявало на комунистическите управници, нито на техните насилствени методи. Затова то до промените през 1989 г. остава неинтегрирано във важни икономически и културни структури и по този начин след рухването на комунизма е напълно неподготвено за държавен строй с пазарно стопанство. Като допълнение, това население посреща демокрацията в безкрайна бедност. Това са някои факти, които обясняват появилите се проблеми в следващия период на демократично развитие на България. [3; 10; 11]

2.3. Епохата на демокрацията от 1990 до днес: остатъци и последствия от комунизма. „Еволюция“ към нови, непознати досега форми на дискриминация

Демокрацията, настъпила преди 25 години, можеше да бъде предпоставка за невероятен подем на България, да даде силен тласък за развитие на обществото и да доведе до изкореняване на много изяви на дискриминация, както това стана за тези години в другите бивши социалистически страни. База за това в България имаше: комунизмът остави една, да кажем, действаща индустрия, селско стопанство, енергетика и транспорт, които можеха да се превърнат в нови пазарни структури и да дадат поминък и добро развитие на обществото. Но както знаем, цялата българска икономика беше срината по най-чудовищен начин и то най-вече от бившите комунистически управници. Те, от своя страна, се превърнаха в една нова неуправляема олигархия и по този начин към невероятно обеднелия народ се създадоха нови форми на социална и класова дискриминация.

Доказано е, че разделянето на обществото на много богати (предимно произлизащи от старите комунистически структури) и на много бедни, безработни води, освен до класово-социална дискриминация, до създаване на една нова прослойка от фашизирани лумпени, готови на всичко за оцеляване или издигане, а оттам и до остри изяви на етническа, религиозна и расова дискриминация. Забелязват се елементи, подобни на Германия от 1933 г., когато за виновника за тежкото социално положение е изработен образът на т.нар. Prügelknabe (*момче за пердах*) – евреите, а у нас днес под този образ някои разбират евреите, циганите, турците, емигрантите и др. [8]

България е била най-светлият пример в Европа за толерантност и братство между всички етноси и религии. Площадът (Квадратът) на толерантността е уникален и съществува единствено само в София и е наша гордост.



Квадратът (площадът) на толерантността, София (0,7 кв. км)

На тази малка площ се издигат четири храма: Православната църква „Св. Неделя“, Баня баши джамия, Централната софийска синагога и Католическата катедрала „Св. Йосиф“. **В София съжителстват 6 монотеистични религии, съществуващи съвместно в хармония, мир и приятелство. На площ от 1 кв. км са разположени** Катедралата „Св. Александър Невски“, Баня баши джамия, Синагогата, новостроящата се Арменска църква, Първа евангелска църква, Католическата катедрала.

Но съществува ли действително тази хармония днес? Определено не! Примерите, доказващи етническо-религиозната дискриминация и нетолерантността спрямо чужденците, са много. Преди 2 години Баня баши джамия беше атакувана от антидемократични елементи. През април 2014 г. Синагогата осъмна с изрисувани голям брой пречупени кръстове на стената на двора. В градовете може да се видят надписи: „Хитлер е бил прав“ или „Евреите и циганите – на сапун!“. Както знаем, разпространението на книгата „Моята борба“ на Хитлер в много европейски страни е строго наказуемо, но в нашата либе-

рална страна тази книга се продава официално навсякъде – това е скандално! От една година се появиха злостни надписи и изяви срещу емигрантите, намиращи убежище в нашата страна.



В българското общество днес не съществува хармония. Ширещата се ксенофобия и етническа омраза се засилват. Примерно, циганското население и обществото се намират в конфликт, подобен на латентна война. Защо е така? Нека се опитаме да дадем едно обяснение. Изявите на омраза на обществото към тази етническа общност е породена от неправилното разбиране на истинската причина за тежкото икономическо положение в страната и води до контраомраза от страна на тази етническа общност. Това се превръща в дяволски кръг, в една задънена улица. Принципът е: „Щом те ме мразят, и аз ще ги мразя“. Има и други европейски страни с традиционно многобройно циганско население, примерно Испания. Там също има проблеми като неграмотност, бедност и престъпност, но в никакъв случай такова обществено напрежение като при нас. Проблемите там се решават бавно, но в непрекъснат диалог.

Липсата **днес** у нас на елементарни обществени придобивки, които циганското население е имало при **социализма**: обществените бани, приютите и социалните грижи и най-важното постоянното работно място – доброволно или принудително; неизпълнението днес на съществуващите закони; корупцията в някои държавни органи, доведоха тази етническа общност до това състояние, а нейното поведение е такова, като че ли се намира извън обществото. Защо тази етническа общност системно не плаща електрическият ток и не бива санкционирана? Това може да се тълкува като позитивна дискриминация от страна на властите, която впоследствие се превръща в негативна дискриминация от обществото към тази етническа общност. И оттам пак омраза. Отговорът е ясен: не се изпълняват законите и наредбите, които са за всички граждани. С това трябва да се справи местната или държавната власт, както се прави в други

страни. [15; 3; 9; 10].

Към всичко това трябва да добавим и силно навлезлия у нас **неолиберализъм** или в нашия случай – **олигархичен капитализъм**. От началото на демокрацията държавната собственост премина в ръцете на лица от бившата партийна и държавна върхушка чрез тъмни ходове и сделки – ликвидацията на предприятията и ТКЗС и на имуществото на Профсъюзите, лъжливият процес на приватизация, заграбването на природните ресурси, унищожаването на околната среда и мн. др. Поради беззаконието, а също и погаването или заобикалянето на съществуващите закони, се създаде общество, в което има перманентна дискриминация към честния и образования човек. [23; 16]

Един печален пример. В уникалния Национален парк „Витоша“ за 25 години демокрация не се построи нито един хотел за отдих на хората, а точно обратно – всичко се разруши. Може би олигарсите чакат да го закупят евтино и там да построят своите замъци с огради, по-големи от Берлинската стена. Не ли това също един вид дискриминация срещу хората?

С навлизането на неолиберализма са свързани пряко и косвено явления като киберпрестъпността, с която наши българи са известни не само у нас, но и в други страни. Производни на това са някои нови остри форми на дискриминация, особено срещу младото поколение: трафик на хора и органи, сексуална престъпност към деца и малолетни, насилствена проституция, наркотици. Много тъжен е фактът, че в България се създават и „експортират“ тези форми на дискриминация – в други европейски страни при всяко залавяне на банди за наркотици, при разкриване на педофилия, проституция на малолетни, хакерство и обири почти винаги има задържани млади българи, деца на демокрацията...

Дискриминация по неравностойно положение (хора с увреждания). При демокрацията в тази област са постигнати доста добри резултати, особено за незрящите и за хората с увреден слух. След влизанета ни в ЕС България е задължена да спазва всички норми за подпомагане на тези хора и въвежда на доста места системи като Брайл, акустични сигнали на светофарите и дактологична помощ при различни обществени мероприятия. При инвалидите също има подобрения, въвеждат се автоматизирани рампи в транспорта, на пазара има дори роботизирани инвалидни колички. Всичко това е добре и ни радва, но тъй като у нас има пазарно стопанство, всички тези улеснения струват сериозни средства, които инвалидите в повечето случаи не притежават, а правителството поне засега не им предоставя. Поради това, дискриминацията по неравностойно положение продължава да бичува нашите съграждани с увреждания. Нека отбележим, че въпреки директивите на ЕС, в България в предприятията все още не се назначават охотно хора с увреждания. [24; 25; 26; 27].

3. Накъде....?

Завършваме с този въпрос без ясен отговор. Виждаме, че у нас днес съществуват всякакви форми и изяви на дискриминация. Към това през последната година се добавя и острата безчовечна форма на дискриминация към бе-

жанците, които приемаме тук, породена от недостатъчните грижи на правителството, а също от печалния факт, че нашият народ навярно не желае да имаме тук чужденци... Дискриминацията в този случай не е расово-етническа. Тя е по-скоро социално-икономическа и по произход (спрямо чужденците). Организацията у нас, които се борят за решаване на тези проблеми, са различните религиозно-културни НПО, каквато е НСРОБ – Националният съвет на религиозните общности в България, както и отделните религиозни деноминации.

Тук е мястото да отбележим голямата роля на Комисията за защита от дискриминация. [6; 17; 18; 21; 22]

ИЗПОЛЗВАНИ ИЗТОЧНИЦИ

1. Холокостът над циганите. // <<http://es.wikipedia.org/wiki/Porraimos>>
2. Закон за защита на нацията, <<http://bg.wikisource.org>>
3. Томова, Ил. Нежеланите сънародници – ромите в България. Предразсъдъци и стереотипи, дискриминация и социално изключване. // REDUPRE – European Project, 2011-2013, <www.project-redupre.eu>
4. <<http://romareact.org/reports/view/2071>> – 02.08.1944 – 70 години от Пораймуса – масовото изстребление на циганското население в Аушвиц-Биркенау и в Дахау.
5. <<http://bg.wikipedia.org/>> – дискриминация.
6. Всеобща декларация за правата на човека, 10.12.1948. // <<http://bg.wikipedia.org/>>.
7. Национален съвет за сътрудничество по етническите и интеграционните въпроси. // <<http://www.nccedi.government.bg/page.php?category=73&id=232>>
8. Антисемитизмът в България. // <<http://sofiaglobe.com/2014/05/14/adl-survey-of-anti-semitism-bulgaria-worse-than-eastern-europe-average/>>.
9. Колев, Г. Един циганин в ЦК на БКП: преживелици, терзания, размисли. – София: ВИНИ-1837, 2003. // <<http://www.nccedi.government.bg/page.php?category=73&id=1410>>.
10. <<http://pemiknews.com/news/read/spomeni-ot-narodnata-republika-ili-kak-zhiveeharomite-u-nas-kogato-byaha-prosto-tsigani>>.
11. Груев, М., Ал. Калъонски. Възродителният процес. Мюсюлманските общности и комунистическият режим. София: Ciela, 2102.
12. Киберпрестъпност – Компютърно престъпление. // <<http://bg.wikipedia.org/>>
13. <<http://www.24chasa.bg/Article.asp?ArticleId=1932179>> – За спасяването на евреите и циганите от депортиране през 1943 г.
14. <<http://ideyazabulgaria.org/actualni/neo-liberalism>> – неолиберализъм.
15. Произход и история на ромското население в Европа. // <<http://bg.wikipedia.org/>>.
16. Вагенщайн, А. Далеч от Толедо. – София: Колибри, 2002.
17. Сборник практика на Комисията за защита от дискриминация. – София, 2011.
18. Комисия за защита от дискриминация. // <www.kzd-nondiscrimination.com>.
19. Куличев, Хр. Процесите – Партията срещу църквата. – София: Госпъл, 2012.
20. Куличев, Хр. На свобода в затвора. – София, 2002.
21. Закон за защита от дискриминация. // ДВ, № 86, 30.09.2003, изм. ДВ, №70, 10.08.2004; №105, 29.12.2005; №30, 11.04.2006; №68, 22.08.2006; №59, 20.07.2007; №100, 30.11.2007; № 69, 5.08.2008; №108, 19.12.2008; №42, 5.06.2009; №74, 15.09.2009; №103, 29.12.2009; №97, 10.12.2010; №23, 22.03.2011; №39, 20.05.2011.
22. Национален съвет за сътрудничество по етническите и интеграционните въпроси – единство в многообразието. // <<http://www.nccedi.government.bg/index.php>>.

23. <<http://ideyazabulgaria.org/actualni/neo-liberalism>> – неолиберализъм.
24. Стоева, Б., В. Костадинова. Хората с увреждания и техните права в Европейския съюз. България и нейните „невидими“ граждани. – София: Група за европейски прогнози и изследвания, 2004.
25. Агенция за хората с увреждания. // <<http://ahu.mlsp.government.bg/home/>>.
26. Съюз на слепите; Съюз на глухите; Съюз на инвалидите в България. // <http://ssb-bg.net/>; <http://sgbbg.com/bg/>; <http://www.disability-bg.org/index.php>.
27. Зари, онлайн издание на Съюза на слепите. // <<http://zari-bg.net/feature/837.html>>.
28. Бар-Зоар, М. Извън хватката на Хитлер. – София: УИ, 1998 [2011].

ЗАЩИТА ПРАВАТА НА ЧОВЕКА И РОЛЯТА НА КОМИСИЯТА ЗА ЗАЩИТА ОТ ДИСКРИМИНАЦИЯ

Баки Хюсеинов

PROTECTION OF HUMAN RIGHTS AND THE ROLE OF THE COMMISSION FOR PROTECTION AGAINST DISCRIMINATION

Baki Huseinov

Abstract: The paper describes with details the Protection against Discrimination Act in Bulgaria and the activities of the eponymous Commission. It is a state body that implements the law and protects the rights of Bulgarian citizens. The text is illustrated with several examples of the Commission's decisions, which is discussed with a view to the application of legal norms.

Key words: protection, human rights, Commission for protection against discrimination

На 10 декември 1948 г. с резолюция № 217а /III/ на Общото събрание на ООН е приета и провъзгласена Всеобща декларация за правата на човека, като стандарт за правата на човека и основните свободи. Две години по-късно (1950) ООН обявява 10 декември за Международен ден за правата на човека.

Същественото и уникалното към онзи момент е, че в чл. 2 от Всеобщата декларация за правата на човека за първи път се издига повелята за равно третиране при упражняването на основни права: *Всеки човек има право на всички права и свободи, провъзгласени в тази Декларация, без никакви различия, основани на раса, цвят на кожата, пол, език, религия, политически или други възгледи, национален или социален произход, материално, обществено или друго положение.*

Правото на равенство пред закона и защита срещу дискриминация за всички лица представлява всеобщо право, признато от Конвенцията на ООН за премахване на всички форми на дискриминация по отношение на жените, Международната конвенция за ликвидиране на всички форми на расова дискриминация, пактовете на ООН за граждански и политически права и за икономически, социални и културни права, Европейската конвенция за защита правата на човека и основните свободи.

Терминът дискриминация (от лат. *discriminatio* 'правене на разлика') към даден човек или група е ретирането или възприемането му на базата на класа, категория, раса, етнос, религиозна принадлежност, сексуална ориентация или нещо друго вместо върху неговите лични качества. Според признака, по който се дискриминират хората, се назовават различни видове дискриминация: религиозна, етническа, расова, полова, сексуална и т.н.

Като явление дискриминацията е опасна за съвременното общество, тъй като тя представлява несправедливо отношение към различния, към различните. Формирането на такъв тип отношение невинаги е преднамерено, тъй като по-често то се формира на база на подсъзнателни представи за добро и лошо, на идеализиране на себеподобните и отхвърляне на различните.

Толерантността и принципът на равно третиране предполагат липсата на всякаква пряка или косвена (непряка) дискриминация, основана на принадлежността към определен етнос.

Законът за защита от дискриминация

Целта на Закона за защита от дискриминация (ЗЗД) е да осигури на всяко лице равенство пред закона, в третирането и във възможностите за участие в обществения живот, както и ефективна защита срещу дискриминацията.

ЗЗД изпълнява задълженията на Република България, произтичащи от актове на международното право, по които държавата ни е страна, а това са: Международната конвенция за ликвидиране на всички форми на расова дискриминация, Конвенцията за премахване на всички форми на дискриминация по отношение на жените, Конвенция № 111 на Международната организация на труда относно дискриминацията в областта на труда и професиите, Конвенцията за борба срещу дискриминацията в областта на образованието, Международният пакт за граждански и политически права, Международният пакт за икономически, социални и културни права на ООН, Европейската конвенция за правата на човека и Европейската социална харта и Хартата на основните права на ЕС.

Забраната за дискриминация към всички при упражняването и защитата на предвидените в Конституцията и законите на Република България права и свободи.

В чл. 4, ал. 1 от ЗЗД законодателят е дал следната формулировка: *Забранена е всяка пряка или непряка дискриминация, основана на пол, раса, народност, етническа принадлежност, човешки геном, гражданство, произход, религия или вяра, образование, убеждения, политическа принадлежност, лично или обществено положение, увреждане, възраст, сексуална ориентация, семейно положение, имуществено състояние или на всякакви други признаци, установени в закон или в международен договор, по който Република България е страна.*

В разпоредбата на чл. 4, ал. 1 са обхванати всички признаци, формулирани в чл. 6 от Конституцията, но законът ги допълва със седем признака, изброени там, а именно: възраст, вяра, гражданство, сексуална ориентация, семейно положение, увреждане и човешки геном. Както беше посочено по-горе, приемането на ЗЗД е мотивирано с изпълнението на международни задължения на държавата, и затова, освен изброените признаци, законодателят е посочил и *всякакви други признаци, установени в закон или в международен договор, по който Република България е страна.*

В закона се дават легални дефиниции на общо осем форми на дискриминация: пряка и непряка дискриминация, преследване, подбуждане към дискриминация, тормоз, сексуален тормоз и расова сегрегация. *Пряка дискриминация* е всяко по-неблагоприятно третиране на лице на основата на признаците, изброени

в чл. 4, ал.1 от ЗЗД, отколкото се третира, било е третирано или би било третирано друго лице при сравними сходни обстоятелства. *Непряка дискриминация* е поставяне на лице на основата на признаците, изброени в чл. 4, ал.1 от ЗЗД в по-неблагоприятно положение в сравнение с други лица чрез привидно неутрална разпоредба, критерий или практика, освен ако тази разпоредба, критерий или практика е обективно оправдан/а с оглед на законова цел и средствата за постигане на целта са подходящи и необходими. *Тормозът* е всяко нежелано поведение на основата на признаците по чл. 4, ал. 1, изразено физически, словесно или по друг начин, което има за цел или резултат нахърняване достойнството на лицето и създаване на враждебна, принижваща, унижителна, обидна или застрашителна среда. *Преследване* представлява по-неблагоприятно третиране на лице, което е предприело или се предполага, че е предприело или ще предприеме действие за защита от дискриминация; по-неблагоприятно третиране на лице, когато свързано с него лице е предприело или се предполага, че е предприело или ще предприеме действия за защита от дискриминация; по-неблагоприятно третиране на лице, отказало да дискриминира.

В закона са предвидени и някои изключения. Не представлява дискриминация различното третиране на лица на основата на: гражданство; характеристика, съществена и определяща за занятие или професия; религия, вяра и пол, когато са определящи за институцията или организацията или при осъществяване на религиозно образование или обучение; специалната закрила на бременни жени и майки; изисквания за минимална или максимална възраст при наемане на работа в определени случаи; мерките и програмите по ЗНЗ; специалните мерки в полза на лица и групи с увреждане или в неравностойно положение с цел изравняване на възможностите им; специалната закрила на деца без родители, непълнолетни, самотни родители; мерките за балансирано участие на различни етноси и полове в областта на образованието и др.

Забраната на всички форми на дискриминация, посочени в закона, цели да обхване максимално широк кръг области на обществения живот. В обхвата на закона попадат всички пребиваващи на територията на Република България лица, които могат да търсят защита от дискриминация. Наред с това в закона са предвидени случаи за юридическите лица, когато те са обект на дискриминация на основата на признаците по чл. 4, ал. 1 от ЗЗД по отношение на техния членски състав или по отношение на зетите в тях лица. От друга страна, задължението за недопускане на дискриминация е задължение и за държавните органи и за органите на местното самоуправление. Законодателят е предвидил, че при осъществяване на правомощията си държавни органи и органите на местното самоуправление са длъжни да предприемат всички възможни и необходими мерки за постигане целите на закона, чл. 10 от ЗЗД.

Специална защита

Специалната защита според ЗЗД обхваща: защита при упражняване правото на труд; защита при упражняване правото на образование и обучение; защита при упражняване на други права в сферата на гражданския сектор, син-

дикалната дейност, търговията и услугите, държавните и обществените органи, органите на местното самоуправление и администрация.

Комисия за защита от дискриминация

Органът за равнопоставеност в Република България, Комисията за защита от дискриминация (КЗД), е независим специализиран държавен орган за предотвратяване на дискриминация, защита от дискриминация и осигуряване равенство на възможностите – чл. 40 от ЗЗД. Комисията осъществява контрол по прилагането и спазването на ЗЗД и др. закони, уреждащи равенство в третирането.

Комисията се състои от 9 души, от които поне четирима са юристи. Изборът е на квотен принцип – Народното събрание (НС) и президентът назначават членовете на Комисията, като двата органа действат самостоятелно един от друг. НС избира петима от членовете на Комисията, включително председателя и зам.-председателя, а президентът – останалите четирима членове. Мандатът на членовете на КЗД е пет години според чл. 41, ал. 2, като този срок може да бъде прекратен само при няколко, изрично посочени в закона случаи, посочени в чл. 44 от закона.

В своята работа КЗД се позовава на източниците на международното право, първичното и вторично право на ЕС, в т.ч. и на принципа на равните възможности и равното третиране в областта на заетостта и професиите, включително принципа на равното заплащане за еднаква работа или работа с еднаква стойност. Законодателят е квалифицирал дискриминацията като неправомерно деяние, за което следва да се носи отговорност. КЗД, като орган по равнопоставеност, има правомощието да се произнася по спорове за дискриминация. Това представлява независимо разрешаване на конкретни правни спорове за дискриминация чрез правоприлагане.

Правомощията на Комисията за защита от дискриминация са регламентирани от законодателя в разпоредбата на чл. 47 от ЗЗД: 1. установява нарушения на този или други закони, уреждащи равенство в третирането, извършителя на нарушението и засегнатото лице; 2. постановява предотвратяване и преустановяване на нарушението и възстановяване на първоначалното положение; 3. налага предвидените санкции и прилага мерки за административна принуда; 4. дава задължителни предписания с оглед спазването на този или други закони, уреждащи равенство в третирането; 5. обжалва административните актове, постановени в нарушение на този или други закони, уреждащи равенство в третирането, завежда искове пред съда и встъпва като заинтересувана страна по дела, заведени по този закон или други закони, уреждащи равенство в третирането; 6. прави предложения и препоръки до държавните и общинските органи за преустановяване на дискриминационни практики и за отмяна на техни актове, издадени в нарушение на този или други закони, уреждащи равенство в третирането; 7. поддържа публичен регистър за издадените от нея влезли в сила решения и задължителни предписания; 8. дава становища по проекти на нормативни актове за съответствието им със законодателството за предотвратяване на дискриминацията, както и препоръки за приемане, отменяне, измене-

ние и допълнение на нормативни актове; 9. предоставя независима помощ на жертвите на дискриминация при подаването на жалби за дискриминация; 10. провежда независими проучвания относно дискриминацията; 11. публикува независими доклади и прави препоръки по всички въпроси, свързани с дискриминацията; 12. информира обществеността чрез средствата за масово осведомяване за действащите разпоредби в областта на защитата от дискриминация; 13. осъществява други компетенции, предвидени в правилника за устройството и дейността ѝ.

Съгласно закона производството за защита от дискриминация, образувано пред КЗД, е административно. Освен защитата по административен ред пред Комисията, засегнатите лица имат правната възможност (алтернативно) да изберат и съдебната защита по общия исков ред. За разлика от административното производство, което протича пред КЗД, в съдебно производство за защита от дискриминация се предвижда и обезщетение за претърпени вреди.

Образуване на производство

Производството пред КЗД се образува по жалба на засегнатите лица, по инициатива на Комисията (самосезиране) и по сигнал на физически и юридически лица, на държавни и общински органи. Жалбата или сигналът се подават писмено, а в случаите, когато те са подадени на чужд език, трябва да са придружени с текст на български език. След регистриране в деловодството на Комисията по подадения инициативен документ с разпореждане на председателя на КЗД се образува преписка под съответен номер, тя се разпределя на съответен заседателен състав, специализиран по съответните признаци.

Установяването на нарушение и налагане на санкции се извършва от заседателни състави на КЗД, които се специализират в отделни материи. В нея работят пет тричленни състава, специализирани по съответни признаци. Първи специализиран постоянен заседателен състав разглежда преписки, образувани на основата на признаци: „етническа принадлежност“ и „раса“. Втори специализиран постоянен заседателен състав разглежда преписки, образувани на основата на признаци: „пол“, „човешки геном“ и оплаквания, свързани със защита при упражняване правото на труд, по глава II, раздел I. от ЗЗД, в т.ч. и признак „синдикална принадлежност“. Трети специализиран постоянен заседателен състав разглежда преписки, образувани на основата на признаци: „народност“, „гражданство“, „произход“, „религия и вяра“, „лично положение“. Четвърти специализиран постоянен заседателен състав разглежда преписки, образувани на основата на признаци: „образование“, „убеждение“, „политическа принадлежност“, „обществено положение“, „имуществено състояние“. Пети специализиран постоянен заседателен състав разглежда преписки, образувани на основата на признаците: „увреждане“, „възраст“, „сексуална ориентация“, „имуществено състояние“.

Значителен брой преписки се разглеждат от петчленни разширени заседателни състави, които по силата на закона решават случаите на множествена дискриминация (повече от един признак). Те не са постоянни, създават се за

всеки отделен случай и в този смисъл са състави ad hoc. Освен петчленни състави по множествена дискриминация, работят и тричленни състави, създавани за отделен случай – когато признакът на евентуално извършената дискриминация не попада в нито един от постоянните специализирани състави.

Постановяване на решението на КЗД установява нарушението; установява нарушителя; налага предвидените в Закона глоби и имуществени санкции; дава задължителни предписания/ препоръки; Комисията няма законово правомощие да присъжда обезщетения и разноски; КЗД може да налага глоби и имуществени санкции.¹

Регионални представители

Следва да отбележа, че разяснителната дейност и популяризирането на правата на гражданите по ЗЗД, както и техните процесуални права относно начина за образуване и протичането на самото производство пред Комисията, се осъществява и чрез регионалните представители, чиято задача е ежедневно да консултират гражданите от регионите за правилата за производство пред КЗД и начина за търсене на защита.

Не на последно място по важност като особеност в производството пред Комисията е, че не се събират държавни такси, а направените в хода на производството разноски са за сметка на бюджета на Комисията като израз на социалния принцип. Това налага извода, че производството има социална насоченост, отчитайки широкия обществен интерес, но не така стоят нещата в производството по обжалване на актовете на Комисията, за което се събират държавни такси.

За да излезем от теоретичната част, отнасяща се до закона и дейността на КЗД, бих искал да представя на вниманието на уважаемата публика естеството на работата на КЗД, като представя няколко решения, които са от особен обществен интерес, в различни сфери на обществения живот, **тъй като те се отнасят до всеки един член от нашето общество, неговото семейство или всеки един член на обществото може да се сблъска с подобни проблеми независимо от това дали е носител на съответен защитен от закона признак.**

Решение № 16 от 24.01.2012 г.

Жалбоподателката прави оплакване за неравно третиране, изразяващо се в отказ на работодателя да индексира трудовото възнаграждение след завръщането ѝ от отпуск по бременност и раждане, отпуск за отглеждане на дете до 2-годишна възраст, включително шест месеца неплатен отпуск. Отнася се за

¹ Глобите са, както следва: за извършена дискриминация – 200 до 2000 лв.; за непредоставени в срок доказателства или информация, или при осуетен достъп за проверка – 500 до 2000 лв.; за неявяване на редовно призован свидетел – 40 до 100 лв.; за неизпълнено задължение по ЗЗД – 250 до 2000 лв.; за повторно нарушение – двоен размер на санкцията; за неизпълнение на решение на Комисията или съда, постановено по ЗЗД. – 2000 до 10 000 лв.; при продължаващо неизпълнение – 5000 до 20 000 лв.

служителка на конкретно министерство, като лицето, което я замества по време на отпуск за отглеждане на дете, получава по-голямо възнаграждение. След връщането на жалбоподателката на работа, тя е поискала индексирание на заплатата в съответствие с изискванията на ЗЗД, което работодателят ѝ отказва с мотива, че не е била атестирана.

Съставът е установил, че работодателят – в случая въпросното министерство – след завръщане от отпуск по майчинство не е индексирало трудовото възнаграждение на служителката, което представлява неравно третиране и пряка дискриминация по признак „лично положение“. Отнася се за нарушение на чл. 14, ал. 4 от ЗЗД, действало към датата на постановяване на решението (сега ал. 4 е отменена).

С установеното нарушение КЗД е наложила имуществена санкция в размер на 2000 лв. за непредприемането на съответни мерки за изпълнение на законови разпоредби, като липсата на такива мерки могат да засегнат всички други лица след ползването им на отпуск за раждане и отглеждане на дете до 2-годишна възраст.

Независимо от определената от КЗД санкция, с превантивна цел съставът е дал препоръка на министъра след постановяване на настоящото решение да изготви ясни и конкретни указания за спазване и прилагане на разпоредбите на ЗЗД и сведе същите до знанието на подчинените му лица.

Решение № 350 от 26.09. 2014 г.

Пример за установено от КЗД нарушение на принципа на равенство за хората с увреждания, е постановеното решение № 350/26.09.2014 по пр. № 199/2011 на Петчленен разширен заседателен състав по множествена дискриминация. Оплакванията на лицата, сезирали Комисията, са във връзка с последователни откази от страна на Министерството на здравеопазването и на Изпълнителната агенция по лекарствата (ИАЛ) да разрешат на амбулатория за извънболнична специализирана помощ да внесе на територията на България и да прилага нерегистрирания лекарствен продукт „MBVax Coley fluid“ („MBVax Coley fluid IV“) на онкоболни в напреднал стадий на заболяването. В цитираното решение жалбоподателите са онкоболни лица, част от които не успяват да доживеят до постановяване на решението на КЗД с оглед напредналия стадий на заболяването им. Оплакванията в производството се отнасят до отказа на компетентните органи да разрешат приложението на вече посочения нерегистриран лекарствен продукт.

В хода на проучването става ясно, че Ваксината на Коули всъщност е преминала през напълно легални клинични изпитания. От общо 12 пациенти при шест от тях е имало удължаване на живота без никаква връзка с други лечения, а един е постигнал частична ремисия. Изследването е показало, че ваксината не води до сериозни странични ефекти и не представлява заплаха за живота на хората.

Прилагайки законодателния подход към състрадателното лечение в други държави-членки на Европейския съюз и на Съвета на Европа, решаващият състав се позовава и на установеното от Европейския съд по правата на човека в рамките на делото „Христозов и други срещу България“. След обстойно об-

съждане на събраните по преписката доказателства и нормативната уредба съставът е приел, че по отношение на поне един терминално болен пациент тричленна комисия от заведение за болнична помощ също е предписала лекарствения продукт – предмет на производството за защита от дискриминация. Отказът, издаден от ИАЛ, отново е бил аргументиран с действието на съответните подзаконовни нормативни актове – действащи към този момент в България.

Съставът е установил също така, че посредством непредприемането на позитивни мерки, изразяващи се в създаването на подзаконовни правни норми, чрез които да е предвидена възможност за предписване на нерегистриран в нито една държава лекарствен продукт, който е обект на клинично изследване, към терминално болни пациенти, са нарушени чл. 10 и чл. 11 от ЗЗД и е осъществена дискриминация по признак „увреждане“ по смисъла на чл. 2, пар. 1. във връзка с чл. 17 от Международния пакт за граждански и политически права (МПГПП), чл. 26 във връзка с чл. 17 от МПГПП и във връзка с чл. 32 от КРБ, както и по смисъла на чл. 14 във връзка с чл. 8 от ЕКЗПЧОС.

Правният субект, който е извършил нарушението на правото на равно третиране, е министърът на здравеопазването в качеството му на държавен орган по чл. 25 от Закона за администрацията, осъществяващ държавната политика в областта на здравеопазването, и като издател на отменената Наредба №2/10.01.2001 за условията и реда за лечение с неразрешени за употреба в Република България лекарствени продукти и действащата Наредба №10/17.11.2011 за условията и реда за лечение с неразрешени за употреба в Република България лекарствени продукти, както и за условията и реда за включване, промени, изключване и доставка на лекарствени продукти от списъка по чл. 266 а, ал. 2 от Закона за лекарствени продукти в хуманната медицина.

На основание чл. 47, т. 6 от ЗЗД **съставът е дал препоръка:** министърът на здравеопазването да издаде наредба за изменение и допълнение на Наредба №10/17.11.2011 за условията и реда за лечение с неразрешени за употреба в Република България лекарствени продукти, както и за условията и реда за включване, промени, изключване и доставка на лекарствени продукти от списъка по чл. 266 а, ал. 2 от Закона за лекарствени продукти в хуманната медицина, чрез което да бъде предвидена възможност за предписване на нерегистриран в нито една държава лекарствен продукт, който е обект на клинично изследване, спрямо терминално болни пациенти.

Решение №130 от 19.07.2011 г. по пр. 290/2009

Производството по пр. 290/2009 е образувано въз основа на подаден до КЗД сигнал. Подателят на сигнала живее в Монтана, в кв. „Огоста“ и се самоопределя за ром по етническа принадлежност и произход. Оплаква се от практиката в населеното място, където живее, изразяваща се в това, че електромерите (СТИ – средствата за търговско измерване на консумираната от потребителите електрическа енергия) в двата ромски квартала в Монтана – кв. „Огоста“ и кв. „Кошарник“, са поставени на недостъпна височина от около 6 м., която не позволява на потребителите в тези

квартали да виждат показанията им и да планират и регулират разхода си на електрическа енергия с оглед бюджета на домакинството си.

Според изложеното в сигнала, поставянето на електрическите табла на върха на електрическия стълб е нарушение на задълженията на продавача – съответното електроразпределително дружество – да продава при условия на равнопоставеност и при отсъствие на дискриминация електрическа енергия на всеки потребител на територията, обслужвана от продавача. В хода на производството по преписката решаващият състав отправя преюдициално запитване до Съда на Европейския съюз на основание чл. 267, пар. 1, буква „б“ от Договора за функциониране на Европейския съюз (ДФЕС) за тълкуване актовете на институциите на Европейския съюз.²

По повод на отправеното преюдициално запитване на Комисията в съда на Европейския съюз (СЕС) беше образувано Дело С-394/11 на СЕС. Оценка за работата на Комисията и нейните правомощия дава генералният адвокат на съда в Люксембург Кокот в своето заключение по делото.³ В решението на Съда (четвърти състав) от 31 януари 2013 г. (преюдициално запитване от Комисията за защита от дискриминация – България) е прието, че КЗД не е юрисдикция по смисъла на ДФЕС, поради което Съдът в Люксембург не е компетентен да отговори на въпросите, отправени от КЗД с акта ѝ за преюдициално запитване от 19 юли 2011 г.

С Решение 130/2011 на КЗД производството по преписката е спряно, тъй като по аналогичен казус, разглеждан също от КЗД⁴, по който е постановено Решение №142 от 30.05.2012 г. по преписка № 258/2008. Решението е обжалвано пред компетентния административен съд. По атакуваното решение на Комисията съдът също спира съдебното производство. Административният съд отправя преюдициално запитване до Съда на Европейския съюз съгласно чл. 267, пар.1, буква „б“ от ДФЕС, като формулираните от съда въпроси, свързани с тълкуването на общественото право, са аналогични с тези, формулирани от КЗД през 2011 г.

Към момента по аналогични преписки, образувани пред КЗД, производството по тях е спряно до произнасянето на СЕС във връзка с тълкуването на общественото право с цел постановяване на правилно и законосъобразно решение от страна на КЗД.

² Като формулира въпроси, свързани с тълкуването на Директива 2000/43 на Съвета от 29 юни 2000 г. относно прилагане на принципа на равно третиране на лица без разлика на расата или етническия произход разпоредбите на чл. 38 от Хартата на основните права на ЕС, Директива 2006/32/ЕО (съображение 29 от Преамбюла, чл.1, чл.13, пар.1), Директива 2003/54/ЕО (чл. 3, пар. 5) Директива 2009/72/ЕО (чл.3, пар.7).

³ От становището на Г.А. Кокот личи, че безспорно КЗД е законоустановен и постояннодействащ орган и прилага правни норми. Критерият за състезателността на производството също е налице при КЗД. За сметка на това в настоящия случай се водят разгорещени спорове относно независимостта на КЗД, задължителността на нейната юрисдикция и правораздавателния характер на постановените от нея решения. Пак според становището КЗД е в достатъчна степен независима, за да може да се счита за юрисдикция по смисъла на член 267 ДФЕС.

