



ЕВРОПЕЙСКИ СЪЮЗ
ЕВРОПЕЙСКИ
СОЦИАЛЕН ФОНД

TRINND
ИЗСЛЕДОВАТЕЛСКИ ЦЕНТЪР



МИНИСТЕРСТВО НА СЪДЕБНАТА
СИСТЕМА
ДОБРО УПРАВЛЕНИЕ

office@rctrend.bg
www.rctrend.bg
+359 886 31 76 73

Н а р ъ ч н и к

**Този документ е създаден в рамките на проект „Разширяване експертния капацитет на служителите на МВР за превенция на агресивни прояви в обществото, корупция и радикализация”, договор № BG05SFOP001-2.004-0003-C01/27.12.2016 г., за предоставяне на безвъзмездна финансова помощ по Оперативна програма „Добро управление“, съфинансирана от Европейския съюз чрез Европейския социален фонд. Цялата отговорност за съдържанието му се носи от Институт по психология - МВР и при никакви обстоятелства не може да се счита, че то отразява официалното становище на Европейския съюз и Управляващия орган.*



**ПРОЕКТ „РАЗШИРЯВАНЕ ЕКСПЕРТНИЯ КАПАЦИТЕТ НА
СЛУЖИТЕЛИТЕ НА МВР ЗА ПРЕВЕНЦИЯ НА АГРЕСИВНИ ПРОЯВИ В
ОБЩЕСТВОТО, КОРУПЦИЯ И РАДИКАЛИЗАЦИЯ“
№ BG05SFOP001-2.004-0003-C01/27.12.2016г.**

- ✓ **Срок за изпълнение:** 27 месеца (01.10.2016 г. – 31.12.2018г.)
- ✓ **Бюджет:** 3 427 259,08 лева
- ✓ **Бенефициент:** Институт по психология – МВР

☑ Каква е целта на проекта?

Принос за развитието на компетентна и професионална администрация в МВР и осигуряване на професионално и експертно управление, насочено към защита сигурността на обществото и гарантиране правата и свободите на гражданите чрез повишаване на знанията и уменията на служителите на МВР, както и по – добро познаване на процесите на радикализация – нейната същност и фактори, които я определят.

☑ Каква е целевата група на проекта?

Униформени служители на МВР, служители на Института по психология – МВР и служители на Дирекции „Инспекторат“, „Вътрешна сигурност“ и „Човешки ресурси“.

☑ Кои са дейностите в проекта?

Дейност 1: Проучване на психологични концепции и методики върху агресията, създаване на изследователски инструментариум и провеждане на специализирано интерактивно обучение на униформени служители на МВР. В рамките на тази дейност ще бъдат изследвани 660 служители на МВР, с цел оценка на агресивността като социален феномен, от гледна точка на нейното възприемане и справяне в напрегнати и конфликтни ситуации. На база резултатите от изследването ще бъдат разработени обучителна програма и материали, които да послужат за провеждане на обучение на 6 058 служители от цялата страна.

Дейност 2: Обучения на служители от специализирани структури на МВР за работа с полиграф и правно-етични и организационни аспекти на приложението на полиграфския метод. В два специализирани модула ще бъдат обучени 25 служители на Института и 75 служители на Дирекция



„Инспекторат“, Дирекция „Човешки ресурси“, Дирекция „Вътрешна сигурност“.

Дейност 3: Специализирано експертно изследване на тема «Ранно разпознаване на признаци на радикализация с оглед успешно прилагане на ранна превенция». В рамките на изследването ще участват 950 лица, представители на уязвими социални общности от различни региони на страната.

Дейност 4: Технологично осигуряване на проекта.

Дейност 5: Информация и публичност.

Защо това е необходимо?

Актуалните процеси в социален, политически, икономически, финансов и миграционен аспект рефлектират върху стабилността на институциите. Министерство на вътрешните работи е реагиращо ведомство, работещо изцяло в периметъра на риска. Поради това човешкият фактор представлява критично важен ресурс. Реализирането на Дейност 1, свързана с изследване на агресивните прояви и начините за справяне с тях и в последствие провеждането на обучения за униформените служители, ще доведе до сензитивизиране към собствените реакции в ситуации на повишен работен стрес, подобряване на уменията за комуникация с граждани и повишаване устойчивостта на стрес.

Потребността за реализацията на дейност 2 се формира в контекста на необходимостта от превенция и противодействие на корупцията в системата на МВР. Сериозността на проблема изисква обучение на по – голям брой специалисти от ИП – МВР, както и на служители от специализираните дирекции на МВР, ползватели на резултатите от полиграфските изследвания.

Акцент в проекта е провеждането на национално експертно изследване за ранно разпознаване на признаци на радикализация (дейност 3) с оглед осъществяване на ранна превенция. То ще се реализира от външен за системата на МВР мултидисциплинарен екип. В рамките на изследването ще се осъществи национално проучване в различни уязвими общности. В рамките на дейността ще се разработи и отпечата Наръчник по темата, а резултатите от изследването ще се представят на научна конференция.

Какви са очакваните резултати и ползи?

✓ Изграждане на умения за управление на гневните реакции и контрол на агресивното поведение при работа на униформения състав на МВР в условия на стрес;



- ✓ Повишаване компетентността на служители от специализирани структури на МВР за прилагане на полиграфски изследвания в дейността по превенция на корупцията и укрепване лоялността и интегритета на служителите в МВР;
- ✓ Надграждане уменията на служителите на Института по психология – МВР за работа с полиграф;
- ✓ Развиване на компетентност на служители на МВР за ранно разпознаване на признаците на радикализация, с оглед осъществяване на ранна превенция.



Съдържание

Въведение	7
Генезис на радикализацията като термин в научната литература	7
Дефиниране на радикализацията – основни елементи и ключови етапи от процеса на радикализация. Типологии на радикализацията	9
Основни теоретични модели и концепции, изследващи процеса на радикализация	20
Европейският опит – дефиниране и разбиране към явлениято „радикализация“	22
Инициатива на Европейската комисия – Мрежа за осведомяване относно радикализацията	23
RAN – Radicalization awareness network	23
Европейският подход при управление на процеса на дерадикализация	26
Български изследвания по темата за радикализацията	27
Културно-историческите особености на България	31
Типологизация на радикалния ислям	38
Акценти от проведени експертни дълбочинни интервюта по темата „радикализация“	83
Основни изводи от проведените експертни интервюта	95
Резултати от проведено изследване сред бежанци и имигранти настанени в регистрационно приемателни центрове и интеграционни центрове	96
Анализ на данни и наблюдения:	96
Отношение към държави и организации	102
Религиозност и възгледи на религиите	103
Медиен опит на респондентите	105
Планове за бъдещето	105



Основни изводи.....	105
Обществено-икономически нагласи.....	107
Сигурност и лична безопасност.....	112
Личностни характеристики.....	113
Нагласи към промяна.....	115
Религиозност.....	117
Отношение към насилието.....	118
Отношение към тероризма.....	119
Медиен опит.....	119
Наръчник за работа с представители на малцинствени групи от българското население.....	120
Статистическо въведение.....	123
Мерки за осъществяване на превенция и по-добър контрол.....	127
Включено наблюдение в определени населени места.....	130



Въведение

Генезис на радикализацията като термин в научната литература

В научната литература няма единомислие относно разбирането за явлението радикализация. Този феномен се налага като следствие и резултат на все по-сложните обществени процеси в модерните и постмодерните общества. Разбира се, като всяко явление с транснационални характеристики, то има своите сходни и универсални белези, но и своите уникални и локални отличителни линии. Проф. Владимир Чуков разглежда радикализацията като обект на задълбочено научно изследване в продължение на повече от половин век. Той прави уговорката, че за пръв път думата „радикален“ се употребява още през XVIII век. Проф. Чуков също затвърждава мнението, че не съществува унифицирана дефиниция на понятието, но все пак консенсусно се приема, че става въпрос за „процес“.¹ Експертите Донатела Дела Порта и Гари Лафий идентифицират единадесет определения на понятието в увода на тяхната обща публикация „Процеси на радикализация и дерадикализация“.²

Понятието „радикализация“ търпи еволюции спрямо различните исторически периоди, през които минава. Така например в западноевропейската и англосаксонската наука, радикализацията бележи своето начало с Френската революция и войната за независимост на САЩ. Тези научни интерпретации ни отвеждат до мнението, че в своите исторически корени, радикализацията се свързва с революционни процеси, а както добре знаем революционните процеси задължително по условие са свързани с насилие. По-нататък теорията реферира и към появата на политическите партии като структурен елемент на зараждащите се демократични политически системи. С появата на политическите партии като иманентна част от правовата държава, „радикализмът“ често се приема като характеристика на определени фракции и

¹ Владимир Чуков, „Радикализацията – комплексен и противоречив социален процес“

² Donatella Della Porta & Gary LaFree, Guest Editorial: 'Processes of Radicalisation and De-Radicalisation', IJCV, Vol. 6, No. 1, 2012, p.4.



тенденции вътре при тези активно борещи се за власт социални общности.³ Именно поради този факт, дори и днес, но най-вече в миналото, можем да открием множество политически субекти, които акцентират върху своите идеи и наболели за решаване проблеми, като поставят в наименованието на своята партия „радикална“. Започвайки от 70-те години на XX век, тя се отъждествява с формирането на екстремистки, нелегални групи или полуформални организации, като отзвук на задълбочаващото се социално неравенство в западните общества. Впоследствие тя се тълкува като „политическо насилие и екстремизъм“.⁴

³ Oxford English Reference Dictionary, 2nd rev. edition 2002, p.1188; Oxford English Dictionary цит. по Akil N. Awan, Andrew Hoskins and Ben O' Loughlin, *Radicalisation and Media: Connectivity and Terrorism in the New Media Ecology*, London: Routledge, 2012, p 3.

⁴ Владимир Чуков, пак там.



Дефиниране на радикализацията – основни елементи и ключови етапи от процеса на радикализация. Типологии на радикализацията

Радикализацията е процес, по време на който се достига до крайност на мненията, възгледите, вярванията и идеологиите до степен на яростно отхвърляне на алтернативни на проповядваните идеи. Радикализацията се характеризира с решителна готовност за налагане на собствените възгледи и принципи над тези на останалата част от обществото, чрез отхвърляне на конституционните устои на демокрацията и непризнаване на основните права на човека. Много често това води до споделяне на идеологията на насилието.⁵

Радикализацията се възприема и като промяна на възгледи, чувства и поведение, обуславящи междугрупово насилие и изискващо саможертва в името на защита на определена група за сметка на друга. Тя може да бъде обяснена и като стратегическо използване на насилие с цел промяна на поведението на определени социални групи и държавни институции. Тази диверсификация на интерпретацията обяснява и многопластовостта на факторите довели до започването на процеса, както и постигането на кореспондиращото състояние, а именно радикализма. Не са редки случаите в научно-изследователската литература, при които между радикализма, екстремизма и тероризма се слага знак на равенство. Ако направим анализ на множеството определения за „радикализация“, ще видим че най-често тя се свързва с екстремизма.⁶

През 2012 г. Мандел дава много точна дефиниция. Според него *„радикализацията е увеличаването на екстремизма в начина на мислене и/или в чувствата на дадена личност или група от*

⁵ Стратегия за противодействие на радикализацията и тероризма (2015-2020 г.), приета от Министерски съвет.

⁶ Владимир Чуков, „Радикализацията – комплексен и противоречив социален процес“



хора.”⁷ Виждането на Синай е подобно. Той счита, че „радикализацията е процес, чрез който личността (в самостоятелен или колективен план) е подложена на влиянието на екстремистки идеологии, които приема.”

Съществуват множество сериозни анализи и на причините, довели до радикализацията на отделни личности, групи и държави. Те могат да бъдат групирани на **социално-икономически** (бедност, социално неравенство, социална безперспективност и др.), **психологически** (страх, изгубването на чувство за принадлежност към собствената социална или политическа група и др.), **идеологически** (желание за промяна статуквото в конкуренция с друга социална група), **религиозни** (хиперболизиране на определени догматични норми с цел показване на превъзходство над други религиозни общности), **политически** (използването на насилие с цел постигане на доминация в държавното управление) и др. По този начин може да бъде направена изключително подробна типологизация на радикализацията. Различни са критериите и видовете класификации. Най-общо можем да ги разделим на четири по-големи групи, а именно:

1. Десен екстремизъм, който може да бъде асоцииран с фашизма, расизма, ултра национализъм, превъзходство на определена социална група и др. Тази форма на радикализация се характеризира с насилствена защита на расова, етническа или псевдо-национална идентичност и е свързана и с радикална враждебност към държавните органи, малцинствата, имигрантите и / или левите политически групи.

2. Политико-религиозен екстремизъм. Форма на радикализация, свързана с политическа интерпретация на религията и отбраната чрез насилствени средства на религиозна идентичност. Тя приема различни форми, а именно международни конфликти, външна политика, обществени дебати и т.н.) Всяка религия може да породи този вид насилствена радикализация.

⁷ Пак там



3. Ляв екстремизъм. Фокусира се основно върху антикапиталистическите искания и призовава за преобразуване на политическите системи, които се считат за отговорни за създаването на социално неравенство и които, в крайна сметка, могат да използват насилствени средства, за да продължат своята кауза. Тази категория включва анархистки, маоистични, троцкисти и марксистко-ленинистки групи, които използват насилие, за да се застъпват за каузата си.

4. Единокаузов екстремизъм. Тази категория включва радикални групи за защита на околната среда и правата на животните, екстремисти срещу абортите, някои анти-гей и антифеминистки движения и ултраиндивидуалистки или независими екстремистки движения. Към тях често могат да бъдат причислени и сепаратистите.⁸ Според Центъра за превенция на радикализацията водеща до насилие, масовите убийци, чийто мотиви са частично или изцяло идеологически, също могат да попаднат в тази категория.⁹

Правят впечатление изводите на изследване на „Ранд корпорейшън“¹⁰, че религиозната радикализация (екстремизъм) е най-трудно преодолимата в сравнение със социалната, идеологическата, политическата, психологическата и други. Дерадикализацията на религиозни екстремисти не може да бъде постигната със силови (полицейски, военни или субверсивни операции), а единствено чрез добре премерени политически инструменти (приобщаване към настоящото социално-политическо статукво, т.е. превръщането на групата в политическа формация).

Причините за радикализацията могат да доведат до тероризъм, който трябва да бъде анализиран на три равнища, а именно:

1. Микро-ниво. Индивидуално, което може да се изрази в проблеми на идентичността, неуспешна интеграция, маргинализация, дискриминация, лишаване от социална среда, унижаване (пряко или

⁸ Владимир Чуков, „Радикализацията – комплексен и противоречив социален процес“

⁹ Center for the Prevention of Radicalization Leading to Violence, <https://info-radical.org/en/radicalization/types-of-radicalization/12.10.2017>.

¹⁰ <https://www.rand.org/randeurope/research/projects/internet-and-radicalisation.html>



косвено), стигматизация или отхвърляне от обществото, често предизвикващи омраза и желанието за мъст;

2. Мезо-ниво. Разширено социално пространство, сложна (затормозяваща) социална среда, пораждаща социални несправедливости и влияеща най-вече върху съзнанието и поведението на младото поколение;

3. Макро-ниво. Радикализираща роля на държавата, обществото, общественото мнение, политическите партии, мнозинството (особено, когато става дума за сложните връзки между мнозинство и малцинство извън националните граници в обтегнати социално-икономически условия, водещи до недоволство, радикализация, а от там и до екстремистки и терористични действия).¹¹

Терористичните атаки над хора на публични места в Западна Европа през периода 2012-2016 г. от ислямски радикали накара множество западни изследователи да концентрират своето внимание върху второто и третото поколение мюсюлмани, живеещи на Стария континент. Последните са социализирани идеологически и психологически от пропагандата на множество терористични субекти или те самите вършат тази специфична дейност. Всичко това извежда на преден план именно второто вече споменато ниво (мезо-нивото), ограничаващо индивида в конкретна социална (ингрупова) среда. Практически последното се превръща в благоприятна за тероризма среда. Тя е най-благодатна за работата на терористичния субект, привличайки отделните индивиди в различните нива на терористична дейност (от участие в бойните действия, логистична, разузнавателна, информационна и други спомагателни дейности). Не без значение е третото ниво на анализ (макро-нивото). То акцентира предимно върху работата на правителството с отделните уязвими малцинствени групи (не е задължително те да са обособени на етническа или религиозна

¹¹ Stefan Malthaner, The Radical Milieu (Bielefeld: Institut für interdisziplinäre Konflikt - und Gewaltforschung (IKG), November 2010), p. 1



основа). Последните може да са обособени просто като мигранти, които са обект на сблъсък на две цивилизационни системи.¹²

Радикализацията има своите очевидни социални, идеологически и психологическо-поведенчески измерения. В най-голяма степен те допринасят за класификацията на общия процес на разбирането за радикализация. Изследователите достигат до анализа на определен кохерентно изграден център/движение, който представлява крайната, завършващата фаза на дълъг и сложен процес. В тази връзка се наблюдават процедурни четири нива, а именно:

1. Трансгресията (процесът на зараждането на радикализацията като реакция на определен социален/колективен процес). Най-често става въпрос за появата на някакво групово недоволство или гняв, предизвикан от конкретни социално-политически-идеологически обстоятелства.

2. Организирането на групата, което принципно обхваща привличането на заинтересованите, формиране на сърцевина, фокусиране върху създаването на определени послания и еволюция / разрастване на групата.

3. Рекрутирането, което възприема различни форми като участие в демонстрации, социализация, поляризация и нормализация (процес на дерадикализация за определени членове на групата)

4. Действие или окончателно структуриране на групата, най-вече профилирана чрез излъчването на авторитарен/харизматичен лидер.¹³

Три категории действия стимулират процеса на индивидуална екстремна радикализация. Без да претендира за пълна изчерпателност, Центърът за превенция на радикализацията схематизира една стълбца от фактори, които групира в четири основни категории, а именно:

1. Предразполагащи фактори – социалноикономически статус, психологическа уязвимост / ментални и здравословни проблеми,

¹² Владимир Чуков, „Радикализацията – комплексен и противоречив социален процес“

¹³ Radicalization, <http://changingminds.org/techniques/conversion/radicalization.htm>, 15.10.2017



социална изолация, ниска способност на формиране на критика и бедни общи познания.

2. Улесняващи фактори – чувство за несправедливост или фрустрация, чувство за стигматизация или дискриминация, силно поляризиран дискурс на публични места и в медиите, чувство за липса на признание, унижение, криза на идентичността, липса на професионална перспектива, семейни проблеми.