⁴ Вследствие на монтираното по този начин средство за контрол жалбоподателят е възпрепятстван да осъществява контрол върху показателите на електромера си.

РЕЛИГИЯ, ЕВРОПЕЙСКО ЗАКОНОДАТЕЛСТВО И ОБРАЗОВАНИЕ

Стефан Пенев

RELIGION, EUROPEAN LAWS AND EDUCATION

Stefan Penov (ל נ י ת ל נ ש)

Abstract: We consider the functions of religion for the person and society. Also there are more fundamental reasons to investigate religions: religion is not mainly social disposition or some institutions. Religion creates Weltansicht (world view). It improves the temper of person, determinates behavior, knowledge and soul. The main topic of our research is: What we in Europe, including Russia and Israel and than in North America are doing for the sake of education on religion and laws concerning religious affairs and interrelation between church and state?

Key words: religion, Weltansicht, world-view, ideology, functions of religion, laws, education, philosophy, church & state.

Специалистите по религиознание – философи, богослови, религиоведи, социолози, историци и психолози – почти единодушно признават няколко основни функции на религията. Малцина слагат на първо място отношението църква – държава, защото то не е светогледно, а междуинституционално. Разликата помежду ни е предимно в интерпретацията:

1. **Екзистенциална потребност** за крайния човешки субект с психофизична конституция, чиято цел е не само лично безсмъртие, но и формирането на личността;

2. Личностен **психичен регулатор и духовен интегратор**: при такава интеграция на личността моралните, волевите, познавателните и дейностните усилия водят до битийно и дейностно усъвършенстване и тоталната **интеграция на личността**;

3. Религията има важна **държавообразуваща и консолидираща** обществото и социалните групи функция;

4. Религията е важна **детерминанта на поведението** на личността и социалните групи;

5. Религията включва едновременно **регулиране** на светогледни, познавателни, морални, социални и поведенчески ценности и е неотменимо важно съдържание на интрапсихичния интериор.

Всичко това основателно повдига въпросите около религиозното законодателство и образование, т.е. касае както отношенията **религиозни институции – държава**, като частен случай на релацията: **религия – личност – общество**, така и **преподаването на религия в училищата**.

1. Състояние на религиозността

Нека отговорим на въпроса: Има ли основания да се говори наистина за **десекуларизация на света, Европа и България?** Според статистическите данни, през **2000–(2010) г. населението на света** е 6 (7) млрд. души (дори и в езици ни мн. число на думата 'душа' е синоним на човек!). От тях 1,8 млрд. (през 2010 г. над 2,1 млрд.) са **християни** или 30%, 0,93 млрд. са **мюсюлмани** или 15,5 % (през 2010 г. са над 1,1 млрд.), 0,72 млрд. са **хиндуисти** (днес те са към 800 млн.) или 12%, 0,42 млрд. са **будисти** (днес 450 млн.) или 7%, при 15-16 млн. чистокръвни евреи, цели 30 млн. или 0,5% изповядват **юдаизъм**, 590 млн. изповядват някаква *др. форма на религия* или 9,83%. Това са хората, които *обявяват, че имат някаква религия!* 1,11 млрд. твърдят, че са без каквато и да е форма на религия, но се дистанцират от атеизма – те са 18,5% от населението на света. Само **малко над 400 млн. души** (през 2010 г. – 460 млн.) се смятат за твърди **атеисти**, т.е. 6,66-7%. Изводът е, че при 25,16% от населението на света, които са без определена религия или атеисти – *светът през XXI в. не може да е секуларизиран*, а обратното – той вече се **ДЕСЕКУЛАРИЗИРА**. **Процесът се движи в посока към нестандартна и персонална религиозност, New Age, Нови религиозни движения, но не и към клерикализъм.**

Що се отнася до България през 2014 г. има регистрирани 115 деноминации, при само 8 през 1988 г. През 2005 г. източноправославните християни се водят около 6 млн., но от тях само 50% когато и да е посещават църква. Католиците са между 60-70 хил., като поне 20 хил. са униати, но 90% от тях често посещават богослуженията! Класическите протестанти са около 60 000 души и всички те членуват в някакво вероизповедание и поддържат редовен религиозен живот. Между 50 и 60 хил. са „заробените“ от новите секти, или както „модерно“ ги наричат Нови религиозни движения, но сред тях има колкото протестантски, толкова и странни хибриди с юдаизъм, ислям, християнство, източни религии. Ако над 120 000 души са свързани с нетрадиционни за българския народ вероизповедания, то това се обяснява с факта, че около 40 000 от тях са роми, където нетрадиционните вероизповедания имат голям успех чрез мисионерство, организирани на социален патронаж, помощи, културни програми и най-вече с „човешко“ отношение. В България има също така над 20 000 души членове на Арменската православна апостолическа църква и около 30 000 души граждани на бившия СССР, които се разпределят между всички вероизповедания, но над 80% са източноправославни. Около 4 000 души са изповядващи юдаизма. В България мюсюлманите сунити са около 800 000-1 000 000, но има и 50-60 хил., които не принадлежат към направлението на сунитите, а са умерени шиити, предимно казълбаши. Потенциално само няколкостотин са привърженици на фундаменталистски течения, главно сред ромския етнос и емигрантите.

Социологически проучвания още през 1994 г. сред 600 студенти, ученици, учители, преподаватели и млади научни работници показват, че сред тях 71-74% проявяват огромен интерес към религията, религиозната философия и богословието. В различните групи между **4 и 7 %** се декларираят като **атеисти**, а

останалите или нямат мнение или са безразлични. През 2008 г. процентът желаещи **спадна до 50%**. Не бихме нарекли това „секуларизация“!

Що се отнася до „**общоконтиненталните тенденции**“ според Грейс Дейви (Бъргър 2004: гл. 5) „открива се забележително по-ниска посещаемост на църкви, институционално обвърване и привързаност към традиционните вярвания при по-млади“, но „според други изследвания това не е свързано с жизнения цикъл“ (Бъргър 2004:101). Според статистиката 40% от европейците не посещават църкви, 52 % *посещават църкви*, 8% не отговарят. По „*степен на религиозните убеждения*“ **европейците** се разпределят така: 70% вярват в Бога, 61% признават съществуването на душата, животът след смъртта е привлекателен за 43 %, в Рай и Възкресение след смъртта вярват съответно 41+33 %, а на дявола не му е провървяло – признават го само от 25%. Това обаче не може да се нарече секуларизирана ценностна система! За отбелязване са още две заключения. Според Бъргър „*незападният свят*“ (има предвид извън Западна и Централна Европа, б.м.) „*е все така яростно религиозен*, както всякога“ (Бъргър 2004:112) и това важи най-много за ислямските страни, будизма, за Южна Америка, като остава спорно за САЩ! Твърдението наистина се подкрепя не само от ислямския фундаментализъм, възраждането на Държавата Израел, но и от будистките страни. Напр., пълна подкрепа на идеята ми за десекуларизация са фактите на: **преследвания и притеснения за др. религии не само в ислямски, но и в преобладаващо будистки страни** като Лаос, Тайланд, Бирма и др.; религиозните конфликти в Централна Африка, Близкия и Далечния изток. За перманентните конфликти между *мюсюлмани, християни и юдеи* са изписани хиляди страници. Според Даниел Е-Лежер „религията се явява като *колективна памет*“. Бихме добавили, че устойчиви са само тези народи и страни, в които има преобладаваща, традиционна и за предпочитане монотеистична религия, която се е доказала на дело.

2. Религия, закони и образование

В **ислямските страни** почти навсякъде е масово разпространена практиката на задължително религиозно обучение. Така практически стоят нещата в България, но само в тясно мюсюлманските среди, които сами се грижат за религиозното образование и възпитание. В утвърдените от МОН български учебници са равномерно разгледани всички световни религии, с тежест на православното християнство. В учебниците по ислям обаче има само ислям!

Силно развита е системата на религиозно, етнокултурно и общо образование в средите на **юдаистите**, където *знанието е издигнато в култ*. А това се отнася не само до Държавата **Израел**, *но и до всички еврейски диаспори в света*. В Израел, където *официална държавна религия е юдаизмът*, всяко вероизповедание само се грижи за религиозното образование.

В **лутеранските страни** на Европа – Дания, Норвегия и др., *религиозните училища* получават финансова помощ от държавата, а заедно с тях има избираеми часове по евангелистко-лутеранско вероизповедание в държавните училища.

В католическите страни като Испания, Австрия, Италия и др. има часове по религия дори в държавните училища, които са *избираеми*. Факт е обаче, че самото обществено мнение изисква от родителите да записват децата си най-малкото в неделни католически училища.

Интерес представлява и **Германия**, в която католици и лутерани добре си сътрудничат в училищата, където има часове по вероизповедание, включително и по юдаизъм. Там стриктно се спазват и правата на атеистите съгласно с Европейската конвенция за защита на правата на човека и основните свободи (ЕКЗПЧОС) и те не посещават часове (ЕКЗПЧОС има съществено значение за ЕС).

В **православна Гърция** часовете по **православие са задължителни** и в държавните училища. Отделно се провеждат занятия с ученици от други вероизповедания и в началния, и в гимназиалния курс (главно по ислям и по юдаизъм). В **Русия** обучението по религия е **избираемо (ЗИП)** и всеки ученик има право да избере курса по религия, който предпочита. Има тенденция към разширяване на образованието по деноминации – това са 4-те основни, признати от държавата вероизповедания: православие, ламаистки будизъм, ислям и юдаизъм.

Във Великобритания съгласно Законите за образованието от 1980 и 1988 г. *религиозно образование има във всички държавни училища*, като се предлагат избираеми курсове (ЗИП). Най-голяма държавна субсидия получават англиканските и католическите училища. **Единствената европейска страна без каквото и да е религиозно образование в училищата си остава Франция.**

Следва да отбележим, че за **законодателната уредба в повечето страни на Европа**, е регламентирано правото на родителя или настойника да образова и възпитава децата си съобразно своите собствени религиозни или нерелигиозни убеждения, като в повечето страни правото на собствен избор започва от 14-годишна възраст.

Нека анализираме **конституционните и законовите разпоредби.**

В повечето европейски страни **режимът на регистрация** на вероизповеданията е *нормативен и по-рядко нормативно-разрешителен (Гърция и др.)*. **Гръцката конституция**, подобно на някои скандинавски, започва с думите „В името на Светата, Единосъщна и Неделима Троица“. Още в конституционния текст и в Закона за вероизповеданията ясно се казва, че „*Господстваща* религия в Гърция е религията на Източноправославната църква и Христос. Православната църква на Гърция, която приема за свой глава Господ..., е единна, неделима догматично от Вселенската църква в Константинопол и от всяка друга единоверна Църква на Христос. Тя се придържа непоколебимо като тях, към свещените апостолически и синодални принципи и свещени **традиции**. Тя е автокефална, управлява се от Св. Синод... Текстът на Свещеното Писание са пази в неизменен вид... Свободата на религиозното съзнание е ненарушима... Всяка известна религия е свободна... Упражняването на култа не може да засяга обществения ред и общоприетия морал. Прозелитизмът се забранява“. Особен статут в Гърция имат т.нар. юридически лица на публичното право – православие, ислямът и юдаизмът. Само източноправославният канон и догма (от християнските) са официално признати и потвърдени от държавата. ГПЦ и ня-

кои основни вероизповедания се ползват от държавни субсидии. На практика най-силно се толерира православието, а след него юдаизмът и ислямът, които в Гърция нямат никакви практически трудности, докато останалите вероизповедания, вкл. Католическата църква, срещат административни препятствия. (В Гърция *религия и образование са обединени в едно министерство*).

В Дания има силна и много тясна връзка между религията и държавата. Ясно е указано в закона, че „Евангелистко-лутеранската църква е традиционната църква на Дания и като такава се подкрепя от държавата“. Както и в повечето европейски страни, членовете на определена църква или вероизповедание плащат *такса или църковен десятък* според случая. Държавата поддържа църквата морално политически и финансово. И тук, както в много други страни, има Министерство на духовните дела! Както във всички европейски страни, се прокламират *„свобода на съвестта и вероизповеданията“, ако не са насочени срещу сигурността, обществения ред и морала и здравето на субектите на държавното и частното право, т.е. срещу устоите на държавата и гражданите.*

В Норвегия дори кралят задължително изповядва официалната религия – лутеранството. Същото се отнася и за повече от 50% от членовете на Държавния съвет. Задължение на поданиците е да възпитават децата си в същото вероизповедание.

Във Великобритания държавата *официално е признала* две вероизповедания с техните църкви – Англиканската църква, на която административен глава е кралят, а духовен – архиепископът, и Презвитерианската църква на Шотландия. Особеното е, че там законът не изисква регистрация на вероизповедания. *Англиканството е господстваща държавна религия наред с презвитерианството!*

Тъй като по *конституция Руската федерация* е обявена за светска държава, там има приет Закон за свободата на изповеданията и религиозните сдружения. Въпреки това, Руската православна църква¹, наред с исляма, ламаисткия будизъм и юдаизма, са обявени за *сътрадиционни религии*. РПЦ ползва правото както на данъчни преференции, така и директно договаряне с министерствата.

В Италия отношенията между църква и държава са уредени с *Латеранското споразумение* между държавата и Ватикана. Католическата църква в резултат на конкордата и традицията ползва редица преференции. Останалите вероизповедания се организират съобразно със собствените си устави и отношенията им с държавата се уреждат със закон, доколкото не противоречат на правния ред. Те също могат да се договарят с държавата и да подписват споразумения.

В Испания няма държавно вероизповедание, но въпреки този либерален закон Католическата църква се ползва с огромно влияние. Тя също има подписан конкордат с държавата. Още по-либерален (изцяло констативен и светски) е **френският закон** за отделяне на църквата от държавата. В **Германия** има *степени на нивото на регистрация* на вероизповеданието съобразно броя на членовете му, плащането на данъци и такси и участие в обществения живот на страна-

¹ Тя е поставена на първо място, при това има значение за образованието, държавния и обществения живот много по-силно от прокламираното в закона.

та. От партньорите на ЕС само в САЩ липсва закон за вероизповеданията. Религиите там се регистрират като сдружения с идеална цел или бизнес организации, за които единствено е важно да спазват законите и да си плащат данъците. Неслучайно **юдаизмът** е официална държавна религия в Държавата **Израел**. Там са валидни само религиозни бракове и разводи (и гражданските в чужбина), въведено е вероучение в училищата и се спазват предписанията за кашерна храна в държавните, болничните и социалните заведения.

Българският закон за вероизповеданията, за който вече многократно става дума, е не по-малко европейски, хуманистичен, традиционалистичен и демократичен, отколкото на останалите европейски страни. При регистрация на вероизповеданията той има само нормативно, но не и разрешително действие. Още в Преамбула на Закона за вероизповеданията от декември 2002 г. се изразява уважение към традиционното за българския народ източноправославно вероизповедание, към всички други християнски вероизповедания, към юдаизма и исляма. А чл. 9-10 от Закона определят: „Източноправославното изповедание е традиционно“, „Източноправославното вероизповедание е със значение за държавния живот на страната“. Това касае обаче само държавните ритуали и националните религиозни празници. Същевременно Конституцията и Законът отделят Църквата от държавата. Досегашните изисквания на Закона за средното образование предполагат в светските училища да преподава предмет „Религия“ като ЗИП и СИП само от квалифицирани по държавните изисквания учители, а религиозните организации могат да откриват духовни училища за своите нужди.

Докато **частното религиозно образование е неконтролируемо** от държавата и **капсулира етническите, религиозните и културните различия**, то същото това капсулиране **би се узаконило**, ако вместо един *общобразователен предмет „Религия“ или „История на религиите и културата“*, въведем задължително образование по деноминации. По тази причина и за да е съгласуван с Конституцията, за отделеност на църква и държава, чл. 6 от Закона за народната просвета ясно определя, че **„образованието е светско“**. Нека отбележим, че и катехизисната вероучителна форма, както и лошото преподаване по-скоро отблъскват учениците, но не им дават духовни ценности. Освен това, религията е също начин живот и начин на мислене.

Законите и Конституцията (чл. 13, 37, 38, 39) на България предвиждат четири основни принципа:

1. Свобода на вероизповеданията при отделеност на църковните институции от държавата. Свобода на съвестта при избор на вид религия или атеизъм;
2. Традиционност и значение за държавния живот на страната на източноправославното вероизповедание, представлявано от Св. Синод на БПЦ. Еднакво значение на държавните и религиозните празници, възможност за религиозно образование;
3. Защита на самите вероизповедания от посегателство върху името, имуществото им и пряка държавна намеса;
4. Защита на националната сигурност, морала, здравето, обществения ред, икономическа непринуда и т.н., предпазване от злоупотреба от страна на вероизпо-

веданията и техните институции и регулиране на обществените (а не канонично-догматичните) отношения между тях, както и между тях, държавата и обществото.

А **задачите около законодателната дейност**, касаещи целесъобразното регулиране на отношенията религия – общество, църкви и държава, и религиозното образование в светските училища – е система от уравнения с няколко неизвестни. Известната ни величина е, че **религиозно и светско са две противоречиви подмножества, на едно-единно множество, чиито субекти и носители са човешката личност, социалните организации и обществото**. И именно те трябва да **разрешат противоречията**. Целта на задачата е да се покаже **единство в основанието**, което не е застинало, а **динамично** и позволява **саморазвитие**. В противен случай може да се сблъскаме със злоупотреба с религията и нарушаване на исконните човешки права, включително и с нарушаване на правото на вероизповедание и дори с правото на свобода на мисълта и правото на живот. Злоупотребите започват или с неволни грешки, поради невежество – епентези и паралогизми, или със съзнателна измама чрез софизъм от типа: „Всички нормални хора са християни (в голямата предпоставка може да се говори за юдеи, мюсюлмани, будисти и др.). Субектът X, Y, Z не е християнин (католик, протестант или ортодокс). Следователно (!?) той не е нормален човек!?. Последствията от това могат да бъдат: нарушаване на правата и свободите на човека, атентати, войни, Холокост или геноцид, а **това не принадлежи на природата на религията. То е злоупотреба с нея**. Религията касае природата на човека, мястото на човека в света, смисъла на човешкото съществуване. Тя засяга релациите: душа – тяло – Бог и свят; и отговаря на въпросите: Кой съм?; Откъде идвам?; Къде отивам и какво **трябва** да правя? Ето защо следва отново да обърнем внимание, че *религията не е просто социална позиция или институция. Тя е светоглед и начин на живот*. Както отбелязва Хегел (Енциклопедия на философските науки, §1), „философията и религията имат за свой предмет истината, и именно истината в най-висшия смисъл на думата, че *Бог и само Той Един е Истина*. Понататък двете се занимават с областта на крайното, *природата и човешкия дух*, и с отношението им един към друг и към Бога като към тяхна истина“.

ИЗПОЛЗВАНИ ИЗТОЧНИЦИ

1. Босаков, Веселин. Интеграция на мюсюлманите в България. – София, 2010.
2. Бьргър, Питър. Десекуларизацията на света. – София, 2004.
3. Воденичаров, Стефан. Религия, ценности, ортодоксалност: религията и науката в 21 век. // Религия, ценности, ортодоксалност: религията и науката в 21 век. – София, 2014.
4. Гегел, Георг. Философия религии, т. 1-2. – Москва: РОССПЭН, 2007.
5. Пенев, Димитър. Мироглед – дух – религия. – София, 1942.
6. Пенев, Стефан. Мистерии на юдаизма и християнството. Религия – личност – общество. – София: Орион-прес, 2005.
7. Слаников Ив., Ст. Пенев. Философия на религията. – София: Орион, 2000.
8. Copleston, Frederic. Philosophies and Cultures. – Oxford: Oxford University Press, 1980.
9. Paeel. Norma Apis. Парламентарен център за европейско право. Електронни масиви информация на Народно събрание на РБ.
10. Whitehead, Alfred N. Religion in the Making. – New York, 1926.
11. יִשְׂרָאֵל תּוֹלְדוֹת; 5752. אלהוהרי
12. Hegel, G.W.Fr. Enzyklopadie. Werke, Bd. 8-10. – Frankfurt, 1969-1971.

ПРАВОСЛАВИЕТО И ПРАВАТА НА ЧОВЕКА

Костадин Нушев

ORTHODOX CHRISTIANITY AND HUMAN RIGHTS

Kostadin Nushev

Abstract: The theme of Orthodox Christianity and human rights in recent years attracted the interest of many professionals and researchers. Various aspects of this topic are discussed both in relation to its Christian theological, philosophical and anthropological aspects and in the context of practical and socio-cultural dimensions of the doctrine of natural human rights. In Bulgaria the main issues of this topic is related to the official positions of the Bulgarian Orthodox Church and different problems of social and political processes of democratization and European integration.

Key words: human rights, freedom of religion, Bulgarian Orthodox Church, European cultural traditions and values.

Темата за православието и правата на човека през последните години привлича интереса на много специалисти и изследователи и се дискутира както във връзка с нейните християнски богословски и философско-антропологични аспекти, така и предвид приложните, практически и социокултурни измерения на доктрината за естествените човешки права в контекста на обществените и политическите процеси на демократизация и европейска интеграция на страните от Източна Европа.

Преходът към демократизация и особено процесът на евроинтеграция на посткомунистическите страни, свързан с демократичната и ценностната трансформация на техните общества, е неразривно свързан с възприемането на международните стандарти за правата на човека, които обхващат политическата и правната сърцевина на демократичния и правовия ред. Няма демокрация и свободно гражданско общество без устойчива политическа и гражданска култура, свързана с уважението и гарантирането на основните човешки права и свободи.

Как се отнася Православната църква към концепцията за правата на човека? Какви са духовните и богословски основания на християнското богословско, етическо и църковно-социално учение за човешките права? Актуалността на темата за човешките права в православната църковна и богословска традиция се определя и от факта, че този църковно-богословски въпрос в неговите научнотеоретични и жизнено-практически измерения, е сравнително по-слабо проучен и разработен в нашата специализирана богословска и правна литература, и поради това често се лансират някои тенденциозни и едностранчиви твърдения за наличието на несъвместимост или липса на допирни точки между традицията на източното православие и модерната доктрина за универсалните и естествените права на човека. [1]

Богословските аспекти на темата за универсалните човешки права са свързани с дълбоките религиозни, библейски, антропологични и етически основи на модерната доктрина за естествените човешки права, но също така и с актуалните измерения на християнското учение за човека, свободата на съвестта и достойнството на човешката личност. [8: 312-320]

Православното християнство и духовната традиция на Църквата разглеждат въпросите за основните човешки права във връзка с учението за Божествения нравствен закон и неговите универсални измерения. Бог е Творец и Законодател на света и човека /Бит. 1:1-31/. Той е вложил Своя естествен нравствен закон в разумната човешка природа, от която произтичат и основните човешки права – правото на живот, свобода на самоопределението, свобода на съвестта, на мисълта и религията. От тези фундаментални човешки права и свободи произтичат и гражданските права, които имат политически, икономически и социален характер – право на собственост, на свободно движение, свобода на избора и самоопределение в индивидуален и социален аспект и други граждански права.[4: 303-320]

Човешките права според християнското учение произтичат от Божественото право и са естествени и присъщи на човека по силата на неговото достойнство на сътворено от Бога разумно и свободно същество. Тези права са универсални – всеки човек има еднакви и равни права пред Бога, и същевременно те са естественоприсъщи за всички представители на човешкия род и за всяко отделно човешко същество. Всеки човек като индивид, лице и отделна личност е едновременно част от всеобщото цяло на човечеството и представител на човешкия род, но същевременно е уникално и неповторимо в своята свобода и достойнство личност /Пс. 8:5-7/.

В историята на християнската философска и европейската политическа и правна традиция доктрината за човешките права се оформя постепенно, и в нея влизат важни елементи от гръко-римската философска и политическа мисъл, от една страна, и библейските идеи за човека като духовно и лично същество, сътворено от Бога по Божий образ (Imago Dei), от друга. Християнските антропологични основи и църковно-правни аспекти на доктрината за естествените човешки права имат своите важни библейски първоизвори, но също така и дълбоки богословски и философски основания, свързани с учението за Божия образ у човека /Бит. 1:26-28/, за естествения нравствен закон и за свободата на съвестта и самоопределението на човека като разумна личност.

Основно значение в библейската традиция за установените от Бога естествени и универсални права има правото на живот, което се дава и гарантира от Самия Бог като Творец на човешкия род и Създател на всяко едно живо човешко същество. Самият живот е Божий дар, който произтича от Създателя и се дава от Него /Пс. 138:16/. Според Божественото право и естествения правопорядък човешкият живот следва да се опазва и съхранява от всеки човек. Битието и животът на всеки отделен човек, произтичат от Бога и са дадени в неговите ръце като достойние, което всеки е длъжен да пази, зачита, уважава и съхранява. Животът има свещен и неприкосновен характер, защото произтича

от Бога, и затова всеки има отговорност за него и е длъжен да го пази. Съответно на това и незаконното и произволно отнемане на човешки живот е най-големият грях и престъпление пред Бога и Неговата правда /Бит. 9:5/.

От тези първостепенни източници на християнското богословие и социално учение на Църквата произтичат и приложноправните аспекти на съвременната доктрина за универсалните човешки права. Православното християнство и църковното учение споделят своето разбиране за универсалните и естествени права на човека, които произтичат от Божествения нравствен закон и Божественото право (Jus Divinum) и са същинската основа както за индивидуалната свобода на всяка отделна личност, така и гаранция за справедливостта и общото благо. Този естествен нравствен порядък е в основата и на демократичния и правовия ред в съвременното плуралистично и гражданско общество.

Свободата на съвестта и правата на човека

От богословска и антропологична гледна точка следва да се посочи, че основополагащо значение за православно-християнския подход и прочит на основните човешки права има достойнството на човека като личност и свободата на съвестта. В православната църковна традиция и богословска дискусия по темата за човешките права, която започва особено интензивно в началото на ХХ в., се откроява именно разбирането за фундаменталното значение на свободата на съвестта, мисълта и самоопределението, около които се групират основните права на човека като личност и член на обществото. [4: 348-359]

В православната християнска традиция на Църквата се поставя акцент именно върху свободата на личността, свободата на съвестта и самоопределението като основни характеристика на човека, разкриващи го като разумно същество, а не толкова на правните или политическите измерения на човешките права като права на гражданите, които са гарантирани от законите на държавата. [9]

Правната страна на гарантирането на основните човешки права е важна, но за християнския подход към човека са от значение по-скоро онтологичните и антропологичните основи на човешките права като първична основа на естествените права, а не толкова законовата регламентация на тези права, която е израз на обществените отношения и държавното законодателство. Това е така, защото в християнската традиция естествените човешки права се разглеждат като дадени и гарантирани от Бога и Божественото право, а не толкова от писаното законодателство на държавата.

Законодателната страна или правната регламентация на човешките права е важна, и християнството в своята история успява да допринесе за едно чувствително и дълбоко хуманизиране на древното римско право като внася в системата на държавноправната антична традиция принципа за свободата на съвестта и правото на самоопределение, които са били непознати в пълнота за древногръцката и древноримската политическа и правна традиция.

В своята универсална система от ценности християнството възприема важни елементи от културната и правна традиция на гръко-римската античност

и предава на свой ред своето духовно наследство на модерния хуманизъм и произтичащите от него принципи за свобода на съвестта и респект към човешките права на отделната личност. Тези процеси през Ренесанса, Реформацията и Просвещението в Европа допринасят за формирането на модерната концепция за човешките права и също така на свързаните с нея принципи на модерната представителна демокрация и правова държава, които се основават върху политическите свободи на гражданите и върховенството на закона. [7]

Тези основни ценности оформят облика на европейската културна идентичност, която е вкоренена както в християнското духовно наследство, така и в способността на тези жизнено ценности за динамично обновление и осъвременяване. Тази способност за приемственост и обновление на традицията е качество, придобито и усвоено не без участието на Християнската църква, която е предала на европейските народи и на европейската култура – формирани в нейното лоно – подобно измерение и духовен потенциал. „Единство в многообразието“ и „обновление на традицията“ са основни духовни принципи на християнския религиозен и културноисторически живот, изповядвани от Вселенската църква както на изток в православния свят, така и на запад в латинското християнство на римокатолическата традиция и на евангелско-протестантските общности в по-ново време.

Християнските ценности, свързани с вярата в Бога, свободата на съвестта и човешкото достойнство, справедливостта и солидарността в обществото, са основа за откритото и публичното управление и устойчивото демократично устройство на държавата и обществото. Християнските нравствени ценности на свободата на съвестта, човешките права и справедливостта оформят една дълбока духовна култура на свободата на личността, която е в основата на борбата срещу тиранията в европейската политическа традиция на демокрацията. Именно духовната съпротива срещу нехуманните и престъпни форми на политическа диктатура, които произтичат от тоталитарната идеология и практика на нацизма и комунизма, показва през ХХ в., че демокрацията не е само политическа организация на властта, а се изгражда преди всичко върху устойчива ценностна система, основана върху вярата в Бога и зачитане на свободата на човешката личност.

Тази християнска култура на човечността и демокрацията се противопоставя на безчовечната система на политическо потисничество, която изграждат политическите движения на националсоциализма и тоталитарния комунизъм. Една все още недостатъчно проучена област от нашия обществен живот и националната културна традиция е ролята на християнската вяра и на Църквата като носители на духовни ценности и фактори за формиране на демократична политическа култура и стабилизиране на гражданското общество.

Един от аспектите на тази проблематика може да се открие в традициите на християнските църковни общности, свързани с демократичната гражданска съпротива срещу тоталитарните режими в Европа през ХХ в. и в частност на ролята на Българската православна църква за спасяването на българските евреи по време на Втората световна война. Тази тема постепенно се превръща в предмет на сериозни нови исторически и други интердисциплинарни проучва-

ния, които предполагат и ново по-задълбочено изследване и представяне на специфичните религиозни, теологични и философски предпоставки, произтичащи от духовната традиция на християнските общности в Европа и България, които имат определящо значение за християнската подкрепа на гражданските ценности на демокрацията, правата на човека и хуманизма.

Българската православна църква и защитата на човешките права

По-задълбоченото вникване и преоткриване на християнската традиция на духовен ангажимент в защита на свободата и човешките права, демонстрирана в борбата на християните срещу престъпленията на нацизма и в частност на Българската православна църква (БПЦ) срещу опитите за реализиране на нацистката политика в България по времето на Третия райх, а именно вникването в основанията за твърдото и мъжествено отстояване на християнските ценности за защита на човешкото достойнство и свобода, за правата на ближния, макар и друговец, демонстрирани в подкрепата на Църквата за спасяването на евреите, жертва на системната политика на изстребление и геноцид, ще допринесе за осмисляне на връзката между християнството и защита на основните човешки права в българската културноисторическа и политическата традиция. Това ще стимулира и по-активното осмисляне на ролята на християните за опазване на ценностите на човешките права и демократичния обществен ред и за моралното ангажиране в днешно време на Българската църква с ценностите на свободата, толерантността и съпротивата срещу несправедливостта и идеологическите движения, проповядващи религиозна нетърпимост и расова омраза, разделения на гражданите и различни форми на потисничество. [5]

След началото на политическите промени в страната БПЦ постепенно възприе демократичните норми и стандарти за организиране на гражданското общество, основани върху уважението на основните човешки права и религиозни свободи на всички граждани. След първото десетилетие на труден обществено-политически преход БПЦ се доближи до ясното признаване и възприемане на тези демократични норми и международно приети европейски стандарти за уважение и защита на основните човешки права и свободи. Макар през последните години да не беше изработено и прието официално становище на Църквата по тази обществена проблематика, Св. Синод като върховно ръководство на БПЦ многократно се е изказвал в защита на религиозната свобода, веротърпимост и толерантност в обществото и за взаимно уважение между представителите на основните вероизповедания в страната.

Тези становища са били ясно засвидетелствани както по повод на реституирането на отнети по времето на комунистическия режим недвижими имоти на различните религиозни общности, така и при изработването и приемането на новия Закон за вероизповеданията в страната през 2002 г.

Към проблематиката на социалното служение и човешките права могат да се отнесат и други църковни позиции и дейности като служението сред лишените от свобода и духовната подкрепа за техните семейства – дейност, която

е регламентирана в България от 1998 г. и повече от 10 години се осъществява чрез присъствието на затворнически свещеници (капелани) във всички места за лишаване от свобода и поправителни заведения за непълнолетни лица с противообществени прояви.

През 2007 и 2008 г. за първи път в официални документи на Св. Синод на БПЦ са изложени принципи за отношението на Църквата към обществото, държавата, образователната система и основните човешки права. Ясно и експлицитно в тези документи са изложени основни християнски социално-етически концепции, основани върху ценностите и стандартите на човешките права, и се съдържат редица положителни оценки на Църквата за задължителното спазване и приемане на европейските норми и стандарти за религиозен плурализъм, толерантност и защита на основните човешки права като основа на обществения мир и социална стабилност.

Става дума преди всичко за двата основни официални документа – „Позиция на Св. Синод на БПЦ по Закона за трансплантация на органи, тъкани и клетки“ от декември 2007 г. и „Концепция на БПЦ за религиозното образование в българското училище“ от 2008 г. [10]

Към същата категория официални документи могат да се отнесат и становището на БПЦ по проектите за изменение на Семейния кодекс, внесени в Народното събрание, които третираят въпроси за правата на детето, отговорното родителство, християнския брак и семейството.

Църквата и съвременните обществени проблеми

През последните години след влизането на България в Европейския съюз се наблюдава известно активизиране на БПЦ по някои социално значими и морални теми в обществения живот, свързани с основните човешки права, и изработването на официални църковни становища и позиции. В момента продължава активната обществена кампания за въвеждане на религиозно обучение в публичните държавни училища като задължителен предмет. Някои основни позиции на Св. Синод се подкрепят и от представителите на други религиозни общности – Мюсюлманското вероизповедание и неговото Главно мюфтийство, евангелско-протестантските християнски църковни общности и др. официално регистрирани и традиционно установени вероизповедания в страната.

На второ място тук следва да посочим становището на БПЦ в защита на семейството и правата на децата, подкрепена и от Католическата църква в България, протестантските християнски общности и Мюсюлманското вероизповедание. Става дума за позицията на БПЦ, приета от Св. Синод и от Църковно-народния събор, за запазване на християнския характер на брака и стабилността на семейната институция в обществото. Тази официална позиция беше приета по повод на опитите за някои по-крайни либерални промени в законодателството и Семейния кодекс и предложения за узаконяване на фактическото съжителство между партньорите като равнопоставено на институцията на брака и съпружеството. Църковната позиция е насочена към защита на семейството и

родителството, към отстояване на принципа на отговорното родителство и грижата за израстването и възпитанието на децата в семейството като незаемна социална и духовна институция. В тази връзка са и непрестанните акции, позиции, призови и молебени на Църквата в защита на българските деца, техните права, грижата за семейството и училището като институции, отговорни за възпитанието и образованието на децата и подрастващите.

Съвременните политически и социални реалности на Европейския съюз са доминирани от светското начало и секуларните принципи на правото и политиката, но това не означава, че те са напълно лишени от своите християнски корени и духовни ценностни основания. Общата европейска култура и устоите на цивилизацията на Стария континент са свързани дълбоко с християнската вяра и черпят духовни и жизнени сили от християнската религиозна традиция. Независимо от коментарите за „постхристиянския“ облик на съвременна Европа или за упадък на ролята на Църквата като фактор в живота на европейските граждани, дълбоките фундаментални основи на европейската култура дължат своето ценностно и духовно измерение на християнството. [7]

Независимо от тази духовна и правна традиция в някои съвременни крайно либерални и секуларистични идеологически направления или в рамките на подчертано индивидуалистични тенденции във философията и етиката, се правят опити да се откъсне доктрината за човешките права от нейните дълбоки духовни корени и метафизични основи, които са свързани с религиозната традиция и вярата в трансцендентното достойнство на човешката личност. Засилването на тези тенденции в съвременната постмодерна култура и етика водят до това, човешките права да се откъсват от универсалния нравствен порядък на основните и фундаменти ценности, а това, от своя страна, води до тяхната релативизация и до произволното тълкуване или извеждане на претенции за нови права на базата на различни особености или природни белези.

Затова и в днешно време много представители на Православната църква се отнасят критично не към самата доктрина за основните и универсални човешки права, а срещу опитите за едно идеологическо и крайно индивидуалистично тълкуване на съдържанието на човешките права, от което се правят едностранчиви, крайни и неприемливи изводи. [2: 190-203]

Такива са напр. опитите да се постулира и аргументира някакво виртуално „право на смърт“ като контрапункт на основното право на живот или „репродуктивни права“ за родителство без връзката им с ангажиментите на съпружеството и семейството. Това е по същество една нова крайно индивидуалистична култура на секуларизма, която папа Йоан Павел II нарече „култура на смъртта“. Тя е свързана с опитите да се пропагандира и легитимира повсеместно „правото на евтаназия“ или да се разширява практиката на абортите, като се замъгляват нравствените измерения и се притъпяват проблемите за етичката отговорност за отнемането на живота на неродените човешки същества, като се измества акцентът на проблема към индивидуалното право на избор на майката. [3: 12-39]

По същия начин се разглежда от някои представители на християнските църковни среди и появата на нови претенции за ново поколение човешки права

или за нов тип „джендър права“, произтичащи от особено тълкуване на някои характеристики, възгледи, ориентации и убеждения като право на избор за смяна на пола или произволно решение на индивида за избор на сексуална идентичност. Тези нови движения разкриват кризата на модерната секуларна интерпретация на човешките права и показват новите предизвикателства пред доктрината за универсалните и естествени права на човека. Всички тези нови предизвикателства пред съвременната политическа и правна култура на човешките права са свързани с някои идеологически аспекти на съвременната крайно либерална и секуларна „джендър идеология“, която се опитва да се маскира и легитимира като защита на определени индивидуални или групови човешки права на хора с различна или „нестандартна“ сексуална ориентация.

Очертаните перспективи пред съвременната публична дискусия за границите и съдържанието на доктрината за естествените и универсални човешки права ни показва сериозността и отговорността пред Православната църква да свидетелства за духовните и метафизични устои на свободата и достойнството на човека и да се ангажира с активно служение в защита на човешките права на най-уязвимите и онеправдани граждани на обществото.

ИЗПОЛЗВАНИ ИЗТОЧНИЦИ

1. Адамантия Полис. Източното православие и правата на човека. // Международни отношения, 1994, № 3.
2. Долгушин, Д., Д. Цыплаков. Религиозно-философская культура России, т.2. – Новосибирск, 2011, с. 190-203.
3. Йоан Павел II, папа. Енциклика „Evangelium Vitae“ (Евангелие на живота). – София, 1997.
4. Новик, В., иг. Христианское понимание прав человека. // Православие. Христианство. Демократия. – Санкт-Петербург, 1999.
5. Нушев, К. Мисията на Православната църква в съвременното „информационно общество“. // Икономика на знанието – възможности и предизвикателства пред висшето образование. – Бургас: БСУ, 2008.
6. Нушев, К. Свещеният дар на живота и достойнството на човешката личност – основни етични принципи за отношение на Православната църква към съвременните проблеми на биоетиката. // Хуманизъм – наука – религия в полза на обществото. – София: БАН, 2011, с. 14-26.
7. Нушев, К. Християнските принципи свобода, справедливост и солидарност – отношение между социалното учение на Църквата и гражданските ценности в демократичното европейско пространство. // Българската наука и Европейското изследователско пространство. – Ст. Загора: СУБ, 2008.
8. Нушев, К. Християнското учение за справедливостта. Богословско-етическо изследване. – София, 2008.
9. Янулотос, Ат., архиеп. Православието и правата на човека. // Православието и глобализацията. – Силистра, 2005.
10. Nushev, K. The Bulgarian Orthodox Church and the Ethical Issues of Stem Cells Research (Summary) // Study Document on Stem Cell Research. Theological and Ethical Reflection. Expert Meeting on Stem Cell Research World Council of Churches. – Chateau de Bossey, Celigny, 2008, p.18.

III.
СТАТИИ

РЕЛИГИОЗНАТА СВОБОДА В РЕПУБЛИКА БЪЛГАРИЯ – СЪВРЕМЕННО СЪСТОЯНИЕ И ТЕНДЕНЦИИ

Жасмина Донкова

RELIGIOUS FREEDOM IN THE REPUBLIC OF BULGARIA – CURRENT STATUS AND TRENDS

Zhasmina Donkova

Abstract: This publication aims to outline the status and trends of religious freedom in Bulgaria. Freedom of religion or freedom of belief is a principle that supports the freedom of an individual or community, in public or private, to manifest religion or belief in teaching, practice, worship, and observance; the concept is generally recognized also to include the freedom to change religion or not to follow any religion. Freedom of religion is considered by many people and nations to be a fundamental human right. Historically freedom of religion has been used to refer to the tolerance of different theological systems of belief, while freedom of worship has been defined as freedom of individual action. Each of these have existed to varying degrees. While many countries have accepted some form of religious freedom, this has also often been limited in practice through punitive taxation, repressive social legislation, and political disenfranchisement.

Key words: religion, religious organizations, freedom of religion

1. Законовата уредба на правото на вероизповедание в Република България

В периода 1944-1989 г. мястото на религията в българското общество беше заето от атеистична идеология и „народно-битова“ религиозност. Този обществен етос бързо се промени с падането на тоталитарния режим у нас. Доминиращата атеистично ориентирана идеология постепенно се оттегли от обществено-политическата сцена, а заедно с нея и ценностната ѝ система. Вследствие на тези процеси въпросите, свързани с религиозността, добиха актуалност и попадаха в обществения дебат.

Още в началото на 90-те год. на XX в. в България се появиха религиозни движения и групи, които се оказаха напълно непознати за бита и културата на народа ни. Така в продължение на 25 г. регистрираните вероизповедания от 6 (в началото на 90-те год. на XX в.) стигнаха до 133 (в края на 2014 г.).

В правен аспект свободата на вероизповеданията в Република България е провъзгласена в Конституцията, приета през юли 1991 г. В чл. 13, ал. 1 се казва, че вероизповеданията са свободни, а религиозните институции са отделени от държавата (чл. 13, ал. 2). Държавата не може да се намесва и да администрира

чрез своите органи вътрешноорганизационния живот на религиозните общности и институции. Това се извършва от самите тях съгласно с техните устави и правила. Този принцип в отношенията между държавата и църквата даде основание на Конституционния съд да преразгледа през 1992 г. Закона за изповеданията (1949) и да обяви за неконституционни някои от неговите разпоредби.

В международното право основен принцип е, че свободата на съвестта съставлява сфера, която по своята същност не познава никаква правна санкция. А приобщаването на човека към едно или друго вероизповедание зависи от интимно убеждение, върху което държавата, дори ако поиска, не би имала възможност да упражни въздействие. Според практиката на Европейския съд по правата на човека в Страсбург (ЕСПЧ, Съдът), свободата на мисълта, съвестта и религията е една от основите на „демократичното общество“ по смисъла на Конвенцията. Тя е от фундаментално значение за явяващите, но е ценност и за атеистите, агностиците, скептиците и незаинтересованите. Тя е определящо условие за идейния плюрализъм, който е иманентна черта на демократичното общество. „Правото на съвест“ по смисъла на Конвенцията е абсолютно и неприкосновено. Това е индивидуално право на всеки човек да има свой вътрешен свят, свое разбиране за морал, ценности и нрави. Гарантирането на това право означава, че никой не може да бъде подложен на отнасяне, целящо промяна в начина му на мислене, натрапване на идеи или принуда по отношение на неговата религия и вяра.

За разлика от свободата на мисълта и съвестта, правото да се изповядва религия не е абсолютно. На ограничения обаче не подлежат самите религиозни вярвания, а тяхната външна изява, която обичайно е свързана със съответни чествания, обреди и ритуали. Свободата да се изповядва религия или убеждения подлежи само на такива ограничения, които са предвидени от закона и са необходими в едно демократично общество в интерес на обществената сигурност, за защитата на обществения ред, здраве и морал или за защита на правата и свободите на другите.

Такова е разбирането и на българския законодател, който казва, че свободата на съвестта, на мисълта и на избора на вероизповедание и на религиозни или атеистични възгледи е ненакърнима (чл. 37, ал. 1), че не се допускат никакви ограничения на правата или привилегии, основани на религиозен признак (чл. 6, ал. 2 от Конституцията), и че никой не може да бъде преследван или ограничаван в правата си поради своите убеждения (чл. 38).

Освен свободния избор на вероизповедание, Конституцията прокламира възможността за свободно упражняване на вероизповеданията чрез печат и слово (чл. 39-40), чрез създаване на религиозни общности и сдружения (чл. 12 и чл. 44) чрез провеждане на дейност от тяхна страна вътре в обществото и в обществения живот на страната.

В духа на Конституцията е признаването на свободата на родителите да дават религиозно и нравствено възпитание на децата си в съответствие със собствените си убеждения.

През декември 2002 г. Народното събрание прие нов Закон за веро-

изповеданията (ЗВ) (ДВ, №120, 2002), който отмени Закона за изповеданията (1949) и чл. 133а от Закона за лицата и семейството, който създаваше неравнопоставеност между организациите с религиозно-просветна цел и останалите юридически лица с нестопанска цел.

Влязъл в сила от 2 януари 2003 г., новият закон е съобразен с Европейската конвенция за защита правата на човека и основните свободи (ЕКПЧОС) и Международния пакт за граждански и политически права (МПГПП), както и с принципните препоръки, направени в експертната на Съвета на Европа по повод на законопроекта, разглеждан в 38-о НС. Законът урежда правото на вероизповедание като абсолютно, лично, ненакърнимо, основно човешко право. В този смисъл виждането на законодателя е, че изборът на вероизповедание не подлежи на правна санкция. Неговото упражняване не е обвързано с правото на сдружаване – създаването на религиозна общност, участие в религиозна общност или организиране на институции на общността.

Освен това, са регламентирани отделните форми на упражняване на правото на вероизповедание – формиране и изразяване на верско убеждение, осъществяване на верско обучение и възпитание. Гарантирана е свободата при избор, промяна, изповядване, съответно практикуване на вероизповедание, индивидуално или колективно, публично или частно – чрез богослужение, обучение, обреди и ритуали. Важно е да се отбележи, че за разлика от стария Закон за изповеданията правото на практикуване на вероизповедание в новия закон не е обвързано със задължителното придобиване на юридически статут от религиозните общности.

В чл. 7 от ЗВ са конкретизирани случаите, в които свободата на вероизповедание може да бъде ограничена, а в чл. 8 са изброени изчерпателно начините за това. В тази връзка трябва да се подчертае, че предвиденият съдебен ред за налагане на тези ограничения е достатъчна гаранция срещу прекомерни действия и че, ако такива ограничения се приложат, те ще са допустимите за едно демократично общество. Конкретното ограничение, че религиозните убеждения не трябва да се използват за политически цели, би следвало да се разбира в смисъл, че религиозните общности не би следвало да извършват дейност, присъща на политически партии, а не – че не могат да вземат отношение по важни политически и обществени въпроси.

Специалната уредба на правото на религиозно сдружаване е съобразена с неговата специфика. Регистрацията на религиозните общности като юридически лица се извършва от Софийския градски съд по реда на гл. 49 „Общи правила“ от Гражданския процесуален кодекс. В Софийския градски съд се води публичен регистър на вероизповеданията, в който се вписват: съдебното решение за регистрация, наименованието и седалището, органите на управление и представителството, имената на лицата, представляващи религиозната институция. Недопустимо е да съществува повече от едно юридическо лице като вероизповедание с едно и също наименование и седалище. Извършването на регистрационната процедура от съдебната система пресича всякаква възможност за намеса на изпълнителната власт във вътрешноорганизационния живот на

вероизповеданията.

Наред с всичко това, ЗВ дава възможност на вероизповеданията да разкриват образователни, социални и лечебни заведения и да заемат полагащото им се място в тези сфери от обществения живот. Предвидена е и възможност държавата с общините да подкрепят и подпомогнат религиозните общности, вкл. и чрез субсидии, предвидени в бюджетите им.

Вписването на местните поделения на вероизповеданията се извършва от общинската администрация по седалището им при условията на уведомителен режим. По този начин местната власт може само да констатира налице ли са изискваните от закона документи и в никакъв случай да прави други преценки относно регистрацията на местното поделение.

Местните поделения могат да се регистрират като юридически лица в окръжния съд по седалището им, ако за това има решение на централното ръководство и е предвидено в устава на вероизповеданието. Наличието на двата типа регистрации не е задължително изискване към религиозните общности, още по-малко трябва да се предполага кумулативното им действие. То е даване на алтернативни възможности, реализацията на които зависи от самите вероизповедания.

В ЗВ е регламентирана ролята на държавата в отношенията с религиозните институции. Тя осигурява условия за свободно и безпрепятствено упражняване на правото на вероизповедание, съдейства за поддържането на търпимост и уважение между вярващите от различните вероизповедания, както и между вярващи и невярващи. Недопустима е държавна намеса във вътрешната организация на религиозните общности и институции.

С оглед на максималното гарантиране на равни права на всички български граждани през 2004 г. беше приет и Закон за защита от дискриминация (ЗЗД). Този закон въведе нов и модерен механизъм за защита от дискриминация в материално-правен и процесуален аспект. Нов момент в защитата от дискриминация е учредяването въз основа на законодателен акт на Комисия за защита от дискриминация, като независим специализиран орган за предотвратяване на дискриминацията, защита от дискриминация и осигуряване на равенство на възможностите за избор на органа и реда за защита. Прогресивното развитие на българското законодателство в областта на защитата от дискриминация е и включването в кръга на защитените субекти не само на физически лица, но и сдружения на физически лица и юридически лица (чл. 3, ал. 2 от ЗЗД).

В края на 2002 г. в Държавен вестник бяха обнародвани и редица важни промени в българското данъчно законодателство, които влязоха в сила от 2003 г. По-конкретно бяха изменени Законът за корпоративното подоходно облагане, Законът за облагане доходите на физическите лица, Законът за данък върху добавената стойност, Законът за акцизите и Законът за местните данъци и такси.

Според чл. 24, ал. 9 от Закона за местните данъци и такси молитвените домове на законно регистрираните вероизповедания в страната се освобождават от данък. Наред с това, освободени от данък добавена стойност са доставки на стоки и извършването на услуги от Българската православна църква и дру-

гите регистрирани вероизповедания, когато обаче доставката е свързана с осъществяването на тяхната религиозна, социална, образователна и здравна дейност (чл.43 от Закона за данъка върху добавената стойност).

След дълго прекъсване в училищата се въведе изучаването на „Религия“ като избираем предмет.

Учебният предмет „Религия“ се въведе в българското училище през уч. 1997/1998 и през първата година обучението беше с ученици от II до IV кл. През следващата уч. година 1998/1999 учебният предмет „Религия“ се изучаваше с учениците от I-VIII кл. Заниманията бяха един час седмично в часовете за свободно избираема подготовка. През уч. 2001/2002 г. се проведе експериментално изучаване по предмета в часовете за задължително избираема подготовка с учениците от I-IV кл. Желаетелите ученици бяха около 10 000 в 128 училища в страната, с 60 учители.

От уч. 1999/2000 г. в часовете по „Религия“ започна да се изучава и ислям. Ученици, изучаващи исляма, бяха включени в експерименталното обучение по религия в часовете за задължително избираема подготовка.

На 8 октомври 2002 г. влезе в сила изменението на Закона за степента на образование, общообразователния минимум и учебния план, като така за първи път религията се обособи като културнообразователна област, както и се даде възможност учебният предмет „Религия“ да се изучава в часовете по задължително избираема подготовка.

На 23 юни 2003 г. беше одобрена Инstrukция №2 за провеждане на обучението по учебен предмет „Религия“. Това е първият самостоятелен образователен документ, касаещ изучаването на религия в българското училище. С него се даде възможност на всички ученици от I-XII кл. в часовете за ЗИП или СИП да изучават тази дисциплина.

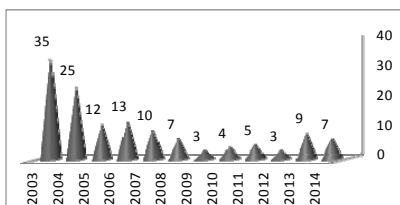
Като извод може да се каже, че промените, които настъпват в правната уредба на религиозната свобода в България след 1989 г., създават възможност тя да се приравни със световните и европейските международни договори, третиращи този проблем.

2. Вероизповеданията в Република България

Регистрираните в страната вероизповедания са представители на големите световни религии като християнство, ислям, юдаизъм, хиндуизъм, будизъм, даоизъм и някои еkleктични религиозни движения, възникнали в края на XIX и началото на XX в. Всяка една от тези религиозни общности притежава собствена теологична доктрина, специфичен терминологичен инструментариум и своеобразен херменевтичен потенциал.

Към края на 2014 г. по реда на ЗВ са регистрирани 133 вероизповедания, което означава, че за последните 11 години (от влизането на ЗВ в сила) СГС е регистрирал средно на година по 12 вероизповедания, или по 1 на всеки месец.¹

¹ Към датата на влизането на закона в сила съществуващите 31 регистрирани религии-



Графика 1.

През годините графиката на регистрацията на религиозни общности в страната изглежда по следния начин: през 2003 г., освен служебно вписаните вероизповедания, регистрирани по новия закон, са регистрирани и нови 4, а 2004 г. бележи най-високата точка в регистърното производство на вероизповедания – със своите 25 регистрации.

Този факт намира обяснение в това, че след приемането на закона се наблюдава процес на силна фрагментация на протестантската общност. Множество малки групи се отделят от основните протестантски деноминации и започват да търсят легитимност в обществото чрез регистрацията като отделни вероизповедания. Това им позволява, от една страна, независимост в институционално отношение от големите протестантски вероизповедания, а от друга, възможност за законно извършване на религиознопросветна и благотворителна дейност с дарение от сродни религиозни организации от западноевропейски страни и най-вече САЩ. Така те започват да се разрастват и да печелят влияние върху голяма част от членовете на големите протестантски деноминации.

Както е видно от статистиката обаче, бумът на регистрации през годините затихва, за да се стигне до 2009 и 2012 г., когато са регистрирани само по 3 религиозни институции на година: през 2005 г. – 12, 2006 г. – 13, 2007 г. – 10, 2008 г. – 7, 2009 г. – 3, 2010 г. – 4, 2011 г. – 5, 2012 г. – 3, 2013 г. – 9, 2014 г. – 7.

Християнството в България е представено от своите три клона: православие, римокатолицизъм и протестантство. Освен тях, в страната развива дейност и Арменската апостолическа църква, както и регистрираното вероизповедание „Покров Присвета госпожа Богородица“, което изповядва доктрината на т.нар. старообрядческа църква в Русия.² Православието е обявено за традиционно изповедание в България, а нейният изразител Българската православна църква – Българска патриаршия (БПЦ-БП) придобива правен статут „юридическо лице“ не по процедурата, описана в чл. 15 от ЗВ, а ex lege, т.е. самият закон ѝ дава този статут.

Освен БПЦ-БП, има още една регистрирана православна общност, а именно „Истинно православна българска църква“. Преди малко повече от две години в СГС постъпиха искания за регистрацията от още 3 православни религиозни общности (две от тях старостилните групи от Княжево и с. Жабляно и „Православна църква в България“ на покойния Дим Дуков), които бяха отхвърлени от СГС.

озни институции бяха вписани служебно от СГС в публичния регистър на вероизповеданията. (Съгласно § 2. (1) от Преходните и заключителни разпоредби на ЗВ).

² Старообрядничеството е религиозно движение от XVII в. в Русия, което се противопоставя на църковните реформи на патр. Никон и проповядва идеята за откъснатост на църква от държавата и съхраняване на „благочестието на старата вяра“.

Католическата църква в страната е представена само от едно регистрирано вероизповедание, което териториално обхваща три диоцеза (епархии). Никополската епархия със седалище в Русе е за католиците от Северна България. Софийско-Пловдивската със седалище в Пловдив е за католиците от Южна България. Двете са от западен (римски) обред, а Апостолическата екзархия със седалище в София е от източен (славянско-византийски) обред.

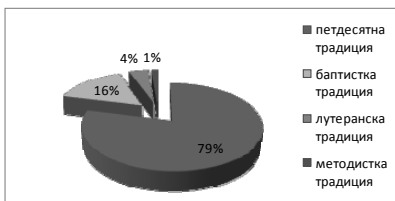
След 1989 г. протестантската общност в страната претърпява сериозни промени. Към 31.12.2013 г. тя се представлява от 103 регистрирани религиозни институции.³

Най-силно представена е евангелската петдесятна традиция с регистрирани 80 религиозни институции, включващи петдесятни, божии, апостолски и реформирано-презвитериански църкви. Най-много са религиозните институции, водещи началото си от божите църкви. Факт е, че след 1989 г. петдесятната общност в България достига своята кулминационна точка на развитие. Една от причините за това е, че петдесятните деноминации търсят да свържат своята евангелизационна мисия с проекта на създаване на „автономно социално пространство“, където на тези, които заемат незначително или никакво място в по-широкия свят, се гледа като на хора, които могат да покажат инициативност и да бъдат значими.

По брой регистрирани институции след петдесятната традиция се нарежда баптистката с 15, следва класическата лутеранска с 4 религиозни институции, методистката с 3 религиозни институции и единствената евангелска традиция, сред която не се наблюдава процес на фрагментация, е съборната или по-известна у нас като конгрешанска.

Големият брой регистрирани протестантски религиозни институции не е критерий за дълбоко проникване на протестантството в българския социум. Доказателство за това са статистическите данни от последното преброяване на населението, извършено през 2011 г., според което като протестанти се определят 1,1% от населението на страната.

Ислямът в страната се представлява от две регистрирани вероизповедания – Мюсюлманско изповедание и Сунитско-ханефитско изповедание. Юдаизмът също се представлява от две религиозни институции: Религиозната общност на евреите в България и Еврейският център „Хабад – Любавич“. Хасидското движение „Хабад – Любавич“ е базирано в Бруклин, Ню Йорк. Там го преместил през 40-те год. на XX в. избягалият от СССР равин Йосиф Шнеерзон. Днес движението има над 3600 институции в 70 държави по цял свят.



Графика 2.

³ В протестантската общност не се включва адвентната традиция, която започва своята мисия сред българския народ още от XX в. Към този момент тя има 4 регистрирани вероизповедания.

Вероизповеданията, представящи една част от традициите на будизма в България, са „Будистка общност в България“ и „Диамантен път на будизма“. И двете вероизповедания са започнали строежи на ступи у нас.

„Общество за Кришна съзнание“ на този етап е единственото вероизповедание, проповядващо една от традициите на хиндуизма, а именно един от четирите клона на вайшнавизма – религиозна система, почитаща бог Вишну, като върховен бог. Представители на т.нар. еkleктични религиозни системи в България са: Духовно общество „Бяло братство“, „Свидетели на Йехова“, „Бахайска общност в България“, „Църквата на Исус Христос на светиите от последните дни“, Духовно християнско общество „Всемирна изкупена Христова църква“, „Изкупена християнска църква на Бога“.

От всички тях най-динамично развиващата се религиозна общност е „Свидетели на Йехова“. Напр., през 1991 г. членовете на общността наброяват 150 души, през 1994 г. те са 400, към 2007 г. са между 1500 и 1800, към 2011 г. са вече 3 000 души, а към днешна дата са над 5000. В последните няколко години се забелязва интересна тенденция – бивши членове на протестантските общности у нас и по-специално от тези на от петдесетната традиция стават последователи на „Свидетелите на Йехова“.

Друга любопитна подробност, свързана с регистрираните вероизповедания у нас, са странните наименования на някои тях: има регистрирано вероизповедание под името „Църквата в Сливен“, но има и друго вероизповедание с името „Добрата църква в Сливен“ или „Интернационален християнски алианс „Реката“, „Християнска църква „Месия“, „Християнска църква „Жетварите“, „Евангелска мисия „Ес О Ес“, „Християнски мисионерски център „Даром сте приели, даром давайте“ и др. под.

Липсата на изисквания относно числеността на вероизповеданията дава възможност да бъдат регистрирани религиозни общности с минимален брой членове. Най-често регистрацията е продиктувана от желанието на някои от тях да се откъснат от попечителството и контрола на централното ръководство на вероизповеданието, от което произлизат. На второ място, много често заявление за нова регистрация подават религиозни общности от отделен регион или град. Такъв е случаят с регистрираните от СГС вероизповедания „Добрата църква в Сливен“ и „Църквата в Сливен“, които са петдесетни протестантски общности, чието седалище е в Сливен без местни поделения в страната. Общият брой и на двете вероизповедания не надхвърля 100-150 души. Подобен е случаят и с Християнска църква „Божия сила“, чието седалище е в гр. Елин Пелин, Християнска евангелска църква „Шалом“ в Ловеч, Християнска църква „Сион“ в Ст. Загора и др.

Наред с малочислеността на членовете на повечето регистрирани вероизповедания, се забелязва и друг парадокс – съществуват седем баптистки вероизповедания, регистрирани на един и същи адрес. Това са: Баптистка църква „Ветил“, Баптистка църква „Надежда“, Баптистка църква „Добра надежда“, Молитвена баптистка църква, Новозаветна баптистка църква, Баптистка църква „Емануил“, Библейска баптистка църква.

Друг интересен феномен сред вероизповеданията в България са корейските и китайските евангелски църкви. Така например, към този момент има пет вероизповедания, регистрирани от корейски граждани: Балканска евангелска църква, Християнска църква на светостта, Българска евангелска презвитерианска църква, Евангелска презвитерианска църква в София и Мисия „Блага власт“.

На територията на страната съществуват два православни богословски факултета (към СУ и ВТУ), две катедри по теология към ШУ и ПУ, Висш ислямски институт, Висш евангелски богословски институт, две православни духовни семинарии в София и Пловдив за подготовка на свещенослужители, три средни мюсюлмански училища. През 2004 г. с Решение № 1040/22.12.2004 на МС се учреди Български реформиран презвитериански колеж, който в момента има 21 редовни студенти. Този колеж е на Реформираната презвитерианска църква, регистрирана в страната през 2003 г.

Изнесените факти говорят за един пътър религиозен ландшафт, което, от своя страна, е показател за съществуването на демократично общество в България.

ПРАВАТА НА ЧОВЕКА КАТО ОБЩ МЕЖДУНАРОДЕН ЕЗИК

Камелия Славчева

HUMAN RIGHTS AS A COMMON INTERNATIONAL LANGUAGE

Kameliya Slavcheva

Abstract: Human rights speak is a universal international language which allows all religious groups to express their convictions, to determine their own views, and to express their disapproval when these rights contradict their views. Thus religious traditions can contribute to the development of the human rights concept. This is the way to reach a balance between the one extreme, placing the human rights concept in the secular sphere and thus depriving the concept of the critical assessment of the churches, and the other extreme, defining these rights as a narrowly religious tradition.

Key words: human rights, Christianity, church, inter-religion dialog

Правата на човека се приемат за основното политическо завоевание на XX в. Те са част от нашето ежедневие и са предназначени да бъдат пазител на човека срещу тоталитарното отношение и социалното потисничество. Над всичко останало те целят да установяват мир. Човешките права се намират в основата на гражданското общество, в което хората съжителстват и където свободата на личностите, защитата на малцинствата и слабите се смятат за основни ценности. Обществото осъзнава, че тези стойности са основни условия за ежедневния живот. Именно по тази причина езикът за човешките права е език за свобода, достойнство, независимост и идентичност на народите, хуманизъм и мир.

Актуално предизвикателство пред съвременните демократични общества е уреждането на отношенията между хората с различни религиозни убеждения. Въпросите: как да се постигне по-добро правно регулиране, как хората, изповядващи различни религии, и тези, които са със светски или атеистични разбирания, да живеят заедно и как да се разбират помежду си, и резултатът да е добър за обществото и общото благо, имат два основни аспекта. Първият е за съвместимостта между религията и установения обществен ред, а вторият е за правата на вярващите – както на религиозните общности, които са подчинени на светското законодателство, така и на религиозните малцинства.

Според най-популярния теологичен подход, междурелигиозният диалог трябва да изхожда от общото между представителите на различните възгледи. Т.е. за да е възможен такъв диалог, първо трябва да се намери „общ език“ и едва след това да се правят опити за постигане на разбирателство помежду им. Ако открием и се съгласим, че изповядваме едни и същи универсални ценнос-

ти, че заедно може да си сътрудничим за постигане на „общото благо“, това спомага за развитието на самото общество. В подкрепа на религиозната толерантност се изтъкват общовалидни ценности като любов, справедливост, мир, честност, грижа, милосърдие и т.н. Те са идеал за всяко едно общество, но се различават начините и средствата, с които те да бъдат реализирани.¹

Религиите отговарят на едни и същи човешки потребности – задължения за взаимна грижа, различаване на доброто от злото, справедливото от несправедливото, отричане на насилието, измамата и предателството. Ханс Кюнг изгражда концепция за световен етос, основаващ се върху общи за религиите ценности. Той предлага всички вярващи хора да се обединят около фундаментални ценности, които да бъдат водещи в обществото като цяло, а не само за отделните религиозни общности.²

Философският подход към междурелигиозния диалог е близък до богословския, а именно: „страните могат да търсят общ език помежду си, като изхождат от фундаментални ценности, които споделят – ценности, визиращи едно дължимо общо състояние на нещата в света... С други думи – да се обсъждат начините за устройване на отношенията между страните по взаимно приемлив начин, без да се обвързват тези решения с постигане на единство на схващанията относно това как трябва да се живее изобщо“.³

За да може религиозните убеждения да се обсъждат при вземането и решаването на обществено значими въпроси, трябва първо всяка от страните да разбира аргументите на другата, т.е. да „говорят“ на общ език. Той може да се основава колкото на общите фундаментални ценности, толкова и на готовността за активно участие на религиозните общности в съвременното общество и на търсенето на общ език в името на установяване и запазване на мира, реда и справедливостта. Когато религиозните общности обосновават своите позиции по обществено значими въпроси, те трябва да могат да го правят както доктринално, така и по общоприемлив начин.⁴

Интерес представлява съвременният философско-богословски дебат по въпроса за правата на човека като общ международен, правен и морален език. Често в международното публично пространство се среща мнението, че чрез инструментариума на правата на човека се налага „западен империализъм“. Несъмнено понятието за човека и представата за човешко достойнство се различават в рамките на всяко общество или култура, в зависимост от религиозните и идеологическите им измерения. Езикът на правата на човека дава възможност на хората от различни религии и култури да определят каква да бъде спецификата на човешките права според техния личен контекст. В декларация-

¹ Макариев, П. Междурелигиозен диалог и идеен плурализъм в съвременните демократични общества. // Християнство, ислям и източни религии: нормативен текст и социокултурен контекст. – София: Изток – Запад, 2011, с. 239-254.

² Кюнг, Х. Проект за световен етос. – София: Критика и хуманизъм, 2003.

³ Макариев, П. Цит.съч., с. 246.

⁴ Ролс, Дж. Политическият либерализъм. – София: Обсидиан, 1999.

та на Руската православна църква за правата и достойнството на човека се казва: „Ние отхвърляме политиката на двойните стандарти в областта на правата на човека, а също така опитите за използването на тези права за постигането на политически, идеологически, военни и икономически интереси с цел внушаването на определен държавен и обществен строй“.⁵

В международното пространство правата на човека се прилагат като правен език, защитаващ човека. Спазването на човешките права създава условия за нормално развитие на всички. В един плуралистичен век езикът на човешките права е общ, работен. Правата на човека са един правен минимум, предоставящ на хората възможност да живеят достойно.

Езикът на правата на човека дава възможност на потиснатите да издигнат своя глас, да бъдат чути и защитени. Ако отхвърлим човешките права, жертвите могат да бъдат лишени от правото на по-добро отношение към тях. Защитниците на човешки права обвиняват насилниците и търсят отговорност за тяхното поведение. Инструментариумът и механизмите на защита на човешките права се е наложил в обществото, именно защото дава възможност да се чуят гласовете на жертвите и положението им да се промени.

Днес все повече се налага тенденцията езикът на правата на човека да се разглежда като общ език за цялото човечество.⁶ Човешките права имат своите конкретни исторически корени, а не общи основи. Подобно на всеки функциониращ език, моралният език на човешките права се използва отвъд своята първоначална среда. Английското, американското и френското просвещение първо го използват за борбите срещу деспотичните правителства и религиозните войни. Днес той се използва в борбата за свобода по целия свят. Този език приема напълно нови измерения през 70-те год. на ХХ в., когато социалистическите народи използват речника на човешките права, за да говорят за икономически и културни права. Този морален език има специфични акценти в различните страни и борби за справедливост. Според Уестморланд-Уайт, като общ морален език човешките права имат конкретен произход и могат да бъдат използвани, за да се прояви християнската загриженост за справедливо отношение към широк кръг от хора. Те се необходими, но не достатъчен компонент за всяка жива християнска социална етика.⁷

Човешките права критикуват определени аспекти от различни култури. Те се използват за противопоставяне на културния империализъм и в традицията, от която произлизат, напр., при европейската колонизация на Африка и опита при нея да се изличат особеностите на местните култури и жители. Не може да се приеме, че някои действия, които правата на човека осъждат, са просто част от културни традиции: изгарянето на вдовици, измъчването на затворници или етническото прочистване. Човешките права са против расизма,

⁵ Декларация за правата и достойнството на човека на Руската православна църква.

⁶ Westmoreland-White, M. Setting the Record Straight: Christian Faith, Human rights, and the Enlightenment. // The Annual of the Society of Christian Ethics (Boston), 1992.

⁷ Ibid., p. 96.

сексизма и разделението на класи, които все още са дълбоко вкоренени в западната култура.⁸

Историческите корени на идеята за човешките права в християнството не пречат на хората с друга вяра да използват концепции от своите религии, за да подкрепят човешките права. Представители на различни религии и традиции са преоценили своите възгледи и са намерили обща основа в потвърждение на човешките права, но наред с това изтъкват съществени разлики.⁹

Езикът за човешките права се е наложил в международно пространство и е познат на всички. Естествено, той не е толкова дълбок и не съдържа цялото богатство на християнската традиция, от която произхожда. Но езикът на човешките права включва един минимум от универсални принципи и правни механизми, с които могат да се защитят човешкият живот и достойнство. Естествено, този работен, правен език се нуждае от допълване, за да може да се използва в контекста на различните морални традиции. Но той е работещ механизъм за ограничаване на произвола и насилието, с които неотговорни правителства или организации могат да погубят част от човечеството.

Хънтингтън и Макинтайър вярват, че човек от една морална традиция може да говори с някого от друга, като се запознае с нея много добре.¹⁰ Обаче броят на моралните езици е най-малкото колкото са говоримите и писмените езици. Ако можем да общуваме с хората извън нашата традиция само при условие, че научим техния морален език, ще сме много ограничени във взаимоотношенията си. На фона на глобалните проблеми в нашето съвремие изоставянето на общия морален език на човешките права носи голям риск.

Човешките права не са просто морални права, които се налагат на различни културни традиции. В самата концепция за правата на човека съществува конфликт между отделните права или задължения. Класическият пример е, че правото на живот на нападателя може да бъде изместено от защитата на правото на живот на жертвата или на спасителя. Дори и в този случай обаче, ако може да бъдат защитени животът и безопасността на жертвата (от самата нея или чрез друг), без да се отнема животът на нападателя, моралното задължение е да се запази животът на нападателя. Тези конфликти между правата създават други морални дебати: напр., дали правото на живот забранява или

⁸ Walzer, M. *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*. – Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1994.