3. Стимулиращи фактори – политически или социални събития, които нараняват групата, към която принадлежи индивидът, влизане в контакт с източника на радикализация, тежка социална действителност (безработица, смърт на близък човек и др.), отчуждаване от семейството, провал в училището или работата.¹⁴

Особено релевантно е действието на първите две групи фактори при публичните личности, много често това са хората на изкуството. Множеството са примерите на подобна категория хора, присъединили се към терористичната организация ИДИЛ. Такъв е немският рап-певец Денис Касперт (Абу Талха ал Алмани), британският модел Кембърли Минрез, британският рап-певец от египетски произход Абдел Маджид Абдел Бари, британската китаристка Сали Джоунс (Бялата вдовица), тунизийският рап-певец Амино и други. Според експерта от Центъра Ахрам за политически изследвания и стратегии д-р Уахид Абдел Маджид, въпросните публични личности са се радикализирани, поради някаква скрита в техните общества причина, която силно е рефлектирала върху тяхната душевност. Те искат да избягат от това негативно влияние и затова се присъединяват към ИДИЛ, като считат това за душевно изцеление.” Всички те са част от младото поколение, чието поведение се характеризира със силна емоционалност.

Тунизийската психоложка Нур Айман търси още по-опосредствени причини за формирането на тази своеобразна група радикализирани се публични личности. Според нея те изпитват глад за известност и

¹⁴ Center for the Prevention of Radicalization Leading to Violence, <https://info-radical.org/wp-content/uploads/2016/08/three-main-categories-cprlv.pdf>, 20.10.2017.



го задоволяват чрез използване на оръжие, упражняване на насилие и реализиране на властови отношения.¹⁵

Крайната фаза на дългия и комплексен процес на радикализацията е тероризмът. Няма субект, който да се самоопределя като „терорист“. В тази връзка изследванията на този изключително важен въпрос, свързан с радикализацията, е спонсориран и реализиран от противници на тероризма. Отделните изследователи поставят акцент върху различни аспекти на процеса на превръщането на радикали (екстремисти) в терористи. Спецификата, характерна за политико-религиозните терористи, не винаги е приложима за етно-териториалните сепаратисти, левите или десните екстремисти. Според холандския експерт Алекс Шмид могат да се набележат някои общи принципни прилики между отделните видове терористи, а именно:

1. Повечето терористи са клинично здрави, въпреки че действията им се възприемат като аморални;
2. Няма унифициран профил на терориста;
3. Радикализацията е постепенен и добре периодизиран процес;
4. Бедността не е универсален фактор, но състоянието на безработица е силно стимулиращ;
5. Недоволството е по-скоро фактор за мобилизация;
6. Социалните мрежи са се превърнали в универсален инструмент за радикализация;
7. Идеологията играе изключително важна роля в качеството и на истинско „разрешително“ за извършване на убийство.
8. Отказът от тероризъм често не е съпътстван от дерадикализация.¹⁶

Немските експертни среди дават различни видими индикатори за радикализацията на дадено лице. Без да претендират за изчерпателност, те могат да бъдат систематизирани в следните поведенчески промени:

¹⁵ Джамаладин, Т., *Баад мактал „ал армила ал бейда“...мин хум ашхар ал мандумин ли даеш?*, След убийството на „бялата вдовица“...кои са най-известните присъединили се към ИДИЛ?, Шарк ал аусат, <https://aawsat.com/home/article/1050301/%D8>, 12.10.2017.

¹⁶ Alex Schmid, Radicalisation, De-Radicalisation, Counter- Radicalization: A Conceptual Discussion and Literature Review, ICCT, March 2013, pp. 27 – 35, 22.10.2017.



- ➔ Видими промени в облеклото и поведението;
- ➔ Прекъсване на връзките със семейството и търсене на нови приятели;
- ➔ Религията става еталон за обяснение на всяко едно действие или процес;
- ➔ Другите мюсюлмани, които не спазват стриктно догматичните разписания, са определени като „неверници“;
- ➔ Участие в бойни спортове и игри за оцеляване;
- ➔ Измами и други криминални деяния срещу „неверниците“;
- ➔ Участие в религиозни семинари на радикални проповедници;
- ➔ Сърфиране в джихадистки уебсайтове и гледане на джихадистки клипове;
- ➔ Записване в езикови курсове (предимно арабски) преди отпътуване в чужбина;
- ➔ Усилия за избягване на задържания (загуба на личните документи);
- ➔ Внезапно завръщане към западните дрехи и начин на живот преди извършването на терористичен акт.¹⁷

Радикализацията е сложен и многофакторен процес, чието определение не е ясно. Всъщност, научната общност изглежда доста разделена, когато се формулира значението на термина. На най-основното ниво радикализацията може да се опише като "процес, при който хората стават екстремисти"¹⁸.

С течение на годините изследванията се развиват към по-сложни дефиниции и изработени модели като "стълбището" на Фатили Могадам, "пирамидата" на Кларк Маккаули и Софи Москаленко (2008) или "конвейерният пояс" на Zeyno Baran (2005) одобрявайки основното предположение, което обмисля радикализацията като средносрочно / дългосрочно прогресиране към екстремизъм, в различни режими и стъпки. Концепцията за екстремизма също е доста широка. Всъщност, радикализацията може да доведе до

¹⁷ Ministry of the Interior of Brandenburg, Germany; Astrid Boetticher & Miroslav Mares, Extremismus. Theories – Konzepte – Formen, Munich: Oldenbourg Verlag, 2012, pp. 256, цит по. Alex Schmid, Radicalisation, De-Radicalisation, Counter- Radicalization.

¹⁸ (Neumann 2013: 874; Mandel 2009)



политически екстремизъм (Scruton 2007) като приемане на политически идеи, които силно контрастират с основните обществени организации, противопоставящи се на правата на човека и основните свободи в либералния контекст, както и насърчаване на ярост и гняв към отговорните за "увреждащи" политически решения и действия. В същото време екстремизмът може да се отнася до религиозни идеи, според които само един път към Бог е праведен, докато всички останали са погрешни и трябва да бъдат избягвани, понякога дори унищожавани, тъй като те отклоняват хората от истината. В допълнение, екстремизмът може да бъде свързан с методите, чрез които индивидите искат да постигнат своите цели, независимо от предпочитанията на другите участници, правата и понякога дори от живота на други хора¹⁹. Това разграничение води до появата на два вида радикализация - когнитивна и поведенческа радикализация²⁰. Първият акцентира върху възприемането на екстремни вярвания и идеологии, които остават на интелектуалното ниво, докато радикализацията на поведението предполага приемането на специфични нагласи, както и екстремистките действия, които могат да включват използването на насилие.

1.1. Емоционалните фактори на радикализацията

Този набор включва всички елементи, свързани с емоционалната сфера на индивидите, които изтласкват младите хора от различен културен, социален и икономически произход към радикални форми на ислям. Ryder et al. (2000) пръв въвежда концепцията за акултурния стрес, която по-късно стана фокусът на други изследвания (виж Olds (2009) и Wolfberg (2012)). Акултурацията е "явление, което се получава, когато групи индивиди с различни култури влизат в непрекъснат директен контакт с последващи промени в оригиналните модели на култура на едната или на двете групи" (Redfield, Linton и Herskovits 1936: 149). Бари допълва тази дефиниция, като посочва, че акултурацията също е "стила на

¹⁹ (Scruton 2007, Neumann 2013)

²⁰ (Mandel 2009)



социалните взаимодействия и комуникационни реакции, които индивидите се адаптират при взаимодействие с индивиди и групи от други култури" (Barry 2001: 193). Това взаимодействие обикновено генерира стрес върху засегнатите хора и може да доведе до негативни последици.

1.2. Средата като фактор на радикализацията

Втората широка категория фокусира върху входовете към радикализация от околната среда на лицата, живеещи в нея. Сред тях, публични политики могат да играят основна роля и имат силно въздействие върху възприятията на индивида, че чувството за принадлежност и привързаност към страната домакин. По-специално, два комплекта политики изглеждат много важни, т.е. външната политика и политиката за интеграция. Що се отнася до първата, експертите (Фарид 2005; Wiktorowics 2005; Абас 2007; Хамид 2011; James 2011; Purcenoks 2012 г.) се споразумяват за това, че недоволството по външна политика може да доведе до ярост, гняв и чувство на неудовлетвореност към страната домакин и на сила работят като катализатор на радикализацията. В неотдавнашната си работа по мюсюлманите на Запад Арун Кундани (2014: 35) заключава, "това, което правителствата наричат екстремизъм до голяма степен е продукт на собствените им войни". Твърдението му за разрушителното въздействие на военните интервенции върху общественото мнение изглежда много подходящо по отношение на мюсюлманите.

Една набираща популярност литература през 80-те години - най-вече от Esposito (1980); Ayooob (1981); Dessouki (1982); Sivan (1984); Lewis (1985); Levine (1986); Piscatori (1986); Витикиотис (1987) и Кеди (1988) - поддържат, че радикализацията е резултат от новите форми на западен колониализъм в света. Тези предположения са известни като неоколониалистическия аргумент, подкрепяйки твърдението, че Съединените щати, в съюз с бившите колониални сили - са създали нови механизми за експлоатиране и контрол на по-слабите държави и техните хора. Таджи-Фаруки (1996) посочва системата за попечителство в Близкия изток като ясен пример за средство да се



запази контролът върху политиката, хората и ресурсите по международен легитимен начин.



Основни теоретични модели и концепции, изследващи процеса на радикализация

Западноевропейската и англосаксонска научна литература борави с богато натрупани концепции, дефиниции и разбирания за същността на радикализацията като процес. Съществени са приносите на различни учени, които правят своеобразна „дисекция“ на процеса на радикализация не само като общо явление в съвременните общества, но по-скоро като феномен на проникване на равнище индивид.

Сред тези концепции е Стълбището на Могаддам. Този модел се фокусира върху индивидуалното психологическо ниво и следи радикализиращия се човек с еднаква степен на внимание през целия съпътстващ процес – от обикновен човек, до действащ терорист. Ключовият момент е, че психологическите възприятия ръководят поведението на индивида.²¹ Стълбището на Могаддам се състои от общо пет нива:

1. Партер, на който се реализира психологическата интерпретация на материалните условия;
2. Първи етаж – осмисляне на опциите за борба с несправедливото отношение;
3. Втори етаж – изместване на агресията;
4. Трети етаж – моралният ангажимент;
5. Четвърти етаж – утвърждаване на категоричното мислене и възпримане легитимността на терористичната организация;
6. Пети етаж – терористичният акт и механизмите на заобикалящата среда.

Интересен като конструкция, е моделът²² разработен от Асоциацията на началниците на полицейски управления, наречен

²¹ The Staircase to Terrorism (Moghaddam 2005)

²² The prevent pyramid - This model was developed by the Association of Chief Police Officers (ACPO), in response to the previous Labour government's Prevent Strategy, which was launched in 2007. This strategy aimed to stop radicalisation, reduce support for terrorism and violent extremism, and discourage people from becoming terrorists. Since 2007, there have been a number of revisions to the strategy, culminating in its comprehensive review by the coalition government



„Предпазващата пирамида“ (Prevent Pyramid). Структурата на предпазващата пирамида е изградена от четири нива. Основата представлява всички членове на една общност, втората представлява най-уязвимите от тях, третата част е моментът, в който някои от най-уязвимите членове се движат към радикализация, а четвъртият се разгръща, когато някои от тези индивиди умишлено нарушават закона.

Концепцията на Сейджмън също се разгръща в четири етапа, като се започва от момента, в който член на по-широката общественост започва да изпитва морално възмущение, което е резултат от възприемането на агресивните прояви и оценяването им като правилни или неправилни. Във втората фаза, това усещане за морално възмущение се превръща в тълкуване или интерпретация на събития, в които тези инциденти вече не се разглеждат като изолирани, а като една по-мощна, по-обща война срещу исляма. В третата фаза, това възприятие се отразява и вклинява в ежедневието на самия индивид, което се възприема от него като дискриминация, но започва да се съпреживява като част от общата война срещу исляма. На финалния етап, тези чувства се превръщат в действие, когато индивидът търси мрежа от подобни хора.

Съществуват и модели, като например осемстепенния процес на вербуване на Таарнаби.²³ Осемте стъпки, в които се разглежда процеса на радикализация в този модел са както следва:

1. Индивидуално отчуждение и маргинализация;
2. Духовно търсене;
3. Процес на радикализация;
4. Среща и общуване с хора с подобна нагласа;
5. Постепенно изолиране и клетъчно образуване;
6. Приемане на насилието като легитимно политическо средство;
7. Свързване с т.нар. „gatekeeper“ (пазителят на портата) – този, който въвежда/интегрира индивида в организацията
8. Извършване на терористичен акт.

published in June 2011. Further information is provided in the accompanying report, Process Evaluation of Preventing Violent Extremism Programmes for Young People (YJB, 2012).

²³ Taarnby's eight-stage recruitment process



Моделът на Гил²⁴ пък е уникален в това, че предполага издигането на един човек от обикновен член на обществото до терорист, като се взимат предвид различните фактори, които влияят или задействат подобно „развитие“. Според тази концепция, факторите се появяват хронологично, съответно в четири основни етапа:

- 1) процес на социализация, при който индивидът е подложен на пропаганда;
- 2) събитие, което е с ролята на катализатор, касаещо индивидуалните особености на индивида;
- 3) наличие на някакви семейни или приятелски връзки с радикална група, която подпомага процеса на вербуване;
- 4) наличие на радикализираща група, където възгледите се поляризират.

Европейският опит – дефиниране и разбиране към явлението „радикализация“

Европейският опит трябва да бъде приоритетно разгледан по начин, който да увеличи потенциала на българската държава за разпознаване на ранни признаци на радикализация. Като част от едно общо Европейско пространство, предизвикателствата ни са общи, независимо от отличителните характеристики на всяко едно от европейските общества.

Страните, със съществен принос в изследването на явлението „радикализация“, са Германия, Холандия, Дания и Обединеното кралство.

Например вътрешното министерство на Обединеното кралство, както и подчинената „МИ5“, дефинира радикализацията като „процес, чрез който индивиди започват да подкрепят тероризма и насилствения екстремизъм, а в някои случаи след това се присъединяват към терористични групи.“ В доклада на „МИ5“ се заключава, че не съществува мярка, с която може да се намали радикализацията в Обединеното кралство, и че единственият начин

²⁴ Gill's pathway model



да ѝ се противопоставиш е, като таргетираш рисковите групи и положиш усилия да ги асимилираш в обществото. Това може да включва, подпомагането на млади хора да си намерят работа, доброто интегриране на имигрантското население в местната култура, както и ефективното реинтегриране на бившите затворници в обществото.²⁵

От своя страна, Датската служба за сигурност и разузнаване дефинира радикализацията като „процес, при който човек в нарастваща степен приема използването на недемократични или насилствени средства, включително тероризъм, в опит да постигне конкретна политическа и идеологическа цел.

Инициатива на Европейската комисия – Мрежа за осведомяване относно радикализацията RAN – Radicalization awareness network

Европейският подход не се изчерпва само с различни документи, които са приети, но има и своите институционални изразители. Такава е например инициативата на Европейската комисия, Главна дирекция „Вътрешни работи и миграция“²⁶, която създава Мрежата за осведомяване относно радикализацията – RAN.

RAN е мрежа от над 5 000 практикуващи, работещи ежедневно, за да предотвратяват и противодействат на радикализацията, водеща до насилие и екстремизъм. Финансиран от Европейската комисия, RAN се занимава с много от точките за действие, очертани в европейското съобщение на Комисията от 2014 г. "Предотвратяване на радикализацията, на тероризма и екстремизма с насилие: укрепване на съпротивата на ЕС". RAN се поддържа и ръководи от RAN Център за върхови постижения.²⁷

²⁵ Behavioural Science Operational Briefing Note: Understanding radicalization and violent extremism in the UK. Report BSU 02/2008. Retrieved at: <http://www.guardian.co.uk/uk/2008/aug/20/uksecurity.terrorism1>

²⁶ https://ec.europa.eu/home-affairs/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network_en

²⁷ https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/rannews/docs/member_state_support_leaflet_en



RAN - заедно със своя Център за върхови постижения - е един от основните политически инструменти, предназначени да постигнат амбициозни цели. Те включват прилагането на програми за дерадикализация и рехабилитация (включително в затворите), разработване на подходи за обработка на завръщащи се чужди терористи, осигуряване на учители и младежки работници при справянето с основните причини за радикализация и укрепване на устойчивостта, особено сред младите хора.

Стратегиите за предотвратяване и противодействие на радикализацията, водещи до екстремизъм и тероризъм (стратегии за предотвратяване), могат да дадат значителен принос. Тези стратегии могат да засилят сътрудничеството и да създадат синергии между различните действия и области на политиката (от полицията до здравеопазването, от образованието до затворите), да осигурят рамка за устойчиви и съгласувани действия на различни равнища (местни, регионални и национални) и да подкрепят различните участници (например организации на гражданското общество).

Дерадикализацията като процес

Проследяването на множеството изследвания, които са налични по отношение на явлението радикализация, изисква да се отправи преглед и на един друг феномен – „дерадикализацията“.

Точно както има процеси, чрез които индивидът се превръща в един екстремист, има и процеси, чрез които един екстремист да се откаже от насилието, да остави група или движение или дори да отхвърли радикален светоглед. Има обаче основания да се смята, че дерадикализацията не е просто обратният процес на този на радикализацията. Дерадикализацията изглежда, има различни характеристики доста различни от факторите, свързани с първоначалната радикализация. В научната общност има гледна точка, че дерадикализацията не трябва да се поставя като реалистична (ултимативна) цел в програмите за рехабилитация, а че



фокусът трябва да е т.нар. „оттегляне“ (бел. от английски, терминът, който се използва е *disengagement*).²⁸

Една от основните причини да се интегрира този подход, е най-вече когато се третира дерадикализацията по отношение на ислямските фундаменталисти. Аргументът е, че дерадикализацията би било много труден процес при ислямските фундаменталисти, защото те са мотивирани от идеология, която е свързана във фундамента си към световна религия – каквато е ислямът.

Фондация „Ранд корпорейшън“²⁹, в своето изследване „Дерадикализиране на ислямски екстремисти“³⁰, акцентира, че е от съществено значение да се съсредоточат усилия за улесняване на процеса по „оттегляне“ по време на критичните ранни етапи. Индивидуалното оттегляне започва като резултат от „натискане на спусък“, често следствие на травматичен или насилствен инцидент. „Ранд“ акцентират, че такива събития могат да принудят даден индивид да напусне дадена радикална организация, то ако не бъдат експлоатиран, това може да доведе до засилване на ангажимента и обвързаността на боеца към групата. Ето защо, винаги, когато е възможно, трябва да се правят опити за интервенция веднага след регистриране на дадено травматично събитие – например арестуване на даден боец, което може да доведе до когнитивно отваряне.³¹³²

²⁸ See, for instance, John Horgan, “Individual Disengagement: A Psychological Analysis,” in Tore Bjørge and John Horgan, eds., *Leaving Terrorism Behind: Individual and Collective Disengagement*, New York: Rutledge, 2008.