⁹ *Основи на учението на Руската православна църква за достойнството, свободата и правата на човека; Основи на социалната концепция на РПЦ*; Ялъмов, И. *Ислям и демокрация*. – София, 2008. Вж. още: Swidler, A., ed. *Human Rights in Religious Traditions*. – New York, Pilgrim Press: 1982; Konvitz, M., ed. *Judaism and Human Rights*. – New York: W. W. Norton & Co., 1972; Maududi, A. *Human Rights in Islam*. – Pakistan: Islamic Publications, 1977.

¹⁰ Хънтингтън, С. *Сблъсъкът на цивилизациите и преобразуването на световния ред*. – София: Обсидиан, 2006; Макинтайър, А. *След добродетелта*. – София, 1999; MacIntyre, A. *Whose Justice? Which Rationality?* – Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1988, p 364.

изисква смъртно наказание за убийство? Дали правата на бременната жена изместват правото на живот на развиващия се ембрион? Някои от тези морални дилеми могат да бъдат разрешени, ако се намери език, различен от този на човешките права. Всяка морална лексика има ограничения. Езикът на човешките права не разрешава тези въпроси автоматично. Общият език не предопределя изхода от подобен дебат, но дава възможност той да се случи.¹¹ И именно тук е ролята на другите морални традиции, които използват този език, за да го обогатят и да разрешат вътрешните конфликти съобразно своята ценностна и нравствена оценка. Църквата може да се възползва от тази вече създадена платформа за публичен дебат, за да изрази собствените си морални принципи и своето несъгласие с хомосексуализма, аборта, евтаназията и т.н.

Когато говорим за достойнство, свобода и права на човека, ние може да използваме най-малко три различни подхода. Единият е да използваме правния език на концепцията за правата на човека, на които са написани декларациите и международните документи. Вторият е да използваме традиционния религиозен език, за да изразим грижата и отговорността към човека. Възможен е и трети подход – да се използва езикът за човешките права, за да се изрази православно учение за достойнството, свободата и личността. В основата на концепцията за правата на човека и християнската традиция стои едно и също нещо – ценността и достойнството на човешката личност. И в трите случая използваме библейския език и след това преминаваме към езика на ценностите, за да защитим живота и достойнството.

Разумно ли е да използваме различни езици, когато говорим за едни и същи ценности? Да, добре е да се използва религиозен език, когато се проповядва, говори и общува с вярващите хора, членове на църквата. Но е препоръчително да се използва и всеобщият правен език, за да може чрез него да се изразят библейските принципи на език, който е разбираем за другите, които не принадлежат към християнската вяра.

Във Всеобщата декларация за правата на човека е използвана правна терминология, която заменя религиозния език. Но в самата декларация са отразени библейските принципи и вярвания. Механизмите, които са създадени за защита правата на човека, всъщност защитават всеки един човек, защото той е създаден по Божий образ. Твърдението, че вече създадена, съвременната концепция за правата на човека не се нуждае от християнската традиция, е крайно мнение. Християнската традиция може да обогати и да допринесе много за по-доброто и по-дълбокото разбиране на концепцията за правата на човека, която отразява библейски идеи. Тя има дълбоки корени и много ясно изразен морал. Когато изразява своята критична оценка към концепцията за правата на човека, посочвайки поведение, което е несъвместимо с нейния морал, тя помага на съвременното общество, в което няма единни, ясни критерии за това, какво е морал.¹²

¹¹ Westmoreland-White, M. Op. cit., pp. 86-90.

¹² Peck, A. Hunam rights – a Baptist Perspective // <http://csc.ceurope.org/fileadmin/filer/csc/Human_Rights/Bad_Boll_Conference_2011/Baptist_perspective_on_Human_Rights_12.11.pdf>

Църквата е призвана чрез принципите на християнската етика да влияе върху формирането на нравствения светоглед на съвременните хора. Това тя осъществява по различни начини. Първо, когато проповядва нравственост, тя насочва поведението на вярващите, поставя изисквания пред личния и обществен живот. Така църквата формира основанията, критериите и целите на християнския нравствен живот. При този подход тя влияе върху морала предимно на вярващите хора. При втория подход църквата преосмисля съдържанието на етиката в духа на библейското и светоотческото богословие и предава тези християнски принципи в контекста на културните, политическите и стопанските промени в света, като ги отправя към всички, а не само към членовете на църквата. Защото учението на Исус Христос се състои от истини, които са валидни за всички времена, всички общества и всички хора. Това налага църквите да задълбочават и разкриват непреходните нравствени истини на език, който е разбираем за всички, така че да изразят същността на християнската вяра и да достигнат до всички в този свят. При този подход се набляга на универсалния характер на християнството, което призовава за любов и грижа към цялото човечество. Използвайки езика за правата на човека, църквата може да влага в социалния живот такива духовни и обществени ценности, посредством които да създава здрав и траен обществен консенсус, като едновременно с това остане вярна на своята доктрина.

Вярата в Бога не противоречи на отговорността на човека в обществото, тя дори е важно условие за това. Концепцията за правата на човека, която регулира свободата на словото, на мисълта, съвестта и религията, създава предпоставки за открит диалог, за свободна конкуренция в търсене на истината и за достоверно християнско свидетелство. Езикът на правата на човека предоставя възможност на църквите да влязат в диалог със света по проблеми, които вълнуват обществото днес, без това да налага те да променят или отстъпват от своята вяра и убеждения.

Като заключение може да се каже, че когато възприемаме концепцията за правата на човека именно като общ международен език, това позволява всички религиозни групи да изразят своите убеждения, да се ангажират с разбиранията, които одобряват, да изкажат своите несъгласия, когато тези права са в противоречие с техните убеждения. Така религиозните традиции могат да допринесат за развитието на концепцията за правата на човека. Това е пътят да се постигне баланс между крайността да отнесем концепцията за правата на човека към светската област, и по този начин да ги лишим от критичната оценка на църквите и крайността да определяме тези права по тясно религиозен начин, като ограничим тяхното приложение само до конкретна религиозна традиция. Когато използваме езика на правата на човека, който е добре познат на хората, това дава възможност в диалога да се включат представители на всички религиозни вероизповедания и на атеистите, и така да се стигне до консенсус как да живеем заедно в общество, където са защитени правата на отделните общности, а не само на индивидите. Ако искаме да се научим да се приемаме, разбираме и живеем заедно в обществото, ние се нуждаем от езика на човешките права, който е всеобщ, за да може на него да изразим и защитим нашите вярвания и разбирания.

Езикът за правата на човека *прокарва мост и съчетава религиозните основи на морала и модерното общество. Чрез него библейските послания могат да се представят и да бъдат разбрани и от хората, които не принадлежат към църквата.* Правата на човека са мост между културите, език за разговор между тях, начин за поддържане на мира. Посредством тях се осъществяват принципите на мира, справедливостта и солидарността във всяка общност.

ИЗПОЛЗВАНИ ИЗТОЧНИЦИ

1. Декларация за правата и достойнството на човека на Руската православна църква.
2. Кюнг, Х. Проект за световен етос. – София: Критика и хуманизъм, 2003.
3. Макариев, П. Междурелигиозен диалог и идеен плурализъм в съвременните демократични общества. // Християнство, ислям и източни религии: нормативен текст и социокултурен контекст. – София: Изток-Запад, 2011, с. 239-254.
4. Макинтайър, А. След добродетелта. – София: 1999.
5. Основи на социалната концепция на РПЦ.
6. Основи на учението на Руската православна църква за достойнството, свободата и правата на човека
7. Ролс, Дж. Политическият либерализъм. – София: Обсидиан, 1999.
8. Хънтингтън, С. Сблъсъкът на цивилизациите и преобразуването на световния ред. – София: Обсидиан, 2006.
9. Ялъмов, И. Ислям и демокрация. – София, 2008.
10. Konvitz, M., ed. Judaism and Human Rights. – New York: W. W. Norton & Co., 1972.
11. MacIntyre, A. Whose Justice? Which Rationality? – Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1988.
12. Maududi, A. Human Rights in Islam. – Pakistan: Islamic Publications, 1977.
13. Peck, A. Human rights – a Baptist Perspective // <http://csc.ceceurope.org/fileadmin/filer/csc/Human_Rights/Bad_Boll_Conference_2011/Baptist_perspective_on_Human_Rights_12.11.pdf>
14. Swidler, A. ed. Human Rights in Religious Traditions. – New York: Pilgrim Press, 1982.
15. Walzer, M. Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad. – Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1994.
16. Westmoreland-White, M. Setting the Record Straight: Christian Faith, Human Rights, and the Enlightenment. // The Annual of the Society of Christian Ethics, Boston, 1992.

ПРАВАТА НА ЧОВЕКА В ИСЛЯМА: МЕТОДОЛОГИЧНИ ПРОБЛЕМИ

Ариф К. Абдуллах

HUMAN RIGHTS IN ISLAM: METHODOLOGICAL PROBLEMS

Arif K. Abdullah

Abstract: In this article the author makes an attempt to identify central reasons triggering the controversy over the topic of human rights in Islam. The analysis concentrates on three main areas influencing considerably the process of conceptualising Islamic paradigm of human rights: practices of Muslim, non-Muslim scholarship on human rights in Islam, and Muslim exegetical approach to religious texts playing a pivotal role in comprehending the value of human rights. Applying the phenomenological method on the focused areas, the author concludes on the need of distinguishing between what is normative in the case of human rights in Islam from what is culturally or socio-politically based in this regard.

Key words: Islam, human rights, Qur'ānic exegesis.

Темата за правата на човека в исляма е полемизирана. Доста често дори се стига до полярност на мненията по този въпрос. За едни ислямът е единствената система, която напълно справедливо установява и съблюдава правата на хората, а за други – ислямската религия и човешките права са несъвместими. Въпреки че различията в заключенията по дискуссионни теми се приемат за естествено явление и закономерно следствие от интелектуалните и методологичните специфики, небезинтересен е въпросът защо всъщност се стига до полемики, даже и до полярност на позициите по отношение на правата на човека в исляма, чийто корпус от нормативни текстове се възприема обичайно от мюсюлманите за универсален. Отправният пункт в търсенето на отговор на този въпрос несъмнено трябва да бъдат източниците и методологиите, посредством които се концептуализира темата за правата на човека в исляма.

Източниците, оказващи влияние върху отношението на обществото по въпроса за правата и исляма, са разнообразни. Могат да бъдат очертани главно три сфери, които по различен начин способстват за формирането на определен вид разбиране за човешките права в исляма. Първата сфера се състои от практиките и поведението на мюсюлманите в областта на правата и свободите; втората обхваща изследователската дейност и литература на учените немюсюлмани по въпроси, отнасящи се до ислямската култура; третата съдържа тълкуванията на нормативните текстове на исляма от учените мюсюлмани.

Практиките и поведението на мюсюлманите въздействат върху обществе-

ното мнение за правата на човека в исляма. Въпреки че действията на тези, които заявяват принадлежност към ислямската религия, не се приемат за легитимен нормативен източник, те са от важно значение за външния наблюдател¹ немюсюлманин. Действителността и фактите показват, че поведението на мюсюлманите в областта на човешките права не е идентично, то е по-скоро контекстуално. Напр., дедуктивно извлечени от практиките на мюсюлманите, правата на жената в исляма несъмнено изглеждат противоречиви. В един социокултурен контекст мюсюлманката все още не се възприема като правоспособен водач на МПС², докато в друг – самите мюсюлмани с ирония говорят за този факт; в някои мюсюлмански общества жената мюсюлманка все още е в ретроградна позиция, в други тя разкрива своите възможности на университетски преподавател, парламентарист, бизнес дама, а има дори и такива като Амина Уадуд, която през 2008 г. не само че демонстрира ораторските си качества в петъчна проповед пред група от мъже мюсюлмани, но ги поведе и в официалната молитва.³

В сферата на образованието също се преливат различни нагласи и позиции, особено по отношение на западното образование. В някои консервативни мюсюлмански среди с признание и почит се ползва единствено религиозното образование, а западното не само че се демонизира, но в случая на нигерийската организация „Боко Харам“, буквално преведено „западното образование е забранено“, то се възприема за греховно; в други мюсюлмански общества науката и образованието се приемат за универсално право и възвишена ценност, която не се ограничава с никаква принадлежност.⁴ Историята дори е записала имената на мюсюлмани, носители на Нобелови награди за изключителен принос в сферата на научната дейност, а и немалък брой нигерийски, мюсюлмански учени със своя научен принос в редица западни университети са пример за това, че явлението „Боко Харам“ е контекстуално, социополитическо, а не нормативно ислямско. Един от тези световноизвестни учени мюсюлмани от Нигерия е професорът от Лондонския университет Мешхун Бедерин, експерт по ислямско и международно публично право.

Много други компаративни примери могат да бъдат дадени за контекстуални практики и поведения на мюсюлманите в областта на човешките права, но нека завършим тази част от изложението с нашумелия през април 2014 г.

¹ Изразът „външен наблюдател“, с който се визира немюсюлманинът, е заимстван от лексиката на проф. Оливър Леман по време на изнесения от него доклад *The Corpus Coranicum Project: Problems and Possibilities* на конференцията *The Qur'an: Text, Society and Culture* през 2011 г. в Лондонския университет. Вж.: <https://www.soas.ac.uk/islamicstudies/conferences/quran2011/>.

² През 2011 г. в Кралство Саудитска Арабия бяха извършени арести на мюсюлманки, заловени да управляват леки автомобили, въпреки забраната за това, базирана върху религиозноправни становища на ислямски учени в Саудитското кралство. Вж.: <http://www.binbaz.org.sa/mat/8566>.

³ <http://www.theguardian.com/world/2008/oct/18/amina-wadud-mecca-muslims>.

⁴ Keddie, N. *An Islamic Response to Imperialism*. – Los Angeles: University of California Press, 1968, p. 107.

клип „Happy British Muslims“, който е с изключително интересен сюжет и идея, разгръщащи се на фона на музикалната творба „Happy“ на американския продуцент и изпълнител Фарел Уилямс. Персонажите в сюжета са мюсюлмани, видимо в добро разположение на духа, които, танцувайки, изразяват своето щастие. Мюсюлманите са различни по пол, възраст и професионални сфери на занимание. Някои от тях се отличават с атрибути, придаващи им силно сакрален статус; други в по-малка степен; а в един момент от клипа се появява дори английският професор и декан на Департамента по ислямски изследвания към Кеймбриджкия университет ‘Абд^у л-Хаким Мурād⁵, който, гледайки първоначално доста осъдително, успява безмълвно, но с лека усмивка на задоволство, да издигне отрязък от кашон с надпис „I’m Happy“ на фона на кораничния текст: „Слава на Аллах“.⁶

Продуктът „Happy British Muslims“, дело на анонимна група, представляваща се с името „The Honesty Policy“, предизвика бурни дебати и полемики сред много мюсюлмани по цял свят. Появиха се десетки анализи с противоречиви заключения и позиции от членове на Британската асоциация за ислямски изследвания (BRAIS).⁷ За едни клипът и участниците в него подчертават свободата на изразяване на личното щастие и мнение; за други произведените и танцуващите в него застават в конфликт с ислямските ценности; за трети продуктът е явен израз на провокация срещу исляма; дори в информационния бюлетин на BBC от 21 май 2014 г. се съобщава, че танцуващи младежи на фона на спорния клип били арестувани от техранската полиция, която определила клипа за „вулгарен и нахърняващ общественото целомъдрие“.⁸

Няма съмнение, че външните наблюдатели, които концептуализират човешките права в исляма на базата на практиките и поведението на мюсюлманите без да се консултират за това с ислямските нормативни източници, ще бъдат озадачени, и техните концепции ще се окажат противоречиви. Наблюденията и акцентът върху общества, където жената мюсюлманка все още не се ползва с доверие да управлява автомобил, където образованието и науката се класифицират по религиозен и географски признак, където изкуството и свободата на мнение са обект на преследвания и арести ще доведат до заключения, които по никакъв начин не биха могли да бъдат отъждествени със заключенията, направени посредством наблюдения върху общества, където жената мюсюлманка е представена в университетски, парламентарни и бизнес среди, където науката и образованието се приемат от мюсюлманите за достойнство без принадлежност, където изкуството и свободата се определят от представителите на исляма като критерий за цивилизованост.

⁵ Timothy John Winter става известен с името ‘Абд^у л-Хаким Мурād след като приема исляма за своя религия.

⁶ <http://www.youtube.com/watch?v=gVDIXqILqSM>.

⁷ Анализите не са публикувани, намират се в и-мейл системата на Британската асоциация за ислямски изследвания (BRAIS), на която авторът на тази статия е член.

⁸ <http://www.bbc.com/news/entertainment-arts-27499642>.

Втората сфера, оказваща влияние върху формирането на общественото мнение по темата за правата на човека в исляма, са трудовете на учените немюсюлмани в тази област. Общо казано, писмени анализи от учени немюсюлмани върху ислямската религия и култура датират още от VII в. Пример за това може да бъде открит в кореспонденцията на Симеон от Ардашир, митрополит на провинция Фарс в Сасанидското царство, към Мар Ешуйов Кадаявая, патриарх на Асирийската източна църква в периода 650-660 г.⁹ Писмените критични анализи върху исляма също са с ранен произход, от времето на Йоан Дамаскин, роден през втората половина на VII в. и починал в средата на VIII в.¹⁰ Тази многовековна традиция е акумулирала сложен и многопластов научен ресурс, наситен с относителности и полемични дебати, в които не е трудно да бъдат открити следите на междурелигиозните и социополитическите особености на времето.

Приносът на изследователите немюсюлмани към ислямските науки не може да бъде отречен. Напр., въпреки че е загатнат от мюсюлмански учени като Абū ‘Усмāн ал-Джāхиз още през IX в.¹¹, тематичният метод на тълкуване на Корана и хадисите се доразвива и налага от западни учени през XIX в. Публикуваният в Париж през 1878 г. труд „Le Koran Analyse“, дело на френския ориенталист Жул Ла Бом (Jules La Beaume), може да бъде определен за един от най-ранните и основополагащи трудове в областта на тематичните изследвания на Корана. Също така с огромен принос за развитието на семантичните анализи на ислямските сакрални текстове са трудовете на японския професор Тошихико Изуцу. Все пак, сред изследователите има и такива, които са на мнение, че научните трудове на по-голямата част от немюсюлманите в областта на ислямските науки са субективни, базирани на колониално-империалистически цели, а броят на учените немюсюлмани, водени изцяло от академично-изследователски интерес в изучаването на ислямската култура, е доста ограничен.¹²

Най-атраktivните теми за учените немюсюлмани в областта на човешките права и исляма са темите за правата на жената, семейния кодекс, наказателно-процесуалния кодекс и междурелигиозните взаимоотношения. Някои автори намират ислямския закон, регулиращ горепосочените сфери, за непрогресивен и несъвместим с правата и свободите на съвременния човек, и същевременно се опитват да насочат общественото мнение в тази посока; други автори твърдят точно обратното: че ислямският закон е прогресивен, динамичен и хуманистичен.

В своя труд „The Muslim Concept of Freedom“ Франц Роузентал открива, че съдържанието на Корана не разполага с думата „свобода“ (*хуррийа*). Този факт според автора дава основание да се мисли, че понятието „свобода“ не е

⁹ Griffith, S.H. Disputing with Islam in Syriac: The Case of the Monk of Bêt Hālê and a Muslim Emir. // Hugoye: Journal of Syriac Studies, 2000, vol. 3, pp. 1-45 paragraphs, para. 6.

¹⁰ Bakhit, M. A. The Fourth International Conference on the History of Bilad al-Sham during the Umayyad Period, vol. 1 (Arabic Section). – Amman: University of Jordan, 1989, p. 415.

¹¹ Абū ‘Усмāн ал-Джāхиз. Китāб^у л-Хайауāн, т. 4. – Бейрут: Дар^у л-Джил, 1988, с. 461.

¹² Вж. Мустафа ас-Сибā’и. Ал-Истишрāқ уе л-Мустешриқūн; Саид, Е. Ориентализмът. – София: Кралица Маб, 2005.

присъщо за мюсюлманите, и ако те говорят за свобода, това е повлияно от друга култура, където свободата има своята стойност.¹³

Няма съмнение, че подобни заключения оказват влияние върху мнението на немюсюлманите за правата на човека в исляма, тъй като фундаментът на тези права е свободата. От друга страна, заключение от този тип за кораничния мироглед по даден въпрос поражда сериозни въпроси относно методологията, посредством която е направено заключението, защото концептуалните полета на Корана са оформени от множество взаимосвързани понятия, а не от една дума. Затова в случая на понятието „свобода“ в Корана е необходимо да се анализира забраната за гнет, която съставя една от осите на кораничното слово; така също да се анализира забраната за принуда и насилие; да бъде отчетена кораничната норма за неприкосновеност на човешкото достойнство и т.н. Всъщност в Корана е реализирано страдателното причастие „освободен“ (*мухarrer*, от глагола „освобождава“, *хarrer*) в контекста на обет, даден от съпругата на Иман¹⁴, че посвещава детето в утробата ѝ единствено на Аллах, за да бъде то „освободено“, т.е. по този начин тя го прави свободно.¹⁵ Реализацията на думата „освободен“ в посочения контекст дава добро основание да се приеме, че Коранът говори за целесъобразно мотивирана свобода, която се добива чрез дистанцирането на личността от егоцентризма.

Дейвид Маршал също представя небезинтересен резултат от своето изследване, озаглавено „God, Muhammad and the Unbelievers“. Проследявайки хронологично от Мекка към ал-Медина развитието на отношението на Бог към невярващите, авторът открива, че в меканския период Бог им обявява война, а в мединския мобилизира самите вярващи, за да бъдат оръжието, с което Той наказва тези, които не вярват. След това ученият генерализира извода си върху всички вярващи с аргумента, че за всеки искрено вярващ човек е характерно да се стреми да подражава в позициите и действията на своя бог, който в случая на исляма, обявява война на невярващите.¹⁶

С диаметрално противоположен извод на този, който Маршал представя, е трудът на Кенет Краг „The Quran and the West“, в който авторът забелязва, че най-широката коранична сфера е хуманистичната, акцентираща върху универсалните човешки ценности. Загова Краг предлага всички неясни и привидно противоречиви понятия в Корана да бъдат разглеждани и изглаждани в светлината на тези ценности като милост, състрадание, справедливост и др.¹⁷

¹³ Rosenthal, F. The Muslim Concept of Freedom. – Leiden: Brill, 1960, p. 11.

¹⁴ Съпругата на Иман е майката на Мерием (библ. Дева Мария).

¹⁵ Вж. Коран, Родът на Иман 3: 35. Интересен е преводът на проф. Цветан Теофанов, където страдателното причастие „мухarrer“ („освободен“) е трансформирано в глаголна конструкция „да служи“, функционираща синтактически като аргументно обстоятелствено изречение. Подобен превод може да бъде приет като вид метонимия, където резултатът „освободен“ е пренесен върху действието, което го обуславя, т.е. „да служи“.

¹⁶ Marshall, D. God, Muhammad and the Unbelievers. – London: Curzon Press, 1999.

¹⁷ Cragg, K. The Qur'an and the West. – London: Melisend, 2006.

Без съмнение тази полярност на изводите на двамата учени немюсюлмани, които в същото време са и видни свещеници, оказва противоречиво влияние върху общественото мнение за правата на човека в исляма. При Маршал войната, агресията и противопоставянето са базови коранични цели, докато за Краг кораничният център е хуманистичен, оформен от универсални човешки ценности; Маршал превръща обстоятелствените неща в базови, а Краг се опитва да разбере обстоятелствените в светлината на базовите. Методологията на Маршал е неясна. Тя не проследява мотива и обсега на кораничните императиви за воюване, нито техните морфологични особености, които обуславят семантични различия, нито реализацията на тези императиви в различните контексти. Оттук кораничните повели за справедливост и добродейние към немюсюлманите трудно могат да бъдат разбрани в рамката на изводите, направени от Маршал. Но при всички положения, и двата труда са публикувани и се продават на книжния пазар. Затова не трябва да се изпада в изненада пред парадокса, че за читателите на труда на Маршал ислямът най-вероятно ще бъде несъвместим с човешките права, докато за читателите на Краг тези права ще бъдат в съответствие с универсалните ценности на Корана.

Третата сфера, която оказва особено влияние върху отношението на обществото по въпроса за правата в ислямската религия, са тълкуванията на нормативните текстове на исляма от учените мюсюлмани и техните формулировки за тези права. От една страна, може да се приеме, че тази сфера подхранва до определена степен първите две сфери, за които вече стана дума, а от друга страна, тя се отличава с нейната сложност и многозначност, тъй като една от основните ѝ опори е средновековната ислямска литература. Разбира се, тази литература има както формиращ, така и градивен характер за ислямските науки, но факт е също и това, че тя съдържа концепции, формирани под въздействието на специфични исторически обстоятелства и социополитически явления, характерни за времето на Средновековието, за което се твърди, че се отличава с концептуална бинарност и поляризиране на понятията¹⁸, черта, отнемаща всяка надежда за процъфтяването на умереността. Немаловажен е и фактът, че ислямът в по-голямата част от Средновековието се намира в постоянно взаимодействие с Византийската империя, от която според някои изследователи юдаизмът, християнството и ислямът са наследили стремежа за доминация и империализъм.¹⁹

В следващите страници ще бъдат представени примери за концептуални и методологични проблеми, коренящи се в средновековните ислямски извори, които имат важно значение за формирането на съзнанието на мюсюлманите и за концептуализирането на темата за правата на човека в исляма.

Нека посочим на първо място като пример класическата ислямска теория за абrogация на правни постановления, според която съдържанието на опреде-

¹⁸ Теофанов, Цв. Арабската средновековна култура: от езичеството към исляма. – София: УИ, 2004, с. 16.

¹⁹ Sacks, J. The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations. – London: Continuum, 2002, p. 201.

лени нормативни текстове се приема за неактуално, поради това, че е било отменено от други, хронологически по-късни текстове. Отмененият текст се нарича *менсӯх* (отменен, анулиран, аброгиран), докато този, който отменя носи името *нәсих* (отменящ, анулиращ, аброгиращ). Самият процес е известен като *ан-несх* (отменяне, анулиране, аброгация) и е характерен само за съдържанието на тези текстове, които се отнасят до ислямското право.²⁰ Анализът тук няма за цел да утвърди или отхвърли тази теория, а по-скоро да изложи относителностите, които я заобикалят.

Първото поле на относителности се изразява в това, че мнозинството ислямски учени принципно приемат тази теория за валидна, но има и такива, които я отхвърлят категорично.²¹ Тези, които я приемат, не са единодушни за броя и характера на анулираните текстове. Едни са на мнение, че случаите се отнасят до единици правни текстове, чийто брой е изключително ограничен; други се съгласяват, че аброгацията обхваща единствено правни текстове, но говорят за десетки случаи; трети твърдят, че в обсега на аброгацията влизат текстове, съставляващи етичната система на исляма, дори в професионалната лексика на по-късните поколения тълкователи се появява изразът „знамението на меча“, за което се казва, че анулира стотици правни и етични текстове в исляма.²² В т.ч. попадат, според третата група, кораничният текст, отхвърлящ принудата в религията, на който се базира свободата като цяло, и свободата на вероизповедание в частност; кораничният текст, установяващ добросъседно и справедливо отношение към хората от различните вероизповедания и т.н.²³

Второто поле на относителност около теорията за аброгация на норма-

²⁰ Вж. Khan, Israr Ahmad. *Theory of Abrogation: A Critical Evaluation*. – Kuala Lumpur: Research Management Centre, International Islamic University Malaysia, 2006.

²¹ Сред ислямските учени, които отхвърлят изцяло теорията за аброгация (ан-несх) са имената на Абӯ Муслим ал-Асфхәнӣ, Мухаммед Абӯ Зехра, Мухаммед ал-Газәли, Таха Ал-‘Алуәни и др. Вж.: Мухаммед Абӯ Зехра. *Зехрат^у т-Тефсӣр*, т. 1. – Дәр^у л-Фикр ал-‘Арабӣ, б.г., с. 41; Мухаммед ал-Газәли. *Назарәт фӣ л-Қур‘ан*. – Кайро: Нехдат^у Миср, 2005, с. 194; Таха Ал-‘Алуәни. *Нахуа Меуқиф Қур‘ани мин ан-Несх*. – Кайро: Мектебет^у ш-Шурӯқ ад-Деулия, 2007.

²² Изразът „знамението на меча“ не присъства в лексиката на Пратеника, мир нему, нито в лексиката на неговите сподвижници. Дори не се среща в трудовете на Ибн Джарӣр ат-Табарӣ, аз-Земахшерӣ, ар-Разӣ. За разлика от тях седемстотин години след низпославането на Корана Ибн Кесӣр подчертава, че кораничното знамение 9:5 е „знамението на меча“. Вж.: Исма‘ил ибн Кесӣр. *Тефсӣр ал-Қур‘ан^у л-‘Азӣм*, т. 2. – Бейрут: Муесесет^у р-Райән, 1998, с. 443. Ахмед ибн Теймийа е на мнение, че всеки кораничен текст, съдържащ императив за джихад, се нарича „знамението на меча“. Вж.: Ахмед ибн Теймийа. *Қа‘ида Мухтесара фӣ Қитәл^у л-Куффар уе Мухәденетихим уе Теҳрӣм Қатлихим ли Муджеррад Куфрихим*. – Рияд: Мектебет^у л-Мелик Фахд ал-Уағанийа, 2004, с. 115-116.

²³ Вж. Abdullah, A. K. *The Qur‘an and Normative Religious Pluralism: A Thematic Study of the Qur‘an*. – London, Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2014, p. 51-53.

тивни текстове в исляма са аргументите за нейната валидност и условията, според които тя се реализира. Основният довод, който традиционно се представя в подкрепа на теорията, е кораничният текст: „Каквото и знамение да отменим или накараме да се забрави, донасяме по-добро или подобно на него.“²⁴ Но тези, които критикуват теорията за аброгация, изтъкват, че думата „знамение“ в Корана, освен че се използва за кораничните текстове, се използва също както за природните знамения, така и за чудесата, с които са били удостоени Божиите пратеници.²⁵ Доказателство за това твърдение е кораничният текст: „Въздържахме се да изпратим знаменията само защото предците ги вземаха за лъжа. И дадохме на самудяните камила – явно знамение, а те го отхвърлиха. И изпращаме знаменията единствено за заплаха.“²⁶ Ясно се разбира от последния цитат, че думата „знамения“ не се отнася до кораничните текстове.

Що се отнася до условията, които се поставят, за да бъде приет даден текст за анулиран, първото нещо е да бъде установен този процес на анулиране на текст от самия Пратеник, мир нему, тъй като всички коранични текстове са били низпослани преди неговата смърт.²⁷ Странното е, че не съществува дори един автентичен текст, в който Пратеникът, мир нему, лично заявява, че даден кораничен текст е анулиран с друг такъв. Дори в сферата на хадисите съществува един хадис, който се приема единодушно от учените за пример, в който Пратеникът, мир нему, лично анулира едни правни постановления, установени с хадис, и ги заменя с други: „От бащата на Ибн Бурейда се предава, че Пратеникът на Аллах, Аллах да го благослови и с мир да го дари, е казал: „Възбраних ви да посещавате гробищата, но вече ги посещавайте. Възбраних ви [да се запасявате с] месото от жертвения добитък за повече от три дни, но вече се запасявайте [с него] за колкото [дълго] желаете. Възбраних ви да накисвате плодове, освен в мях“²⁸, но вече ги накисвайте във всеки съд, ала не пийте опияняващи напитки.“²⁹

Учените посочват, че сподвижниците на Пратеника, мир нему, могат да бъдат също източник на информация за отмяната на правни постановления. Пример се дава с изискването за подновяване на предмолитвеното измиване

²⁴ Коран, Кравата 2:106. // Свещен Коран, прев. Цв. Теофанов. – София: Главно мюфтийство на мюсюлманите в Р. България, 2006.

²⁵ Khan, Israr Ahmad. Ibidem, pp. 9-32.

²⁶ Коран, Ношното Възнесение 17: 59. // Свещен Коран, прев. Цв. Теофанов.

²⁷ Фадл ‘Аббас. Итқан^у л-Бурхан фи ‘Улум^у л-Қур’ан, т. 2. – Аман: Дар^у л-Фурқан, 1997, с. 11-12; Таха Ал-‘Алуани. Наҳуа Меуқиф Қур’ани мин ан-Несх. – Кайро: Мектеб^у ш-Шуруқ ад-Деулийа, 2007, с. 23.

²⁸ Първоначално се забранявало да се накисват плодове в делви, катуни, бъчви от палмови стволоче, дървени съдове, напоени с катран, защото тези съдове ускоряват процеса на ферментация на плодovie сок. Вж. Мухаммед ал-Буҳарй. Саҳйх^у л-Буҳарй. – Бейрут: Дар Ибн Хазм, 2003, хадис 53, с. 18.

²⁹ Муслим ибн Хаджджадж. Саҳйх Муслим. – Рияд: Дар Тайба, 2006, с. 434, хадис 977.

(абдест) след консумация на печено месо³⁰, което според сподвижника Джәбир ибн 'Абдуллах било отменено впоследствие.³¹ Но тук, за разлика от предшестващия пример, не е толкова ясно дали наистина съществува отмяна на предишно постановление, тъй като едни учени смятат, че заповедта за подновяване на предмолитвеното измиване (абдест) след консумация на печено месо е анулирана с по-късни текстове, но пък други, като ал-Зухрй, са на мнение, че именно посочената заповед е анулиращата; трети я приемат като израз на нещо, което е желателно да се извърши, но без то да бъде задължително³²; а има и друг вариант, при който заповедта може да се приеме, че е изразена посредством стилистичната фигура синекдоха, от която се разбира, че след консумация на печено месо се изисква измиването само на устната кухина и ръцете.

Друго условие за реализацията на теорията за аброгация е съществуването на два текста, които напълно си противоречат, така, че противоречието по никакъв начин да не може да бъде изгладено. Интересно е, че известният учен от университета ал-Азхар Мухаммед Абӯ Зехра заявява следното: „С колектив от изследователи изследвахме целия Коран и не открихме в него нито един текст, който да противоречи на друг по начин, където противоречието да не може да бъде изгладено.“³³

За реализацията на горепосоченото условие за аброгация в корпуса от автентични хадиси някои експерти също се изказват скептично. Хадисологът Ибн Хузейма прави следното заявление: „Не зная да са предадени от Пратеника, Аллах да го благослови и с мир да го дари, два достоверни хадиса, които да си противоречат. Ако някой разполага с такива, нека дойде при мен, за да изглежда противоречието между тях.“³⁴

Има такива случаи, когато дори сподвижниците на Пратеника, мир нему, са намирали даден хадис за противоречив на друг хадис или на кораничен текст, но след допитване до Пратеника, ставало ясно, че проблемът не е бил в съдържанието на хадиса, а в неговото разбиране. Пример за това може да бъде даден с 'А'иша, съпругата на Пратеника, мир нему: „От Ибн Абй Мулейка се предава, че 'А'иша, съпругата на Пророка, Аллах да го благослови и с мир да го дари, винаги е питала с цел да си изясни онова, което е чула, но не го е разбрала. Веднъж Пророкът, Аллах да го благослови и с мир да го дари, казал: „Този,

³⁰ През годините на ранния ислям е имало разногласие между учените относно това дали след консумация на печено месо е необходимо да се поднови предмолитвеното измиване (абдест). Причината за разногласието се кореняла в съществуването на достоверни хадиси в подкрепа и на двете позиции. По-късно учените постигат консенсус по въпроса и се обединяват около позицията, че обредната чистота не се нарушава след консумация на храна, готвени на огън.

³¹ Вж. Мухаммед ал-Қасимй. Қаў'ид^у т-Техдйе. – Дәр Иҳи' ал-Кутуб ал-'Арабийя, 1961, с. 316.

³² Аҳмед ибн Хаджер ал-Асқаланй. Фетҳ^у л-Барй, т. 1. – Бейрут: Дәр^у л-Фикр, 1996, с. 414-416.

³³ Мухаммед Абӯ Зехра, Зехрат^у т-Тефсйр, т. 1. – Дәр^у л-Фикр ал-'Арабий, б.г., с. 41.