²⁹ <https://www.rand.org/about.html>

³⁰ https://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/monographs/2010/RAND_MG1053.pdf

³¹ Методът се основава на теорията, че поведението и емоциите отчасти се причиняват от когнитивни процеси, които човек може да се научи да променя.

³² **Когнитивна поведенческа терапия**, по-рядко **Когнитивна бихейвиористична терапия**, и понякога **когнитивно-поведенческа терапия**, е психотерапевтичен подход, насочен към решаването на проблеми, свързани с дисфункционални емоции, поведения и възприятия чрез целево-ориентирана и систематична процедура. Наименованието е използвано, за да се обозначат разнообразни практики като бихейвиористичната терапия, когнитивната терапия и да се отнесе към терапията, базирана на комбинацията от бихейвиористични и когнитивни изследвания.



Европейският подход при управление на процеса на дерадикализация

Два са основните елемента, които оформят европейския подход към противодействие:

1. Липсата на широк политически консенсус за това как да се справим с ислямския екстремистки вектор;
2. Инструментите, които да се използват за справянето с идеологическото измерение на процеса на радикализация.

Мерките, които се прилагат в различните страни варират, именно затова ЕС се старее този процес по превенция на радикализацията да бъде обхванат в една по-всеобхватна и универсална стратегия.³³ Според фондацията „Ранд“, западноевропейските секуларни/светски правителства срещат трудности директно да адресират идеологическия компонент на радикализацията. Поради тази причина, те се обръщат по-скоро към индиректния подход. Това се изразява в подкрепянето на мюсюлмански неправителствени организации, които според мнението на западните правителства, би създадо достатъчно доверие в мюсюлманската общност с цел смекчаване на риска от радикализация. Този подход обаче поражда въпроса за евентуалния избор на посредници/медиатори и най-вече дали би трябвало ислямисти да бъдат ангажирани в този процес. Според различни мнения, ислямистите са по-склонни да разубедят потенциалните терористи от извършаването на насилие, отколкото неислямски духовници.³⁴

³³ Council of the European Union, The European Union Counter-Terrorism Strategy, Brussels, November 30, 2005, p. 3.

³⁴ https://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/monographs/2010/RAND_MG1053.pdf, p.123



Български изследвания по темата за радикализацията

Българската държава също разполага с набор от различни нормативни документи и изследвания, които разглеждат явлениято радикализация. Макар и нова тема като изследователско начинание, вече има натрупан масив от изследвания, анализи, проучвания, които касаят темата за радикализацията.

Сред тези изследвания са: „Радикализъмът и младите“, съставено от Софийски форум за сигурност. Форумът за сигурност реализира проект „Радикализацията сред младите хора - новото предизвикателство пред Европа“ в желанието си да бъде анализиран феноменът на радикализма в Европа и да се дискутира доколко България е изложена на тази опасност.

Експертът в държавна агенция „Национална сигурност“ Тодор Цветков, прилага парадигмата за радикализацията като процес, разглеждайки различните основни съпътстващи етапи.

Обикновено най-краткият път до радикализацията е обусловен от смърт в семейството и желанието за отмъщение. Но както се вижда от горния пример този процес може да продължи от съвсем ранна детска възраст до момента, в който индивидът е оформил характера си и е способен напълно да съзнава действията си.

Касае се за многоизмерен процес, характеризиращ се с етапност на развитието, причинен от наслагване на различни фактори и предпоставки. Необходимо е да се наблюдава общата картина на промените, които настъпват, а не само наличието на един или няколко признака. Нито един от признаците не може да служи сам по себе си като доказателство за действително радикализиране. Същевременно наличието им следва да повиши вниманието към индивида.

В примера с Абдулмуталаб³⁵ може да се наблюдава почти пълната гама от фактори и причини, вътрешни и външни, които влияят върху

³⁵ 23-годишния нигериец, обвинен в САЩ за опит да взриви американски пътнически самолет, разкриват дълбоко религиозен и самотен млад мъж, който мечтаел да стане боец на свещената война (джихад) - <https://www.24chasa.bg/Article/325131>



радикализацията му, като много ясно е разграничена етапността. От практиката са изведени няколко етапа, през които протича радикализацията:

1. Предварителна радикализация

На този етап лицето бива повлияно от вътрешни или външни фактори: криза на идентичността, фрустрация, лична травма, дискриминация, чувство за несправедливост, натиск от семейството или общността, липса на умерен дебат, среща с харизматичен лидер и др. Най-често се касае за психологически дефицити на индивида, който се чувства изолиран от заобикалящия го свят и търси среда /място и хора/, сред които да бъде приет, да се почувства оценен и с които да комуникира лесно и без притеснение. Местата за потенциално влизане в този процес са много: молитвени домове, заведения, училище, спортни и младежки клубове, места за наемане на работа, затвора. Най-бързият и лесен начин, естествено, е Интернет, тъй като там контактът е опосреден и до голяма степен анонимен.

2. Идентифициране /приемане на идеологията/.

Веднъж попаднало в комфортната за него среда, дадено лице приема крайната идеология изповядвана в нея като толерира, насърчава и оправдава проявите ѝ. Обикновено в този начален етап пред него се разкриват позитивните страни на дадената доктрина, като дори насилствените актове, произтичащи от нея, биват удобно оправдавани с „резонен отговор на дадена неправда“.

Индивидът се отдалечава от предишния си начин на живот. Той се чувства „неразбран“ от досегашните си приятели, но това не го притеснява, защото вече има нови „братя“, с които се чувства добре, защото споделят едни и същи ценности и еднакъв мироглед. Новата група му дава нова социална идентичност, която го изолира от останалия свят.

Довчерашният аутсайдер сега се чувства „избран“ и чувството за групова връзка подсилва мотивацията и вярванията му. Груповата динамика е основен задвижващ фактор при този етап.

Въпреки че индивидът вече е приет в новата група, понякога той все още се чувства „чужд на групата“, което би могло да го накара да



докаже предаността си към общността или идеологията, като извърши нещо “изключително“, включително престъпни или насилствени действия.

3. Индоктриниране /системно обучение/.

След като радикалната идеология е приета, индивидът започва да получава указания от духовни водачи, като губи всякаква критична гледна точка. Лидерът на групата е безспорен авторитет и всичко казано от него се приема без капка съмнение.

На даденото лице се възлагат отговорности в групата, което повишава неговото усещане за съпричастност и значимост за въпросната общност.

Лидерите на общността повишават идеологическата му подготовка и го подтикват към подобряване на физическата форма. Касае се за една системна индоктринация на индивида, с която се цели той да изгуби каквато и да било рационалност, да се отдаде и да повярва в живота, който го очаква в бъдеще, ако е праведник, вместо в земното битие.

4. Действие за каузата

Конкретните актове, на които е готов индивидът, запълват цяла гама от занимания – интелектуални, като например това той да се превърне в проповедник или вербовчик; физически; престъпни и/или насилствени, включително участие в бойни действия, самоубийствени атентати и др. Крайната цел на тези актове е нанасяне вреда на обществото или противоположната общност, в случая с религиозната радикализация – най-често на неверниците, които могат да бъдат както друговеци, така и такива, изповядващи по-умерени течения в дадената религия.

Обикновено се цели извличането на максимална полза от радикализираните лица, като те биват ангажирани в дейности, в които са използвани конкретните им умения и познания. Преминаването през тези етапи често е свързано с външна изява на протичащите психологически процеси.³⁶

³⁶ Тодор Цветков, „Религиозната радикализация – предпоставки, мотивация, признаци, противодействие“, публикация в сборник „Радикализъмът и младите“, изд. Софийски форум за сигурност“



Елена Казанджиева и Димитър Семерджиев от Института по психология на МВР, в своята съвместна публикация „Психологически аспекти на радикализацията сред младите“, също представят осмислянето на радикализацията като процес, съдържащ различни етапи и мотиви. Акцентът, който те поставят, е върху възрастовата категория, пречупвайки анализа през психологията:

Детайлният анализ на мотивите за радикализация позволява те да бъдат условно разделени на четири категории:

- ✓ идеологически убеждения;
- ✓ търсене на нови усещания и приключения;
- ✓ търсене на духовен смисъл и изкупление чрез радикализирането (често това са криминално проявени);
- ✓ търсене на възможност безнаказано да се извършват престъпления (психопатен мотив).

Предвид обстоятелството, че най-значимите в глобален аспект радикални прояви, мотивирани от идеологически убеждения, се свързват с исляма, то се фокусираме основно върху крайните ислямистки доктрини, доколкото традиционните религиозни течения имат по-балансиран и умерен разбиращия за света, което ги прави не толкова въздействащи и интересни за склонните към радикализиране млади хора.³⁷

³⁷ Елена Казанджиева и Димитър Семерджиев – „Психологически аспекти на радикализацията сред младите“, публикация в сборник „Радикализъмът и младите“, изд. Софийски форум за сигурност“



Културно-историческите особености на България

България като част от сложните и динамични геополитически процеси, е засегната по един или друг начин от явлението „радикализация“. От една страна етническата картина в страната съдържа възможността за проявлението на този феномен на терен. Исторически на територията на българската държава съжителстват българи, мюсюлмани и цигани (ромски общности). В миналото това съжителство може да бъде разглеждано в контекста на Османската империя, а след това в рамките на възстановяването на Третата българска държава.

По време на комунистическия период, съжителството на тези общности е гарантирано в рамките на доминиращата роля на комунистическата партия, осъществяваща държавната власт. В края на този строй обаче бе проведена насилствена смяна на имената на българските турци, известна като „Възродителен процес“ (1984-1989 г.). Без съмнение, този процес носи траен белег върху идентичността на българските турци до ден днешен, както и на т.нар. „изселници“ в Република Турция. Етническият модел, който беше изграден в България след 1989 г., гарантира мирното съжителство на различните етно групи. Този модел обаче не е превенция спрямо нарастващите външни фактори на влияние.

След 1989 г. и след 45 години комунистически режим и затворени граници, мюсюлманите в България получават достъп до външния свят, а с това и до уммата (световната общност на вярващите). Отварянето на границите и свободата на пътуване съвпада с премахване на ограниченията за изповядване на религиозна вяра, които доминират атеистичното комунистическо общество преди 1989 г. В резултат мюсюлманите в България влизат в контакт с интерпретации на исляма, различни от обичайната за Балканите ханифитско-сунитска традиция. Основните канали, чрез които тези нови (за региона) интерпретации на исляма достигат до мюсюлманите в България, включват: 1) чуждестранни мисионери; 2) хуманитарни помощи от чуждестранни благотворителни организации от Йордания, Египет, Саудитска Арабия или Кувейт; 3)



миграция на млади мюсюлмани с цел религиозно образование в престижните ислямски духовни университети на Египет, Йордания, Саудитска Арабия и 4) миграция в страни от Западна Европа и общуване с местните (имигрантски) мюсюлмански общности.³⁸

В преходния период малцинствените групи бяха постепенно маргинализирани в цялата страна. Това доведе до социално-икономическа декласация. Регистрира се и процес на отчуждение между етническите българи и двете останали основни етно групи – българските турци и циганите (ромите). През последните десетилетия, се наблюдават и процеси на затвърждаващи се негативни настроения към малцинствените групи в България. Тези процеси доведоха до различни насилствени прояви на терен. От друга страна десетилетието на ромското включване не произведе ефективни резултати. Изследователите занимаващи се с наблюдение на социалните процеси в страната отчитат, че изолирането на ромските малцинствени групи от обществения процес в страната, води до сегрегация, отчуждение и е проводник за радикализация в различни аспекти. Наблюдава се трудно съжителство между циганските гета и градските агломерации. Съжителството на тези две коренно различни по своята същност средища, създават ежедневни рискове от конфликтни ситуации. Независимо дали ще дадем примери, които са обществено популярни, като събитията от 2011 г. в Катунца или тези в Асеновград – става въпрос за тлеещ конфликт между различните етнически групи в България.³⁹ Радикализацията сред ромската общност се идентифицира и в Националната стратегия на Република България за интегриране на ромите (2012-2020 г.)⁴⁰.

³⁸ Център за изследване на демокрацията - „Радикализация в България. Заплахи и тенденции.“, София 2016 г.

³⁹ <https://trud.bg/%D0%B0%D1%81%D0%B5%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B3%D1%80%D0%B0%D0%B4-%D0%BD%D0%B5-%D0%B5-%D0%B8%D0%BD%D1%86%D0%B8%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D1%82-%D0%B0-%D1%82%D0%B5%D0%BD%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D1%86%D0%B8%D1%8F/>

⁴⁰ Националната стратегия на Република България за интегриране на ромите (2012-2020г.) <http://www.strategy.bg/StrategicDocuments/View.aspx?lang=bg-BG&Id=726>



Същевременно, национално представително социологическо проучване, изследващо ценностните нагласи на българското общество, реализирано от Изследователски център „Тренд“⁴¹, показва, че съжителството между българи и турци е много по-приемливо и постижимо, отколкото това между българи и роми.

МОЛЯ ПОСОЧЕТЕ ЗА ВСЯКО ЕДНО ОТ ПОСОЧЕНИТЕ ДАЛИ ВИЕ ЛИЧНО БИХТЕ ИЛИ НЕ БИХТЕ:

СКАЛА НА ВСЕКИ РЕД



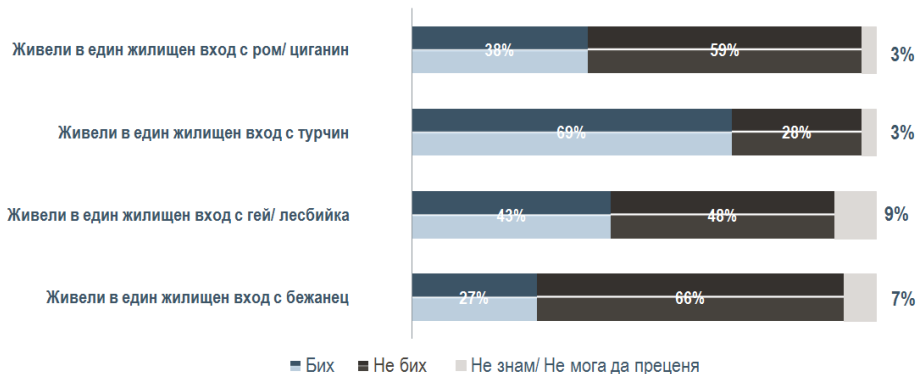
База: 1004

⁴¹ <https://rctrend.bg/project/%D0%B8%D0%B7%D1%81%D0%BB%D0%B5%D0%B4%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B5-%D0%BD%D0%B0-%D1%86%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%BD%D0%B8%D1%82%D0%B5-%D0%BD%D0%B0%D0%B3%D0%BB%D0%B0%D1%81%D0%B8-%D0%BD%D0%B0/>



МОЛЯ ПОСОЧЕТЕ ЗА ВСЯКО ЕДНО ОТ ПОСОЧЕНИТЕ ДАЛИ ВИЕ ЛИЧНО БИХТЕ ИЛИ НЕ БИХТЕ:

СКАЛА НА ВСЕКИ РЕД



База: 1004

Актуалност на изследваната проблематика – радикализацията като явление в България

Динамичната геополитическа ситуация, нарастването на различни външни заплахи, засилването на радикалния ислям, близко-източните конфликти, мигрантската и бежанска криза, терористичните актове в Европа, факторът ИДИЛ – всичко това обединено със спецификите на българското хетерогенно общество, прави темата за изследването на формите на радикализацията задължително и базисно условие за превенцията от крайни форми на агресия и посегателство върху българската държава и цивилното българско население.

Тревожността на българското население и чувствителността по гореспоменатите теми са заели своето основно място в общественото мнение. Това ясно се видя в изследването Изследователски център „Тренд“, когато обяви проучване, касаещо геополитическите нагласи на българското общество на 18 юли 2016



г. – четири години след атентатът на летище Сарафово.⁴² Широкото отразяване на изследването, потвърди хипотезите на екипа – че това вече не е второстепенна тема, повлияна от конюнктурни събития, а част от духа на времето, който се е наложил в цяла Европа. В рамките на последните две години, екипът на „Тренд“ реализира още три вълни на изследване на геополитическите нагласи. Сравнимостта на резултатите е категорична – и в четирите изследвания, българите посочиха като трите най-големи заплахи – „терористичните атентати“, „радикалният ислям“ и „бежанската криза“.

В този контекст, от изключително значение е българската държава да предприеме задълбочени изследователски действия, които да подпомогнат службите по сигурността в работата им с различни уязвими групи, които биха могли да бъдат обект на радикализация.

По различни данни⁴³, ислямизацията на роми, протича с най-бързи темпове в махалите на Пазарджик, Пловдив, Асеновград, Хасково и Бургас. Освен по тази ос, се регистрират и тенденции на проповядване на радикален ислям, който е различен от традиционни по българския терен, в областите Разград, Шумен, Кърджали Търговище и Смолян. Това са част от фактите, които са отбелязани в доклада на Държавна агенция „Разузнаване“ за първото полугодие на 2017 г.⁴⁴ Тревожни тенденции се регистрират на места като кв. „Изток“, Пазарджик, където за последните 15 години мюсюлманите са станали 15 000 души от няколкостотин в началото на XXI век. Именно там доби широка известност и лидерът на ислямистите в ромското гето – Ахмед Муса, който е подсъдим за проповядване на антидемократична идеология. Именно под негово влияние ислямизирането на ромите в този район се е увеличило

⁴²<https://rctrend.bg/project/%D0%B3%D0%B5%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D0%BB%D0%B8%D1%82%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%B8-%D0%BD%D0%B0%D0%B3%D0%BB%D0%B0%D1%81%D0%B8-%D0%BD%D0%B0-%D0%B1%D1%8A%D0%BB%D0%B3%D0%B0%D1%80%D0%B8%D1%82%D0%B5/>

⁴³<https://www.dnes.bg/obshtestvo/2017/09/08/islamizaciata-na-romite-po-osta-pazardjik-plovdiv-asenovgrad.352686>

⁴⁴<https://www.dar.bg/bg/publikacii/otcheti/read/57/otchet-za-izpylnenie-na-programnija-budjet-na-dyrjavna-agencija-razuznavane-za-pyrvoto-polugodie-na-2017-g>



значително, а тамошните роми, представители на женския пол, тръгнаха с бурки.

Несъмнено, за превенция на радикализма и тероризма са необходими систематизирани действия. Необходимо е да има подготвени специалисти на различни нива и в различни области. Много е важно да се обучат хората на терен - полицаи и учители да разпознават признаците на радикализъм и да работят целенасочено с младите хора. Задължително е специализираното обучение на служители в МВР, ДАНС, следователи, прокурори, съдии тъй като нишката между правосъдието и усещането у отделни групи, че държавата се използва за репресия срещу тях, е тънка и това усещане може допълнително да допринесе за процеса на радикализация. Един от факторите за радикализация е чувството за уязвимост от държавата или усещането у отделни хора или групи, че не могат да получат от държавата необходимата защита на своите права и законни интереси.⁴⁵

Според Стратегията за противодействие на радикализацията и тероризма (2015-2020 г.), текущото състояние на средата за сигурност налага предприемането на адекватни мерки за ефективно противопоставяне на радикализацията и тероризма като основни заплахи за сигурността и интересите на Република България.

Стратегията откроява и принципи на политики за противодействие на радикализацията и тероризма:

☒ Върховенство на закона и спазване на основните права и свободи на гражданите

☒ Спазване на международните норми и сътрудничество с ООН, ЕС, НАТО, ОССЕ и СЕ;

☒ Координираност в дейността на органите на изпълнителната, съдебната и местната власт;

☒ Синергия между отделните елементи от системата за национална сигурност;

☒ Откритост и прозрачност при провеждането на политиката за противодействие на радикализацията и тероризма;

⁴⁵ Сборник „Радикализъмът и младите“, Софийски форум за сигурност“, София 2016



ЕВРОПЕЙСКИ СЪЮЗ
ЕВРОПЕЙСКИ
СОЦИАЛЕН ФОНД



☒ Сътрудничество с гражданите и неправителствените организации.



Типологизация на радикалния ислям

От няколко десетилетия, понятието „радикален ислям“ е обект на сериозна научно-изследователска дейност. Първите сериозни и изключително задълбочени трудове бяха създадени в началото на 80-те години на XX век след първите самоубийствени атентати на ливанското радикално движение „Хизбула“ срещу американския контингент, дислоциран по онова време в Бейрут. Паралелно бяха направени забележителни разработки от западни експерти още през 70-те години на същия век. Техният обект обаче беше преди всичко процесът „радикализация“, което само по себе си променяше фокуса на изследователския поглед. В първия случай става въпрос за крайния продукт, а във втория – за начина и разнообразния инструментариум, обуславящ неговата поява. В крайна сметка важен е самият изследователски обект, в който се разчиташе дихотомията – западно и блискоизточно общество. Ако западният обект е сегментаризиран най-вече през прецизните дюзии на социологическия филтър и помощните му науки, то при блискоизточния методологията изисква специфични методически лостове. С други думи, ако в европейския случай подходът за дешифрирането на радикализацията е доминиращо материален /социално-икономически-политически/, то в блискоизточния водещата призма е предимно духовна /идеологическо-конфесионална/. Ако схематизираме нашите тези, търсейки имената-символи на двата алтернативни подхода, то с много голяма относителност бихме могли да противопоставим Маркс и производните му на Вебер и производните му. Колизия между материализъм и сравнително религиозна наука. В тази светлина, първоизворът на радикалния ислям е продукт на общество, което само по себе си се отличава от европейското. То притежава свои собствени социални /понятието социум е алтернативно на това, което разбираме в Европа/, икономически, политически, религиозни, етнически, конфесионални и психологически характеристики. Ако европейското общество е създавало вече свой собствен „кладенец“ на ислямски радикализъм, то първообразът му е в Близкия Изток. Неговата автономия и оригиналност е всъщност надстройка на



фундамент, изграден някъде в определен момент и определено място в съседния близоизточен регион. Миграционните процеси са толкова ускорени по посока на Европа, че много отдавна огромни, многомилionenни ислямски и близоизточни общности са създали свой протоевропейски облик. Неслучайно родственикът на Хасан ал Банна – създателят на движението „Мюсюлмански братя“ и роденият в Женева Тарик Рамадан се възприема от експертните кръгове като създател на т.нар. „европейски ислям“.

В този смисъл, е необходимо да погледнем върху автентичния ислямски радикален фундаментализъм, да сегментаризираме това многомерното понятие чрез методика, която го прави достатъчно разбираемо за европейския читател. В същото време, последната трябва е достатъчно автентична, за да извади на повърхността детайли, които остават незабележими за традиционния европейски материален фокус. Един от най-ефективните подходи, за да се очертае скелета на онова, което разбираме под „радикален ислям“ е сравнителната класификация. В конкретния случай, успешната формула е хибрид между класическите идеологическо-конфесионални критерии /микс между европейска и ислямска терминология и европейски тълкувания/ и оперативно-приложни измерения на дадения пласт на изследвания обект. Нашето дирене е по посока на това да се осветлят отделните компоненти на релацията "идеологическо-религиозна доктрина /търсене на европейски аналог, ако има такъв/ – предложена етатистка формула /ако има такава/ и оперативните инструменти за нейното постигане“.

1. **Салафито-джихадизмът** е най-релевантното течение. Сякаш той е най-консенсусния обект на изследване от широкия спектър от специалисти, посветили му дълги години от своите научни търсения. Ислямските експерти /гравитиращи около държавата или такива със светски виждания/ го определят още като *такфиристко*, неверническо. Друго определение за салафито-джихадистите, произличащо от средите на ислямските улеми и носещо силно негативистична конотация, е наименованието *ал кауаридж*, отцепници. Последното произтича от наименованието на първата



секта в исляма, отцепила се през 661 г. и извършила убийството на четвъртия Праведен халиф Али бен Аби Талиб /656 – 661/. В годините след терористичния акт на 11 септември 2001 г. в САЩ саудитските улеми наложиха и още едно наименование *ал ислам ал мунфариф*, девиантен ислям. По обясними причини, тогавашните саудитски религиозни фундаменталисти са относително по-меки в своето отрицание към радикалите.

Самото салафито-джихадистко течение не е монолитно. В него могат да се доловят множество разклонения, в зависимост от социалната, трибалистичната и етническата специфика. Редица изследователи са на мнение, че реалната рожденна дата на „радикалния ислям“ е 1924 година. Това е моментът, в който създателят на съвременна Турция Кемал Ататюрк обявява премахването на ислямския халифат, т.е. на легитимната ислямска държавна институция. Въпреки теологичните спорове, очевидно е, че в това датиране има доза истина. Неслучайно 90 години по-късно, търсейки символиката на традицията, през 2014 г. в голямата джамия в Мосул псевдохалифът на ИДИЛ Абу Бакър ал-Багдади обяви своя „халифат“.

Ако възприемем Сирия и бушуващата там от 2011 г. гражданска война като лаборатория за съвременния ислямски радикализъм, то най-общо можем да класифицираме салафито-джихадизма на три отделни нива.

Първото можем да наречем „традиционалистко“. В тази група могат да бъдат поставени субектите, които използват умерена ислямска реторика. Тя е характерна за множеството групи, произхождащи от Северна Сирия, източните предградия на столицата Дамаск и дори за повечето сирийски муджахидини. Предимно несоциални връзки обединяват членовете на отделните бойни групи, а именно семейни, родови, регионални и други. Понякога единствено външният вид е този, който причислява тази група към т.нар. ислямисти, въпреки че мнозинството от тях са чисто граждански лица, без задълбочени познания нито в областта на религията, нито за салафизма или за генезиса на военния джихад. Не са редки и случаите, при които в



отделни групи се събират по принуда бивши криминални елементи, които са били в затвора и впоследствие са освободени от бунтовниците. Същите продължават с грабежите, отвличанията, дори убийства и издевателства в синхрон с криминалното си минало. Класически промер в това отношение е бившата групировка „Джейш ал ислам“. Нейният създател Захран Алуш /1971 – 2015/ е възпитаник на ислямския университет в Медина. Тя започва своята въоръжена дейност през март 2012 година. Алуш практикува сунизма и салафизма, но в техния ханбалитски вариант. Логично е неговият бастион да е град Дума, който се намира в източното предградие на столицата Дамаск. Населението на тази агломерация е единственото в Сирия, което практикува ислямската религия по принципите на тази най-консервативна правнодогматична школа (характерна за Саудитска Арабия).

Второто можем да наречем „прагматичен /конформистки/“ салафитоджихадизъм. То е представено от салафитите, които призовават за създаването на световен халифат, но на един по-късен етап. По принцип те остават верни на световния джихад, но твърдят, че той трябва да е адаптиран към условията на сирийската държавност и на местната социална специфика. Според тях границите между ислямските народи следва да отпаднат, но постепенно, а не веднага. Въсщност те лансират своеобразен национален салафитоджихадизъм, който се различава много малко от идеологическия радикализъм и политическия универсализъм на фронта „Нусра“, сирийският клонинг на Ал Кайда.

Представители на това течение са формираните през юли 2012 година бригади „Ахрар аш шам“, които през февруари 2013 година вече се наричат Ислямско движение „Ахрар аш шам“. Според създателите нейните членове са 18 000, но подобни цифри будят силно съмнение. Доминиращо, отделните ѝ отряди са съсредоточени в районите на градовете Едлеб и Халеб. По този начин те участват в редица ключови битки срещу правителствената армия като тази за контрол над летището в Тафтаназ (наречена втората битка Кадесия), Джебел аз-зауия, Саракаб, Ариха и други. Според 26-годишния Абу Язид, един от религиозните лидери на



групата, който е изучавал теология в университета в Халеб, много от неговите бивши колеги понастоящем са ангажирани именно в тази бунтовническа група. В своите практики „Ахрар аш-шам“ се доближават по-скоро към традиционния салафизъм, а не към салафито-джихадизма на „Нусра“. Може би това е една причините фона на знамето на тази група да е бял за разлика от черния на Ал Кайда и „Нусра“, но със същите надписи. Сякаш искат да внушат, че сред религиозните фанатици в Сирия те са част от т.нар. „мек радикален ислямски фундаментализъм“. Подобно твърдение има рационално зърно, тъй като техните лидери поставят по-скоро социален акцент в ежедневните си практики, отколкото да се причисляват към факторите на „световния джихад“. Последният като световен социален модел, практикуван в арабските аграрни райони и взаимстван от Ирак, е реализиран в Сирия на първо място от „Нусра“ и едва на второ или трето място от „Ахрар аш-шам“. За това допринася и относително малкият брой чужденци в редовете на структурата, за разлика например от тези в „Нусра“. Не са малко експертите, които оприличават религиозните лица на „Ахрар аш-шам“ с тези на Мюсюлманските братя, тъй като техният професионален генезис е тъждествен. Дори известният журналист Хазим Амин от вестник „Ал Хая“ твърди, че салафитската групировка се опитва да дублира и да изझे функции на Мюсюлманските братя в районите, които биват контролирани от нея.

Третото ниво можем да наречем „екстремистко“. То се представлява от най-мощните терористични ислямски групировки през последните няколко десетилетия, а именно Ал Кайда /Ал Нусра в сирийския случай/ и нейният конкурент ИДИЛ. Двете имат нюанси в техните държавнически визии, но най-вече диференцирани подходи за реализацията на етатистките си парадигми. Най-общо казано, те отхвърлят изцяло генезиса на правовата държава, създадена в Европа след епохата на Просвещението. Салафито-джихадистите игнорират всички прояви на либералната демокрация като политически партии, парламент, конституция, избори. Борбата срещу тях е въпрос на реализация на тяхната „идеална държава“. Последната не е фикция, а има своя завършен образ през периода



630 – 661г. Ако трябва да обобщим параметрите на тяхната „идеална държава“ тя представлява „републиканския“ период на халифата /662-661 година/. През този период *шурата*, консултативния съвет, съставен от нотабилите на ислямската общност, най-често свързани с персоната на пророка Мохамед, играе ролята на законодателен орган. Интересни разсъждения в тази посока имат проалкайдистките идеолози като Абдулла Азам /духовният баща на Осам Бин Ладен/, Абу Мохамед ал Макдаси /салафитският Волтер/, Абдел Кадир бен Абду Азиз /мюфтията на Ал Кайда/, Абу Мусаб ас Сури /джихадисткия Фукуяма/, Юсуф ал Йири /джихадисткия енциклопедист/, Абу Бакър Наджи /джихадисткия Тома Аквински/, Абу Бешир ал Тартуси /кабинетният джихадистки нихилист/ и саудитският мюфтия на Чечня, Абу Омар Мохамед направил детайлна дисекция на алкайдисткото емирство като институции и начин на функциониране. Не по-малко значими са фундаменталните теории на про-ИДИЛ идеолозите като Хилми Хишам, Абу Мислим ал Мърси, шейх Ахмед ал Хазими /създател на екстремистко-иредентисткото течение в ИДИЛ/, шейх Турки ал Бенаали /мюфтията на ИДИЛ/, шейх Адел ал Калбани /опит за отъждествяване на саудитската политическа реалност с тази на ИДИЛ/ и други. Ако алкайдистите са универсалисти и очертанията на тяхната етатистка формула се размиват, то ИДИЛ-овците са по-скоро прагматици. Там държавническите рамки са достатъчно ясни и конкретни. Като цяло, ИДИЛ-овците се опитват да пригледат практиката на такфиристката групировка на Шауки ал Шейк, отцепила се от терористичната група „Ал Гамаа ал исламия“ и действала през 80-те години на XX век, в близост до град Фаюм, Египет. Ал Кайда създава теорията, която търси своето практическо изражение, а ИДИЛ има практиката и създава адаптиращи се към нея теоретични формулировки. В обобщение е необходимо да се каже, че основното средство за налагането на архаичната държавническа матрица на салафито-джихадистите е насилието, въоръжената борба. То е насочено както срещу близкия /т.е. мюсюлманите, които не споделят техните възгледи/, така и срещу далечния враг /обикновено под това наименование се разбират



всички немюсюлмани, най-вече Запада, компресирани под общия знаменател *дар ал харб*, къщата на войната. Последното е контрапункт на *дар ал ислам*, къщата на исляма/. Тези две ключови понятия в своеобразната ислямистка теория на международните отношения са създадени и наложени от водещия салафитски мислител Такиядин Ахмед ибн Таймийа.

2.Салафито-уахабизмът е второто течение, което можем да поставим в класификационната таблица. Терминът „уахабизъм“ е наложено в идейното пространство извън страните от Персийския залив, тъй като последователите на това течение, официално в Саудитска Арабия, доминиращо използват само „салафизъм“ или *таухид*, единобожие като негов синоним. Първоначално османските власти наричат саудитския ислям уахабитски, а по-късно терминът е възприет и наложен от най-влиятелната колониялна сила в Близкия Изток – Великобритания. Множество местни улеми, най-вече проправителствените не натоварват визията и държавническите представи на проповедника от Нажд /1703-1792 г./, създател на идеологията на съвременното кралство Саудитска Арабия Мохамед бен Абдул Уахаб с отрицателен заряд. Те не определят уахабизма като ултраконсервативно, сектанско, фундаменталистско или пуританско движение.

3.Сурурийското движение е третият пласт в съвременния радикален ислям. Безспорно то намира значително по-малко място в армията от религиозни фанатици поради две причини. Първо, то е съвременен идеологически продукт и второ, не успява да предложи завършена етатистка формула. Това течение в радикалния сунитски ислям е формирано от родения в Хуран, Сирия Мохамед Сурур Зейн ал Абедин /1938-2016/. Все пак идеите му са инкубирани от саудитската богословска среда, която обогатява и „инжектира“ поредната иновативна, хибридна краска в радикалната сунитска мисъл. През 1969 г. Мохамед Сурур напуска Сирия, поради разцепление в местния клон на движението на Мюсюлманските братя, чийто член е, и се установява за дълъг период от време в Саудитска Арабия. През 1991 г. е принуден да напусне кралството като до смъртта си живее във Великобритания



/в Бирмингам създава Център за изследване на пророческите хадиси и издава влиятелното списание „Сунна“, Кувейт и Йордания.

Идеите на Мохамед Сурур попадат във фокуса на изследователите на ислямския радикализъм най-вече поради появата на достатъчно на брой негови последователи, които имат своето виждане за световния джихад. Ако трябва да синтезираме идейния генезис на движението и да потърсим сходен европейски аналог, то вероятно ще трябва да се насочим към анархизма. В идеите на Сурур можем да открием следните три основни характеристики:

- ✓ силно отрицание на другомислещите /сунити, шиити, хариджити или немюсюлмани/. Оригиналният източник на тази конфронтационна представа за света е философията на Ибн Таймия.

- ✓ изключителна революционна енергия и насилие, която на практика се изразява в упражняването на перманентен джихад. Според сериозните изследователи тази черта е взимствана от доктрината на Сайд Кътб. Самият Мохамед Сурур е бивш член на сирийския клон на Мюсюлманските братя, както е бил и Сайд Кътб.

- ✓ липса на ясно формулиран етатистки модел след евентуалния разгром на враговете. Тази специфика, сама по себе си, му създава утопичен идеен генезис. Антиетатизмът във вижданията на Сурур го поставя в групата на откровения ниҳилизъм. Логически реално възниква въпросът дали съвкупността от идеите на сирийския радикал може да бъде определена като завършена доктрина или е просто състояние на постоянния революционен дух на недоволния сунит.

Видният изследовател на идеите на Сурур саудитецът Мохамед Сакран твърди, че сурурийството е своеобразен идеологически микс между идеите на Мюсюлманското братство /кътбийския период/ от една страна и салафито-джихадизма и салафито-ухабизма /Мохамед бен Абдел Уахаб/ от друга. Ако се направи анализ на времето и местата, в които анархистките идеи на



сирийския радикал набират сила, може да се обобщи, че всъщност сурурийството е кризисна програма и радикализмът е един от нейните основни инструменти. Тя предлага идеи, които подхранват радикалното недоволство на определени обществени прослойки, изповядващи повърхностен ислям. Последните не могат, но и не искат да навлизат в меандрите на сериозното ислямско богословие, каквото изискване налагат салафитско-джихадистките терористични формации към техните кандидати за членство. Така например множество терористични групи в Ирак, формирани често от бивши военни, бивши баасистки активисти приемат сурурийството по време на първата /Ирано-иракската война 1980-1988/, втората /анексията на Кувейт от Саддам Хюсеин 1990-1991/ и третата /свляянето на Саддам Хюсеин 2003/ криза в Персийския залив. Приемането на идеите на Сурур обаче става инстинктивно, а не съзнателно. В химеричните държавнически представи на Сурур присъства салафитското отрицание на компонентите на една демократична държава като партии, избори, парламент и други. В същото време низовите последователи на течението /най-вече бивши военни офицери и представители на силови институции/ са предимно активисти на арабската държава, която по своята форма притежава именно тези елементи. Получава се колизия между секуларните рефлексорни държавнически перцепции на радикалите, влели се в редовете на движението и силното отрицание на същите тези идеи в несъществуващата етатистка парадигма на нихилиста Сурур.