³⁴ Аҳмед ибн Хаджер ал-Асқаланй. Цит. съч., с. 285.

на когото му бъде потърсена сметка, ще бъде измъчван.“ Тогава ‘А’иша попитала: „Нали Аллах Всевишния казва: „Ще се потърси лека сметка.“? [Коран, Разцепването 84:8]. Отвърнал: „Това е представянето на делата, ала потърси ли се на някого сметка – погубен е.“³⁵

Привидното противоречие между думите на Пратеника, мир нему, и кораничния текст, било изгладено, след като се пояснило, че значението на кораничния текст: „Ще се потърси лека сметка“ всъщност е представянето на делата от Аллах в Съдния ден, когато всеки раб ще осъзнае в себе си своите грешки; докато думите на Пратеника – „На когото му бъде потърсена сметка, ще бъде измъчван“, се отнасят до тези, чиито дела ще бъдат оспорени от Аллах и Той ще им иска обяснение за тях.

Третото проблематично поле на теорията за аброгация е самият арабски термин *ан-несх*, който до появата на отличителния труд на аш-Шафи‘и „Ар-Рисāла“ се е разбирал като еквивалент на думата ‘спецификация’ (*ат-техъйс*), а така също и като отменяне на дадено постановление и замяната му с ново.³⁶ Затова съществува голяма вероятност разликата между *ан-несх*, като лингвистичен похват и еквивалент на думата ‘спецификация’, и *ан-несх*, като правен термин със значение ‘отмяна на юридическо постановление’, да не е била добре установена, особено при поколенията преди аш-Шафи‘и.

Друг пример за методологични проблеми, вкоренени в средновековната ислямска литература, е стесняването на обема на определени родови понятия, имащи важно значение за концептуализирането на темата за правата на човека в исляма. Факт е, че сред тълкувателите на Корана има такива, които трансформират генеричното значение на думата ‘хора’ в родово, за да означава тя ‘вярващите измежду хората’. Тълкувайки кораничното слово: „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“³⁷, Фахр^у д-Дин Ар-Рази ограничава значението на думата ‘хора’ единствено до вярващите и по този начин изважда невярващите от рамката на социалното равенство, установено от кораничния текст. За Ар-Рази „невярващият и вярващият са две несъвместими категории хора: първите са бездушни, по-нисши от животните, докато вторите изразяват смисъла от това да бъдеш човек“.³⁸ Изразът „най-достоеен измежду вас“ също мотивира средновековния тълкувател да стесни родовото понятие ‘хора’ във видово ‘вярващите хора’, тъй като според него „невярващият няма никакво достойнство поради това, че е по-нисш от животните и по-унижен от паразитите“.³⁹ Така, въпреки че гореспоменатият текст се намира в контекст, забраняващ проявата на присмех и злословене сред

³⁵ Мухаммед ал-Бухарӣ. Саҳиҳ^у л-Бухарӣ. – Бейрут: Дар Ибн Хазм, 2003, хадис 103, с. 28.

³⁶ Абӯ Джа‘фер ан-Нуҳас. Ан-Нәсиҳ ўа л-Менсўх, т.1. - Бейрут: Муесесет^у р-Рисāля, 1991, с. 102-114.

³⁷ Коран, Стаите 49:13. // Свещен Коран, прев. Цв. Теофанов.

³⁸ Фахр^у д-Дин Ар-Разӣ, Мефāтиҳ^у л-Ғайб, т. 14. – Бейрут: Дār^у л-Фикр, 2002, с. 138.

³⁹ Пак там, с. 140-141.

щу хората, Ар-Рāзй достига до заключение, че „срещу невярващите хора това е позволено, тъй като те стоят извън обсега на забраната, заради грешната им религия и вяра“.⁴⁰

Понякога неоснователно се стеснява също широтата на понятия, въведени посредством относителни местоимения. Напр., в Корана се казва следното: „Аллах не ви забранява да се отнасяте с добро и да постъпвате справедливо към онези, които не воюват с вас в религията и не ви прогонват от домовете ви. Аллах обича справедливите“.⁴¹ Но според видния тълкувател на Корана Муджāхид, роден през VII в., заслужилите добро и справедливо отношение са тези, които са приели исляма, но не са се преселили в ал-Медина;⁴² ар-Рāзй е на мнение, че това са подписалите мирно споразумение с Пратеника, мир нему, и мюсюлманите, или пък жените и децата сред хората⁴³; а за тълкуватели като Ибн Зейд и Қатада доброто и справедливо отношение към немюсюлманите е анулирано изцяло с по-късни текстове.⁴⁴

Ясно проличава от посочените примери практиката на някои средновековни тълкуватели да стесняват безпричинно обема на понятия, представени универсално в Корана. Подобна практика нарушава утвърдените ексегетични принципи, според които не се позволява да бъде стесняван обемът на родовите понятия без причина и аргумент за това. Така също не може да бъде мотивирано ограничаването на генеричното значение на определени коранични текстове с историческите поводи за тяхното низпославане.⁴⁵ В случая на горепосочените примери се вижда, че с нарушаването на споменатите ексегетични принципи се нарушават и правата за социална равнопоставеност и справедливо отношение между хората.

Методологичен проблем, който също оказва влияние върху концептуализирането на човешките права в исляма, е неоснователното преминаване от пряк към преносен смисъл в кораничните думи и изрази. Пример за такъв проблем откриваме дори при аз-Земахшерй, колос в арабското езикознание. Тълкувайки кораничните слова: „И не са еднакви двете води [на реките и моретата] едната е сладка, утолява жаждата, приятна е за пиене, а другата е солена, горчива, и от всяка ядете прясно месо, и [от солената] извличатے украшения, които носите“⁴⁶, аз-Земахшерй придава на двете води алегоричен смисъл: сладката и приятна за пиене вода е алегория за вярващ човек, докато водата, която е солена и горчива,

⁴⁰ Фахр^у д-Дйн Ар-Рāзй, Мефāтйх^у л-Ғайб, т. 14. – Бейрут: Дār^у л-Фикр, 2002, с. 137.

⁴¹ Коран, Изпитваната 60: 8. // Свещен Коран, прев. Цв. Теофанов.

⁴² Мухаммед ‘Абд^у с-Селям Абū н-Нейл. Тефсйр ал-Имām Муджāхид ибн Джебр. – Насър: Дār^у л-Фикр ал-Ислямй ал-Ғадйса, 1989, с. 655.

⁴³ Фахр^у д-Дйн Ар-Рāзй, Мефāтйх^у л-Ғайб, т. 15. – Бейрут: Дār^у л-Фикр, 2002, с. 304-305.

⁴⁴ Ибн Джерйр ат-Ғабарй, Тефсйр^у т-Ғабарй, т. 12. – Бейрут: Дār^у л-Кутуб ал-‘Илмийа, 1999, с. 63.

⁴⁵ Мусā‘ид ат-Ғайяр. Мақāлят фй ‘Улūм^у л-Қур’ан уе Усул^у т-Тефсйр. – Рияд: Дār^у л-Муҳаддис, 1425 по хиджра – 2004, с. 22-30; Ибн Джерйр ат-Ғабарй. Тефсйр^у т-Ғабарй, т. 12. – Бейрут: Дār^у л-Кутуб ал-‘Илмийа, 1999, с. 63.

⁴⁶ Коран, Твореца 35:12. // Свещен Коран, прев. Цв. Теофанов.

олицетворява невярващия.⁴⁷ Оказал се в позиция, в която според алегоричния смисъл трябва да признае определени достойнства на невярващите, тъй като от солената вода се добиват месо и украшения, тълкувателят заявява, че за разлика от горчивата и солена вода, невярващите нямат никакви достойнства, за да бъдат в полза на хората.⁴⁸

Преминването от пряк към преносен смисъл без мотив, който е в съгласие с установените норми в арабския език, се отчита за нарушение на приетата от ислямските учени методология за тълкуване на Корана.⁴⁹ В това отношение горният пример е достатъчно красноречив, за да демонстрира как прекият смисъл на текста, който представя биологичното разнообразие и аналогично утвърждава правото за мирно съжителство и взаимопомощ в рамката на културното разнообразие, е пренасочен посредством преносния смисъл в диаметрална противоположност на универсалното послание.

Непознаването на тематичния метод на тълкуване от средновековните учени и прилагането изцяло на атомистичния ексегетичен похват, който фрагментно акцентува върху думите и изразите, и по този начин става неспособен да отрази контекстуалните специфики, нито тематичната цялост на кораничното послание, способства също за концептуалната неточност и обърканост в редица аспекти от темата за правата на човека в исляма. Пренебрегването на контекстуалните особености на кораничния текст и неговата органична цялост води до колебания в снемането на полисемията от многозначните изрази и думи. Пример може да бъде даден с кораничното понятие *аулия*, което е многозначно. Според ал-Бе'албекй семантичното му поле е изградено от повече от трийсет и пет значения.⁵⁰ Съвсем погрешно на думата *аулия* често ѝ се придава значение на 'приятели' в кораничния текст: „О, вярващи, не взимайте юдеите и християните за *аулия*.“⁵¹, което е парадоксално, знаейки, че самият Коран позволява на вярващите да встъпват в брак с целомъдрените жени от юдеите и християните.⁵² Съгласувана с контекста, в който се намира и тематичната цялост на Корана, думата *аулия* в цитирания текст трябва да бъде определена със значение 'съюзници', т.е. не взимайте юдеите и християните за съюзници срещу вярващите, нито за съюзници в неверието.⁵³ Несъблюдаването на тематичните връзки в Корана обуславя също неточност в детерминирането на мотивите за определени действия. Нерядко в средновековната ислямска литература погазването на правата на човека е мотивирано

⁴⁷ Махмуд аз-Земахшери, Ал-Кешшаф, т. 3. – Бейрут: Дар^у л-Кулуб ал-Илмийа, 1995, с. 586.

⁴⁸ Пак там, с. 587.

⁴⁹ Ибн Джерир ат-Табарй, Тефсир^у т-Табарй, т. 1. – Бейрут: Дар^у л-Кулуб ал-Илмийа, 1999, с. 558.

⁵⁰ Rohi Baalbaki, Al-Mawrid: A Modern Arabic-English Dictionary. – Beirut: Dar El-Ilm Lilmalayin, 2001, p. 1248.

⁵¹ Коран, Трапезата 5:51. // Свещен Коран, прев. Цв. Теофанов.

⁵² Пак там. 5:5.

⁵³ Abdullah, A.K. Op. cit., p. 231.

от различията във вероизповеданията или пола, което може да се приеме като резултат от прилагането на атомистичния метод на тълкуване или проявата на селективност, противоречаща на тематичната цялост на Корана.

В заключение може да се отбележи, че нормативните учения на исляма относно правата на човека, а и като цяло, се преплитат с културни, контекстуални и методологични особености и проблеми, напластени от вековете. Културната трансформация на исляма обуславя необходимостта от диференциране на ислямските доктрини от поведението на мюсюлманите, тъй като тези два аспекта невинаги са идентични. Необходимо е също, когато се формулират ислямски концепции по въпроса за човешките права, да не се придава сакрален статус на средновековната ислямска литература, която, въпреки че в по-голямата си част оформя безценно научно наследство, нерядко застава между автентичните извори на исляма и нашето съвремие, за да функционира като дисторшън. Факт е, че социополитическите особености на времето са оставили своите следи по тази литература. Тя е създавана в контекста на концепцията за териториално разпределение на света⁵⁴ и междурелигиозни войни, вероятно затова в нея се правят опити за контекстуализиране на универсални коранични ценности.

Ако трябва правата на човека да бъдат включени в атрибутивна конструкция с прилагателното „ислямски“, необходимо е тези права да бъдат извлечени от нормативните източници на исляма посредством утвърдената от учените методология за работа с тези източници. В противен случай обективното поведение налага да се говори за правата на човека през погледа и практиките на мюсюлманите в Афганистан, Пакистан, Турция, България, Америка и т.н.

ИЗПОЛЗВАНИ ИЗТОЧНИЦИ

На латиница

1. Abdullah, Arif K. *The Qur'ān and Normative Religious Pluralism: A Thematic Study of the Qur'ān*. – London/Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2014.
2. Baalbaki, Rohi. *Al-Mawrid: A Modern Arabic-English Dictionary*. – Beirut: Dar El-Ilm Lilmalayin, 2001.
3. Bakhit, Muhammad A. *The Fourth International Conference on the History of Bilad al-Sham During the Umayyad Period*. – Amman: University of Jordan, 1989.
4. Cragg, Kenneth. *The Qur'ān and the West*. – London: Melisend, 2006.
5. Griffith, S.H. *Disputing with Islam in Syriac: The Case of the Monk of Bêt Hâlê and a Muslim Emir*. // *Hugoye: Journal of Syriac Studies*, 2000, vol. 3, pp. 29-54.
6. Khan, Israr Ahmad. *Theory of Abrogation: A Critical Evaluation*. – Kuala Lumpur: Research Management Centre, International Islamic University Malaysia, 2006.
7. Marshall, David. *God, Muhammad and the Unbelievers*. – London: Curzon Press, 1999.
8. Rosenthal, Franz. *The Muslim Concept of Freedom*. – Leiden: Brill, 1960.

⁵⁴ Концепцията за „Дома на исляма“ и „Дома на войната“ е средновековно, териториално разделение на земите, обитавани предимно от мюсюлмани, където господства ислямският закон, и земите, населявани главно от немюсюлмани, където господства неислямският закон. Но подобно разделение е изключително неуместно в съвременните условия на глобализация, диаспора и безпрецедентна Интернет култура. Все пак, днес традиционно се говори за ислямски и неислямски свят.

9. Sacks, Jonathan. The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations. – London: Continuum, 2002.

На арабски език

1. ‘Аббас, Фадл. Итқан^у л-Бурхан фи ‘Улүм^у л-Қур’ан. – Аман: Дәр^у л-Фурқан, 1997.
2. Абү Зехра, Мухаммед. Зехрат^у т-Тефсир. – Дәр^у л-Фикр ал-‘Араби, б.г.
3. Абү н-Нейл. Мухаммед ‘Абд^у с-Селям, Тефсир ал-Имам Муджахид ибн Джебр. – Насър: Дәр^у л-Фикр ал-Ислями ал-Хадиса, 1989.
4. ‘Алуәни (ал-). Таха, Нахуа Меуқиф Қур’ани мин ан-Несх. – Кайро: Мектебет^у ш-Шурүк ад-Деулия, 2007.
5. ‘Аскаляни (ал-). Ахмед ибн Хаджер, Фетх^у л-Барй. – Бейрут: Дәр^у л-Фикр, 1996.
6. Бухәри (ал-). Мухаммед, Сахйх^у л-Бухәри. – Бейрут: Дәр Ибн Хазм, 2003.
7. Газәли (ал-). Мухаммед, Назарәт фи л-Қур’ан. – Кайро: Нехдат^у Миср, 2005.
8. Джахиз (ал-). Абү ‘Усмән, Китаб^у л-Хайауән. – Бейрут: Дәр^у л-Джил, 1988.
9. Земахшерй (аз-). Махмүд Ал-Кешшәф. – Бейрут: Дәр^у л-Кутуб ал-‘Илмиа, 1995.
10. Ибн Кесйр. Исмә’йл, Тефсир ал-Қур’ан^у л-‘Азим. – Бейрут: Муессесет^у р-Райән, 1998.
11. Ибн Теймийа. Ахмед. Қә’ида Мухтесара фи Қитәл^у л-Куффәр уе Мухәденетихим уе Техрйм Катлихим ли Муджеррад Куфрихим. – Рияд: Мектебет^у л-Мелик Фахд ал-Уатанийа, 2004.
12. Ибн Хаджджәдж. Муслим, Сахйх Муслим. – Рияд: Дәр Тәйба, 2006.
13. Кәсимй (ал-). Мухаммед, ал- Қәуә’ид^у т-Техдйсл – Дәр Ихйә’ ал-Кутуб ал-‘Арабийа, 1961.
14. Нухәс (ан-). Абү Джа’фер, Ан-Нәсйх үа л-Менсүх. – Бейрут: Муессесет^у р-Рисәля, 1991.
15. Разй (ар-). Фахр^у л-Дйн Мефатйх^у л-Гәйб. – Бейрут: Дәр^у л-Фикр, 2002.
16. Сибә’й (ас-). Мустафә, Ал-Иштирәқ уе л-Мустешрикүн. – Дәр^у -Уаррәқ, б.г.
17. Табарй (ат-). Ибн Джерйр, ат- Тефсир^у т-Табарй. – Бейрут: Дәр^у л-Кутуб ал-‘Илмиа, 1999.
18. Тәйяр (ат-). Мусә’ид, Мақәлят фи ‘Улүм^у л-Қур’ан уе Усүл^у т-Тефсир. – Рияд: Дәр^у л-Мухәддис, 1425 по хиджра – 2004.

На кирилица

1. Теофанов, Цветан. Арабската средновековна култура: от езичеството към исляма. – София: УИ, 2004.
2. Свешен Коран, прев. Цв. Теофанов. – София: Главно мюфтийство на мюсюлманите в Р. България, 2006.

Уебсайтове

1. <http://www.bbc.com/news/entertainment-arts-27499642>.
2. <http://www.binbaz.org.sa/mat/8566>
3. <https://www.soas.ac.uk/islamicstudies/conferences/quran2011/>
4. <http://www.youtube.com/watch?v=gVDIXqLLqSM>

ПРИНЦИПЪТ ЗА НАСЪРЧАВАНЕ НА КУЛТУРНОТО МНОГООБРАЗИЕ В НАЦИОНАЛНАТА КУЛТУРНА ПОЛИТИКА

Силва Налбантян – Хачерян

PRINCIPLE OF PROMOTING CULTURAL DIVERSITY IN THE NATIONAL CULTURAL POLICY

Silva Nalbantyan-Hacheryan

Abstract: The principle of promotion cultural diversity is one of the main principles in the state's cultural policy and the purpose of the report is to prove some of its manifestations in the Ministry of Culture's activity, while at the same time outline the possibilities for cooperation with creators, non-governmental organizations, ethnic communities' institutions and anybody active in this field.

Key words: cultural diversity, policy, cultural heritage, intangible cultural heritage, formal and non-formal education

Принципът за насърчаване на културното многообразие е един от основните принципи в държавната културна политика, и целта на статията е да се покажат някои негови проявления в дейността на Министерството на културата, като едновременно се открият и възможностите за сътрудничество с творци, неправителствени организации, институции на етническите общности и всички, работещи в това поле.

Преди всичко, трябва да се подчертае, че по силата на националното законодателство и редица международни документи на национално равнище са гарантирани културните права на хората, носители на различни култури, така че те да могат да развиват специфичната си култура, както и да участват в културния живот на обществото, да се социализират и да се реализират като равноправни граждани на Република България.

За да се постигне тази цел, дейността на Министерството на културата е насочена към създаване на условия за защита на културното наследство – материално и нематериално (вкл. и на малцинствените етнокултури), условия за образование – формално и неформално (вкл. и за представителите на етническите общности), развитие на творческите способности на етнокултурните общности, осигуряване на достъп до знания, подкрепа на разнообразни прояви за популяризиране на етнокултурите, както и прояви за утвърждаване на междукултурния диалог и възпитанието в толерантност.

В настоящия доклад ще бъдат разгледани поотделно някои от тях.

В областта на културното наследство интерес представлява Националната система „Живи човешки съкровища – България“, която стартира през 2008 г. като основна дейност за защита на нематериалното културно наследство в при-

лагането на мерките по Конвенцията на ЮНЕСКО в тази област. Системата интегрира в себе си културното многообразие на територията на нашата страна, като дава възможности на всяка етнокултурна общност да впише в националния регистър на нематериалното културно наследство традиционни знания, умения и ценности на своята общност, както и да предложи техните носители да бъдат признати за национални „живи човешки съкровища“. Този статут на елементите и на техните носители означава, че те се ползват с протекция от страна на държавата, която ги е признала за особено ценни и която трябва да прилага мерки за тяхното съхраняване и популяризиране.

Основна дейност, която изисква системата при нейното попълване, е планирането на мерки за осигуряване на трансмисия/предаване на тези елементи на деца и младежи. [5]

Системата „Живи човешки съкровища – България“ е проявление на многообразието на традиционни култури у нас. Чрез нея етнокултурните общности могат да популяризират, да организират дейности за съхраняване на отделни елементи от своята култура в пряко сътрудничество с държавата в лицето на Министерството на културата и редица други институции, обхванати в процеса на реализация. От друга страна, самата система може да послужи като средство за интеркултурно възпитание и образование в училище, в университета и в неформална среда. [4]

Образованието и възпитанието в сферата на културата обикновено на първо място се идентифицира с националните училища по изкуства и култура, за които в контекста на темата за културното многообразие трябва да подчертаем възможността за свободен достъп до образование на всички деца, независимо от етническия им произход, както и факта, че наситените с изкуство учебни програми дават известно предимство на онези ученици, които на практика са потопени в културно многообразие.

Интерес тук представлява Програмата за мерки за закрила на деца с изявени дарби в областта на културата, науката и спорта, чиито реални и потенциални потребители са и децата от етническите общности.

Министерството на културата работи в тясно сътрудничество с Министерството на образованието и науката по съвместни образователни инициативи за разширяване на учебното съдържание и в посока на културното многообразие.

Огромна е делът на културната сфера в неформалното образование и възпитание. Всички културни институции – театри, музеи и галерии, библиотеки и читалища, представляват една изключително благоприятна среда за утвърждаване на културното многообразие като богатство в съвременното общество. Необходимо е все повече да се използват възможностите на неформалното възпитание, тъй като то обхваща всички възрасти и всички социални групи в обществото.

В контекста на концепцията за учене през целия живот и за активен живот на възрастните хора се разширяват условията за досег с културното многообразие и за развиване на умения за интеркултурно общуване.

Всяка една от изброените институции притежава собствени средства да приобщава хората и към толерантността като ценност чрез изкуство, исторически факти и съвременна изява на тази проблематика.

Отличен пример в това отношение е читалището – една от най-разпространените културни институции у нас, в чиято дейност могат да участват всички граждани без оглед на ограничения на възраст и пол, политически и религиозни възгледи и етническо самосъзнание. [2]

Днес читалището разширява ролята си и обогатява дейността си може би по-бързо от всяка друга институция. В голяма степен се открояват неговата културна, социализираща, образователна и възпитателна функция особено по отношение на етническите общности. Една от основните функции на читалището е да социализира хората, да им дава възможност да общуват, да ги приобщава към общоприети ценности в обществото. Тук, на първо място, се има предвид голямата роля на читалището при създаването, укрепването и възпроизвеждането на традиции и култура. Тези дейности имат за цел да възпроизведат и запазват основните ценности на традиционната култура в България. Различните възпитателни форми в тази посока са: развиване на художествена дейност (танцови школи, театри, оркестри, художествено слово); просветна дейност, краезнание, поддържане на библиотеки и др., чрез които могат да се приобщават всички общности в дадено населено място.

В същото време чрез подобни форми етническите общности организират дейности, с които поддържат своята етнокултурна идентичност. Читалищната институция все по-често се възприема като съвременен просветен и културен център, където се извършва обмен на специфични етнически традиции и културни продукти, съвместяване на етническите различия чрез изучаване и запознаване с художественото и културно богатство на етническите общности, място за образование, където хората могат да придобият умения и знания за различни ритуали, фолклор, етнографски специфики и т.н.

В този смисъл в литературата се посочва, че за съвременното читалище е характерна неговата интегрираща функция, която се изразява в това, че читалищната институция създава възможности за поддържане на идентичността на различните етноси и интегрирането им в активна общност чрез осигуряване на условия за съвместна дейност, споделяне на идеи, опит и знания и обезпечаване на защита на техните човешки и културни права. По този начин читалището допринася за развитието на гражданското общество, като насърчава толерантността между отделните етнически групи със съответно специално внимание върху интеркултурното възпитание на деца и младежи. [3]

Днес читалището е желана от хората институция, която има подкрепата на държавата и може да повлияе положително върху развитието на всяка етническа група и на местната общност като цяло.

Темата за културното многообразие е заложена в програмите на Министерството на културата за насърчаване на творческите заложби на хората не само в областта на любителското изкуство, каквато е подкрепата за читалищата, но и в сферата на професионалното изкуство.

Такива са програмите в подкрепа на театрите, музиката и танца, в книгоиздаването, в подкрепа на българските библиотеки, музеи и галерии. Техни потребители са, освен културните институти, широк спектър от неправителст-

вени организации, работещи в сферата на културата, включително и на самите етнически общности. [6] По тези програми ежегодно се финансират немалко културни прояви, посветени на културното многообразие и спомагащи взаимодействието и разбирателството между представителите на различни култури.

Интерес представлява и общият информационен културен календар, който се изготвя в Министерството на културата и чрез който може да бъде „видяно“ съществуващото културно многообразие у нас. Той, както и регионалните и общинските културни календари, са източник на знание и съответно средство за насърчаване на културното многообразие, което е част от образа на местната общност и регионите, и създава облика на обществения културен живот като цяло.

Темата за защитата на културното многообразие е застъпена и в редица национални стратегически документи, програми и планове, в чието изработване участва активно и Министерството на културата.

За значимостта на проблема свидетелства и създадената работна група в рамките на Европейския съюз по Отворения метод на координация, която изготвя доклад с добри практики в отделните държави в полето на толерантността с цел да се обогати и продължи работата в тази посока.

Интересът към културното многообразие и усетът за богатството, породено от него, може и трябва да се възпитава с усилията на цялото ни общество.

В тази връзка през декември 2014 г. Министерството на културата организира поредица от дискусии на форуми за запознаване с европейските политики за опазване на културното многообразие и за неговото проявление в културния живот на страната. Своя опит в тази посока споделиха представители на регионалните музеи, регионалните библиотеки, регионалните центрове „Читалища“, общински администрации, медии и местни неправителствени организации.

През 2015 г. се навършват десет години от приемането на Конвенцията на ЮНЕСКО за защита на многообразието от форми на културно изразяване, което може да послужи като добра основа за развитие на дейности и инициативи, свързани с прилагането на един от водещите принципи в националната културна политика, като фактор за развитие на съвременното общество.

ИЗПОЛЗВАНИ ИЗТОЧНИЦИ

1. Закон за закрила и развитие на културата.
2. Закон за народните читалища.
3. Налбантян-Хачерян, С. Културни институции и интеркултурно възпитание. – София, 2009.
4. Налбантян-Хачерян, С. Живите човешки съкровища – един достоен проект към Министерство на културата. // Юбилеен сборник с доклади от Националната конференция на Национално етнопедагогическо сдружение „Проф. д-р Иван Шишманов“. – София, 2013.
5. Правила за попълване на националната система „Живи човешки съкровища – България“, <www.mc.government.bg>.
6. Програми на Министерството на културата за финансова подкрепа на творчески проекти, <www.mc.government.bg>.

ИЗМЕРЕНИЯТА НА СВОБОДАТА И ПРАВАТА НА ЧОВЕКА

Мюмюн Тахиров

DIMENSIONS OF FREEDOM AND HUMAN RIGHTS

Mumun Tahirov

Abstract: The article treats the fundamental problem of freedom and human rights in the context of the attack on Charlie hebdo Newspaper in Paris in 2015. The main philosophical theories of freedom are exposed, some international documents on human rights are described, and freedom is discussed in terms of its application in the religious sphere.

Key words: freedom, human rights

Атаката срещу *Шарли ебдо*¹ е античовешки акт, който трябва да бъде осъден справедливо. Никой няма правото да посяга върху живота, който е даден от Аллах, от Господа. Това не е начин за решаване на проблемите, които стоят пред цялото човечество. От друга страна пък, е крайно време да разберем, че на този свят не сме еднакви и ще си останем различни. От тази гледна точка бих казал, че пред човечеството има два пътя – единият е: бидейки различни, да се научим да живеем заедно, да се приемаме, да сме толерантни един към друг, но преди да се приемем, трябва да се опознаем. Оказа се, че ние не познаваме дори културата на нашия съсед; не познаваме неговите обичаи, традиции, навици; не познаваме приятеля си, колегата си. Човек се страхува от това, което не знае; така, както се бои от мрака. Единственото нещо, което може да ни спаси от това, е светлината, а светлината е знанието за другия, различния. Вторият път е самоизтреблението, което ще ни сполети, ако не се научим да живеем заедно. В този дух пише и Иван Кацарски: *На ръба сме на страшна пропаст, която очевидно не се е появила внезапно, но сега става повече от очевидна: трябва вече да се доказва, че демокрацията означава уважение към различните от нас. А доскоро това беше просто баналност, едно досадно клише, задължителна политическа коректност... Истинската толерантност предполага да се отнасяме с уважение към чувствата и убежденията на различните от нас, независимо че нашите собствени представи за живота и света са съвсем различни. В противен случай съжителството ни в дадено общество, а и в планетарен мащаб става невъзможно и съществува опасност то да се превърне в кошмар за самите нас.*²

¹ На 7 януари 2015 г. въоръжени лица нападат редакцията на сатиричния в. „Шарли ебдо“ в Париж, който е публикувал карикатури на пророка Мохамед. При атаката загиват 12 души.

² Кацарски, Ив. Свобода, която ражда терор. // Дума, 15.01.2015.

Агентатът в Париж е още един повод да говорим за свободата, за нейните измерения и правата на човека.

Свободата е една от основните философски категории, характеризиращи същността на човека и неговото съществуване. Смята се, че връзката между свободата и необходимостта, детерминизма и индетерминизма, фатализма и волунтаризма, произвола и анархията, равенството и справедливостта е един основните проблеми на философията. Свободата почти винаги и от повечето автори се разглежда във връзка с проблема за избора и отговорността.³ Тя не е само осъзната необходимост, но и съзнателно поставена и обективно обоснована цел, разумно и непреодолимо движение на закономерността. Тя е и възможността за избор, както и осъществяване на определена цел чрез съответната целесъобразна дейност: необходимостта ни дава свободата да решаваме.

Свободата включва правото на избор – възможността човек да върши всичко онова, което не е забранено, т.е. човек да определя сам своите действия, поведението си, като се опира на своята воля, да ги контролира по своята воля, и да може да вземе решения. Свободата обаче може да премине и в своята противоположност. Нейната същност се изразява в нещо съвършено различно: свободата е моята независимост и определяемостта на моята личност отвътре; свободата е моята творческа сила; не избор между поставените пред мене добро и зло, а моето съзидание на доброто и злото.⁴ Според Бердяев, свободата е тежко бреме. Затова хората лесно се отказват от нея, за да облекчат това бреме. В свободата е отговорът на човешкия и световния живот. Свободата определя съдбата на човека и света.⁵ Бердяев смята обаче, че свободата има своя фатална диалектика. Той предупреждава, че тя може да доведе до зло или благоприятни действия. Тайната на свободата е, че човек може да отдаде своето творчество на Бога, може да го отдаде и на дявола: *Трябва мъжествено да приемем парадокса: свободата на злото е условие за свободата на доброто. Ако няма свобода за избора на доброто и злото, няма изпитание на свободата и в свобода, то доброто става принудително и неотвратимо. Но принудителното добро не е добро, то преминава в зло.*⁶

През последните десетилетия изключителна актуалност придобива проблемът за двете измерения на свободата – „негативната свобода“ и „позитивната свобода“. От една страна, свободата се разбира като неограничени възможности на свободната воля. Това означава никога да не се съобразява с никого и с нечия свобода, с което свободата на всеки ограничава и застрашава свободата на всички. От друга, свободата предполага личността да се ръководи от разумни доводи, от добре осъзнати цели. В основата на тази философия стои разбирането, че човекът е разумно същество. От тази гледна точка свободата на един

³ Загорев, О. Философията като култура на духа. – София, 2002, с. 323.

⁴ Бердяев, Н. Самопознанието. – София, 1993, с. 57-64.

⁵ Бердяев, Н. Основи на религиозната философия. // Философски алтернативи, 2008, №4, с. 12.

⁶ Пак там, с. 13.

човек или народ да избере как да живее, изисква той да се съобразява с множество други ценности като равенството, справедливостта, щастието, сигурността и обществения ред. И това е така, защото зачитането на свободата на един човек логически води до зачитането на всички останали.⁷

Николай Бердяев определя три вида свобода: екзистенциална (първична, изначална – онтологическа, чиито корени са в битието на света); рационална (осъзната необходимост – социална, която се проявява в обществото); мистична (иррационална) свобода (творчество – духовна. А тя се проявява в Духа. Само тук човекът може да се реализира напълно).⁸

Собствена концепция за свободата излага Е. Фром в книгата си „Бягство от свободата“. Той определя два вида свобода.

Първата е „свобода от...“, която той нарича негативна, понеже това е опит на човека да избяга от отговорност. Фром твърди, че съвременният човек, получил свобода, се тормози от нея, защото тя влече след себе си необходимостта на избора и отговорността за собствените постъпки. Затова човекът се стреми да предаде своята свобода, а заедно с нея и отговорността някому другиму (църква, държавна власт, политическа партия, обществено мнение). Това води човека единствено до самота и той получава реализация в авторитаризма (сацизъм и мазохизъм като опит да се осъществи чрез власт над другите или подчиняване на другите на своята воля); конформизма (загуба на собствената индивидуалност) или деструкцията (насилие, жестокост, разрушение и саморазрушение).

Вторият вид е „свобода за...“. Тази свобода е позитивна, тъй като чрез спонтанната дейност (творчество, любов) води към самосъзидание и самореализация на личността.⁹

Биха могли да се отличат няколко модела на взаимоотношения личност-общество по повод свободата и нейните свойства.

Преди всичко това е борбата за свобода, когато човек встъпва в открит и често непримирим конфликт с обществото, постигайки своите цели на всяка цена. Това е бягство от света, така нареченото ескапистско¹⁰ поведение, когато човекът, нямайки сили да постигне свобода сред хората, бяга в свой собствен „свят“, за да намери там начин за свободна самореализация; адаптация към света, когато човек, жертвайки в известна степен своя стремеж да постигне свобода, се решава на доброволно подчинение, за да спечели нова степен свобода в модифицирана форма.

Възможно е и съвпадение на интересите на личността и обществото при придобиването на свободата, което намира определен израз във формите на развитие на демокрацията. По такъв начин свободата се проявява като един от

⁷ Бърлин, Ал Две схващания за свободата. // Алтернативи на свободата. – София, 1998, с. 114.

⁸ Бердяев, Н. Самопознанието, с. 78.

⁹ Аксиология: теория ценностей. // <cheonliguk.ru/veroucheniye/filosofiya-obedineniya>.

¹⁰ Ескапизъм (англ. *escapism*) – бягство; бягство от истината. Желанието на човека да избяга от реалността в света на илюзиите.

най-сложните и противоречиви феномени в живота на човека и обществото. Това е и проблем на съотношение на свободата и равенството без доминиране и уравниловки. Решаването му е свързано с ориентацията на една или друга система на културни ценности и норми. Понятията *личност*, *свобода*, *ценности* обогатяват представите ни за човека и позволяват правилно да разберем устойчивостта на обществото като феномен, породен в процеса на човешката жизнена дейност. Ако говорим за спецификата на разбиране на свободата и отговорностите на човека в началото на XXI в., следва да подчертаем, че светът е на прага на цивилизационен прелом и много от традиционните методи и поведение на човека ще се нуждаят от значителни корекции.¹¹

Много изследователи прогнозираят зачестяване на проявите на нестабилност в редица физически и биологически процеси, както и ръст на непредсказуемост на социалните и психологически явления. В тези условия да бъдеш личност е императив на развитието на човека и човечеството, предполагащ висока степен на отговорност, която се простира от тесния кръг на най-близкото откръжение на личността до планетарно-космическите задачи.