В момент, в който не съществува военна криза, сурурийството се свива и се превръща в елитарно богословско течение, доближаващо се до своя салафитски генезис. Движението има своето перманентно присъствие, най-вече в интелектуални кръгове във всички арабски страни, но най-активни са неговите представители в държавите от Персийския залив и Судан. Особено значими са учениците на Мохамед Сурур в Саудитска Арабия, понастоящем едни от най-влиятелните и уважавани проповедници в ислямския свят. Става въпрос за шейховете Салман Ауде /петия по популярност в ислямския свят проповедник през 2017/, Съфър



Хауали, Насър ал Омар, Аид ал Курани, Абдулла бен Джабарейн и други.

4. **Движението Мюсюлмански Братя /МБ/** е четвъртият субект, който може да бъде причислен към разглежданата група ислямистки тенденции. Идеологията, принципите, представите за държава и право и практиките на въпросната ислямистка общност по време на почти 90-годишната му история е комплексна материя, в която проличават радикални компоненти. В същото време съществуват и експерти, които твърдят, че МБ не трябва да бъдат определяни като представители на „радикалния“, а на „политическия ислям“. Навлиза се в една научна дискусия, в която отделните участници извеждат различни доводи. Те обаче имат своите политически и респективно държавнически измерения. Поради присъствието на клонове на МБ в над 70 държави по света и социологическо, измерено влияние върху около една трета върху жителите на ислямския свят, редица правителства се въздържат от поставянето им в списъка на терористичните организации. Водещите държави, които обявяват МБ за терористи, са Русия, Казахстан, Саудитска Арабия, Обединените арабски емирства и Бахрейн. На обратния полюс са Турция и Катар, които са основните поддръжници на това ислямистко течение. Не са малко експертите, които считат, че след обявяването през 2013 г. на МБ в Египет за терористична организация и осъждането на неговите ръководители, настоящият реален политически лидер на ислямисткото течение е турският президент Реджеб Ердоган, без формално това да бъде обявено.

На базата на множество литературни източници, политически документи и обобщения на изказвания на основните дейци на МБ /създателят Хасан ал Банна, видният теоретик Сайд ал Кътб, настоящият воден теоретик египтянина шейх Юсуф ал Кардауи, осъденият настоящ Върховен наставник египтянина Мохамед ал Бадиа и други/, можем да определим идеологията на тази най-стара ислямистка организация като сунитски социално-религиозен консерватизъм. Тя обаче при определени условия и



кризисни ситуации лесно може да премине в идейна платформа за по-радикални и екстремистки идеи и практики. Класически пример е радикалното движение Хамас – палестинския клон на МБ. То, поставено в състояние на перманентна конфронтация, използва откровени терористични инструменти. Въпросната организация фигурира в списъка на терористичните организации, както на САЩ, така и на ЕС.

Във вижданията на МБ е, че „Коранът и сунната трябва да бъдат единственият източник на регулация на живота на индивида, семейството, общността и държавата.“ До създаването на независимите арабски държави МБ открито проповядват и упражняват насилствени методи на борба, мотивирайки ги с необходимостта от противопоставянето на европейския колониализъм. В своеобразната съвременна програма на движението, наречена „Към световна стратегия на ислямска политика“ или назована още „Проектът“, редактиран от Юсуф ал Кардауи през 1982 г., се проповядват принципите на етатисткия универсализъм. Неговите ислямски измерения се артикулират в претенциите, че националните държави ще се обединят в химерична етатистка матрица, определена като халифат. В инструментариума на МБ за постигането на съвременните политически цели фигурира целият арсенал от лостове на либералната държава. МБ е движение, което създава или подпомага политически партии, които се борят за властта. Такива са разтурената в Египет Партия на свободата и справедливостта, йорданският Фронт за ислямско действие, туниската Нахда и множество други. В тяхна помощ са, създадени от тях, обществени организации, които са характерни за либералната държава, а именно синдикални, младежки, женски, студентски и други. Те са своеобразен електорален резервоар в стремежа на МБ към властта. Основната разлика между салафито-джихадистите не е във формата на властта, а по-скоро в начина на нейното придобиване. Първите изповядват насилието и отричат каквато и да е етатистка форма на либерална демокрация. В същото време МБ се стремят към победа на парламентарните избори във всички ислямски



държави, които в подходящ момент ще реализират етатистко обединение, което ще придобие профила на утопичнообразния халифат.

Необходимо е да се подчертае, че между отделните про-МБ политически партии и групи има идеологически разминавания. Това произтича от спецификата на националното държавообразуване. Така например Реджеб Ердоган, управлявайки съвременна Турция, създадена от Кемал Ататюрк, говори за „секуларна демокрация“. В същото време египетските МБ, в светлината на управлението на бившия про-МБ египетски президент Мохамед Морси /2012-2013/, акцентират върху термина „гражданска демокрация“. Последните категорично се разграничават от понятието „секуларизъм“, свързвайки го с европейската либерална държава.

ЕС и САЩ остават предпазливи по отношение на включването на МБ в списъка на терористичните организации. Все пак се наблюдават дискусии с цел иниципирането на подобни предложения. На 11.07.2018 г. в подкомисията по национална сигурност на американския Конгрес се проведе дебат за започване на процедура за включването на МБ в списъка на терористичните организации. От централата на движението омаловажават събитието, определяйки го като „рутинна процедура в една демократична държава“.

По време на изслушването председателстващият на споменатата подкомисия републиканец Рон Десантис отбелязва: „МБ са въоръжена ислямска организация, която има представителства в 70 държави по света. Някои от тях САЩ са определили като терористични. Очевидно е, че тази организация представлява заплаха за националната сигурност на САЩ и техните интереси. Трябва да се намери подходящ начин за противопоставянето на МБ. Игнорирането на това положение е неприемливо. Различните мнения в САЩ за тази организация не трябва да представляват пречка за противопоставянето на МБ.“

Запознати припомнят, че подобен дебат не е прецедент. До този момент са проведени няколко подобни дискусии в повисшестоящи комисии в двукамерния американски законодателен



орган, инициирани предимно от сенатор Тед Круз от Републиканската партия. Последният беше основен противник на Доналд Тръмп по време на първичните избори в партията. Особено чести бяха подобни обсъждания по време на управлението на президента Барак Обама. Сходна ситуация имаше и в британския парламент по време на кабинета на Дейвид Камерън. Тя продължи и при смяната на властта във Вашингтон и Лондон. Външнополитическите институции на двете държави, ръководени от предходни министри, респективно Рекс Тилерсън и Борис Джонсън излязоха със заключение, че МБ не са терористична организация. Особено категорични бяха изводите на Борис Джонсън и на парламентарния доклад на британската комисия по външни работи от 7.12.2017 г., че „МБ са преграда пред радикалния ислям, за което има множество доказателства“.

Не е ясно дали този дебат на високо равнище ще има своите конкретни последици, както е било досега. В своята предизборна кампания президентът Тръмп обяви, че ще постави МБ в списъка на терористичните организации. Неговият съветник по въпросите на Близкия Изток ливанският християнин Уалид Фарес нееднократно подчерта това. Повече от година от встъпването в длъжност на новия американски държавен глава това не е сторено.

Обявяването на МБ за терористична организации не е само въпрос на национална сигурност, но и на външна политика. Някои експерти считат, че дори и МБ да бъдат обявени за терористична организация, е възможно прилагането на руския модел в поведението на настоящата американска администрация и ЕС спрямо тази най-стара ислямска организация. Още през 2003 г. Москва обяви МБ за терористична организации. Това не пречи, обаче, на Кремъл да поддържа прагматични връзки с Турция и Катар /основно седалище на повечето активисти на организацията/, разграничавайки турската и катарската държава от МБ.

5. Петото ниво на радикалния ислям е свързан с някои тенденции в шитската деноминация.

Във фокуса попада предимно сектата *Итнаашаирия* на дванадесетте имами. Тя е наричана още *имамия*, а също и



джаафария, тъй като прилага джаафаритската юриспруденция, отнасяща се до шариатските тълкувания и фетвите на шестия имам Джафар ал Садик /702-765/. Все пак радикалната секта на дванадесетте се появява в следствие на разцеплението в шиитското течение, респективно между последователите на по-малкия син на Джаафар ал Садик – Муса ал Казъм /765-799/ и тези на по-големия му син – Исмаил ибн Джаафар /719 – 762/. Шиитският радикализъм е свързан със специфични представи за държава и право и най-вече за принципите на предаването на властта. Шиитите, поради статута си на малцинство и на съдържанието на резистентния персийски етатистки паганизъм, акцентират силно върху силната харизматичност на личността на лидера. Поставайки го дори над *уммата*, общността на вярващите, те го обожествяват като му предават качеството на непогрешимост, *маасум*. В етатистката формула надделяват религиозните над политическите функции на водача. Той се нарича имам, а от там и държавата - имамат, за разлика от радикалните сунити, при които лидерът е халиф, а държавата - халифат. Халифът е пръв сред равни, за разлика от имама, който е своеобразен полубог.

При сектата на дванайсетте, последният, дванадесетият имам Мохамед ал Махди, е *гаиб*, отсъстващ. Той е чакан от неговите последователи, тъй като бидейки *махди*, месия, ще спаси света. Шиитският клир /при сунитите не съществува клир в истинския смисъл на думата/, създаден в многобройните *хауза илмия*, религиозни академии, има право да тълкува и разяснява събитията, които ще ускорят завръщането на месията. Така например, неистовото желание на иранските радикали за унищожаването на държавата Израел някои шиитски клирици обясняват с ускоряването на процеса на „завръщането“ на месията на земята. Започната от Хизбула война срещу Израел през 2006 г. също се тълкува като крачка в тази посока. В традиционната *хутба*, проповед на иранския духовен ръководител в последния петък на свещения месец рамадан, наречен ден на Йерусалим, винаги се отбелязва, че „на Израел му остават още 40 дни съществуване“. Опоменатата цифра препраща към шиитския обичай *арбаиният*, отбелязване на 40 дни



от обезглавяването на имам Хюсеин ибн Али, третият имам и наследник на лидера на шиитите Али бен Аби Талиб. По този начин некоректно се тълкува историята /имам Хюсеин ибн Али е убит през 680 г. при Кербала от сунитските войски на халиф Язид бен Мауия, а не от евреите/ и манипулативно се вмениява идеята, че „гибелта на Израел“ ще бъде край на трагедията и неуспехите на шиитите в битката им за ислямско и световно господство.

Въпросната секта изгражда класическа теократична държавническа формула, в която се прилага принципа на папоцезаризма. Духовната и политическата /светската/ власт са разделени, като в държавната йерархия религиозният ръководител стои най-високо. Най-категоричният пример в това отношение е държавното устройство на Ислямска република Иран, която е единствената държава, прилагаща политическите и правни принципи на сектата на дванайсетте. Настоящата иранска етатистка доктрина се нарича *уилаят ал факих*, доминирането на юриста-богослов. Духовният ръководител, а не президентът /изпълнителната власт/ има последната дума по важните държавни дела – външна политика, сигурност, отбрана и други. Той реализира своята политика чрез индивидуалните си нормативни актове /фетвите/, които стоят над правните норми, издадени от парламента и правителството. Те имат дори наднационален характер. Такъв е примерът с фетвата за смъртно наказание на автора на книгата „Сатанински строфи“ Салман Рушди, наложена от създателя на Ислямската република аятолах Рухолах Хомейни.

Историческият водач на шиитите е четвъртият Праведен халиф Али бен Аби Талиб /656-661/. Според шиитските вярвания той е трябвало да онаследи пророка Мохамед като лидер на ислямската общност. Причината за това е, че той му е както братовчед, така и зет чрез дъщеря му Фатима. Шиитите вярват, че „божествената светлина“ е била предадена от пророка Мохамед на Фатима, а от там и на Али, който е трябвало да бъде първия халиф. По тази причина шиитите считат, че първите трима Праведни халифи – Абу Бакър, Омар и Осман са „узурпатори“ на властта. В тази светлина тяхната идеална държава е тази на ранната *умма*, без управлението



на споменатите халифи, чийто общ период на властване е промеждутъка 632-656 г. Поради факта, че класическата управленческа структура на средновековния халифат е създаден от втория Праведен халиф Омар /634-644/, то шиитите не се придържат изцяло към същите форми и принципи, реализирани от радикалните сунити. Последните възприемат гробовете като фетиши, а поклонничеството пред мавзолеите на шиитските и софитските /ислямски мистици/ имами като *ибдаа*, ерес, богохулство. Това е причината за постоянните самоубийствени атентати на радикални сунити срещу шиитски богомолци по време на ежегодното отдаване на почит пред шиитските мавзолеи.

Основната причина за шиитския радикализъм идва от факта, че тази деноминация има статут на малцинство. Нещо повече, в някаква степен нейният иредентизъм е обоснован от специфична етническа краска /персийска/, съдържаща в себе си неортодоксална ислямска бифоркация, а именно - ферменти от своята предислямска форма на духовност /зароастрийството/ и собствена етатистко-езическа парадигма - имперственост /Сасанидска Персия/. Тя създава комплекс от силови инструменти, с цел да изгради силна, авторитарна държава, която да оцелее в битката с държавните образования на мнозинството. Ако сунитският радикализъм е предимно силно фрагментаризиран, мобилизиращ малки или големи части от общността, то шиитският е по-скоро държавно-корпоративен.

Етапи на ислямския държавнообразуващ процес

Според салафито-джихадистките виждания халифатът е последния етап от „узряването на ислямската държавност“. Идеалната държава на сунитските екстремисти е материализирания протоетатистки естаблишмент, наречен „епохата на пророка Мохамед и династията на Преведните халифи“. Той е лимитиран във времето 630-661 г., с определени препратки към периода 622-630 г. Вероятно в най-концентриран вид представите за държава и държавообразуващ процес са развити в изследването на ислямисткия мислител Абу Бакър Наджи „Управление на



дивачеството”.⁴⁶ Наред с тези на множество други идеолози на радикалния ислямски фундаментализъм неговите виждания се налагат като универсална теоретична парадигма за изграждане на държавност сред водещите сунитски терористични организации. Става въпрос за Ал Кайда и ИДИЛ, които във времето успяват да контролират достатъчно големи територии, чието население изповядва ислямската религия. В европейски контекст можем да приравним този процес с отделните тактически етапи на водене на въоръжена борба /субверсивни действия, партизанска война, контрол на територии за поделено надмощие със светския режим /смесена власт/ и упражняване на пълната власт/. Най-удачни са примерите с инструментализирането на държавата на ИДИЛ, т.е. изграждането на т.нар. „халифат“, оглавяван от квазихалифа Абу Бакър ал Багдади. Ал Кайда така и не се решава да обяви подобно държавно формирование, а достига единствено до зародишното „емират“. Това прави нейния лидер и държавно формирование с едно стъпало по-надолу в ислямската етатистка йерархия. Поради тази причина е резонно да определим ИДИЛ като класически „политически“ проект, за разлика на този на Ал Кайда, чийто генезис можем да определим като „религиозен“. В своеобразния ислямски държавообразуващ процес се открояват четири етапа, а именно:

1.Етап на убощдане, шоука

Става въпрос за предприемане на субверсивни действия срещу символите на светската държава, а именно представителните институции, икономическите обекти, на производствените мощности, особено на онези, които са с сферата на услугите за населението като осигуряването на електричество, вода и продоволствия. Плановите на джихадистките тактики са силовите институции на държавата да бъдат принудени да се оттеглят и да прекратят упражняването на контрол върху държавноопределяща и икономически структуроопределяща част от националната територия. Това изглежда е най-важният етап, тъй като тогава се очертават реалните очертания на териториалните аспирации на

⁴⁶ За повече информация вж: Чуков, Вл., „Ал Кайда с перо и сабя“, Изток-Запад, 2007.



радикалите. Много често зад периферни, на пръв поглед, агломерации или стопански предприятия се крие желанието на джихадистките водачи да създадат конкретен административен център, около който да се формира дадена териториална единица.

Първоначалните действия на ИДИЛ в Ирак и Сирия показаха добре, че ръководството на терористичната група извежда на преден план значението на градовете Мосул и Дейрезор, респективно в съседните две държави като двете проекто-местни „столици“. Все пак столицата е винаги една и това беше вторият по големина иракски град Мосул. Столицата има изключително важно значение за „халифата“ и контролът върху самото селище не може да бъде поделен с друг властови субект /светския режим или алтернативна джихадистка групировка/. Така град Ракка, който след като беше напълно превзет, се превърна в столицата на ИДИЛ в Сирия. Тя стана столица и на „халифата“, след превземането на Мосул от правителствените войски. Това стана за сметка на Дейрезор, в който джихадистите не успяха да изтласкат правителствения гарнизон.

2. Етап на контролиран хаос, *никая*. Става въпрос за очертаването на териториите, които светската държава не може да контролира, без обаче радикалната групировка успее да наложи реален властови контрол. Практически се реализира някакъв вид смесено, хибридно, със светската държава, управление. Независимо от игнорирането на нейната форма и същност, джихадистите от ИДИЛ бяха принудени да възприемат последствията от управлението на секуларния режим. Това важи особено за икономиката и с още по-голяма сила за енергетиката, която е най-капиталоемкият сектор в икономиката на арабската държава. Така например ИДИЛ целево наложи своята власт върху трите големи язовира в Северна Сирия – „Баас“, „Ефрат“ и „Тишрин“. Те функционираха в светлината на контрола на ИДИЛ, макар и с намалени мощности. ВЕЦ-овете доставяха електричество на потребителите си, повечето които са под контрола на светката държава. Най-интересното е, че заплатите на работещия в тях персонал продължаваха да бъде изплащани от режима в Дамаск.



Същото важеше и за нефтодобива. Така например, религиозните фанатици продаваха добитата суровина от контролираните от тях находища в Сирия на малкото, все още функциониращи фабрики и заводи в страната. Реално изградената от екстремистите икономика отново имаше смесен характер.

Първите два етапа могат да се отнесат към осемте години /622-630г./ от историята на исляма. Тогава пророкът Мохамед води т.нар. *ал газават*, свещенните войни срещу своите родственици-езичници в свещения град Мека. Тогава той задължително предприема по един голям военен поход годишно, което автоматично се проектира и трансформира в един терористичен акт от световно значение. Става въпрос за мединския период от управлението на пророка Мохамед.

3. Етап на управление на дивачеството, *ударат ам тауахш*.