Съвременното човечество по убеждението на Хосе Ортега-и-Гассет се намира в тежка криза, нещо повече – стои пред страшната опасност от саморазрушение. На осмислянето на тази трагична ситуация философът е посветил най-знаменитата си творба – есето *Въстанието (Бунтът) на масите*. То е написано през 1930 г., придобило е необикновена популярност, много негови идеи са проникнали дълбоко в културата на XX в., а повдигнатите проблеми са запазили своята актуалност и днес. Историческата криза твърди Хосе Ортега-и-Гассет настъпва тогава, когато „светът“ или системата от убеждения на миналите поколения губи своята значимост за новите поколения, живеещи в рамките на същата цивилизация, т.е. губи се (отпада) определеният образ на организация на обществото и на културния живот. Човекът сякаш се оказва без собствен свят. Подобно състояние днес е характерно за цялата европейска цивилизация, която е излязла далеч извън рамките на Европа и е станала синоним на съвременната цивилизация въобще. Причината за тази криза е бунтът на масите. В наше време твърди Ортега-и-Гасет в обществото господства „масовият човек“. Принадлежността към масата е чисто психологически признак. Човек от масата – това е средният, редови човек. Той не намира в себе си никаква особена дарба или отлика, той е като всички останали (без индивидуалност) и не е огорчен от това, а е доволен да се чувства такъв, като всички. Той е снизходителен към себе си, не се старае да се поправи или усъвършенства, той е самодоволен; живее без усилия и „плува по течението“. Той е неспособен за творчество и го влече към обикновения живот, който е осъден на вечно повторение и тъпчене на място. По правило в мисленето му преобладава набор от готови идеи – и това му е достатъчно.

На този „прост“ човек в обществото противостои друг психологически тип личност – „човекът от елита“, от избраното малцинство. Преди всичко това е човек, който е възискателен към себе си, даже когато лично не е в състояние да удовлетвори тези високи изисквания. Той е строг към себе си, животът му е подчинен

¹¹ Аксиология: теория ...

на самодисциплината и служене на нещо по-висше (принцип, авторитет); това е напрегнат, активен живот, готов за нови, по-високи достижения. На „благородния“ човек е присъща неудовлетвореността, и неувереността в собственото съвършенство; даже когато е заслепен от тщеславие, нему е необходимо потвърждение за това от чуждото мнение. Степента на таланта и самобитността при такива хора е различна, но всички са способни на творчество, приемайки „правилата на играта“ на своята културна система, като доброволно ѝ се подчиняват¹².

Известно е, че се наблюдава противоречие между стремежа на човека към свободно съществуване и амбицията на обществото като система да установи порядък. Екзистенциалистите смятат, че човешкото битие излиза извън рамките на материалния и социалния свят. Албер Камю пише: *Човекът е единственото същество, което не иска да е това, което е*. Еквивалентността на човешкото битие като свобода се потвърждава и от това, че двете понятия могат да се определят само апофатически¹³, т.е. по пътя на изброяването на това, което те не са. Как е възможно да се подтикнат човешките индивиди да спазват социалния ред? От друга страна, у човека всичко е социално и се формира от социума, даже неговите биологически черти. Напр., поведението на бебетата се различава в зависимост от това в каква социална среда живеят. Самият феномен на детството се проявява само в развития социум. В Средните векове към децата са се отнасяли като към малки възрастни – обличали са ги в същите дрехи като на възрастните, нямало е производство на играчки.¹⁴

Ако вземем философския аспект на проблема, свободата е свързана с необходимостта и възможността. Свободна е не волята, която избира, изхождайки само от желанията на човека, а волята, която избира, опирайки се на разума в съответствие с обективната необходимост. Мярката за свободата на личността се определя от конкретната ситуация, от наличието в нея на спектър от възможности, а също от равнището на развитие на личността, от равнището на културата и осъзнаването на собствените цели и отговорности.

Свободата е свързана с отговорността на личността пред самата себе си, пред другите хора, колектива и обществото. Свободата на личността представлява цялостен комплекс с правата на другите членове на обществото. Не може да се отделят политико-юридическите права – свободата на словото, съвестта, убежденията и др. от социално-икономическите – правото на труд, почивка, образование, медицинска помощ и пр. Правата на човека обикновено се фиксират в конституцията на държавата. За висша ценност на човека в правовата държава се обявяват неговите права и свободи и човекът има право активно да се бори за тях, когато са нарушени.¹⁵

¹² Пак там.

¹³ Апофетизъм (гр. 'апофатис' – отрицание) - учение за Божеството като превъзходящо всичко сътворено. Съгласно апофатизма истинската природа на Бога може да бъде определена само с отрицателни термини (*което Той не е*).

¹⁴ Аксиология: теория ...

¹⁵ Пак там.

Основният международен договор в областта на човешките права е Конвенцията за защита на правата на човека и основните свободи – Европейската конвенция за правата на човека. Тя е подписана първоначално от 12 държави на 4 ноември 1950 г. в Рим. Изричен неин текст (чл. 14) осигурява упражняването на правата и свободите, предвидени в нея и в протоколите към нея, да бъде осигурено без всякаква дискриминация на основата на какъвто и да е признак. В списъка на признаците, които изрично са споменати, присъстват: раса, цвят на кожата, език, религия и принадлежност към национално малцинство. Както подчертава Михаил Иванов, в съвременната концепция за правата на човека защитата на идентичността (както индивидуална, така и групова) може да бъде извлечена от принципа на зачитането на достойнството на всяко човешко същество. Днес е общоприето, че спазването на правата на човека произтича от необходимостта да се осигури на всеки както свободно, така и достойно съществуване.

Защитата на малцинствата е неделима част от защита на човешките права. Текстовете на Рамковата конвенция за защита на националните малцинства, Европейска конвенция за човешки права и свободи, както и Европейската харта за регионални или малцинствени езици съдържат стандарти относно подхода към правата на малцинствата.

Един от основните документи, защитаващ правата на етническите общности, е Рамковата конвенция за защита на националните малцинства на Съвета на Европа. Тя е многостранен международен договор, посветен на националните малцинства и представлява *международен инструмент, който дава принципната рамка от съвременните международни стандарти, предназначени да защитят богатството от етническо, религиозно и езиково разнообразие, хармонизирайки при това развитието на отделните индивиди и на отделните групи от индивиди с развитието на гражданското общество като цяло.*¹⁶ В чл. 6 на Конвенцията е отбелязано: *Страните насърчават духа на търпимост и на диалог между различните култури и приемат действени мерки за поощряване на взаимното уважение, разбирателство и сътрудничество между всички лица, живеещи на тяхна територия, независимо от етническата, културната, езиковата или религиозната им идентичност, по-специално в областта на образованието, културата и средствата за масово осведомяване.* Това означава, че само въз основа на взаимното опознаване, възприемане и толерантността е възможно да се изгради гражданско общество и успешно да се реализира процесът на културна интеграция на етническите общности.

В международен план заслужава да се споменат и Всеобщата декларация за правата на човека на ООН (1948), Конвенцията на ЮНЕСКО против дискриминацията в областта на образованието (1960), Международният пакт за икономически, социални и културни права (1960, в сила от 1976), Международната спогодба за граждански и политически права, Международната конвенция за премахване на всякакви форми на расова дискриминация и др.

¹⁶ Малцинствата в България. – София, 2003, с. 6.

Съществуващата международна нормативна рамка *предоставя относително ясни принципи и стандарти за защита правата на малцинствата. Тези нормативни текстове правят възможно разграничението на три типа права: защита срещу физическо унищожение и дискриминация, основани на етнически, езикови или религиозни различия; защита и насърчаване идентичността на малцинствата; признато право е участието на малцинствата в културния, социалния, икономическия живот и публичните дейности, особено пряко касаещи ги.*¹⁷

Културните права на всички членове на обществото са формулирани в Международния пакт за икономически, социални и културни права, който е в сила от 3 януари 1976 г. В Преамбюла му пише, че идеалът на свободните човешки същества, освободени от чувството на страх и незапалашени от мизерия, може да се осъществи само, ако се създадат условия, при които всеки може да се ползва от своите икономически, социални и културни права, както и от гражданските и политически си права.¹⁸ Държавите, страни по този пакт, признават на всяко лице правото на образование, което трябва да бъде насочено към пълното развитие на човешката личност и на съзнанието за нейното достойнство, както и да засили зачитането на човешките права и свободи, *да насърчава разбирателството, търпимостта и приятелството между всички народи и всички расови, етнически и религиозни групи.*¹⁹ В чл. 27 на Пакта е отбелязано: *В държави, в които съществуват етнически, религиозни или езикови малцинства, лицата, принадлежащи към тези малцинства, не могат да бъдат лишавани от правото съвместно с другите членове на своята група да имат собствен културен живот, да изповядват и практикуват своята религия или да си служат с родния си език.*

Човешката дилема се състои в това, че хората са принудени да живеят в едно многообразие от често противоречиви ценности. Няма смисъл да се опитваме да прикриваме този факт чрез разширяване на понятието за свобода или да се привеждаме в съгласие несъвместими неща. Трябва да приемем, че има повече от една единствена ценност и че ценностите могат да си противоречат една на друга, отбелязва Дарендорф.²⁰ Според него, два примера във връзка със свободата са от особено значение. В единия става дума за отношението между свободата и равенството, а в другия – за свободата, равенството и братството. За тях често се твърди, че се допълват взаимно или дори са идентични. Но въпреки че универсалната същност на свободата включва в себе си равни права за всички граждани, държавно-гражданското равенство за някои хора (ако не за всички) води до това, че трябва да се пожертват определени свободи. Обобщено това означава, че свободата и равенството водят до различни политически

¹⁷ Укрепване на държавната политика, насочена към малцинствата в България. – София, 2005, с. 31.

¹⁸ Преамбул на Международния пакт за икономически, социални и културни права.

¹⁹ Международен пакт за икономически, социални и културни права, чл. 13.

²⁰ Дарендорф, Р. За смисъла и изпитанието на свободата. // Ценности и общност, <сао.bg>.

начала. Ако доминира равенството като ценност, винаги жертва ще бъде част от свободата. Може да има времена, в които „партията“ на свободата и „партията“ на равенството да образуват коалиция, но ако те се слоят, възниква хибридно образувание, което причинява най-вече объркване. В реалния свят на политиката това може да бъде осъществено, но в света на мислите и идеите то трябва да бъде изяснено.

Сложно отношение съществува и между свободата и отговорността. Свободата не е само състояние, една установена, неподвижна ситуация, а предпоставя определено поведение. Мъже и жени трябва да бъдат активни по един определен начин, за да осигурят запазването на свободата; най-малкото трябва да действат отговорно в този смисъл. Свободата се съхранява само като активна свобода. Това е сравнително ново познание.

Всяка проява на екстремни събития би могла да бъде предотвратена с пропито с отговорност отношение към свободата. То трябва да се основава на разбирането, че свободата е гражданско постижение, а не естествено състояние.²¹

Особеността на духовните ценности е, че те притежават неутилитарен и неинструментален характер: те не служат за нищо друго, напротив – всичко друго им е подчинено и придобива смисъл само в контекста на висшите ценности и във връзка с тяхното утвърждение. Особеността на висшите ценности се проявява и в това, че те представляват основата на културата на даден народ, фундаменталните отношения и потребности на хората: общочовешките (мир, живот на човечеството), ценностите на общуването (дружба, любов, доверие, семейство), социалните ценности (свобода, справедливост, право, достойнство, чест, слава и пр.), естетическите ценности (прекрасно, възвишено). Висшите ценности се реализират в безкрайното множество ситуации на избора. Понятието *ценност* е неотделимо от духовния свят на личността. Ако разумът и знанията представляват най-важните компоненти на съзнанието, без които целесъобразната дейност на човека е невъзможна, то духовността, формирана на тази основа, се отнася към ценностите, които са свързани със смисъла на човешкия живот, така или иначе решаващ е въпросът за избора на собствения жизнен път, целите и смисъла на личната дейност и средствата за постигането им.²²

Важен аспект на проблема за свободата е и това, че съществуват общества, в които има малцина, притежаващи много по-голяма свобода и са я придобили за сметка на или поне, отвръщайки поглед от огромното мнозинство, което не я притежава. В този тип общества се нарушава основният принцип на свободата, формулиран от хуманизма. Според него, ако в едно общество има поне един човек, чиято свобода е накърнена, за да бъдат другите по-свободни, това общество не е свободно само по себе си.

След тези философски разсъждения нека се върнем на агентата в Париж. Какви са мотивите на издателите на *Шарли ебдо* и на водещите карикатуристи в него, пита се Иван Кацарски: *Трябва ли наивно да вярваме, че те са чисто и просто*

²¹ Пак там.

²² Аксиология: теория ...

непреклонни бранители на свободата на печата и на изразяването, готови с цената на живота си да отстояват „европейските ценности“? Както е известно, запазена марка на Шарли ебдо са провокациите. А още по-добре известно е, че скандалността е основно средство за печелене на публика; нищо ново – при всеки скандал расте популярността на списанието, то се разпродава за часове в набъбнал тираж. След атентата архивните издания на Шарли ебдо се продават за десетки хиляди евро. Растат печалбите на издателите, а вероятно и хонорарите на водещите журналисти, макар че това е заплатено с кръв. Набъбва също и журналистическото его. Парите и жаждата за журналистическа изява, която не търпи ограничения, водят до поемане на големи рискове за собствения живот. Държавата е принудена да осигурява охрана на редакцията и персонално на водещите журналисти, която обаче се оказва неефективна. Вулгарният маниер на Шарли ебдо меко казано предизвиква съмнения, че фундаментална ценност за него е не друго, а каузата на свободата. Нещо повече: вулгарността и цинизмът са нейни врагове, защото я компрометират, превръщайки я в абсурд. Това е един от страшните парадокси на нашето време: велики идеи като свободата се превръщат в инструмент на онези, които притежават пари и властта над обществото и се стремят към още повече пари и още по-голяма власт.²³

Атентатът в Париж беше осъден не само от християните, но и от мнозинството мюсюлмани по света. Трябва да се направи разлика между ислям, ислямизъм, радикализъм и фундаментализъм. За съжаление, актове като този в Париж влияят върху общия имидж на мюсюлманите като цяло. Точно това е обезпокоителното. Затова трябва да се направи всичко възможно да се борим срещу тероризма в единение. Но и предотвратяването на подобни актове пак минава през призмата на взаимното опознаване и взаимното приемане. Като писател и публицист, дълбоко осъждам посегателството върху свободата на словото и журналистите. Но, от друга страна, да не забравяме, че окарикатуряването на пророка Мохамед не е усмивка, а е гавра с религиозните чувства на хората. Да се гавриш с определени религиозни чувства – това не е свобода! Както не е свобода да хвърлиш ядрена бомба, а така не е свобода да хвърлиш и бомбичка в краката на възрастен човек. Когато аз изповядвам моята религия и не преча на другия, никой не е свободен да се гаври с моите чувства. Мнозина биха възразили, че в случая с френското списание става дума за изкуство, за свобода на изразяване... Без съмнение карикатурите са произведения на изкуството и като такива не биха могли да бъдат тълкувани еднозначно. Но също не подлежи на съмнение, че всяко произведение на изкуството съдържа в себе си знак, код, символи, които позволяват различни тълкувания. Дейвид Брукс от *Ню Йорк таймс* се оказа един от малкото трезви гласове в олелията и написа, че е прекалено дръзко да се осмиват религиозните вярвания на другите, различните от нас.²⁴ А и „Маршът на свободата“ нищо не казва на обикновените мюсюлмани, които не могат да проумеят какви са пределите на верското неприличие, продуцирано от *Шарли ебдо*. Един милион души в Париж – срещу милиард и половина мюсюлмани по света. И „Маршът на свобода-

²³ Кацарски, Ив. Цит.съч.

²⁴ Цит. по Кеворкян, К. Шърли/Мустафа. Кубрат подарява шах. // Преса, 13.01.2015.

та“ може да бъде видян като акт на една подмяна, за която обикновените хора едва ли са си давали сметка, продължава Кеворк Кеворкян и задава въпроса: *И какво общо има „свободата на словото“ с гаврата, понякога пределно отвраштелна, с чуждите религиозни вярвания – и провокираща към насилие, това пък бе съвсем очевидно.*²⁵ В материала си *Je suis... Лицемер* Светлана Велева цитира кореспондента на *Файненишъл таймс* Робърт Шримсли: *Тези хора не бяха само сатирици. Те бяха борци за свобода, които умислено агитираха противника, знаейки, че това може да е смъртоносно. Ръководителите на това издание бяха много, много по-смели от повечето от нас; безумно, абсурдно и – в светлината на варварския им край – безразсъдно смели. От този вид невъзможно смели хора, които действително променят света, завършва фанатичния си патос Шримсли. Да, коментира Светлана Велева, такива хора наистина променят света – към по-лошо. Както и всяка форма на фанатизъм. Затова категорично заявявам *Je ne suis pas Charlie*. Не съм, не защото не съм солидарна с трагедията, а защото свободата на словото за мен има други измерения. Откога подигравката с чужда религия и унижението на вярата ти е „свобода на словото“? Последното не е ли правото да изразяваш свобода на мнението си, а в журналистиката – най-вече да казваме истината и да показваме грешките, лъжите и нередностите на управляващите?! Тяхната свобода е слободия. От злоупотребата със свободата и превръщането ѝ в свободия, обществото се е разпаднало морално, ценностите – подменени със сурогат, а еволюцията на човешкия дух превърната в регрес.*²⁶

Като писател, моят инструмент са моливът и химикалката. Нито в един мой разказ няма кръв, смърт, няма гаври и подигравки. Аз съм човек на толерантността, искам и към мен да са толерантни. Ако човек не е толерантен, той предизвиква в отсрещната страна ответна реакция. Михаил Вешим, главният редактор на единствения хумористичен вестник у нас *Стършел*, казва: *Да уважаваме мнението на другия, да уважаваме чувствата на другия и да запазим нормалността. Не на фанатизма... И като се знае, че едни хора вярват в нещо, не е необходимо да демонстрираш своето презрение към техните чувства*. Основният въпрос към Михаил Вешим е бил: ще публикуват ли във в. *Стършел* карикатурите на *Шарли ебдо* срещу пророка Мохамед? И той отговорил: *Не! И не заради липса на смелост, а поради естетически съображения.*²⁷ А според Стефан Цанев, *Шарли ебдо* не може да е синоним на френската свобода.²⁸

Вместо заключение потвърждавам твърдението, че когато в едно общество милиони хора живеят в нищета, разкошът на малко хора превръща свободата в нейно собствено отрицание. В него става дума за религия, а не за вяра. Такова общество е несправедливо, безнравствено, корумпирано, несвободно. Контрапунктът е цивилизованото, хуманистичното и толерантното общество, при което чрез хармонията между личните и обществените интереси ще се постигне *свобода за...*

²⁵ Пак там.

²⁶ Велева, Св. *Je suis ... Лицемер*. // <Pogledinfo/evropa/news>, 19.01.2015.

²⁷ Не бихме публикували карикатурите на Шарли ебдо. // *Zaman*, 19-25.01.2015.

²⁸ Пак там.

ПРОЦЕСИ НА ТРАНСФОРМАЦИЯ В ОТНОШЕНИЕТО КЪМ ИСЛЯМА В БЪЛГАРИЯ

Веселин Босаков

PROCESSES OF TRANSFORMATION OF THE ATTITUDE TOWARDS ISLAM IN BULGARIA

Veselin Bosakov

Abstract: The processes of transformation of the attitude towards Islam are based on the efforts to overcome the latent conflict between the historical reconstruction vs. the sociological interpretation, on state power as a predictor of tolerance, and also on values, the neighbourhood of religious communities, and the new Islamic culture.

Key words: toleration, tolerance, polarization, neighbourhood, values, integration

1. Работни понятия, чиято смислова натовареност структурира проблемните полета, сигнализирани в настоящото изложение

Хомогенизация – Под *хомогенизация* разбираме постигането на такова състояние на отношенията в общността, при което вътрешната солидарност и усещането за сходство доминират над външната определеност, наложена от противопоставянето спрямо друга общност;

Консолидация – Под *консолидация* разбираме интегриране срещу или заради конкретна общност, дефинирана като заплаха. Консолидацията става безпредметна при промяна на външните за общността условия, т.е. консолидацията е ситуативна характеристика на общността в условия на негативно взаимодействие;

Търпимост – Под *търпимост* разбираме статично качество, ограничаващо възможността за установяване и поддържане на по-широк кръг от социални взаимодействия. Тя е в основата на генериране на конфликтен потенциал в междугруповите взаимоотношения, още повече когато кореспондира и със социално-икономически дистанции. Търпимостта предполага наличието на контакт, който не е приет като естествен, а като част от външна принуда спрямо полето на възможните избори. Често търпимостта се смесва с толерантност или се представя като такава, когато носителите на различните етнорелигиозни белези са извън полето на всекидневни контакти;

Толерантност – Под *толерантност* разбираме възможност за приемане на различията, основаваща се на идеята за собствената културна мяра. Тя е основана на разбирането за значимостта на собственото присъствие в социалното пространство и неминуемо предполага възможността на чуждото различие. Толерантността е динамично качество, предполагащо възможност за разширяване на социалното общуване. Тя е нагласа за откритост и равноправно общуване, определено от ста-

новицето за културното многообразие. Толерантността е позитивно качество на обществените отношения, включващо съхранението и утвърждаването на собствената културна мяра като основание за наличието на другостта;

Съседство – Под *съседство* разбираме не само пряка контактност и пряка пространствена близост, но и социална мрежа от всекидневни практики, компенсирани напреженията между етнорелигиозните общности и още: определител на всекидневния живот със своя смислова значимост и символна оцветеност. Съседството е фундаментална структурна категория, без помощта на която структурата на социалното пространство не може да бъде описана и разбрана;

Поляризация – Под *поляризация* разбираме определен тип отношения на съседстващи религиозни общности. Ако отношенията са негативни, поляризацията също е негативна и се базира на несъизмеримост на различията, т.е. несводимост на едната полярна позиция към другата или несводимост на двете полярни позиции към единна основа. Ако отношенията са позитивни, поляризацията също е позитивна и се базира на фундаменталното допускане, че другостта и различieto не са непременно враждебни и нелегитимни, което кореспондира с възможността за признаване на съществуването на другостта и различието (Фотев 2000: 24-25);

Ценности – Под *ценности* разбираме видимост на осъществени блага (респ. благоденствие). Ценностите легитимират и мотивират социалните действия. Всяка ценност в сравнение с емпиричната (фактичката) реалност е идеална и не е подвластна на природната каузалност, а това означава, че всяка ценност е въпрос на избор. Реализираната ценност се преживява като благо (Фотев 2009:7-8).

2. Историческа реконструкция и социологическа интерпретация

Религиозният свят на Другия провокира към преосмисляне на собствените основания на вярата ни. Не можем да се отнасяме към фундаменталното различие на непознатата вяра по друг начин освен чрез потвърждение на собствените ни религиозни основания. Затова толкова често, коментирайки или изследвайки религиозния свят на Другия, говорим и мислим за него чрез понятията и мисловните структури на собствената ни религиозност. Извън строго историческата реконструкция на основните постулати на чуждата вяра, социологическата интерпретация се опитва да проникне встрани от опорните точки на всекидневната оценка, за да открие достатъчно надеждни основания за сравнение и анализ. Затова изглежда толкова трудно да бъде изградена строга изследователска рамка, в която да бъдат сведени до минимум както субективните оценки и основания, така и възможните отклонения, породени от прибързаната самоувереност, която ни придава историческият прочит на религиозното поведение.

Латентният конфликт между историческата реконструкция и социологическата интерпретация в отношението към исляма в България структурира изследователско поле, в което се проектират различните опити за осмисляне на проблема за съвместимостта в анализа на ислямския религиозен свят. Именно

затова един от основните проблеми, пред които се изправя всеки подобен опит, е определянето на границите на историческия подход към анализа на ислямското религиозно всекидневие.

Историческият контекст на съжителството придобива своето актуално значение само в степената, в която той се е превърнал в обща рамка, в обяснителна схема от телеологичен вид в съзнанието на нашите съвременници. Затова винаги на Балканите напрежението между официална история и фамилна, общностна или етническа памет е възпроизвеждало политическото значение на историята. Историческата реконструкция на факти и обстоятелства, предопределили взаимоотношенията между различните етнорелигиозни групи и общности, съжителствали на Балканите, придобива своята реална значимост, едва когато се превърне в част от аргументацията на собственото различие и в отправна схема, пътна карта или обща рамка на отношението ни към различието. Извън този усвоен и преработен в диалога между поколенията смисъл за историческа истина, историческите факти имат ограничено значение при анализа на актуалните етнорелигиозни феномени. Тяхната употреба като основа за обяснение на случващото се днес, а още повече – като потенциал за определена насока на развитие в бъдеще, остава в рамките на идеологиите, които най-често конструират границата на етноцентризма, шовинизма и националпопулизма. Тази граница се измества от принципното разбиране за валидността на историческия факт като елемент от социологическата интерпретация и политическата прескрипция. От другата страна на тази граница фактите и събитията отпреди векове могат да бъдат отново и отново мобилизирани като оръжия и основания за аргументиране на собствената ни неприязън и страх, породени от различието. Затова толкова често латентните етнически и религиозни конфликти търсят пространство за своята институционализация в споровете за съдържанието на учебниците по история или в достъпа до властовата позиция, позволяваща определянето на единната, официална, национална история на Балканите.

3. Властта като предиктор на толерантността

Втората граница, която маркира отношението към исляма в България, както и устойчивостта на собствената ни религиозна идентичност, е определена от властта. Отношението към чуждата вяра е опосредствано от проблема за властта. Това показват всички социологически изследвания, които търсят аргументи за интерпретация, преминаваща отвъд двуизмерната картина на социално желателните самоопределения в понятията на толерантността. Това е и собствената територия на търпимостта като напрегната затвореност и липса на достъп до властов ресурс, чрез който онова, което бива търпяно, може да бъде неутрализирано. В понятията на властта функционират и огромна част от доминиращите обяснителни модели за поведението на мнозинството и малцинството. Защото, в истинския смисъл на думата, една религиозна или етническа общност може да се превърне в мнозинство или малцинство само доколкото се реферира спрямо някаква система на неравенства, генерираща власт. Религиозната общност, дори когато се състои от изключително ограничен брой хора, не

може да бъде определяна като малцинство, тъй като доколкото е именно религиозна или културна, тя конструира цял един свят. Същото важи и за мнозинството, което може да бъде определено като такова само в рамките на определена система на разпределение и контролиран достъп до властта. Именно затова социологическите изследвания на религиозните отношения у нас очертават същественото значение на властта като предиктор на регистрираните етностереотипи и равнище на толерантност. Казано най-общо, традиционно декларираната толерантност към чуждото различие у нас е налице само когато става въпрос за отношение към друга, равнопоставена във властово отношение група или общност. Всичко това придобива истинските си критични измерения по отношение на исляма в съвременния свят. В отношението към исляма съществуват всички пластове и нюанси, изпълващи континуума между толерантност и търпимост. Доминиращи са онези от тях, които са зависими от съществуващите структури на власт. Колкото повече нараства властовата дистанция между религиозните общности, толкова по-често търпимостта и социалната желателност подменят автентичното религиозно и културно уважение към чуждото право на различие. Колкото по-малки са неравенствата във властовите позиции, толкова по-често на преден план излиза споделеният жизнен и културен опит на съседството, което структурира автентичните пространства на толерантността в българското общество.

Търсенето на обяснение за конкретните примери на нарастващи усилия за качествено обособяване и разграничаване на мюсюлманската общност спрямо доминиращия светски или християнски контекст, както и кореспондиращата с него политика на интеграция, като че ли би могло да се съсредоточи върху социалния статус и неравнопоставеността, пред която все по-често се изправят мюсюлманите. Този подход постепенно променя центъра на изследователските усилия от определяне на специфичните езикови, етнически, религиозни и културни основания на общността към определящото значение на нейния външен контекст. По този начин изглежда достатъчно да определим диапазона на разгръщащите се социални неравенства, за да получим достатъчно надеждна представа за възможната степен на религиозно или етническо консолидиране.

Готовността да бъдат посочени отговори, съответстващи на по-голяма откритост и толерантност в отношението към другия (различния), без в същото време те да имат определящо влияние върху истинските нагласи и отношение към религиозните различия, формира проблемна ситуация, която има изключително значение за по-нататъшните изследвания в тази насока. Едната възможна линия на интерпретация на поставените въпроси се развива по посока на приемането на специфичен тип „социална желателност“ в отговорите на социологическите изследвания. Ако се ориентираме към този тип интерпретация, това ще означава, че изследваните лица предпочитат да затаят в себе си своето истинско отношение към другия (различния), отговаряйки така, както очакват, че „е прието“, така, както „би трябвало“ да се отговаря на подобни въпроси, а в същото време във всекидневната си практика, реализират значително по-различно отношение, което в много по-голяма степен съответства на истинските им чувства и настроения.

Приемайки подобна обяснителна схема, ние вече твърдим, че съществува „двойно дъно“ в отношението спрямо другия (различния) в България и че социологическият инструментариум, използван най-често при подобен тип проучвания, е изчерпан от гледна точка на капацитета си за верификация.

Другата възможна линия на анализ и интерпретация на поставения проблем приема, че и резултатите от проведените през изминалите години сондажи и социологически проучвания, и реалното поведение в условия на радикализиране на публичното говорене по отношение на религиозното и етническото различие са еднакво валидни и съществуват паралелно, но стават актуални в различен контекст, определяйки отношението към различни по своя характер предмети, които съществуват едновременно, но се интерпретират по различен начин в масовото съзнание. Ако изберем тази посока на анализ, трябва да потърсим вътрешните разграничителни линии, спрямо които и двете твърдения могат да бъдат възприети като еднакво валидни – съществува тенденция към „отваряне“ спрямо етническото и религиозното различие, и в същото време съществуват масови нагласи, които подлежат на политическа мобилизация и които влизат в противоречие с декларираните позиции по отношение на религиозното и етническото различие. Това второ направление на анализ отговаря в много по-голяма степен на характера и спецификата на българската актуална ситуация. Проблемът не е в това, че изследваните лица се опитват да прикрият истинското си отношение към религиозното различие, а в различния контекст, който прави възможно едни и същи социални групи да реагират по различен начин спрямо предмети и въпроси, които наистина съществуват разделено в масовото съзнание и притежават своя различна значимост. По този начин, отхвърляйки първата хипотеза за „двуличието“, можем да се насочим към открояването на онези контекстуални характеристики на оценката и изразеното отношение, които правят възможно паралелното и парадоксалното съществуване на декларативна толерантност и дискриминационна нагласа по отношение на етническото и религиозно различие.

Вторият съществен елемент в очертаната проблемна ситуация е свързан с многомерността на всекидневния живот и относителната му противоположност спрямо институционалните и преди всичко – властови, формални отношения. Според тази хипотеза имаме основание да твърдим, че спрямо разделението по оста формално – неформално имаме достоверни, според самите изследвани лица, резултати за тяхната нагласа при неформалното общуване, и в същото време можем да се изправяме пред ситуации, при които отношението към същите предмети в една формализирана ситуация, се променя. Толерантността като измерение на специфичен тип солидарност в условията на споделяно разбиране за социалната несправедливост на системата от неравенства в обществото се превръща в нов изследователски предмет. Бихме могли да конкретизираме подобно разбиране до тезата, че колкото по-високо или по-ниско в системата от неравенства стои групата, по отношение на която искаме да установим нагласите на изследваните лица, толкова по-вероятно е да получим резултати, отразяващи определена степен на търпимост, и обратно – колкото по-сходен е социалният статус на определящата група до този на изследваните ли-

ца, толкова повече можем да очакваме изразяването на нагласи, вписващи се в представата за толерантност. Ако приемем подобен подход за определящ, това означава, че системата от социални неравенства диференцира съществено нагласите по скалата „търпимост – толерантност“. Тогава нямаме основание да твърдим, че толерантността се превръща в доминиращ фон на отношението към етническото и религиозното различие, а че все още се намираме в условията на незавършена демократична консолидация.

4. Ценностите

Моралните норми, осмислени чрез ортодоксията и ортопраксията, са самостоятелно равнище на разграничение, проблематизиращо отношението към исляма в България. В условията на дълбока и конфликтна преоценка на житейския опит и ценностите на възрастните поколения в българското общество, в резултат от десетилетията на „войнстващ атеизъм“ и дисциплинарен колективизъм, демонстрацията на стриктно приложение на религиозната етика открива нови разграничения, които маркират латентни религиозни конфликти. Религиозните деца на насилствено атеизиранияте си родители предизвикват границите на техния компромис с вярата. Демонстративното следване на религиозните и моралните норми на една религиозна система провокира болезнена съпротива, поради дълбокото вътрешно усещане за криза в религиозната идентичност. Именно затова новите модели на нравственост, подчинена изцяло на религиозната догматика, предизвикват най-често агресията на натрапчивото недоверие в автентичните морални основания на този избор. Православният и правоверният, които еднакво спазват всички изисквания на своята вяра, не могат да оспорят чуждата морална норма. Но конформистката инструментализация на религиозната практика и използването ѝ като компенсаторен механизъм в кризата на оцетената индивидуалност винаги ще предизвиква взаимно недоверие, породено от разколебаността на собствените основания на вярата на оценяващия. Границата е в самите нас и собствената ни способност да следваме автентичните измерения на религиозната вяра. Всяко отклонение от тях ориентира агресията ни към поведението на другите, на което винаги сме готови да припишем двойно по-голямо двуличие и лицемерие, отколкото онова, с което ние самите пристъпваме към религиозната етика. Този нравствен конфликт не може да бъде преодолян извън контекста на цялостното преодоляване на кризата на идентичността, която проектира своите основания в миналото, а своята дълбочина – в страха от бъдещето, безязан от несигурността на настоящето.

Традиционният мащаб на социологически анализ, който коментира отношението между светско и религиозно, профанно и сакрално, вече не е достатъчен, за да бъдат интерпретирани смисловите сходства и същностните различия между демократичните норми и възродените религиозни практики в мюсюлманска среда. При интерпретацията на процесите, които протичат в ислямския жизнен свят, се налага схематичното разбиране за исляма като противопоставящ се на самата представа за демокрация, граждански права и свобода на личността. Водещата интерпретативна схема в случая придобива формата на силогизъм от рода:

*Всеки ислям е фундаментализъм;
Всеки фундаментализъм е тероризъм;
Всеки ислям е тероризъм.*

Реалността предлага изключителна възможност за преосмисляне на подобни интерпретативни схеми. Религиозните ценности като общи представи, като картини за света влияят не само върху индивидуалните нагласи и поведение, но и върху степените на толерантност и социална солидарност между различните етнорелигиозни общности. На фона на новите фундаментализми и ускорените социални трансформации, предизвикани от т.нар. втора модерност, характерна за рисковото общество, проблемът за ценностите става социологически все по-актуален. Интегративните и дезинтегративните функции на ценностите, тяхното инструментализиране, водещо до укрепване или взривяване на общностните връзки, са онзи център на социологическо знание, който е изход от активното поведение, характеризиращо се с потискане и пренебрегване на проблемите.

Европейското изследване на ценностите (Босаков 2009) разкрива профила на мюсюлманската общност в България като много консолидиран и ангажиран в ценностно отношение. Принадлежността към исляма и мюсюлманската идентичност очертават различен и различим ценностен профил. Резултатите от анализа показват, че са налице съществени различия между определените се като принадлежащи към източноправославното християнство и към исляма. При източноправославните християни има значително по-съществени вътрешни различия в изразените мнения и оценки, отколкото сред мюсюлманите. Самоопределилите се като мюсюлмани демонстрират много по-високо равнище на вътрешна интегрираност по отношение на своите ценностни ориентации в сравнение с християните, както и спрямо самоопределилите се като последователи на други религиозни традиции.

Данните сочат, че сред онези, които определят *религията, работата и семейството* като много важни за своя живот, има по-съществен дял от изследвани лица, самоопределили се като мюсюлмани. Около тези три сфери се концентрират най-отчетливо различими групи от ценностни ориентации, за които с висока степен на вероятност можем да твърдим, че принадлежат на мюсюлманите в България. Ако сред всички изследвани лица религията е сравнително по-рядко определяна като водеща ценност, то нейното значение за мюсюлманите е доминиращо.