Тази фаза е подготвителна по пътя на изграждането на завършения вид на халифата. Целта е да бъдат изтласкани изцяло светските форми на държавността. Тогава най-вече се „подготвят“ новите кадри, които следва да упражняват властта, съгласно новата институционална и законова реалност. Много често времевата граница между този етап и крайния е размит. Неговото настъпване обаче предсказва необратимостта на държавообразуващия процес. Ако търсим някаква аналогия с ранносредновековната ислямска държава, можем да се насочим погледа към меканската епоха на пророка Мохамед /630-632г./ и вероятно към периода на управление на първия Праведен халиф Абу Бакър Садик /632-634г./.

4. Етап на можење, *ам тамкин*. Това е създаването на идеалната, зрялата средновековна държава, тоест халифата. Тогава се формират в окончателен вид институционалната, нормативно-регулативната и функционалната компонента на държавата, а именно закони, *дивани*, министерства, съдилища, силови институции, граници /външни, заедно с пограничните територии – *ам тугур* и вътрешните, тези на отделните вилаети/, градски правилници и други. ИДИП прилагат стриктно средновековните норми единствено в териториите, в които те считат, че е



осъществена безусловно тяхната власт и няма друг, външен нейн конкурент – светския режим, фронта „Нусра“ или друга ислямистка милиция. Множество експерти считат, че този период е започнал с формирането на ефективно функционираща „съдебна власт“. Сякаш появата на реална „юрисдикция“ е белегът на появата на новата държава. Още в началото на 2014 г. джихадистите изпълниха смъртно наказание чрез публичен линч с камъни на жена от град Табка, близо до Дейрезор. Последната бе обвинена в прелюбодеяство.

Етническата „легитимност“ в исляма

С появата си през VII век, пророкът Мохамед детрибализира обществените отношения в арабското езическо общество. В същото време ислямът остава колективистична религия, превръщайки *ал айла*, семейството /или на български е по-точно да се каже клана, т.е. голямото семейство/ в основен субект на политическите и правни процеси. Вливайки се във все по-голямата *умма*, общността на вярващите, последната монотеистична религия изравнява по права нейните членове. Икономическо-политическата принуда/стимул е бил силно изведен на преден план при привличането на новите мюсюлмани и при конструирането на ислямската средновековна държава. За разлика от християнството, в исляма съществува политико-еклезиастичен монизъм. За да бъде възприемано дадено лице като пълноправен активен член на обществото, то трябва да изповядва ислямската религия. В противен случай *ахл ад димма*, последователите на другите монотеистични религии били принудени да заплащат данъка джизие. След акта на полагането на *шахада*, свидетелството /един от петте стълба на исляма/ въпросният данък отпадал. Историческият процес обаче показва, че тези изисквания, заложили в догматиката, не винаги са били спазвани. По чисто икономически причини Омаядските халифи /661-750/, с изключение на Омар бен Абдул Азиз /717-720/, не са отменяли този данък. Това е ставало независимо от факта на приемането на новата религия. В много голяма степен, моделът на етническата „легитимност“, конструиран през Средновековието, влияе върху йерархизацията на



членската маса в ислямистката терористична организация. Поради тази причина виждаме очертаването на отделни етнически пластове във властовата структура на ИДИЛ като най-изчистен вариант на ислямския естаблишмент. Въпросната етническа парадигма влияе и върху процеса на рекрутиране на потенциални членове в терористичната организация. Тя очертава потенциалните властови нива, до които кандидат-джихадистите могат да достигнат в зависимост от етническата си принадлежност. В този контекст можем да се съгласим с твърдението на известния сирийски изследовател на ислямистките формации Сахиб Анджарани, че в ИДИЛ египтяните са идеолозите, саудитите – мюфтиите, а иракчаните – полевите командири.

Друг тип йерархизация в ислямския държавообразуващ процес са връзките на съюзничество и подчиненост между отделните кланове и племена. Сунитският хадис, че „всички имами са от кореиш“ /племето на пророка Мохамед/ предопределя арабският етнос като легитимно управляващ в териториите на новоприсъединените мюсюлмани. Същото важи и за онези племена, които са в непосредствена роднинска връзка с кореишитите. В най-ново време, това се материализира върху силно изразената легитимност на Саудитска Арабия, на чиято територия се намират двете светини Мека и Медина. Паралелно с изграждането на завършен ислямски етатистки естаблишмент се създават няколко нива на етническа „легитимност“, т.е. полудогматична допустимост. Критериите за нейното профилиране са историята на предислямската държавност, историята и спецификата на приемането на самата ислямска религия, естеството на съществуващата модерна държавност или отсъствието на такава. В тази връзка можем да изведем на преден план три етноса, чиято форма на държавност е имперствеността.

На първо място са арабите. Те са легитимните халифи, съобразно вече цитирания сунитски хадис. В тази връзка, множество *улеми* считат, че след падането на Кайро през 1516 г. под ударите на османските турци халифатът влиза в т.нар. „отсъстващ период“. Алкайдистките идеолози отстояват тезата, че превземането на



Константинопол през 1453 г. от турците е антидогматичен акт. Доказателство за това е, че османлиите, изповядващи повърхностен ислям, опожаряват и плякосват византийската столица. Според автора на христоматията на Ал Кайда, сириецът Абу Мусаб ас Сури „Призив за световна ислямска съпротива“, те е трябвало да разделят пляката, съгласно принципа, завещан от Пророка, а именно $\frac{4}{5}$ за бойците и $\frac{1}{5}$ за Пророка /т.е. за халифа/. По негово мнение така са правели войните на халифата, т.е. арабите. В тази светлина превземането на столицата на Византия от арабите е шариатосъобразно, а не от турците. По тази причина самообявяването на турският султан Абдул Маджид II е възприемано от някои по-ортодоксални ислямисти *факихи*, юристи-богослови като недогматичен акт.

На второ място са персите. Те придават част от величието на своята Сасанитска империя на бъдещия арабо-мюсюлмански халифат. Ако арабите са легитимните халифи, то персите са легитимните везири. Имало е цели династии от перси, които са били назначавани на този пост, а именно Бармакидите при Абасидската династия.

На трето място са турците. Налагайки своята власт на ислямската държава след 1516 г., те са си извоювали почетно място в носителите на отличителна ислямска държавност. Благодарение на армейските си умения, въвеждането на барута в ислямската армия, постигането на огромни военни успехи и териториално разширение, те създават специален пост в ислямската държавност, а именно султан, т.е. човекът, който държи властта.

Разглежданите три етноса имат специално уважение сред конструкторите на ислямската държавност. Сред сунитските ислямистки организации персите отпадат, тъй като те изповядват шиитската форма на исляма. В саркастична плоскост, те са наречени *ар рафиди*, игноренти. Често арабски джихадист, който желае да подчертае своята изключителна догматична легитимност приема прозвището *ал ансари* в своето джихадистко име. То се отнася към *ал ансар*, помощниците на пророка Мохамед, когато през 622 г. той е бил изгонен от неговите роднини-езичници от Мека в



Медина. Те са били първите араби, нероднини на пророка Мохамед, жителите на град Медина, които са приели исляма по призива на пророка Мохамед. Прозвището ал Ансари е белег за арабска принадлежност и за изключителна лоялност към лидера.

Четвъртата категория е съставена от етносите, чиято съвременна държавност е мюсюлманска. Става въпрос за лица, принадлежащи към съвременни държави като например Индонезия, Малайзия, централноазиатските републики или кавказките субекти на Руската федерация. Те заемат достойно място в йерархизацията, но не могат да достигнат ръководни, а единствено до постове на средно равнище. Изключение правят някои централноазиатски републики. Такъв е примерът с Узбекистан. В тази страна ислямът има дълбоки традиции и е създал водещи *улеми* като например богослова Ал Бухари. Последният е автор на един от най-автентичните сунитски сборници. Чечения също може да бъде прибавена към тази категория.

Петата категория са етносите, чиито граждани, произхождат от християнски държави. Такива са джихадистите от западните държави. Те заемат периферно /полеви бойци/, но много често „специализирано“ присъствие в организацията. Те оглавяват ресори като медии, военно-техническа подготовка, здравеопазване, които изискват знания, които са придобити в западни университети. Те представляват отделна специална група, в която лицето изпитва гордост към етническата си принадлежност. Много често в прозвището на джихадиста е включено име, което директно обозначава националната принадлежност. Например ал Франси, французина, ал Британи, британеца, ал Алмани, германеца и други. Не е изключен и вариантът, в който лицето крие тази си принадлежност и използва прозвището ал Мухаджир, емигрантът. Чрез него боецът желае да насочи към своята лоялност към лидера, правейки алюзия към друга, симптоматична групата в ранния ислям - *ал мухаджирун*. Това са роднините на пророка Мохамед от град Мека, които първи са повярвали в неговата религиозна проповед. Те са единствените, които го последват в неговата *хиджра*, преселение в Медина.



Шестата група са етноси, които нямат собствена държава /но имат някаква административна структура в рамките на друга такава/ или пък държава, чието мнозинство не изповядва монотеистична религия. Такива например са индийците, кюрдите, някои групи на Руската федерация като татари и други. Почти никога те не включват в джихадисткото си прозвище име, насочващо към етноса. Например почти винаги татарите използват ал Булгари, българина в ислямистката групировка. Причината за това е, че в исляма названието „татарин“ носи силно негативна конотация, благодарение на историческата обремененост на татаро-монголския етнос във взаимоотношенията си със средновековната ислямска държава. Още по-значима е причината е, че татарите са били езичници. За ислямските историци следните събития са модел за унижение на *уммата*, тъй като става въпрос за колизия между богоизбрания ислям и езичеството. През 1258 г., татарският хан Холако превзема и опожарява столицата на Абасидската династия, Багдад. Тогава легитимният ислямски владетел – халифът е позорно прогонен от Багдад в Кайро. През 1402 г., османският завоевател на Балканите Баязид I е разбит и пленен от татаро-монголския хан Тимур при Ангора. Клетката, в която е бил затворен, е използвана за столче или за качване на кон от татарския владетел.

Седмата последна категория етноси са тези, които никога не са имали нито държава, нито административна структура, подчинена на друга държава с алтернативен доминиращ етнос. Такива са например ромите. Те се възприемат със силна доза недоверие и биват ползвани единствено за логистика.

Салафизмът. Генезис, история и принципи

Дефиниция и етимология

Салафизмът е ислямско течение в рамките на сунитската деноминация. Неговото етимологично формиране се отнася към термина *ас салаф ас салих*, праведните предци. Става въпрос за призив за завръщане към времената, морала и поведението на предшествениците, за които се твърди, че са се базирали върху



принципите на „оригиналния“, чистия ислям. Според представителите на салафизма последните са извлечени от Корана и „верните“ *хадиси*, пророческите откровения. Касае се за един буквалистичен, нормативистичен подход на прочит и респективно тълкование на втория източник в шариата – сунната (съвкупност от словата, делата и отношението на пророка Мохамед към някой друг). По този начин се елиминират всякакви „чужди“ на исляма влияния.

Според теоретичите на течението въпросните „праведни предци“ се персонифицират съгласно цитат от сунната. Съществува *хадис*, според който пророкът Мохамед казва: „Най-добри са хората от моя век, след това са тези, които са след тях, след тях са хората, които полагат клетва, но не цитират свидетели, не стават предатели, не вярват и няма лъжа в тях.“ В друг текст от сунната съществува пророческо предание, в което се казва: „Аз съм най-добрият предшественик.“ Така самият Пророк се възприема от някои богослови като „предшественик“ или по-скоро като представител на тази категория „чисти“ и праведни мюсюлмани. По този начин в ислямското богословие понятието *ас салаф ас салих* се идентифицира обикновено с наследниците на пророка Мохамед, живели през трите века след неговата смърт. Термините, които се използват за тях са *сахаб*, съратници – обикновено става въпрос за съвременниците на пророка Мохамед, *табиин*, последователи и *таби ат табиин* – последователи на последователите.

Формирано, това консервативно течение приема икуменическа формула, тъй като намира последователи и в четирите сунитски правнодогматични школи – ханафитство, ханбалитство, шафаитство и маликитство. По-известните средновековни салафити-теоретици са именно създателите на четирите сунитски школи, както и известните средновековни богослови Сафиан Таури, Лейт бен Саад, Ибрахим Нахаи, Муслим, Бухари (за последните двама се счита, че са създатели на най-достоверните версии на сунната) и други.

Според изследователя Хасан Абу Хания, салафитството като течение се появява през периода, в който класическият шариат



се разделя на двете антагонистични методологически школи, а именно *ахл ал хадис*, буквалистична и *ахл ар рай* прецедентна школа.ⁱ Представителите на последната използват разума, дори компоненти на естественото право като правна техника, за да формират своите доктринални становища. Те са представени най-вече от философско-догматичното течение *ал моатазила*, ислямските „дисиденти“. В този богословски кръг попадат не малко бивши християни, които въпреки религиозната си конверсия продължават да използват в своите произведения елементи от древногръцката философска мисъл.

Салафизмът е методологически инструмент, създаден от улеми (учени), групирани преди всичко около най-нормативистичната и най-традиционалистката сунитска школа - тази на имам Ахмед бен Ханбал (780-855г.). В най-голяма степен тя възпроизвежда консервативните нрави на племената от Арабския полуостров. Салафитите издигат лозунга: „Следване на традициите, а не обновление.“ Идеята е да се даде отпор на „чуждите“ за исляма обичаи и мисловни конструкции.

История

За пръв път салафитите оформят и изразяват свое догматично мнение по време на управлението на абасидския халиф Маамун (813-833г.). Той възприема тезата на моатазилитите, че Коранът е създаден, тоест той е акт на човешкия разум, а не е резултат от *ал уахи*, божие то вдъхновение. След дълги вътрешни борби салафизмът се превръща в официална доктрина на халифата по време на абасидския владетел Кадир Биалла (947-1031г.).

Впоследствие се забелязва отстъпление на салафизма от позициите в официалните ислямски кръгове и в обществото. Това положение е временно и трае до появата на влиятелния сирийски сунитски богослов Ибн Таймия (1263-1328г.). Последният е един от най-видните последователи на ханбалитската правнодогматична школа. Падането на Багдад през 1258 г. под ударите на татаро-монголите е мощен стимул за съживяването на салафизма. Ибн Таймия обвинява халифите, че са се отклонили от истинския -



салафитския ислям и са последвали доктрините на моатазилитите, мистиците (суфити), кадиритите и други ереси.

Ибн Таймия е улемът, който формулира редица принципи, залегнали в генезиса на консервативното разбиране на салафитския ислям. Той прави множество теоретични допълнения на понятието “джихад”, поставяйки го в догматично отношение над петте стълба на исляма.

1. Той извежда “джихадът” като свръхимператив в живота на мюсюлманина. Според Ибн Таймия човекът трябва да е свръхотдаден на джихада, възприет в неговия военен аспект.

2. Свещените имена и атрибути трябва да се възприемат в унисон със заветите на предците. Те не бива да се считат за резултат от създаване, но в същото време не бива и да бъдат игнорирани.

3. В своя фундаментален труд “Законодателна политика” Ибн Таймия създава и антагонистичната теория на международните отношения в исляма, в която съществуват само два външнополитически субекта. Става въпрос за конфликтогенната дихотомия: *дар ал ислам*, къщата на исляма и *дар ил харб*, къщата на войната. Той не допуска съществуването на субекта *дар ал ахд*, къщата на договора, която се появява по-късно в представите на по-умерените ислямски теоретици.

4. Той категорично се противопоставя на заемането от ислямската религия на каквито и да било елементи от християнството или от другите религии. В своята книга “Необходимостта от правия път” Ибн Таймия претендира, че животът на мюсюлманите започва едва тогава, когато е постигнато “перфектно различие с този на немюсюлманите”. Той се противопоставя на празнуването на рождения ден на пророка Мохамед и на строежа на джамии в близост до гробовете на салафитските светци. Причина за това е, че по този начин се имитират практиките на християните. Неговите най-близки ученици Ибн Катир и Ал Дахаби обаче стават последователи на шафаитската правнодогматична школа. Често обаче салафитите се различават в своите доктринални мнения, дори е възможно да си противоречат.



В началото на 2010 г., турското правителство свика консилиум от тринадесет авторитетни *улеми*, за да се произнесат и анулират консервативните доктринални мнения, фетви на Ибн Таймия за джихада и “антагонистичната теория на международните отношения”. Нормативният акт стана известен като „фетвата от Мардин”, тъй като именно в този град Ибн Таймия е създал голяма част от своите ретроградни доктринални становища.

Уахабизъм

До XVIII век салафизмът отново бележи отстъпление. Той се възражда в мисълта и идеите на Мохамед бен Абдел Уахаб (1703 – 1792). Последният се съюзява с лидера на арабските племена на Арабския полуостров Мохамед бен Сауд. Насоката на философското учение на уахабизма е стриктно арабоцентристка и антиосманска, поради което впоследствие е превърната в държавническа доктрина на саудитското кралско семейство. Чрез нея арабите търсят своята идеологическа идентификация, отхвърляйки политическата доминация на турците, които владеят по това време двете светини Мека и Медина.

Главното произведение на Бен Абдел Уахаб “Книга за единобожието” е основно четиво на салафитите. Водещата негова теза е, че упадъкът и слабостта на арабите се дължат на затъването в *бида’а* (ерес), *ширк* (политеизъм) и дори *утйания*, (езичество). По тази причина е необходимо налагането на *таухид* (единобожие), за да бъде изцелено обществото от политическа, икономическа и социална гледна точка. Основното средство за налагането на чистия, оригиналния ислям е *дауа* (проповедта), във вида и съдържанието, в които се счита, че е била осъществявана от пророка Мохамед.

Като едно от най-ясно изразените салафитски течения, уахабизмът създава своя собствена техника на правораздаване. Неговите последователи премахват *ал кияс*, аналогията, като ислямски правен източник и го подменят с *ал иджтихад ал хакики*, истинското издаване на индивидуални нормативни актове (фетви) – качество, дадено на твърде органичен кръг от юристи-богослови. Така, заедно



с Корана, сунната и *ал аджаа*, общото съгласие, *ал иджитihad ал хакики* се превръща в източникова база на уахабитския салафизъм. Силната дерационализация на правния генезис на това течение кара някои от съвременните изследователи да го определят като пета сунитска правнодогматична школа. Истината обаче е, че той представлява част от най-консервативната ханбалистка сунитска деноминация. Според авторитетния йордански изследовател на радикалния ислям Акрам Хиджази, салафизмът се формира като религиозно-проповедническо течение без ясно изразени политически цели. В същото време обаче, те се самоопределят и подразбират, тъй като „призивът на уахабитите повелява да се възстанови религиозното поведение и ислямската култура, каквато са били през първите дни на исляма.”ⁱⁱ Според експерта Мохамед бен Шакер Шариф, „салафито-уахабизмът не е само научна позиция, а цялостна, напълно завършена, научна и практическа програма към шариатските текстове, целяща тяхното прилагане в обществените условия.”ⁱⁱⁱ

Много често в съвременните салафитски изследвания се цитират мисли, идеи и постулати на Бен Абдел Уахаб. След неговата смърт, финансово мощната Саудитска Арабия разпространява произведенията му в мрежата на световното салафитско движение. Така се достига до положението на догматично, а оттам и на политическо отъждествяване на салафизма с уахабизма. Арабският учен Халед Абу Фадел посочва, че от 70-те години на XX век тези две понятия практически се припокриват.^{iv} Подобно положение е некоректно от терминологична гледна точка. Известният френски ориенталист Стефан Лакроа отбелязва, че уахабизмът е само част от салафизма.^v В същото време авторитетният американски арабист Кинтеин Викторovich счита, че “противниците на салафизма нарочно го обозначават с термина уахабизъм, за да подчертаят чуждестранното влияние. Това важи особено в онези страни, в които в редовете на местните ислямски общности салафизмът има твърде малко поддръжници, а последователите на Мохамед бен Абдел Уахаб вече са направили своите набези за конвертиране на местното население. Салафитите никога не използват термина



уахабизъм. Нещо повече, никога няма да намерите човек или организация, която да се самоопределя като уахабитска, най-вече търсейки идентификация с нейната идеология. Това правят само западниците, които не са наясно с терминологията. Ако все пак срещнете някъде в ислямския свят наименованието уахабити, то задължително ще бъде в комбинация с термина салафити”.

Така се достига и до специфичната класификация на различните течения в рамките на обогатената салафитска школа.

Ислямско Възраждане

Мнението на редица историци е, че в средата на XIX век салафизмът възкръсва във формата на силно ислямско възраждане, имитиращо европейското Просвещение. Това става чрез действията на богословите от университета “Ал Азхар” в Кайро, виден център на ислямската наука. Сред тях са водещите ислямски “възрожденци” Мохамед Абду, Джамаладин Афгани и Рашид Риди.

Афгани е политически активист, а Абду е университетски преподавател и магистрат в шариатски съд. Последният твърди, че ранните поколения мюсюлмани, т.е. *ас салиф ас салих* (от там конкретно на Мохамед Абду и неговите последователи се дава името салафити) са създали блестяща цивилизация, тъй като „креативно” са тълкували Корана и сунната с цел да разрешат своите задачи. Така, според Абду, единствено прилагането на шариата в ежедневието може да разреши съвременните проблеми на мюсюлманите. Все пак мнението, че въпросните ислямски „възрожденци” са салафити, не е еднозначно. Не са малко и салафитите, които твърдят, че цитираните видни дейци на ислямската мисъл са “масони и че те само възприемат ислямския дискурс, за да се борят срещу колониализма”.

Според арабския изследовател Фахми Джадаан в началото на XX век салафизмът засилва своето влияние сред арабските интелектуални кръгове по време на идейния упадък на османизма и разпадането на Османската империя. Той възприема силно изразените арабоцентристки белези в борбата за идейна доминация с идеологиите, които консервативните и традиционалистки



настроените прослойки оценяват като чужди на арабския свят – такива са либерализмът, социализмът, национализмът и други.^{vi}

Все пак, през епохата на създаването на арабската национална държава салафизмът губи позиции. Те обаче бързо са възвърнати след голямото поражение на арабските армии в съдбоносната война с Израел през 1967 г. Неуспехът е приписан на светските идеологии, върху които е изградена съвременната арабска държавност. Именно през тази епоха салафитите лансират повторно термина *ас сахуа ал ислямия*, „ислямско възраждане.“ Те претендират, че притежават идеите, необходими за осъществяване на истинското арабско националноосвободително движение. Така се появява и първата класификация на отделните пластове на салафизма. До голяма степен те са регионално и национално обогатени:

1. Реформаторският салафизъм в Египет. Той е реализиран от последователите на Мохамед Абду, Джамаладин Афгани и Рашид Рида.
2. Националният салафизъм в Магреба и преди всичко в Мароко. Той е представен от Турат Хиджауи, Ибн Бадис и Алал Фаси.
3. Уахабитският салафизъм, който се разпространява най-силно. Става въпрос за последователите на Мохамед бен Абдел Уахаб в Саудитска Арабия.

Класификация на салафитското течение

Йорданският учен Акрам Хиджази прави следното разделение на отделните пластове в салафитската методология. Те се различават най-вече в критериите си за подбора на инструменти за реализирането на теоцентристката държава и налагането на ислямските закони в нея.

I. Традиционният салафизъм

➔ *Научният салафизъм*, който се изповядва от ограничен кръг привърженици на тази методология. Той се подкрепя най-вече от водещите *улеми*, членовете на съответните богословски сдружения. Това течение не е от най-популярните в ислямските общества, тъй като неговите представители понякога заемат конюнктурни политически позиции. Носители на неговото знаме са видните саудитски салафитски проповедници Салман Ауде, Съфър Хауали и



други. От критици на саудитския режим, те се превръщат в негови апологети след престой в затвора. През 2007 г. шейх Ауде получава отказ за виза от швейцарското правителство „за проповядване на радикален ислям”. Въпросната елитарна група салафити счита, че са истинските идейни наследници на колосите Ибн Таймия и Мохамед бен Абдел Уахаб.

➔ *Джихадисткият салафизъм*, който заема непримирими позиции към политическата власт и към тези, които не споделят неговите тълкувания на шариатските текстове. Те използват насилието за постигане на целите си. Най-видните представители на това течение са идеолозите на терористичната мрежа „Ал Кайда”. Те твърдят, че в съвременността именно те изразяват най-добре позициите на Ибн Таймия и Мохамед бен Абден Уахаб, а не предходната група салафити.

➔ *Консенсусният (възстановителният) салафизъм*, чиято позиция се изразява в пълното подчинение на волята на управляващите политики. Това течение се олицетворява от авторитетния салафит шейх Насрадин Албани и бившия Главен мюфтия на Саудитска Арабия Абдел Азиз бен Баз. Според френските изследователи Франсоа Бюрга и Оливие Роа, става въпрос за салафизъм, тясно свързан със стратегията за национална сигурност на Саудитска Арабия. Именно чрез него Риад се противопоставя на джихадисткия и реформаторския салафизъм, които ерозират устоите на саудитската държава. Целта е да се „запечати” обществото чрез консервативни възгледи, за да не се допусне ерозия на държавността. Този тип салафизъм е най-ефикасен в борбата срещу западните понятия като демокрация, многопартийност, парламентаризъм и др.

II. Масовият салафизъм. Той се олицетворява от движението, създадено под влияние на идеите на сириецата Мохамед бен Сурур, живеещ в Саудитска Арабия. Представлява смесица между уахабизъм, идеите на „Мюсюлманските братя” и някои светски идеологии като социализъм и арабски национализъм. Счита се, че част от терористичните организации в Ирак след 2003 г., създадени предимно от бивши баасисти или членове на елитната



Републиканска гвардия на Садам, са приели на въоръжение идеите на Бен Сурур.

III. Просветителският салафизъм. Заедно с научния и консенсусния салафизъм, той стои най-близо до позициите на уахабизма. Това течение си е поставило задачата да „освети“ духовно ислямското общество. Не преследва, поне публично, политически цели. По тази причина тези салафитски проповедници нямат проблеми с политическите власти. Просветителският салафизъм е изповядван от повечето „независими“ проповедници в страните от Персийския Залив, Египет, Йемен и други арабски страни.

IV. Реформаторският салафизъм. Той критикува управляващите политически власти в страните от Персийския залив от позицията, че са узурпатори на властта. Неговите представители искат да се въведат някои елементи на парламентарната демокрация в съществуващия средновековен политически режим. Това течение е представено предимно от някои саудитски *улеми*, живеещи в изгнание във Великобритания. Такъв е Мохамед бен Факих, който до преди няколко години поддържаше два много посещавани сайта, радиоканал и телевизионна сателитна програма, излъчвана от Лондон.

V. Парламентарният салафизъм. Подобно словосъчетание представлява оксиморон. „Арабската пролет“ обаче нанесе силни удари върху идейния генезис на салафизма, тъй като се появи и такава модернизирана разновидност. Идеен пример в това отношение е партията „Нур“ в Египет, чиято идеология е салафитска, но участва наравно с останалите египетски политически субекти в парламентарната надпревара. Всъщност този тип салафизъм доказва, че тази идеология е силен инструмент в ръцете на кралската фамилия в Риад. Тя борави с него съгласно конкретната политическа и социална конюнктура.

Основни принципи

Много е трудно да се определи обхвата на идейното течение, определяно като салафитско. Някои изследователи разглеждат



салафизма в най-широкия му смисъл, т.е. включват движението на “Мюсюлманските братя” и течението на деобандите.^{vii} Други игнорират тази възможност, тъй като всеки изследовател твърде субективно разграничава цели и средства на отделните идейно-политически субекти, попадащи в рамките на т.нар. политически ислям. Могат да се изведат следните основни принципи, които отстояват салафитите:

1. Стриктно прилагане на *ат таухид*, единобожието, монотеизма. Салафитите разделят единобожието на три вида:

А) *Таухид и'ибадия*, единство на богослужението, което означава, че истинската служба на Аллах изисква открояването му във всеки акт на богослужението;

Б) *Таухид рубабуия*, единство на господството, което означава, че правоверният мюсюлманин трябва да приеме, че Аллах е създател на всичко и че господството над всички неща принадлежи именно нему;

В) *Асма' уа ал сифат*, единство на имената на Аллах и неговите атрибути, което означава, че правоверният мюсюлманин вярва в имената и атрибутите на Аллах, споменати в Корана и в автентичните *хадиси* съгласно тяхното арабско значение.

Салафитите считат, че монотеизмът е съществувал в най-оригиналната и чистата си форма в зората на исляма, а по-късно са му били привнесени вредни *бида'а* (ереси). Така мюсюлманите са изпаднали в състояние на *ширк*, политеизъм, който трябва да бъде преодолян. Според салафитите шиитите и ислямските мистици са най-категоричните изразители на политеизма и поради тази причина те трябва да бъдат премахнати. В тази светлина посещението на гробовете на ислямските светци се възприема също като проява на политеизъм. Именно с този мотив могат да бъдат разбрани постоянните самоубийствени атаки на атентаторите-самоубийци, изповядващи салафитството, срещу джамиите-гробници на канонизираните шиитски имами и на починалите лидери на отделните мистични братства.

Много важен аспект във възгледите на салафитите е, че докато изтъкват значимостта на единобожието като стълб на исляма, те



елиминират неговото политическо значение. В това положение се състои и разликата с ислямизма. Салафитите не разглеждат политиката като път към по-добър живот. Вместо върху политическата активност те се фокусират върху религията и вярата в трите вече споменати аспекта на единобожието.

2. Игнориране на спекулативната теология, известна още в арабския език с термина *калам*, реч. Става въпрос за тази наука, която се базира върху рационализма на древногръцките мислители, предимно върху логиката на Платон и Аристотел. Салафитите определят подобен подход като напълно чужд на исляма и всеки един виден салафитски теоретик пише поне по един трактат, нападащ основите на древногръцката философия. Видният салафит имам Дахаби отбелязва: „Няма нищо по-презирано от мен от *ал калам*, спекулативната теология”.^{viii}

3. Игнориране на всякакви „иновативни” догматични елементи и практики. Според салафитското разбиране, ако това бъде направено, то тогава няма да има достатъчно убедителни аргументи в тяхна подкрепа от свръхестествената сила. С други думи, те са незаконосъобразни и неприемливи за Аллах. В това отношение тези салафити се придържат към *хадиса*: „Всяка иновация е заблуждение и тя ще доведе до отклоняване от правия път.”^{ix}

4. Джихадът има статута на *фарида кифая* (задължение), наложено върху всички членове на религиозната общност. Изпълнението на този религиозен императив се влияе от мястото и времето. То се материализира чрез „проповед и разпространение на „словото на Аллах”, защита на светите места, на собствената личност, на собствеността, на съвестта и т.н. срещу враговете на ислямската нация”. Оценката се формира на базата на теорията *уала уа бара*, приемане и отхвърляне на конкретния политически субект, формулирана от Ибн Таймия. Последната е конструирана върху антагонистичната дихотомия *дар ал ислам*, къщата на исляма - положителния полюс и *дар ал харб*, къщата на войната - отрицателния полюс.

Съвременните салафитски интерпретации на тези понятия обаче са станали твърде разтегливи и обтекаеми. Съдържанието на *дар ал*



ислям се видоизменя. Понякога то се отнася до населението на съвременните ислямски държави, понякога до териториите, които някога са били владени от мюсюлманите, а понякога и до ислямските малцинства, които живеят в немюсюлмански земи. Тази специфика може да се долови например в трудовете на салафитския шейх Ахмед Арфан, който е един от идеолозите на борбата на мюсюлманите в Индия срещу Великобритания, на Езедин Касам, който се бори срещу британските войски в Палестина, и на шейх Джамил Рахман – заклеяващ ролята на СССР в Афганистан.

В този ред на логическа последователност, през 1989 г. духовният баща на Бен Ладен Абдула Азам пише своята статия „Защита на земите на мюсюлманите. Сред най-важните индивидуални задължения.“ Там този салафит-джихадист дава за пример България като неверническа държава, която е подложила на гонения своето ислямско малцинство. Въпросният палестински радикал определя българското комунистическо правителство след това на Албания като най-жестокото от цяла Източна Европа в преследванията над мюсюлманите.^x Прави впечатление, че неизвестен салафитски емисар, направил обиколка из нашата страна и публикувал своите впечатления през 2006 г. на един от най-посещаваните ислямистки сайтове „Муфакират ал ислам“, определя тогава управляващото правителство като *муртада*, вероотстъпническо, въпреки тримата министри с ислямско вероизповедание.^{xi}

На теоретично ниво салафитите разглеждат *джихад* на две нива: *голям джихад* - на вътрешната борба за пречистване на душата и *малък джихад* - на защита от външни врагове. Салафизмът се фокусира повече върху пречистването на душата чрез изолация.

Паралелно с това салафитите възприемат джихада като средство за разпространение на исляма с цел създаването на идеално алтернативно общество, освободено от западното културно влияние и контрол. Споделяйки този възглед, много салафити лесно се вливат в редовете на радикалния ислямизъм, създавайки неосалафистки групи. Такъв е случаят с Ал Кайда.^{xii}



5. Стриктно моделиране на всекидневния живот и бит. Салафитите считат, че скромността и аскетизмът са били характерна черта в живота на първите мюсюлмани. В тази връзка те не стимулират употребата на предметите на лукса, развлеченията и забавленията. За такива те приемат парфюмите, музиката и изобразителното изкуство. По тази причина истинският салафизъм забранява посещенията на кина, концерти, дискотеки дори и на кафенета. Те изработват и отстояват свои собствени поведенчески модели, което подсказва желанието им да се разграничат от останалите мюсюлмани и най-вече от неверниците. Винаги внимават да използват три пръста на ръката, когато се хранят, да отпиват вода на три пъти, държейки съда с дясната ръка в седнало положение.^{xiii} За да запази своята идентичност, салафитът се старее да бъде облечен в галабия, която не трябва да стига под глезена, да носи чалма, къса коса и брада. Това той прави, за да се отличава от „неверника”.^{xiv}

Жената трябва да си стои вкъщи, за да се предпази от „смесването” с другия пол и последващия разврат. Носенето на забрадка от жената е основен принцип при салафитите.

6. Фатализъм. Салафитите вярват в предопределената съдба, която е моделирана от Аллах.

7. Вярa в държавата със сакрален произход и отричане на светската държава. Салафитите считат, че единственият управник е Аллах и никой няма право да дели властта с него. Всеки, който се опита да го направи - държавен глава, политически лидер, депутат или който и да е друг, практически се опитва да подели властта с Всевишния и извършва грях. Салафитите категорично се обявяват срещу съществуването на съвременната парламентарна, либерална демокрация. В тази връзка, един от най-видните съвременни салафитски мислители шейх Насрадин Албани, роден пред 1914 г. в албанския град Шкодра, отговаря по следния начин на въпроса на активист на забранения алжирски Фронт за ислямско спасение дали да участват в изборите в своята страна: „Дали тези, които са с вас мислят, че могат да застанат по-високо от трона на Аллах?”^{xv}



Изключително подробни са антисветските позиции на един от най-влиятелните съвременни салафитски представители – йорданеца Абу Мохамед ал Макдаси. Неговият трактат „Демокрацията е религия“ е един от най-четените в ислямистките сайтове. Според салафита демокрацията, наред с либерализма, комунизма, социализма, баасизма и други, е сведена до една от множеството езически религии. В неговите разсъждения всеки управник се е превърнал в тотем, пред който хората се прекланят. Ал Макдаси се базира върху цитати от кораническата глава „Трапезата“, за да обоснове незаконосъобразността на всеки режим, който няма сакрален произход. Според него тълкуването на текста води до извода, че властта принадлежи на Всевишния, а не на народа, както претендират създателите на парламентарния режим. Вторият аргумент се основава на тезата, че демократичната държава подменя Корана като източник на законите, тъй като се базира върху конституцията като основна рамка на законодателството.

Третият довод на ал Макдаси е, че демокрацията е резултат от развитието на светската мисъл на човека. Подобен акт е „престъпление, тъй като секуларизмът е „неверническо учение“ и всяка държава, която е светска, е незаконосъобразна.“^{xvi}

Сирийският салафит Абу Басир ат Тартуси пък определя демокрацията като „най-опасния бич на съвременната епоха“. Той я характеризира като *фитна*, гражданска война, срещу която всеки истински мюсюлманин трябва да се бори.^{xvii} Неосалафитът, както го определя американският изследовател Стефан Уолф, призовава към перманентна борба срещу всички светски правителства, тъй като те незаконно са заели мястото на Всевишния.^{xviii}

Абу Мохамед ал Макдаси отрича също и законосъобразността на партийно-политическата система. Той счита, че тя единствено засилва котерийния характер на обществото. Той отхвърля възможността партиите да се формират на социална основа, а поради ограничения си геополитически поглед единствено вижда в тях племенна, регионална или етническа краска. Така салафитът определя всички длъжности в светската



държава като производни на тиранина, нарича депутатите тотеми, а парламента - езически храм.^{xix}

В мненията на различните салафити има разлики по отношение на възможността съвременния политически режим да бъде сравняван и приравняван към *шурата*, системата на ислямския консултативен съвет. Тя е институционализирана по време на управлението на Праведните халифи (632-661). Ал Макдаси е убеден, че всяка промяна на името на даден тип управление практически води до подмяната и на неговата същност. Той поставя акцент върху аргумент от чисто формално естество. Йорданският салафит споменава, че *шурата* не е имала нужда от писмени регулации за своето конституиране и функциониране, докато демокрацията не би могла да съществува без тях. Така демокрацията, която се крие зад гърба на мнозинството, не може да даде легитимност на политическия режим. Извличайки цитати от кораническите глави „Юсуф“, „Ромеите“, „Кравата“, „Нощното пътешествие“ и „Добитъкът“, салафитът внушава, че това е така, тъй като Аллах управлява мнозинството.