Получените резултати, както и сравнението с резултатите от предишни изследвания, ни дават основание да формулираме хипотезата, че през изминалите години значението на религията като цяло се е променило в българското общество. Но ако доминиращите светски ценности разширяват своето влияние по отношение на групите от християни, то при мюсюлманите в България е налице процес на укрепване и консолидация около ценностния характер на исляма. Религията като цялостна ценностна система структурира отношението към останалите сфери на личен и публичен живот. Религиозната етика на исляма в определяща степен влияе върху изразеното отношение към останалите ценности.

Извеждането на семейния живот като пространство на религиозен морал представлява изключително съществена част от интерпретацията на получени-

те резултати сред мюсюлманите. Съчетанието между религията и семейния живот се оказва съществена част от ядрото на идентифицираните ценностни ориентации сред мюсюлманите.

Резултатите от изследването очертават съществени различия между социалния и ценностния профил на източноправославните християни и групата на мюсюлманите в България. В същото време в контекста на прехода от негативна към позитивна поляризация ключово значение придобива не само капацитетът за взаимодействие и културен диалог между общностите, изповядващи различни религиозни доктрини, но и степента на вътрешна консолидираност на декларираната религиозна идентичност. *За съществена част от самоопределилите се като мюсюлмани в настоящето изследване религията вече не е ценност сама по себе си, а цялостна среда, определяща отношението към всички останали ценности и отношения. Религиозният морал структурира нови модели на участие и нови форми на солидарност.*

5. Съседството на религиозни общности

Принудителната колективистичност на представите за религиозната общност на Другия в условията на едно посттоталитарно, постиндустриално, но и посттрадиционно общество, каквото е българското, очертава границите на приемане/неприемане и споделяне/несподеляне на общностното всекидневие. Коментирайки или изследвайки религиозния свят на Другия, говорим и мислим за него чрез понятията и мисловните структури на собствената ни религиозност. Една от най-дълго просъществуващите и утвърдили се в масовото съзнание идеологии на балканското културно пространство е свързана с *познаването на Другия*. Вековното съжителство е създало, от една страна, идеята за относителна неизменност на националния характер, а от друга – представата за достатъчния минимум на внимание към различието, минимум, който често се определя като изчерпващ идеята за толерантност. Променящата се реалност непрекъснато поставя под съмнение рамките на стереотипизираното знание за другите, което лимитира както очакванията, така и готовността за съвместни усилия. Възпроизвеждането на тази инерция се определя не само от „удобството“ на готовите, изработени и апробирани схеми на етнорелигиозните стереотипи, но и от практическия отказ от познание за реалните измерения на различието и другостта.

Смислена стъпка по посока на промяна в тази нагласа е вглеждане в модусите на различието и другостта през призмата на съседството. Знанието за стереотипизиращата функция на стереотипите и за механизмите на конструиране на стереотипни представи за различието и другостта несъмнено хвърля светлина върху структурата на оценка на една религиозна общност за друга и върху самооценката на общността за самата себе си. Без знание за различието и другостта не може да има диалогично поле, а именно то е мястото на срещата между „ние“ и „те“. Това знание е и мощно средство за скъсяване (а защо не и за премахване!) на етнорелигиозни дистанции, които са причина за различието и другостта да прерастват в чуждост. Възможната обяснителна схема в случая е етническото и ре-

лигиозното самоопределение, чрез което деятелите се съотнасят помежду си в процеса на своето конституиране. Постигането на етническа и/или религиозна идентичност, но не толкова по отношение на нейните пространствени координати, колкото по отношение на качеството ѝ, което е резултат от съотнасяне към нещо друго, е важна стъпка в посока към преодоляване на чуждостта, разбираана като отсъствие на интересубективност. Общото живее на религиозните общности в живо настояще отхвърля образа на изолирана и самовъзпроизвеждаща се общност и налага представата за мултикултурна и полирелигиозна реалност. Компенсирането на дефицита от познание за характеристиките на тази реалност в контекста на съседството трябва да върви по линия на преодоляване на масово разпространената нагласа – „аз познавам българските мюсюлмани и тяхната религия, защото съм живял/живея с тях“. Всекидневното съзнание непрекъснато произвежда подобна „непрозрачност“, която стои в основата на търпимостта към чуждото различие, търпимост, често представяна за толерантност.

Съседството дефинира смисловите пространства на индивидуалното преживяване на общуването, но у нас винаги срещу него са се конструирали по-скоро негативните етностереотипи на абстрактната група и нейното всекидневие. Способността за артикулиране на културния диалог в ситуацията на съседството се оказва недостатъчна при определянето на отношението към имагинерната общност на другите. Отвъд хоризонта на непосредствения общностен опит на съседството, мисленето за групата, олицетворяваща различието, винаги е противопоставяло териториалната и културно-историческата представа за близост и отдалеченост. Представата за действителността на една истинска солидарност, основана на вярата, се конструира като критично значим контрапункт на съзнанието за разпокъсаност и вътрешно противопоставяне в механично поддържаната солидарност на собствената религиозна група. Затова толкова често всекидневните общностни правила за взаимопомощ и доверие на мюсюлманската общност са предмет на недоверие, граничещо с подозрителност и страх. Общностният религиозен живот предизвиква сравнение, което задълбочава съзнанието за криза в основанията на собствената ни солидарност. Затова изглежда толкова лесно подобни примери да бъдат артикулирани в понятията на затвореност, изолираност и дори враждебност. Границите на общностната солидарност се артикулират в контекста на принадлежността, но придобиват истинското си значение едва в свободния избор, гарантиращ религиозната идентичност. Формално споделените ценности, употребени като маркер на разграничаване спрямо другите, не могат да произведат нищо друго освен самопринуждаващата механика на негативната солидарност, а тя на свой ред премества все по-напред границите на неразбирането, страха от различието и готовността за неговото заличаване.

6. Новата ислямска култура

Конкретните форми на изява и динамиката на консолидация в мюсюлманската общност все по-категорично утвърждават образа на един нов елит, който ще формулира перспективите на общността все по-често в религиозни

категории. Традиционната ислямска общност у нас поддържаше собствената си културна мяра без да се опитва да разпространява ценностите си в активен диалог с останалите религиозни групи и с официалната атеистична държавна политика. Днешните форми на религиозна мобилизация в ислямската общност се различават съществено главно по отношение на готовността да бъдат не само стриктно следвани каноничните изисквания на религията, но и чрез тях да бъде проповядвана ценностната перспектива на исляма.

За младите мюсюлмани, ангажирани в процеса на изграждане на нова ислямска култура, вече не е достатъчно само да споделят вярата и ценностите на своите родители. Те искат да ги направят достойние и предмет на дебат с другите. За първи път е налице системно насърчавано усилие за активен диалог по отношение на смисъла на религиозните ценности в контекста на съвременното българско общество. Критичната позиция, която заемат младите мюсюлмани по отношение на свободата на изповядване на исляма, традиционно предизвиква изненада и дори недоверие сред мнозинството, доколкото българското общество изгради през последните години своя представа за толерантност. Но за младите мюсюлмани тази форма на неангажирана толерантност или обикновена търпимост към различното културно и религиозно присъствие вече не е достатъчна. Те искат не само да бъде признато правото им на религиозно самоопределение, а все по-често и да бъдат приети като активни участници в процеса на преосмисляне на религиозните норми в публичния живот. Тяхната критика все по-често е насочена срещу представата за „разкрепостеност“ в смисъла на загуба или пренебрегване на религиозно фиксирани норми на поведение. За тях пасивното приемане на разрастващото се многообразие не е израз на толерантност, а на липса на достатъчно стабилни морални ограничения и норми. Ученето на ислям и неговото активно проповядване се превръщат в норма на праведен живот, която трябва да бъде споделена с другите. Чрез познанието за принципите на вярата и осмислянето на правилата и ограниченията пред вярващия те започват да изграждат една нова ислямска култура, която, както и в останалите европейски страни, е основана върху активното отстояване на различията и консолидирането на общността представа за правотата на исляма. Настоявайки все по-отчетливо на своята религиозна истина за съвременния живот, младите мюсюлмани всъщност се опитват да влязат в активен диалог с представителите на мнозинството. Ритуализираната декларативна толерантност в отношението към Другия вече не е достатъчна, за да бъде даден нов тласък на процеса на интеграция. Останалите религиозни и социални общности са предизвикани да преосмислят и отстоят своята ценностна мяра в диалог с исляма. Качеството на процеса на интеграция във все по-голяма степен ще зависи от това, дали, как и с какви аргументи останалите религиозни и културни общности ще влязат в диалог с мюсюлманската общност. Най-неадекватният отговор на това предизвикателство е интерпретацията на тези проблеми в контекста на сигурността или системното им negliжиране като прояви на изолиран религиозен активизъм.

Присъединявайки се към Европейския съюз, България стана външна граница на европейското политическо и културно пространство. Това е факт с огромно значение, който променя съществено отношението към религиозното и културното

различие. Процесите на споменатото формиране на нова ислямска култура маркират съществено разделение в традиционните представи за присъствието на исляма у нас. Новата ислямска култура, която все по-отчетливо бележи религиозните представи и идентификационните полета на младите български мюсюлмани, вече променя пространството на религиозното съжителство. След превръщането на страната ни във външна граница на европейското политическо и културно пространство ние се изправяме пред още поне една разновидност на съвременния ислям в лицето на албанските общности, които ще търсят възможност за бъдеща реализация в европейското пространство на България. Така, на територията на страната, в пространството, структурирано от културата на съседство, ще се проектират различни измерения на съвременния ислямски религиозен и духовен живот, които ще търсят подкрепа и разбиране сред българските мюсюлмани. Ако към европейските измерения на проблема за отношението към исляма добавим и факта, че България е първата страна, която се присъедини към Европейския съюз с толкова многобройна мюсюлманска общност в рамките на постоянното си население, ще успеем да оценим колко значим е социологическият анализ, който ни позволява да определим границите в отношението към исляма и тяхната поредна трансформация.

Ще бъде ли в състояние България да изпълни с ново съдържание гениалната политическа формула, маркирана в Декларацията за правата на човека и граждани на Великата френска революция и определила днешния принцип на Европейския съюз: Всички са различни, всички са равни? Ще бъде ли в състояние българското общество да разграничи и гарантира етническото, културното, религиозното, сексуалното и езиковото различие, въвеждайки в същото време принципа на всеобщото равенство на всички граждани пред закона? Възможно ли е Балканите да се превърнат в пространство на баланс, гарантиращ индивидуалното различие и общото равенство пред върховенството на закона и по този начин да превърнат рисковете на своето геополитическо значение в предимства – като онези, заради които преди векове при нас са се установили бягащите от насилието евреи и цигани? Отговорите на всички тези въпроси зависят от коректността и научната отговорност, с която успяваме да регистрираме процесите на трансформация в отношението към исляма и към чуждата религиозна идентичност у нас. Изострянето на потребността от реконструиране на тоталната идентичност на вярата прави всички тези граници още по-трудно преодолими. Развитие на познанието би било немислимо без усилието за изграждане на преходи и връзки, чрез които границите на нетърпимостта и страха от чуждото могат да бъдат отмествани встрани и назад. Едва тогава, от дистанцията на времето, би било възможно да се даде смислен отговор на въпросите за европейското пространство на България и неговите граници в отношението към религиозната идентичност и самоопределението на Другия.

ИЗПОЛЗВАНИ ИЗТОЧНИЦИ

1. Босаков 2000: Босаков, В. Българските турци между културата на съседство и религиозната идентичност. – София: ЛИК.
2. Босаков 2009: Босаков, В. Ценностни ориентации на мюсюлманите в България. // Фотев, Г., съст. Европейските ценности в днешното българско общество. – София:

УИ „Св. Климент Охридски“.

3. Босаков 2010: Босаков, В. Интеграцията на мюсюлманите в България. – София: Иврай.
4. Грекова 2001: Грекова, М. Малцинството: социално конструиране и преживяване. – София: Критика и хуманизъм.
5. Гълъбов 2004: Гълъбов, А. Граничната идентичност. – София: Ваньо Недков.
6. Денкова 1995: Денкова, Л., съст. Толерантността. – София: Просвета.
7. Новков 2006: Новков, М. Една анкета, направена у нас, показва: Толерантни сме към мюсюлманите, страхуваме се от исляма. // Обектив, БХК, <<http://www.bghelsinki.org/index.php?module=pages&lg/bg&page=obektiv13016>>.
8. Пенев 2005: Пенев, Ст. Мистерии на юдаизма и християнството. – София: Орион пресс.
9. Тейлър 1999: Тейлър, Ч., съст. Мултикултурализъм. Изследване върху политиката на признаване. – София: Критика и хуманизъм.
10. Фотев 2000: Фотев, Г., съст. Съседството на религиозните общности в България. – София: Институт по социология – БАН.
11. Фотев 2009: Фотев, Г. Ценности срещу безпорядък. – София: Изток-Запад.

РАМАЗАН – МЕСЕЦ НА БЛАГОДАТ И СПАСЕНИЕ

Ибрахим Карахасан-Чънар

RAMADAN – THE MONTH OF GRACE AND SALVATION

Ibrahim Karahasan-Çınar

Abstract: The article examines the great Muslim holiday of Eid al-Adha – its religious dimensions, rituals and celebration in Bulgaria. Ramadan Bayram, as other holidays of Muslims in Bulgaria, is a holiday, gathered and transmitted to future generations the best and value of life and moral achievements of Muslim culture.

Key words: Ramadan Bayram, Eid al-Adha, Muslims in Bulgaria

Наред с Курбан Байрам в мюсюлманския сунитски календар съществува още един славен празник – Рамазан Байрам или Кючюк Байрам (Малък празник), наричан в народния фолклор още и Шекер Байрам. Месец Рамазан (или Рамадан) е деветият от лунния мюсюлмански календар (хиджра). Много древни народи от Близкия Изток, между които и арабите, използвали лунния календар още преди приемането на исляма като официална религия през VII в. Според този календар, в годината има 354 дни, а всяка трета година е високосна и има 355 дни. Месеците са 12, както при слънчевия календар, нечетните месеци са с 30 дни, а четните – с 29 дни. Ислямският календар не е свързан със сезоните. Спрямо слънчевия календар всеки ден в него и всяка година се изместват с 10 дена назад.

Думата *рамазан* по смисъл означава *горене*. През този месец мюсюлманите спазват поста *оруч* (говеене), който е отреден от Всевишния (Аллаху Теалю). Чрез *оруч*, допълнителния *ибадет* (служене) и *садака* (милостиня) месец Рамазан е месец на благодат и спасение. Според някои, Рамазан е едно от имената на Аллах, който чрез опрощение изгаря греховете. Независимо какво е значението и мъдростта за името на месеца, той е особено значим и свършва с прекрасен празник (Байрам) за всички мюсюлмански братя и сестри.

Постът *оруч* (араб. *саум*) е третият основен „стълб“ в исляма. Той е установен от самия Пророк (Хазрети) Мохамед през 624 г., но е унаследен от предшествашите религии (юдаизма и християнството). Задължителният пост се съблюдава именно по време на деветия месец от мюсюлманския календар – Рамазан. Тогава от мюсюлманите се изисква пълно въздържане от храна, вода, цигари, благовония и сексуално общуване с другия пол от изгрев до залез-слънце. След падането на нощта забраните се снемат, но същевременно на вярващите се препоръчва да не се отдават на излишества, а да прекарват времето си в размисли за Бога, да извършват добри дела и да раздават милостиня.

Четвъртият „стълб“, който има отношение към празничния месец, е задължителната милостиня (араб. *закат*). Това е своеобразен налог в размер на

1/40 част от доходите и собствеността в полза на нуждаещите се членове на общността (уммата). Закагът е различен от доброволната милостиня (*садака-и-фитре*) и е получил тълкуванието на пречистване, без което придобитото богатство не може да се ползва благочестиво.¹

Празничната еуфория се усеща още в навечерието на празника (*Арифе*), когато се правят и разнасят на съседите (най-малко на 7 семейства по святата традиция) топли и приятно ухаещи мекици. Своите радостни изживявания от този съкровен момент изразява по затрогващ начин писателят журналист Мухаррем Тахсин (1929-2012), родом от с. Синя вода, Разградско: *И аз като един от белокосите възрастни хора нося със същата топлина в сърцето си празничните спомени от детството ми. Например, между тях важно място заемат вълненията ми от Арифе. Не знам защо, но се чувствах особено приповдигнато. За мен Арифе беше един вид празник пред празника, предварително изживяване на празника. Защото чувствах с цялата си душа как същия ден навсякъде наоколо преобладава последно, подготвително настроение. Връшникът на огнището, палачинката на връшника, питката във фурната, мекиците в тигана, благоуханието на препърженото масло и халва. И после раздаване на питка, било с халва, било без халва. Всичко това дълбоко ме трогваше. Имаше и един друг съществен момент, който ми оказваше дълбоко въздействие – продължава разказа си писателят. – Това беше чакането за целуването на ръце. Тази обноска – целуване на ръце, която е общ признак на уважение и обич, слагане край на обидите и сръдните, възприемахме с цялата си детска чувствителност и откровеност и се стараехме да я изпълним, както трябва. Това беше щастливо чакане за нас, децата. Чакахме с нетърпение, прилягащо на годините ни, и без да мигаме, гледахме да се отвори вратата на джамията. И след като се отвори вратата и мъжете излизаша от намаза, малките започваха да целуват ръцете на по-големите. Това беше началото на взаимното честитене на празника. И децата получаваха очакваното. Шепите, джобовеите и пазвите им се пълнеха с бонбони, леблебии и други лакомства. Въпреки че бях малък, много се вълнувах на това тържествено.*

За да се отдаде на пост (*оруч*), мюсюлманинът трябва по собствено желание и убеждение да приеме продължителните лишения. Според кораническото слово, Аллах е казал, че ще съди хората не според делата им, а според замислите им. Всеки мюсюлманин (между пубертета и старостта) се лишава доброволно в продължение на 30 дена от изгрев до залез-слънце от ежедневните си нужди и удоволствия. Според религиозните предписания, освободени от това задължение са болните, пределно възрастните, бременните и кърмачките. Ако е пропуснат ден от поста, той трябва да се изпълни в друго време; ако това е невъзможно, мюсюлманинът трябва да нахрани със собствени средства на обед и на вечеря 60 бедни.

¹ За сведение другите „стълбове“ на исляма (от общо пет) са: „засвидетелстването на вярата“, молитвата (араб. *салат*, перс. *намаз*) и поклонничеството (*хадж*) на светите места в Мека.

В олуча (говееето) са заложени редица религиозни, нравствени, икономически, социални и възпитателни мъдрости. Оручът е покоряване на Аллах и ибадет; той е *зекят* (данък) на тялото и източник на здраве; той възпитава страстите на човека и го обогородява, спомага за придобиването на търпение и издръжливост, развива милосърдието и състраданието, води към щастие и в земния, и в Отвъдния живот.

Кулминацията на празника е Денят на разговяването – Рамазан Байрам. Празнува се в първите два дни на десетия месец *шеввал* (араб. *шауал*). Той е неразривно свързан с предхождащия го едномесечен пост в месец Рамазан, дал названието на самия празник. Според Корана, този месец е важен, защото в една от неговите нощи Мохамед е получил първото откровение, изпратено му от Аллах. В една от свещените сури пише така:

Месеца Рамазан е месецаът, през който Коранът беше спуснат на хората (нощта Кадир – б.а.) като пътеводител верен на хората, като неоспоримо доказателство за Истината и наставление за това, как да се отличава правдата от кривдата. А който от вас през този месец съзре новолуние, то нека пости да захване. Който пък тогава болен и вече на път е, то нека да пости през други дни. Според броя на дните, през които е постил, Аллах ви желае не затруднение, а облекчение.

Същинският празник – *Рамазан Байрам*, е приеман за изключително важен в исляма, нарича се още *Кючюк* (Малък) Байрам и се празнува официално в продължение на три дни. Правверните се събират на обща трапеза, разменят си подаръци, раздава се милостиня и се посещават гробищата, за да се отдаде почит на умрелите роднини. Когато се срещат в този ден близки, познати или съседни, те се поздравяват с *Чок байрам олсун* (*Да има много празници*), както е напр. в Никопол, Плевенска област.

На празничната трапеза е прието да има задължително мед, но не липсват и традиционни лакомства: бонбони, баклави, локум, халва, бисквити и т.н. Оттам идва и другото название на празника – *Шекер Байрам*. Децата естествено очакват с нетърпение този момент: те се събират рано сутринта на групи от по три-четири и започват да обикалят домовете и махалиите. Децата поздравяват стопаните с настъпването на празника, а те, от своя страна, им дават бонбони, локум или някой друг сладкиш.

Рамазан Байрам, както и останалите празници на мюсюлманите в България, е не само интересен, изпълнен с характерна атмосфера и наситен с човеколюбие и мъдрост. Преди всичко той е богат и ценен извор, събрал и препредаващ на идващите поколения най-хубавото и стойностното от житейските и моралните постижения на мюсюлманската култура. Чрез него и другите празници ние извличаме поуки от радостни и печални събития, които ни напомнят не само принадлежността ни към един или друг етнос и религия, но и към човешката общност като цяло, към най-доброто, което тя трябва да възпитава у хората – хармония и толерантност към различията.

ИЗПОЛЗАНИ ИЗТОЧНИЦИ

1. Анастасова, Е. Етничност, традиция, власт. Етюди на прехода. – София: БАН, 2006.
2. Георгиева, Цв. съст. Кърджали от традицията към модерността. – София: МЦПМКВ, 1998.
3. Градева, Р. съст. История на мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания, т.7, – София: МЦПМКВ, 2001.
4. Градева, Р., Св. Иванова, съст. Мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания, т.2. – София: МЦПМКВ, 1998.
5. Грозанова, Ел. и кол. Контрасти и конфликти „зад кадър“ в българското общество през XV-XVIII в. – София: Гутенберг, 2003.
6. Исов, М. Най-различният съсед. – София: МЦПМКВ, 2005.
7. Карахасан-Чънар, И. Етническите малцинства в България. – София: ЛИК, 2005.
8. Карахасан-Чънар, И. Светът на исляма. Турският свят, Персия (Иран), Индия, Черна Африка, Новото време и Балканите, т. 2. – София: ЛИК, 2006.
9. Лозанова, Г., Л. Миков, съст. Ислям и култура. Изследвания, т. 4. – София: МЦПМКВ, 1999.
10. Маринов, В. Принос към изучаването на бита и културата на турците и гагузите в Североизточна България. – София: БАН, 1956.
11. Свещен Коран. – София: Тайба, София, 1999.
12. Съботинова, Д. Семейник, или колелото на живота. Обичаи и обреди на българските турци и цигани/рома. – Силистра: РИТТ, Силистра, 2002.
13. Татарлъ, И. Турски култови сгради и надписи в България. – Благоевград: Бон, 2003.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1.



Мюсюлмани от Теферич махала в Никопол по време на молитва на Рамазан Байрам.

Източник: Личен архив на И. Карахасан-Чънар

Приложение 2.



Туркиня посещава гроб на близък по време на Рамазан Байрам.

Източник: Личен архив на И. Карахасан-Чънар

ЗАЩИТАТА ОТ ДИСКРИМИНАЦИЯ КАТО ЗАКРИЛА НА ОСНОВНИ ПРАВА

Благой Делиев

PROTECTION AGAINST DISCRIMINATION AS PROTECTION OF FUNDAMENTAL RIGHTS

Blagoy Deliev

Abstract: Law rarely is used in the field of basic human rights. It makes them from abstract claims “of all to all” to objectively opportunities of the individual to the state. In many cases, this limits their meaning, but specifies the main recipient and facilitates their implementation. Equality is a value, a fundamental right and principle scored a number of places in the current legislation, far before creating the Protection from Discrimination Act. As an advocate of a fragmented approach, this paper is a quick overview of the possibilities of protection against discrimination outside production protection from discrimination before the independent body set up for this purpose. On the other hand, some specific powers of the Commission for Protection against Discrimination are commented.

Key words: protection, discrimination, fundamental rights

Толерантността е отношение, формиращо се на базата на признаването на основните права на човека, но от гледна точка на другите. Едновременно тя е лакмус за отношението на човек към себе си, което е условие за зачитане правата на другите. Нетолерантността не е обвързана от защитени признаци или основания, но е безспорно условие за дискриминация. И нетолерантността, и дискриминацията не са правни категории. Замисълът на установените в законодателството дискриминационни признаци е да улесняват закрилата. Разширяването на защитените признаци увеличава основанията за защита от дискриминация. Изчерпателното изброяване на много признаци обаче неминуемо влече трудности при установяване на фактите, на база на които се обективира даден признак. Лакът напълно основателно би констатирал, че такова положение крие опасности, които са в полза на дискриминиращия, който винаги би се ползвал от непрецизността на правоприлагащия или правораздаващия орган. Хипотетично правото създава право както за дискриминирания, така и за дискриминиращия.

Забраната за дискриминация може да се извлече от разпоредбата на чл. 6, ал. 2 от Конституцията на Република България (КРБ): *Всички граждани са равни пред закона. Не се допускат никакви ограничения на правата или привилегии, основани на раса, народност, етническа принадлежност, пол, произход, религия, образование, убеждения, политическа принадлежност, лично и обществено положение или имуществено състояние.* Конституционният съд на Република България прави извод, че социалните признаци за недопускане ог-

раничения на правата или предоставяне на привилегии са посочени в чл. 6, ал. 2 от Конституцията *изчерпателно*, а равенството на основание тези признаци следва да бъде гарантирано безусловно.¹ Същевременно точното и изчерпателното посочване на социалните признаци, които са основание за недопускане ограничения на правата и за предоставяне на привилегии, следва да се разбира преди всичко като *гаранция срещу необосновано разширяване на основанията за допускане на ограничения на правата на гражданите или на привилегии*.² Равенство в достойнството е принцип, въведен както в предходната алинея на същата конституционна разпоредба, така и в Преамбюла на КРБ.³ Категориите *чест, достойнство и добро име* са предели за упражняване на основни права и същевременно основни права. Човешкото достойнство е вътрешно, но и социално право на ценност и зачитане, което принадлежи на човека заради него самия. Съгласно чл. 1 от Хартата на основните права на ЕС⁴ човешкото достойнство е ненакърнимо и то трябва да се *зачита и защитава*. Именно *зачитането* е специфична форма на реализиране на основни права, която съвсем съзнателно е изведена пред скоба от общностния законодател. Зачитането на достойнството други му подчертава специфичното му значение, т.е. че може да кореспондира с различни права по вид, съдържание и обем⁵. Такава е и практиката на нашия Конституционен съд, където се смята, че *забраната за използване на религиозните общности и институции, както и на верските убеждения за политически цели произтича от връзката на вероизповеданието с достойнството на личността – чл. 6, ал. 1 от Конституцията. Използването на религиозните общности и институции или на верските убеждения за политически цели е грубо нарушаване на равенството в достойнството*.⁶

Равенството в правата не следва да бъде свързвано с формално равенство или еднаквост, доколкото последните, освен че са нежелани положения, понякога съставляват най-добрата среда за несправедливи неравенства и дискриминация. Приложното поле на чл. 4, ал. 1 от Закона за защита от дискриминация (ЗЗД) надхвърля конституционната рамка на чл. 6, ал. 2 от КРБ. Веднага следва да се подчертае, че това не влече конституционност на всяко ограничение на база признаци, невключени в конституционния текст. Конституционността на дадена привилегия или ограничение следва да бъде преценявано от гледна точка и на установените права и принципи в основния закон, а не само от формалното наличие на даден критерий, въведен като защитен. Такава е и по-новата практика на Конституционния съд на Република България. От друга страна, ако се стъпи на

¹ Решение на КС № 14/1992 по к. д. № 14/92.

² Решение № 12/2001 по к. д. № 12/2001. // ДВ, № 50, 1.06.2001.

³ Чл.1 от Всеобщата декларация за правата на човека прокламира, че *Всички хора се раждат свободни и равни по достойнство и права. Те са надарени с разум и съвест и следва да се отнасят помежду си в дух на братство*.

⁴ През декември 2009 г. с влизането в сила на Договора от Лисабон на хартата бе дадено задължително правно действие, еквивалентно на договорите.

⁵ Друмева, Ем. Конституционно право. – София, с. 692.

⁶ Решение № 2/1998 по к. д. № 15/1997.

абсолютността на установеното в чл. 6, ал. 2 от КРБ изброяване на защитени критерии при ограничаване на права или въвеждане на привилегии, това неминуемо поставя въпроса за конституционността на чл. 7 от ЗЗД, където са установени изключения и по признаци въведени конституционната разпоредба.

Освен в ЗЗД, антидискриминационни разпоредби се срещат в Кодекса на труда, Закона за държавния служител, Кодекса за социално осигуряване, Закона за интеграция на хората с увреждане, Закона за насърчаване на заетостта, Закона за закрила на детето, Закона за народната просвета, Закона за висшето образование, Закона за здравето и т.н. (Приложение 1).

Много от тези разпоредби предхождат приемането на ЗЗД. Затова преди приемането му като част от вътрешното право на страната действат редица международни актове, съдържащи разпоредби свързани с недискриминацията и равенството във възможностите. Такива са актовете от европейската система за защита правата на човека⁷ и актовете за защита правата на човека в рамките на ООН.⁸ От момента на присъединяване на Република България към ЕС⁹ цялото действащо право на Съюза става задължително приложимо за всички физически и юридически лица, органи и институции. Произтичащият от членството на България в ЕС различен правен ред утвърди принципното предимство на общностната пред националната правна норма. Договорът за функциониране на ЕС представлява международен договор по смисъла на чл. 5, ал. 4 от КРБ, като разпоредбите му са част от вътрешното право на Република България. Хартата на основните права на ЕС предвижда, че гаранциите, съдържащи се в нея, трябва да бъдат тълкувани в съответствие с гаранциите на Европейската конвенция за защита правата на човека и основните свободи, което не пречи правото на Съюза да предоставя по-широка защита (чл. 52, пар. 3). Далеч преди Хартата да стане част от ДФЕС в редица свои решения Съдът на Европейския съюз третира ЕКПЧОС като част от законодателството на ЕС, и тълкува редица източници на правото на Съюза с оглед принципите на закрила на правата на човека установени в актовете на Съвета на Европа. „Норменият стандарт“ в сила за ЕС в областта на защитата на правата на човека е формално приложим по силата на чл. 5, ал. 4 от КРБ, много преди пълноправното членство на България в ЕС именно предвид обстоятелството, че Република България е била вече обвързана от тези актове.¹⁰

⁷ От 7 май 1992 г. Република България е пълноправен член на Съвета на Европа. Европейската система за защита правата на човека включва следните международни актове, част от вътрешното ни право: Европейска конвенция за защита правата на човека и основните свободи; Европейска социална харта; Европейска конвенция за предотвратяване на изтезанията и нечовешкото или унижително отношение или наказание.

⁸ Такива актове са Международният акт за граждански и политически права (ДВ, 28.05.1976), Международният пакт за икономически, социални и културни права (ДВ, 28.05.1976), конвенциите на МОТ и т.н.

⁹ По на практика преди това по силата на т.нар. Споразумение за асоцииране.

¹⁰ По-подробно по този въпрос вж. Мулешкова, Ир. Въведение в правната уредба на защитата от дискриминация. // Project VS/2010/008/0536 quality as a Path to Progress.

Дискриминация е забранено от правна норма неравно третиране. По дефиниция тя е винаги е различие по признак. „Недискриминацията“ като специфично основно право има комплексен характер. Създаването на привилегия или ограничение въз основа на определен признак е нарушаване на правото на недискриминация. Нарушаването на правото на недискриминация може да бъде и последващ, възможен, предвидим резултат от ограничаването на конкретно основно право или привилегия. В последния случай говорим за непряка дискриминация. Равенството и недискриминацията имат своето значение именно предвид връзката им с другите основни права. В този смисъл всяка разпоредба от действащия правен ред, гарантираща което и да е основно право, имплицитно съдържа в себе си забраната за дискриминация в контекста на упражняването на конкретното основно право. Нещо повече, това е и част от „скритата“ граница на ограничаване на основното право. Според Решение № 1/2005 по конст. д. № 8/2004¹¹ проявата на принципа на равенство е в две направления: забрана за произволно неравнопоставяне и повеля за равно третиране. Забраната за произвол важи спрямо трите власти. По отношение на законодателя се забранява третирането на равното като неравно и обратното, при положение че няма същностно оправдание за някакво отклонение. Произволът представлява нарушение на обективен критерий като мащаб за справедливост. Забраната за произвол е важен материалноправен компонент от съдържанието на правовата държава и е приложима към всеки закон... Повелята за равно третиране вменява в задължение за органите на власт да третират равно всички, които биват засегнати от техни действия или решения. В това решение КС „гледа“ на правото на недискриминация и гарантирането на равенството през призмата и на редица позитивни мерки заложили в самата Конституцията с цел преодоляване на неравенства. Обективната действителност изисква от законодателя да въвежда определени форми на неравно третиране чрез правни норми.¹² В редица случаи то е именно с цел да бъде предотвратена дискриминация, като бъде гарантирано равенство във възможностите. Възможно е обаче действаща правна норма, която въвежда определена форма на неравно третиране или привидно неутрална норма, да представлява дискриминация по някой от защитените от антидискриминационното законодателство признаци и по този начин да накарънява правото на равенство в третирането и във възможностите за участие в обществения живот, като по този начин изначално да нарушават чл. 6, ал. 2 от КРБ. Дискриминационният закон е и противоконституционен. Темата, разбира се, е и по-дълбока и е свързвана с преглъщане на неудобната за мнозина истина, че законът, който векове наред се е свързвал като основен „инструмент“ за защита на основни права, може да бъде и „средство“ за нарушаването им. Върховенството на закона, а дори и вър-

¹¹ КС е сезиран с искане за обявяване на противоконституционност на определени разпоредби от ЗИДНК

¹² Делиев, Бл. За някои особености на дискриминация чрез правна норма и правомощията на Комисия за защита от дискриминация. // Норма, 2013, № 11.

ховенството на Конституцията, са принципи които се моделират (търпят ограничения) съобразно концепцията за основните права. Основните права са конституционализирани във вида на позитивно право, а впоследствие – като правила за поведение, установени на конституционно ниво. Определени факти от действителността са фокусирани от и в конституционни норми, които предписват конкретни правни последици – било за законодателя, за изпълнителния орган, за индивида, черпещ такова право, или за индивида, търпящ ограничение от него. На тази плоскост контролът за конституционност на закон не е просто формална проверка на закона за съответствие с конституционните разпоредби, а преценка, дали основните права, установени в КРБ, са гарантирани в закона и чрез него, доколко така не се нарушават конституционни права и принципи. Известно е, че у нас основната тежест при осъществяване на контрол за конституционност е поверена на Конституционния съд – съдът, натоварен да брани Конституцията. Независимо дали говорим за концентриран или разпръснат контрол за конституционност¹³, в основата му стои прякото действие на конституцията и необходимостта то да се утвърждава. Легитимността на контрола за конституционност може да се търси и в установения принцип на разделение на властите и закрилата на основните права. Законът е дискриминационен, когато въвежда привилегии или ограничение по смисъла на чл. 6, ал. 1-2 от КРБ, и това засягане не търпи оправдаване от конституционен порядък. Фактът, че законоустановените привилегии или ограничения са по признак извън обхвата на чл. 6, ал. 2 от КРБ, не превръща дадената законова норма в конституционно търпима. Конституционният съд действа по сезиране.¹⁴ Физически или юридически лица не са снабдени с право на пряко сезиране. Проблемът за прякото сезиране на Конституционния съд не следва да бъде разглеждан единствено от гледище на самия него. Конституционната жалба, като възможност за пряко сезиране на съда, в каквато и форма да бъде възприета и каквото и разбиране да бъде приложено, следва да се разглежда като инструмент за закрила на основни

¹³ Концентриран контрол за конституционност е контролът осъществяван от един независим орган, какъвто е контролът за конституционност на Конституционния съд в Република България. При разпръснатия контрол за конституционност, правото на преценка за съответствие на закона с конституцията е поверена на определени съдилища, най-често във връзка с висящ пред него случай. Преценката се прави само от съда, може и служебно.

¹⁴ Съгласно чл. 150, ал. 1 от КРБ Конституционният съд действа по инициатива най-малко на една пета от народните представители, президента, Министерския съвет, Върховния касационен съд, Върховния административен съд и главния прокурор. Спорове за компетентност по т. 3 на ал. 1 от предходния член могат да се повдигат и от общинските съвети. Когато установят несъответствие между закона и Конституцията, Върховният касационен съд или Върховният административен съд спират производството по делото и внасят въпроса в Конституционния съд (чл. 150, ал. 2 от КРБ). Омбудсманът може да сезира Конституционния съд с искане за установяване на противоконституционност на закон, с който се нарушават права и свободи на гражданите. (ДВ, № 27, 2006)

права. Нейната необходимост е с оглед интересите на отделния индивид и закрилата му. С едно от измененията на действащата КРБ¹⁵ се създаде възможност омбудсманът да сезира Конституционния съд с искане за установяване на противоконституционност на закон, с който се нарушават права и свободи на гражданите. Няма как да не се оцени положително тази посока на разширяването на сезиращите субекти във връзка с контрола за конституционност. Веднага следва да се посочи, че уредената конституционна възможност е ограничена от две предварителни преценки – тази на омбудсмана, доколкото със закона се ограничават определени права, и предварителната преценка на Конституционният съд – дали претендираната противоконституционност е във връзка с правото на сезиране на омбудсмана, конкретно дали поначало законът е годен да нарушава основни права или противоконституционността му следва да бъде преценявана от друга гледна точка. В последния случай искането се отклонява като недопустимо. Т.е. сезирането на омбудсмана е ограничено, веднъж – само до определено правомощие (чл. 149, ал. 1, т. 2 от КРБ), втори път – само към закон, а не към всеки акт на Народното събрание, трети път – само по отношение на определен закон, а именно такъв, с който биха се нарушили права и свободи. Практиката до този момент показва, че въпреки тези ограничения омбудсманът се възползва от установената конституционна възможност, да сезира Конституционния съд, включително и с искане за установяване на противоконституционност на закони, които нарушават установеното право на равенство пред закона.¹⁶ Веднага следва да се подчертае, че посочените ограничения, важещи при сезирането от омбудсмана отсъстват при правото на сезиране от главния прокурор. Това е, от една страна, оригинален в сравнителноправен аспект, а от друга и ефективен през годините подход, който държи сметка, че главният обвинител, като част от съдебната власт и осъществяващ общ надзор за законност, има преки виждания относно противоконституционността на законите, включително, когато с тях се нарушават основни права. Предназначението на установеното право на сезиране на Конституционния съд от омбудсмана и главния прокурор е именно предвид доближаване на индивида и неговите права до съда. Казано с други думи, чрез сигналите си до главния прокурор и омбудсмана индивидът разполага с една хипотетична възможност да наведе спора си пред Конституционния съд, включително когато претендира нарушени права от закон. Резултатът, който би постигнал, е защита правата на неограничен кръг адресати. Освен чрез нормения контрол за конституционност (чл. 149, ал. 1, т. 2 от КРБ), Конституционният съд осъществява своеобразен надзор за гарантиране на основните права и във връзка с осъществяване на

¹⁵ ДВ, № 27, 2006.

¹⁶ В този смисъл е Решение №3/27.06.2013 по к. д. № 7/2013. С него се отхвърля искането на омбудсмана за обявяване на определени разпоредби от Закона за социалното подпомагане на деца в частта им относно думата „жив“.

други свои правомощия.¹⁷ Чрез тълкуването на конституцията (чл. 149, ал. 1, т. 1 от КРБ) се преследва изясняване смисъла на конституционните разпоредби. Основните права сами по себе си не са само конституционни норми, но разкриването на последните е от изключителна важност за реализирането на правата. Даденото от КС тълкуване е задължително и става част от самия конституционен текст.

КЗД е функционален и институционален механизъм за недискриминация и осигуряване на равенство във възможностите установен със ЗЗД. Последният транспонира редица антидискриминационни директиви в българското законодателство. Широкият обхват от признаци установен в чл. 4, ал. 1 от ЗЗД, които са посочени неизчерпателно, създават впечатление, че законът е своеобразен антидискриминационен кодекс. Разбира се, както се посочи по-горе, това не е вярно, тъй като антидискриминационни разпоредби се срещат из цялото законодателство, а защитата от дискриминация може и трябва да бъде реализирана в различни производства. Съгласно чл. 6, ал. 1 от ЗЗД забраната за дискриминация действа към всички при упражняването и защитата на предвидените в Конституцията и законите на Република България права и свободи. От една страна, разпоредбата отчита правната природа на правото на недискриминация като „право във връзка с право“. От друга страна, българският антидискриминационен закон може да бъде разглеждан като детайлизация на установените конституционни права и принципи, най-вече равенството и недискриминацията.

Тук само ще се посочат специфичните за КЗД правомощия. Установяването на дискриминация обхваща изключително разнообразни по фактическото си и нормативно съществуване актове (чл. 47, т. 1 вр. чл. 1-3 от ЗЗД). Комисията може да дава препоръки до държавните и общинските органи за преустановяване на дискриминационни практики и за отмяна на техни актове, издадени в нарушение на закони, уреждащи равенство в третирането (чл. 47, т. 6); дава становища по проекти на нормативни актове за съответствието им със законодателството за предотвратяване на дискриминацията, обжалва административните актове, постановени в нарушение на закони, уреждащи равенство в третирането (чл. 47, т. 8, пр. I); завежда искове пред съда и встъпва като заинтересувана страна по дела, заведени по този закон или други закони, уреждащи равенство в третирането (чл. 47, т. 5); дава препоръки за приемане, отменяне, изменение и допълнение на нормативни актове (чл. 47, т. 8, пр. II). Съгласно чл. 74, ал. 1 от ЗЗД в случаите по раздел I. всяко лице, претърпяло вреди от нарушение на права по този или по други закони, уреждащи равенство в третирането, може да предяви иск за обезщетение

¹⁷ Решаване на спорове за компетентност (чл. 149, ал. 1, т. 3); проверява съответствие то на сключени международни договори с Конституцията на Република България (чл. 149, ал. 1, т. 4, пр. I от КРБ); проверява съответствието на закон с общопризнатите норми на международното право и с международните договори, по които България е страна (чл. 149, ал. 1, т. 4, пр. II от КРБ); произнася се по спорове за конституционността на политическите партии и сдружения (чл. 149, ал. 1, т. 4, пр. II от КРБ); проверява законността на изборите (чл. 149, ал. 1, т. 6-7, пр. II от КРБ).

по общия ред срещу лицата и/или органите, причинили вредите. Съдебната практика смята, че текстът съдържа осъдителна претенция за обезщетение въз основа на влязло в сила решение на КЗД, което неминуемо доближава решението на КЗД до съдебните актове. От друга страна, разпоредбите на чл. 71, ал.1-3 и чл. 74, ал. 2 от ЗЗД уреждат специфични възможности за съдебна защита, като алтернативна форма на производството пред КЗД.

Материалният компонент на забраната за дискриминация е част от законсообразността на всеки акт. Отделен е въпросът за защитимостта на тази законсообразност – необходимо ли е тя да бъде предявявана, ако да в какви производства. Установените в антидискриминационното законодателство забрани нямат за свой адресат единствено правоприлагащите или правораздаващите органи. Без значение дали става въпрос за отношения по хоризонтала или вертикала, те важат за всички, като най-ефективната форма на изпълнение на тези забрани не е принудата, а убеждението. Ефектът на принудата в никакъв случай не гарантира убеждение, но последното е условие за реализиране на основните права. Ефективната защита е надлежно търсената защита, а последното се постига, само ако индивидите са убедени в закрилата. Постигането на това убеждение е двустранен процес. Всеки правозащитен орган се утвърждава чрез собствената си ефективност, а тя следва да бъде реално търсена, ценена и толерирана както от търсещите закрила, така и от държавата. От друга страна, правозащитният орган следва да бъде независим, качествено обезпечен и добросъвестен. Така закрилата може да бъде реална.

Смисълът на антидискриминационните разпоредби в различните нормативни актове, които се изброяват по-горе, е, че те са установени в различни източници на вътрешното право предвид спецификата на обществените отношения, които регулират. Въведените регулации са специфични, а забраната за дискриминация е универсална. Това означава, че правото на недискриминация следва да бъде дължано, търпяно, зачитано във всяко производство, в което се извършва преценка на дадени факти със закона. Без значение дали става въпрос за договор, съдебно решение, правна норма или факт, който не може да бъде квалифициран в предходните форми, той следва да бъде в рамките на закона (правото) и в частност да не е дискриминационен.

По аргумент на чл. 73 от ЗЗД всяко лице, чиито права са засегнати от административен акт, издаден в нарушение на антидискриминационното законодателство, може да го обжалва пред съда по реда на Административнопроцесуалния кодекс (АПК). Чл. 8, ал. 1-2 от АПК пък установява общия принцип за гарантиране на равни процесуални възможности на участниците в административното производство и задължението административният орган да третира сходните случаи равно, в пределите на оперативната си самостоятелност. На първо място, ЗЗД и АПК са в съотношение на специален към общ закон само по отношение на производството пред КЗД. На второ място, разпоредбите на чл. 8 от АПК и чл. 73 от ЗЗД имат предвид различни неща. Разпоредбата от Кодекса има по-широко приложение не само защото установява принципа на равенство за всички производства по АПК, но и защото въвежда изрично „равен-

ството във възможностите“ като средство за гарантиране на равенството в пределите на административния процес. Така конкретното правомощие, което може да бъде извлечено, е освен предвид гарантиране на недискриминацията (като негативно задължение), но и предвид осигуряването на равенството във възможностите (като активно задължение). Двата елемента на антидискриминационната закрила произтичат, като част от едно и също основно право. Разпоредбата на чл. 73 от ЗЗД не следва да бъде свързвана като въвеждаща ново основание при оспорването административни актове по съдебен ред. Напротив, тя трябва да се тълкува във връзка с чл. 146 от АПК като възможно проявление на всеки от петте порока на административен акт.¹⁸ И това е така, поради комплексната същност на правото на недискриминация. Казано по друг начин, индивидът търсещ защита от незаконосъобразни административни актове по административен, съдебен или който и да е друг ред, ако намери за нужно, може да изисква в своята жалба, сигнал, уведомление, волеизявление спазване на антидискриминационното законодателство и да търси съответните правни последици от тази незаконосъобразност. Възможните усложнения, свързвани със съотношенията на различните производства, следва да бъдат решавани от съответните органи при съблюдаване на принципа на забрана за отказ от правосъдие (защита в широк смисъл). На фона на повсеместното negliжиране на принципа все повече започват да се срещат произнасяния на българските съдилищата по прилагане на чл. 73 от ЗЗД в общото съдебно оспорване на административни актове.¹⁹ Не са малко случаите, където недискриминационността на даден акт не е изрично назована от съда, даже изрично изключена, но пък е негласно е установена в мотивите. Така напр., в мотивите на Решение № 1321/25.02.2013 на Административния съд в София-град се стига до извода, че с въведеното почасово платено паркиране в Наредба на СОС се нарушават принципите на законност (чл. 4 АПК), обективност и съразмерност (чл. 6 АПК), на истинност и на равенство (чл. 7 и чл. 8 АПК). Конкретизира се, че определен кръг субекти е поставен в привилегировано положение към други субекти, които отговарят на същите или на сходни критерии. Признава се, че разпоредбите на акта поставят при неравнопоставени условия субектите, на които би следвало да се предоставят идентични по обхват права, но в крайна сметка се стига до извода, че не е регламентирана дискриминация. За пореден път следва да се подчертае, че проверката за дискриминационност на административния акт не се изчерпва само със съобразността му със ЗЗД.

Все повече са и случаите, в които работници и служители претендират дискриминационност при отстраняване от работа пред компетентните

¹⁸ Чл. 146. Основанията за оспорване на административните актове са: 1. липса на компетентност; 2. неспазване на установената форма; 3. съществено нарушение на административнопроизводствени правила; 4. противоречие с материалноправни разпоредби; 5. несъответствие с целта на закона.

¹⁹ Решение № 1737/19.02.2007 по адм. д. № 8828/2005, ВАС; Решение № 7943/4.12.2014 по адм. д. №2964/2014, АССГ.

съдилища било по реда на чл. 310 от ГПК вр. чл. 344, ал. 4 от КТ (за лица работещи на трудово правоотношение) или чл. 124, ал.1 от ЗДСл вр. чл. 146 от АПК (за държавни служители). В редица случаи компетентният съд, за да стигне извод, че прекратяването на дадено правоотношение е незаконно, се произнася и по исканията относно наличието на дискриминация по смисъла на чл. 4, ал.1, вр. чл 8, ал.3 от КТ или чл.7, ал.6 от ЗДСл. Нещо повече, той е длъжен да се произнесе по такова искане. Само съдът по уволнението може да вземе предвид тези обстоятелства, за да възстанови даден служител на длъжност.²⁰

У нас омбудсманът е сравнително нова фигура в българската система от органи за закрила на основни права.²¹ Законът за омбудсмана създава универсален механизъм за закрила на основни права. Интересното е, че общественият посредник е институция, която до голяма степен отразява функцията на основните права като абстракции, които надхвърлят конституционното и дори юридическото. Обществената потребност от фигурата на омбудсмана го характеризира с неформалност, бързина и ефективност на процедурите, осъществявани пред него. Основното му предимство е, че установяването на такава институцията може да използва заварените механизми на защита на основни права – съдебни и извънсъдебни. В голяма степен чрез тази институция се преследва съгласуване на закрилата на основни права – открояващ се проблем на българския правозащитен модел. Не дублирането на защитата, а насочване към рационалната защита води до реален резултат.

Твърде лесно е да се дават оценки за ефективността на който и да е орган, но не е трудно и да бъде оправдаван, предвид обстоятелството, че малко или много той е „окован“ в пределите на собствената си компетентност. Трудно може да се отрече, че понякога основните права и свободи, установени в иначе либералната ни конституция, остават чужди за голяма част от българските граждани. За съжаление, невинаги съдебната или административната ни практика допринася за оборване на този извод. Закрилата на основните права, в частност защитата от дискриминация, не се случва от само себе си. Осигуряването на възможности за защита на основните права е една малка стъпка от тяхното реализиране. Останалото е ангажимент на всички и на всеки. В този смисъл съдържателното и справедливото равенство отразява онзи вододел между обществения и индивидуалния интерес. Той е твърде условен, като е без значение кой ще постави границата – индивидът или публичният ред, защото всъщност единият трябва да контролира другия и обратно. Проблемът е тя да бъде поставе-

²⁰ Не по-малко значими са темите за защитата от дискриминация със средствата на наказателното право и защитата в самия наказателен процес. Спецификите на последните изискват отделно изследване, а не посочване.

²¹ Появява се в Швеция през XIX в., като фигурата на омбудсмана тогава се е свързвала с обществено застъпничество. У нас от 2004 г. действа Законът за омбудсмана.

на. Тогава *пригодността на хората да живеят заедно, като равни* може да бъде добродетел, *готовността им да предоставят на другите свобода* – отговорност, а принудата – *необходимост по изключение*.²²

Приложение 1.

Кодекс на труда

Осъществяване на трудовите права и задължения

Чл. 8. (1) Трудовите права и задължения се осъществяват добросъвестно съобразно изискванията на законите.

(2) Добросъвестността при осъществяване на трудовите права и задължения се предполага до установяване на противното.

(3) (Изм. – ДВ, бр. 100 от 1992 г., бр. 25 от 2001 г., бр. 52 от 2004 г.) При осъществяване на трудовите права и задължения не се допуска пряка или непряка дискриминация, основана на народност, произход, пол, сексуална ориентация, раса, цвят на кожата, възраст, политически и религиозни убеждения, членуване в синдикални и други обществени организации и движения, семейно и материално положение, наличие на психически или физически увреждания, както и различия в срока на договора и продължителността на работното време.

(4) Трудовите права и задължения са лични. Отказът от трудови права, както и прехвърлянето на трудови права или задължения са недействителни.

Закон за държавния служител

Чл. 7 (6) (Предишна ал. 4 – ДВ, бр. 43 от 2008 г., предишна ал. 5 – ДВ, бр. 94 от 2008 г., в сила от 01.01.2009 г., доп. – ДВ, бр. 108 от 2008 г.) При заемане на държавна служба не се допускат дискриминация, привилегии или ограничения, основани на раса, народност, етническа принадлежност, пол, произход, религия, убеждения, членуване в политически, синдикални и други обществени организации или движения, лично, обществено и имуществено положение или на наличие на увреждане.

Закон за народната просвета

Чл. 4. (1) Гражданите имат право на образование. Те могат да повишават непрекъснато своето образование и квалификация.

(2) Не се допускат ограничения или привилегии, основани на раса, народност, пол, етнически и социален произход, вероизповедание и обществено положение.

Закон за висшето образование

²² Това е значително трансформиран цитат от мислите на известния британски икономист и философ Джон Стюърт Мил в едноименното му произведение „Подчинение на жените“ (The Subjection of Women, 1869), където се казва, *че истинската добродетел на човеишките същества е пригодността им да живеят заедно, като равни, при което те с готовност предоставят на другите свобода и се отнасят към всякакъв вид господство като необходимост по изключение*. Вж. Мил, Дж. Ст. Подчинението на жените. – София: Сиела, 2010.

Чл. 4. Във висшето образование не се допускат привилегии и ограничения, свързани с възраст, раса, народност, етническа принадлежност, пол, социален произход, политически възгледи и вероизповедание, с изключение на случаите, изрично посочени в Правилника за дейността на висшето училище в съответствие с особеностите на обучението и бъдещата професия.

Закон за здравето

Чл. 85. (Изм. – ДВ, бр. 41 от 2009 г., в сила от 2.06.2009 г.) На пациента се оказва здравна помощ независимо от неговата възраст, пол, произход, език, национална, расова или политическа принадлежност, образование, убеждения, културно равнище, сексуална ориентация, лично, обществено или материално положение, увреждане и вид и причина на заболяването.

Закон за закрила на детето

Право на закрила

Чл. 10. (1) Всяко дете има право на закрила за нормалното му физическо, умствено, нравствено и социално развитие и на защита на неговите права и интереси.

(2) (Нова – ДВ, бр. 84 от 2013 г. Сравнение с предишната редакция) Право на закрила по реда на този закон има и лице – жертва на насилие или експлоатация, на което възрастта му не е установена и за което може да се направи основателно предположение, че е дете.

(3) (Доп. – ДВ, бр. 36 от 2003 г., предишна ал. 2, бр. 84 от 2013 г. Сравнение с предишната редакция) Не се допускат никакви ограничения на правата или привилегии, основани на раса, народност, етническа принадлежност, пол, произход, имуществено състояние, религия, образование и убеждения или наличие на увреждане.

Закон за интеграция на хората с увреждания

Чл. 3. Не се допуска пряка или непряка дискриминация по отношение на хората с увреждания.

Закон за социалното осигуряване

Чл. 3. (Изм. – ДВ, бр. 120 от 2002 г., бр. 32 от 2012 г., в сила от 24.04.2012 г.) При предоставяне на социални помощи и социални услуги не се допуска пряка или непряка дискриминация на лицата, основана на пол, раса, народност, етническа принадлежност, човешки геном, гражданство, произход, религия или вяра, образование, убеждения, политическа принадлежност, лично или обществено положение, увреждане, възраст, сексуална ориентация, семейно положение, имуществено състояние или на всякакви други признаци, установени в закон или в международен договор, по който Република България е страна.

Закон за социалното осигуряване

Чл. 3. (Изм. – ДВ, бр. 120 от 2002 г., бр. 32 от 2012 г., в сила от 24.04.2012 г.) При предоставяне на социални помощи и социални услуги не се допуска пряка или непряка дискриминация на лицата, основана на пол, раса, народност, етническа принадлежност, човешки геном, гражданство, произход, религия или

вяра, образование, убеждения, политическа принадлежност, лично или обществено положение, увреждане, възраст, сексуална ориентация, семейно положение, имуществено състояние или на всякакви други признаци, установени в закон или в международен договор, по който Република България е страна.

Закон за насърчаване на заетостта

Чл. 2. При осъществяване на правата и задълженията по този закон не се допускат пряка или непряка дискриминация, привилегии или ограничения, основани на народност, произход, пол, сексуална ориентация, раса, цвят на кожата, възраст, политически и религиозни убеждения, членуване в синдикални и други обществени организации и движения, семейно, обществено и материално положение и наличие на психически и физически увреждания.

Закон за министерство на вътрешните работи

Чл. 141. Постъпването на държавна служба в МВР и професионалното развитие на служителите се основават на следните принципи: ка и процедурни правила за назначаване, професионално развитие и прекратяване на слу

1. прозрачност – прилагане на ясни и точни критерии за оценяемите правоотношения;

2. публичност – обявяване на процедурите и механизмите за подбор и развитие в кариерата;

3. обективност – чрез отчитане на личните качества, компетентността (квалификацията и опита) и резултатите от служебната дейност;

4. равни възможности на всеки служител за развитие в кариерата;

5. прилагане на мотивационни механизми за професионално развитие;

6. забрана за дискриминация.

ПРАВАТА – МОСТ КЪМ СВОБОДАТА

Диана Парапанова, Ива Балканска

RIGHTS – BRIDGE TO THE FREEDOM

Diana Parapanova, Iva Balkanska

Abstract: The article describes an event organized by the Sofia School Student's Council in 2014. The objective is to bring awareness of a certain problem – the lack of interest in the thought about their rights and duties; which represents a main problem of our society in these days in Bulgaria where people unlike the rest of Europe do not give that much of importance to these matters. The mentioned event was raised to give much more information of young people about the main, but unknown rights, and created a platform for raising our voice because of the spoken, alarming for the future of the next generations in our country.

Key words: rights, awareness, thought, Sofia School Student's Council, main problem, freedom, next generations, duties, discrimination, stereotype, protection, human, work, active

По повод 10 декември – Международният ден на правата на човека, на 12 декември 2014 г. в залата на 35 СОУ „Добри Войников“ се проведе семинар под наслов „Правата – мост към свободата“. Гост-лектори бяха членове на Дружеството за ООН в България, Комисията за защита на потребителите, Националната агенция „Активни потребители“ и онлайн платформата www.pravatami.bg се проведе семинар под наслов „Правата – мост към свободата“. Събитието имаше за цел да запознае младежите с това, което не е преподавано в класната стая, а е неизменно нужно за правилната им реализация в обществото. То е първото по рода си и е създадено и насочено към ученическата общност чрез комисия „Права на учениците“ към Софийския ученически съвет (СУС).

Семинарът беше открит с темата „Правата ни като хора“, представена от лектор от Дружеството за ООН в България. Той проследи еволюцията на човешкия род от първите заченки на хуманизъм до 1789 г., когато официално е създадена Декларацията за правата на човека. Аудиторията успя за пореден път да се убеди във важността на ценностите, по които е изграден моралът в тази Декларация. След този увод се премина към същността на лекцията, в която бяха обсъдени главните, заложените в структурата на ООН, движещи схващания за ценности. За една от основните цели на ООН беше представено обединението на усилията на всички народи да работят заедно за мира и развитието, базирайки се на принципите на справедливостта, човешкото достойнство и благоденствието. Тъй като това бе тясно свързано с темата и повода, то успя да насочи мисленето на присъстващите към постигнатото до момента в тази сфера.

Втората тема, която беше засегната, е „Правата ни на работното място“. Тя бе представена от създателите на онлайн платформата „праватами.бг“, чиято ос-

новна дейност е (според юристи) изваждането и излагането по по-достъпен и разбираем начин на закони от различни сфери за улеснение на хората. Тази лекция служеше за изграждането на стабилна почва, на която след време младежите да могат да стъпят по отношение на кариерата и заобикалящата ги работна среда. Бяха засегнати най-важните моменти в търсенето, избирането и кандидатстването за подходяща работа в зависимост от квалификацията и възрастта. Сериозен акцент беше сложен на различните особености, позитиви и негативи на отделните видове трудови договори, за да знаем какви права имаме по време на извършване на работата ни и при евентуалното желание да я напуснем.

Вторият панел беше открит с темата „Правата ни като потребители“, изнесена от представител на Националната агенция „Активни потребители“. По време на лекцията бяха дадени решения на най-належащите ни битови проблемни ситуации, като ни беше разяснено в кои случаи да се обръщаме към нея, както и най-основните ни права в търговията, които вървят ръка за ръка с търговската и законовата гаранция.

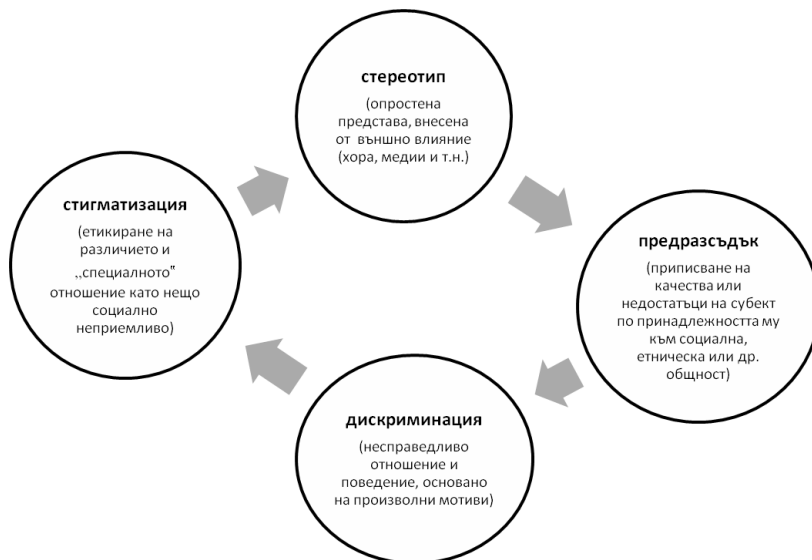
Освен това, лекторът разясни подробно и казуса с рекламацията при дефект на продукта или неспазени изисквания за договор от страна на търговеца. Търговецът трябва да даде точна, подробна информация, включваща характеристиките на стоката, цената ѝ, условията на плащане и доставка, името/наименованието на търговеца, данните за връзка с него, срока на договора и как да се откажете от него, като трябва всичко да е справедливо и описано на ясен и разбираем език. Респективно, когато в някоя клауза има нарушение, тя се тълкува в полза на клиента, а неравноправните такива не са правно обвързващи. При онлайн пазаруването обаче рекламация може да последва без да има дефект или неспазено изискване, но трябва да се случи до 14 дни след получаване на продукта. Освен това, за да получите пълната сума, която сте заплатили, е нужно продуктът да не е използван. Напр., при закупуване на обувки имате право да ги премерите у дома, но не и да ги носите навън. С тези и още много подробности и факти, нужни на всеки член на обществото, лекторът на Националната агенция „Активни потребители“ ни научи на най-основните ни права в търговията.

Последната тема бе разгледана от Комисията за защита от дискриминацията (КЗД) и беше под наслов „Какво е дискриминация? Как да се борим с нея?“. Лекторът започна с представяне на КЗД като независим орган за предотвратяване на дискриминацията и осигуряване на равенство на възможностите. Тя се състои от девет членове, като минимум четирима от тях трябва да са юристи. Те следят за нарушения на Закона за защита от дискриминацията (ЗЗД) или други закони, които уреждат равенство в третирането.

Представителят на КЗД продължи с обяснение за социалните нагласи и структурата им, установени на базата на опит, мнения, очаквания и поведения, като спомена и теоремата на Уилям Томас (1863-1947), която гласи: *Ако хората определят ситуацията като реални, те стават реални в своите последствия*. Структурата на социалните нагласи се състои от три компонента: 1. Когнитивен (познавателен) – знанията за нещата и оценките, които им даваме; 2. Емоционален – начинът, по който приемаме нещата и събитията около нас; 3. По-

веденчески – реалните ни действия (положителни или отрицателни) към нещата, които ни заобикалят.

След това обърнахме внимание на „омагьосания кръг“ (Фиг. 1), съставен от стереотипи, предрасъдъци, дискриминация и стигматизация.



Фигура 1.

За край на лекцията и семинара лекторът провокира ползотворна дискусия, посредством кратки видео филми, представящи различни дискриминационни казуси, и въпроси към присъстващите, като всеки отличил се с верен отговор беше награден с книга [1, 2, 3], предоставена от КЗД.

ИЗПОЛЗВАНИ ИЗТОЧНИЦИ

1. Наръчник за равенство в третирането. – София, 2010.
2. Практика на Комисията за защита от дискриминация. – София, 2008, 2011.
3. Съдебна практика по приложението на закона за защита от дискриминация. – София, 2010.

БИОГРАФИЧНИ БЕЛЕЖКИ ЗА АВТОРИТЕ

Ариф Абдуллах е магистър по теология (Университет на Йордания), д-р по арабски и ислямски изследвания (Абърдийнски университет). Преподавател във Висшия ислямски институт и ръководител на Научноизследователския център към него. Основни изследователски интереси: класически и съвременни направления и подходи в кораничната херменевтика, теория на хадисологията, проблеми на религиозния плурализъм. Адрес за кореспонденция: arif.abdullah@islamicinstitute-bg.org

Баки Хюсеинов е магистър по икономика и счетоводство, д-р по икономика (СА „Д. Ценов“-Свищов). Зам.-министър на труда и социалната политика (2006-2009). Председател на УС на Фондация „Международен център за социална интеграция и застъпничество“ (2009-2012). Зам.-председател на КЗД (2011-). Основни изследователски интереси: социална политика, равни права и интеграция на малцинствените общности. Адрес за кореспонденция: kzd@kzd.bg

Благой Делиев е магистър по право, задочен докторант по конституционно право в Института по държавата и правото-БАН. Експерт в Комисията за защита от дискриминация. Адрес за кореспонденция: bl.deliev@kzd.bg

Веселин Босаков е магистър по социология (Краковски университет) и д-р по социология. Доцент в Секция „Религия, вярвания и всекидневен живот“ в Института за изучаване на обществата и знанието-БАН. Основни изследователски интереси: социология на религиите, социология на исляма, гражданско общество, критична теория, хуманистична социология. Адрес за кореспонденция: vesobos@abv.bg

Диана ПарAPANOVA е ученичка в 31 СУЧЕМ „Иван Вазов“, София. Председател на Ученическия съвет и зам.-председател на Комисия „Права на учениците“ в Софийски ученически съвет (СУС). Бивш член на Интеракт клуб „София-Тангра“ към I АЕГ. Адрес за кореспонденция: dianaparanova98@gmail.com, rights@sofiaus.org

Ибрахим Карахасан-Чънар е магистър по география и история (СУ „Св. Климент Охридски“). Докторант в УниБИТ. Преподавател, писател, журналист, член на редколегиата на сп. „Етнодиалог“, „Кайнак“, „Планета“ и „Българе“. Основни изследователски интереси: ислям, мюсюлманска общност, етнически диалог. Адрес за кореспонденция: ibrahim_chynar@abv.bg

Жасмина Донкова е магистър и д-р по богословие (СУ „Св. Климент Охридски“), д-р по философия (ИИОЗ-БАН). Главен експерт в Дирекция „Вероизповедания“ при Министерския съвет. Основни изследователски интереси: Нови религиозни движения, религиозно разнообразие, протестантски църкви. Адрес за кореспонденция: jdonkova@abv.bg

Жоржета Назърска е магистър и д-р по история (СУ „Св. Климент Охридски“). Проф. в Катедра „Културно-историческо наследство“ в УниБИТ. Основни изследователски интереси: етнически и религиозни общности, културна история, история на жените и половете. Адрес за кореспонденция: nazarska@abv.bg

Ива Балканска е ученичка в 31 СУЧЕМ „Иван Вазов“, София. Зам.-председател на Ученическия съвет, зам.-председател на Комисия „Връзки между ученическите съвети“ в СУС, член на БМЧК. Бивш член на Интеракт клуб „София-Тангра“ към I АЕГ. Адрес за кореспонденция: ibalkanska@abv.bg, rights@sofiaus.org

Камелия Славчева е магистър по право и д-р по богословие (СУ „Св. Климент Охридски“). Декан на Висше духовно училище „Св. Тривелий“, секретар на Националния съвет на религиозни общности в България. Преподавател във Висше духовно училище „Св. Тривелий“ и в НБУ. Специализирала в Прага (Международна баптистка богословска семинария), Чикаго (Уитън колидж), Дъблин (Ирландско училище по икуменизъм към Тринити колидж); Хавай (Мауй, Хагай Институт). Адрес за кореспонденция: kamelia.slavcheva@gmail.com

Костадин Нушев е магистър по богословие. Доц. в Богословския факултет на СУ „Св. Климент Охридски“. Член е на Централната етична комисия по трансплантация, на Съюза на учените в България и на Научния съвет на Центъра за изследване на религиите към СУ. Основни изследователски интереси: християнска етика, съвременни проблеми на биоетиката, отношения между църква и държава, свобода на религията и съвестта, човешки права и социална мисия на Църквата. Адрес за кореспонденция: kostadin.nushev@theo.uni-sofia.bg

Магдалена Гарванова е магистър по социология и бакалавър по психология от СУ „Св. Климент Охридски“. Д-р по психология в БАН. Гл. ас. в Катедра „Комуникации и информирание“ в УниБИТ. Основни изследователски интереси: личностна, възрастова и кроскултурна психология, статистическата обработка на данни. Адрес за кореспонденция: m.garvanova@unibit.bg

Марсел Израел е магистър по инженерни науки и д-р на техническите науки. Секретар по международните отношения и връзки на НСРОБ, дългогодишен председател на Израилтянския духовен съвет. Адрес за кореспонденция: marcelisrael@telefonica.net

Мюмюн Тахиров е магистър по литература и културология. Д-р по философия (БАН). Доц. в Катедра „Комуникации и информирание“ в УниБИТ. Хоноруван преподавател в ПУ и УНСС. Писател, председател на Академия за европейска култура „Орфеева лира“. Зам.-главен редактор на в. „Словото днес“. Основни изследователски интереси: идентичности, толерантност, културна интеграция. Адрес за кореспонденция: dr.mumun.tahir@gmail.com

Светла Шапкалова е магистър по богословие (ВТУ), по начална училищна педагогика (СУ „Св. Кл. Охридски“) и по библиотекознание (СВУБИТ). Д-р по научна информация. Гл. ас. в Катедра „Културно-историческо наследство“ в УниБИТ. Основни изследователски интереси: религиозна толерантност, методиката на преподаване на религия, междупредметни връзки, църковни библиотеки. Адрес за кореспонденция: s.shapkalova@unibit.bg

Силва Наблантян-Хачерян е държавен експерт в Министерството на културата. Д-р по педагогика, хоноруван преподавател в СУ „Св. Климент Охридски“. Основни изследователски интереси: права на човека, межкултурен диалог, образователен и културен мениджмънт, нематериално културно наследство, учене през целия живот, регионална културна политика. Адрес за кореспонденция: silna1@abv.bg

Стефан Пенев е магистър по философия и д-р на философските науки (СУ „Св. Климент Охридски“, Санкт-Петербургски държавен университет). Ръководител на Секция „Религия, вярвания и всекидневен живот“ в Института за изучаване на обществата и знанието-БАН. Дългогодишен експерт по вероизповедания в Народното събрание, член на НСРОБ. Съучредител и координатор на Научноизследователската група по религиозно-философски парадигми. Основни изследователски интереси: Адрес за кореспонденция: dr.st.penov5776@gmail.com

ХАРМОНИЯ В РАЗЛИЧИЯТА

Сборник със студии, доклади и статии от Научната конференция
„Хармония в различията“, София, 10.12.2014

Българска
Първо издание

Съставители:
Жоржета Назърска, Светла Шапкалова

Редактор:
Йорданка Захариева

Формат: 64/84/16
Печатни коли: 12

Издавателство „За буквите – О писменехъ“
Печат „БПС“ ООД

София, 2014

ISBN 978-619-185-151-5

Университет по библиотекознание
и информационни технологии
1784, София, бул. „Цариградско шосе“ 119
www.unibit.bg