На друго мнение е друг виден салафит - палестинецът Абдула Азам, който е духовен учител на Осама бен Ладен. Той не стига до тотално отрицание на съвременните законодателни органи. Азам посочва, че ако салафитът попадне в парламента, то той трябва да се бори за каузата националните закони да бъдат приведени в съзвучие с шариата. Според него подобна стъпка отговаря на „общите интереси“.^{xx} Това го доближава до позициите на движението „Мюсюлмански братя“, което поставят акцент върху парламентарните форми на борба за възстановяването на халифата и налагането на ислямските закони над обществото.

Ал Макдаси игнорира и възможността демократичната парламентарна държава да гарантира свободата на словото и да бъде средство за разпространение на ислямската религия. Той отбелязва, че словото и изборите се регулират от „тиранина“ и поради тази причина те са фикция. Йорданецът се аргументира с 142-ро знамение на кораническата глава „Жените“: „Лицемерите мамят Аллах и той мами тях.“



Внимание заслужават и идеите на един от теоретичите, създали завършена салафитска теория за държавата и правото - бившият Главен мюфтия и председател на Апелативния съвет на Чеченска република Ичкерия (1996 г.) саудитецът Абу Омар Мохамед. Той преработва съдържанието на трудовете на видните салафитски идеолози Ибн Таймия и Ибн Кайм. Абу Омар твърди, че Аллах е разделил света и човечеството на две части. Те се противопоставят не само чрез вярата си, но и чрез легитимността на своето политическо съществуване.^{xxi}

8. Салафитите утвърждават държавата-джамиа. Тя има за цел да следи прилагането на петте стълба на исляма: свидетелството, поклонничеството, постенето по време на месец рамадан, молитвата и плащането на *закат*, материалната милостиня. Особено важно значение имат последните два стълба, чрез които, според салафитите, институциите могат най-добре да „поддържат“ лоялността на човека към държавата. Този тип интервенция приема вида на силов натиск, което поставя под въпрос доброволността на изповядването на религията.

На първо място, институциите трябва да заделят достатъчно средства за изграждането на широка мрежа от джамии, в които хората да се молят. Не трябва да има населено място, в което мюсюлманите да нямат лесен достъп до религиозен храм. Според ценностната система на салафитите, колкото повече време хората прекарват там, толкова по-малко ще бъдат изложени на влиянието на „разгула, алкохола, лъжовните помисли“ и т.н. Така джамията се явява прототип на света, към който всеки човек трябва да се обърне. Основен салафитски критерий за построяването на джамията е отдалечеността ѝ от гробищата. Аргументът за това е, че гробът се възприема като езически храм и по тази причина джамията, която се намира в близост до него, получава същия статут.^{xxii}

На второ място, държавата трябва да превърне молитвата, особено петъчната, в основно задължение на мюсюлманите. Всяко населено място, в което има поне трима вярващи, трябва да има имам, който да води молитвения процес. Със задължението да



следи за присъствието на хората на молитва, пет пъти в денонощието, е натоварена религиозната полиция, а имамите са нейните информатори. Според Ибн Таймия, пропускането на една молитва е голямо престъпление. В същото време не съществува консенсус какво трябва да бъде наказанието за мюсюлманин, пропуснал молитва. Ибн Таймия счита, че ако е за пръв път, наказанието трябва да е бой с пръчка и хвърляне в затвора. Ако обаче постъпката рецидивира, то тогава наказанието е смърт. 9. Салафитите отхвърлят съществуването на ал кауанин ат удайя, положителните закони, които се създават от съвременните законодателни органи, *ар рай* - мнението като методологически подход за правотворчество при по-либералните сунитски деноминации като ханафитството, определящи ги като „път към дявола”. Видният теоретик на съвременния салафизъм - египтянинът Абдел Кадир бен Абдел Азиз (предшественик на лидера на терористичната групировка „Ислямски джихад” в Египет на Айман Зауахири) игнорира и възможността за съществуването на идеологическа смес от сорта на ислямосоциализъм или ислямодемокрация, тъй като това са идеи, производни на човешкия разум и не могат да се смесват с тези, произлезли чрез *ал уахи*, божие то вдъхновение.^{xxiii}

Салафитите обвиняват създателите на положителните закони, че са лицемери. Те оформяли правните норми с ясното съзнание, че ще бъдат нарушавани. Според вече цитирания чеченски салафит Абу Омар Мохамед освен това светските правни норми единствено стимулирали „пороци, корупция, разврат и човешка деградация”. Порочността на въпросните закони се състояла в това, че не пречели на „смесването на мъжете и жените”, „отправянето на поглед към чуждите жени”, „самостоятелното пътуване на жената без придружител мъж” и други подобни прояви на престъплението „прелюбодеяние”.^{xxiv}

Салафитите отхвърлят и законосъобразността на понятието „международно право”. В своята студия „Международното право и противоречието му с ислямското законодателство” ал Макдаси не признава нито една институция, национална и международна,



създадена на базата на международните договорености. Той дава за пример ООН. Ал Макдаси счита, че тя е създадена от човешките положителни закони и се явява отрицание на божествените закони. Неговата теза е, че всички правителства, които са станали членове на ООН, са се превърнали в *муртада*, вероотстъпнически.^{xxv} В този пункт се чувства разликата между отделните течения в богатия салафитски спектър.

10. Салафитите отхвърлят всички светски идеологии – либерализъм, социализъм, национализъм, комунизъм и т.н., тъй като са плод на светската мисъл. Тази омираза е съчетана с антиуестърнизъм, антисемитизъм, християнофобия, антиамериканизъм и антиориентализъм.

11. Салафитите отхвърлят европейското разбиране за цивилизация. Чечено-саудитският салафит Абу Омар Мохамед твърди, че цивилизацията е разделена на ислямска и на *джихилийска*, игнорентно общество. Във втория тип общество са живели арабите преди появата на исляма. Според салафитите днес Западът реализира параметрите на *джахилийството*. Той изгражда общество на триумфа на материята, а човекът и неговите ценности са подменени от животното и неговите инстинкти. Така западната цивилизация е заместила *ал инсания*, човечеството с *ал хауания*, животинския свят, фауната. Салафитите отстояват тезата, че западните понятия като „права на човека“, „разкрепостяване на човека“, „прогрес“, „човешко достойнство“ са правен нон-сенс. Салафитското възприемане за цивилизованост се базира върху т.нар. „ислямска педагогическа програма“, в която има „разделение на труда между съпрузите“ и „благоприятна среда за възпитание на подрастващото поколение“. Салафитите и конкретно Абу Омар възприемат всякаква друга дейност на жената извън семейството като разврат, което вреди на доброто възпитание на децата. Такива са например професията на стюардесата или рецепционистката в хотела, които са олицетворение на „материалното производство“ и видимо доказателство за отмирането на семейната клетка. Идеята е, че оставайки въщи, жената запазва достойнството си.

12. Салафитите имат и своя теория за управляващия елит. Политическият лидер е наречен имам, но с квалификацията „велик“, за да бъде отличен от този на шиитите, който има качеството да е „непогрешим“. Така се появява лидерът халиф-имам, който съвместява религиозните и светско-политическите функции в държавата. Той е обект на избор на обществото с консенсус. Салафитският лидер получава статута най-малко на равен на този на общественото мнение, т.е. на *уммата*, общността на вярващите, но в никакъв случай по-голям от него. В същото време салафитите правят „разлика“ между процеса на полагане на задължителната клетва на вярност към новоизбрания лидер и парламентарните избори в съвременния свят.^{xxvi}

Арабоцентризмът при кадровия подбор на лидера е много силен. Според салафитите, базирайки се върху съответния *хадис*, лидерът трябва да е от племето курейш, т.е. от племето на пророка Мохамед. В съвременността този принцип се прилага като се спазва изискването той да е арабин и да говори отличен литературен арабски език.

13. Салафитите считат, че управлението на административния апарат трябва да бъде свръхцентрализирано, тъй като е част от компетенциите на лидера. Изискванията към държавните служители са да не бъдат „лицемери и неверници“. Въпреки че в средновековния халифат са били назначавани християни и евреи на държавни постове, то салафитите се придържат към мнението на втория праведен халиф Омар бен Хатаб (634-644г.). То гласи, че писар-християнин не влиза в джамия, поради тази причина не може да му се има доверие.^{xxvii} Така в салафитската държавност немюсюлманите не могат да бъдат назначавани на държавни постове, а още по-малко да бъдат министри или висши чиновници. Много е важна ролята на религиозната полиция. Тя на практика е „държава в държавата“. Нейната роля е да осигурява превантивно „спасение от гнева на Аллах“. Идеята е да не се стига до „голямо езичество“, ако вече е допуснато „по-малко такова“, тъй като това ще се ерозира ислямската държавност. На практика обект на наблюдение е цялото общество, в това число влизат лидерът,



членовете на елита и всички останали. В конкретна плоскост този орган трябва да следи дали се прилагат принципите на единобожието в образователната система, „да пречиства душите от езичество” като забранява призивите и оплакването на мъртвите, т.е. да забранява посещенията на гробищата, да следи да не се правят положителни, т.е. светски закони в държавата и др.

14. Салафитските икономически представи са свързани с тези на държавата, съществувала през периода 632-661 г. Тогава е съществувал специфичен силен социален егалитаризъм. Справедливата държава е тази, в която хората имат приблизително равни икономически възможности и съответно сходни доходи. Така броят на бедните е приблизително сходен с този на богатите. Мюсюлманинът трябва да получава толкова, колкото е необходимо, за да задоволява своите екзистенциални нужди и тези на семейството си (съпруга, деца и родители). Излишъците трябва да се вземат от държавата и да се разпределят за социални, административни и военни нужди. Прототипът на салафитската икономическа политика е тази на натуралното или полунатуралното стопанство.

15. Съвременните салафити обръщат голямо внимание на медиите. Според тях те играят съществена роля в „противопоставянето срещу медийната агресия на неверниците”. В тази връзка салафитите призовават ислямската държава да създаде и поддържа пълен комплект от средства за масово осведомяване – преса, електронни медии (радио и телевизия) и интернет мрежи. Журналистите са задължени да използват собствен медиен речник, изчистен от „невернически термини”. Обикновено, салафитската езикова „чистота” се изразява в прилагането на кораническата, а не на съвременната лексика.

16. Появата на терористичната организация „Ислямска държава” рязко фрагментаризира салафизма като идейна школа. Застрашена, Саудитска Арабия категорично се разграничи от насилието на ИД, в това число и от нейните идейни фундаменти. Вече мисълта на *ас салаф ас салих*, праведните предци се смесва с подхода на *ал уасатия*, центризма и *ал итидал*, умереността, формулировка



използвана в Заключителната декларация на симпозиума „Ислямът и борбата срещу тероризма“, проведен в през февруари 2015 г.^{xxviii}

От терминологична гледна точка, съвременният салафизъм се различава от понятието ислямизъм, появило се през 70-те и 80-те години на XX век. Аргументът за това е че, салафитите отхвърлят не само западните идеологии като социализъм и капитализъм, но и понятията като икономика, конституция, политически партии и революция. Те категорично отричат да се занимават с политика, дори когато тя има ислямистки оттенък, прилагайки на практика *ад дауа*, проповедта като нейна алтернатива. Салафитите претендират, че тяхната мисия е да разпространяват шариата, а не да налагат програмата на някаква държава, пък била тя и ислямска. Едно неотдавнашно изследване показва, че новоконвертиралите се мюсюлмани в Западна Европа предпочитат да приемат исляма в неговия салафитски или мистичен вариант. Вече цитираният френски изследовател Стефан Лакроа посочва като причина за този процес факта, че салафизмът успява да предложи една цялостна, добре организирана система за ежедневно поведение. Така хората, които са страдали от неорганизиран начин на живот и безпорядък в личните си отношения, предпочитат да приемат готовата формула за добре подредено, цялостно житейско поведение. Според Лакроа, на тях салафизмът предоставя „завършена житейска програма“, която контролира и най-малките детайли на техния начин на мислене, действие, бит, контакти с обществото и т.н. Мнозина възприемат този пълен контрол върху техния живот като положителен ефект спрямо предхождащите в личния им живот хаос и безпорядък.

За редица млади мюсюлмани в Европа (второ или трето поколение) салафизмът е начин да се отделят от вярата на родителите си, тъй като е пречистен от „локалните, повърхностни и всекидневни религиозни практики на страните, от които са емигрирали техните семейства“. В погледа на младите салафизмът притежава морално превъзходство и подчертава универсализма на ислямската религия.^{xxix}



Акценти от проведени експертни дълбочинни интервюта по темата „радикализация“

Екипът на Изследователски център „Тренд“ проведе дълбочинни интервюта с водещи експерти, притежаващи значителна експертиза по разглежданата проблематика. Експертите, с които са проведени дълбочинните интервюта, са:

Дълбочинните интервюта с горепосочените експерти, бяха проведени след като беше разработен подробен въпросник (гайд) с конкретна структура по темата. Структурата на въпросника е с дедуктивен подход, като основната цел е да се извлече в синтезиран вид академично-изследователската експертиза и опитът генериран от „сблъсъкът“ на терен.

По-долу извеждаме основни акценти от проведените дълбочинни интервюта, базирани на структурата на въпросника:

I. Разбиране на темата:

Вие лично каква дефиниция за радикализъм може да дадете?

„В теорията има най-различни дефиниции и тука е проблемът, че отделните държави по различен начин дефинират радикализацията. Че в някои държави радикализацията не се приема като обществено опасно явление, тъй като се счита, че това е част от демократичното функциониране на държавата и свободата на хората да изразяват мнение. Проблем за тези държави е насилственият екстремизъм или така нареченият „вайълънт екстремизъм“.

Радикализацията, като изразяване на несъгласие, с нещо е нормален елемент на функциониране на обществото, но само действие или подготовка за действие, които нарушават демократичното функциониране на държавите е вече обществено осъдито. В България има една стратегия, която е приета от МС, която стъпва на едно общо разбиране на радикализацията, за съжаление според мене и то е прекалено много общо. Другото нещо, което ми се струва важно, е че няма



законова дефиниция на радикализацията и тука също имаме много сериозен проблем, защото това не позволява ефективната превенция и съответното взимане на други мерки.“

„В контекста на националната сигурност се разбира, или аз по-скоро бих определил, като възприемане на агресивни и потенциално разрушителни идеологии и практики, и нагласи, говорим за някаква затворена малцинствена общност или за определена социална група към голямата общност и търсене на разрешаване на конфликти от много широк спектър-социални, културни, личностни, разбира се, през конфликт. Докато в широкия смисъл, радикализация е всяко изостряне и вдигане на тревожността в общността и излъчване на лидерство, в широкия смисъл на лидерство, т.е. на индивиди и групи, които предлагат решение на своята общност или на съответната социална група през конфликт - посочване на враг, разцепване на света на добра и лоша част и мобилизиране на това, което наричаме в социалната психология, примитивни защитни механизми, които са проекция против идентификация. Т.е. ние сме на това дередже, което е удовлетворително, защото имаме враг, има лоши хора, които искат да ни навредят. В широкия смисъл това се доближава много до изключително засилващите се обяснения от конспиративен тип, които напоследък заливат социалните мрежи, и все повече се възприемат в общностите, отчасти в някакви комбинации, и които изразяват едно параноично конструиране на социалния и политическия свят, при което проблемите се търсят не в отношенията и не във вътрешната организация на групата и във вътрешните качества на индивида, а в злонамерен външен агент, който иска да ти навреди. Това бих казал най-общо аз като дефиниция за радикализация.“

„Радикализъмът е състояние, което предполага промяна на статуквото, било социално статукво, било то политическо. Зависи от потенциала, от заряда на този радикализъм и много често този процес, това състояние не изключва насилие.



Радикализмът е многопластов. Той може да бъде социален и политически, като вторият е по-опасен, когато се търси промяна на политическата система в дадена страната. И нашата задача е да се занимаваме с това.“

„Радикализацията или радикализма се използва за изразяване на нуждата, на намиране на решения за маргинализираните от населението, от обществото, неравноправието и намирането, както ви казах, на решенията на тези въпроси според тези хора, които изповядват този вид теория чрез тероризъм и чрез насилие. Използване на сила, отколкото на политически средства. Тук въпросът не е само ислямизация, радикализация на исляма, знаем, че има ляв радикализъм, десен радикализъм. В момента всичко се изяснява, защото това е резултат от развитието на глобализацията и излиза на явя въпросите за идентичността. В момента, решаващ фактор за избирането на пътя зависи в средата, където живеят хората и по какъв начин живеят. Радикализацията също търси икономическите грешки на обществата, социалните грешки. Радикализмът също, може да се каже, това е политическа философия. Има амбиция за промяна, радикална промяна на обществото. С какво се свързва радикализацията – тя преди всичко този термин практически се свързва с тероризъм, екстремизъм, в личното мнение и вътърдяване в отношението на индивида или групи и прибягването към насилие за осъществяването на тази цел.“

„Тероризмът във всичките си форми и проявления ще продължи да е основна заплаха, тъй като според мен, той е израз и проява на дълбоко формирани психологически фактори, един от които се илюстрира от процеса на радикализация. Това, което според мен трябва първо да се уточни е, че радикализацията, по своята същност е процес, тя не се случва изведнъж. Това е достигане до крайност на мненията и позициите по даден проблем. Отделният индивид отхвърля всяка една алтернатива, отхвърля всяка възможност за дебат и съпоставяне на алтернативи.“



Какви според вас са основните предпоставки за радикализиране на определен човек или група от хора? Какво е значението на религията, какво е значението на социалния произход, на образователен ценз? Индивидуално-психологически фактори? Причини на макро и на микро-социално ниво за радикализация според вас?

„По отношение на радикализацията, ние разглеждаме три групи фактори - първото са макроикономическите и макросоциалните фактори, които са свързани с развитие на страната, с ролята на определени групи и най-вече малцинствени групи в живота на страната. Социалното изключване е една от предпоставките. Маргинализирането може да бъде друга предпоставка. Икономическо обособяване на групи и общности също може да бъде предпоставка за радикализация. Другият фактор, това е вече микросоциалният фактор - този тесен кръг от хора около всеки един човек. Той може да бъде предпоставка дотолкова, доколкото вече радикализирани хора могат пряко да влияят върху отделния индивид. И ние това го наблюдаваме най-вече в хулигански групи, запалянковци, защото по нашата дефиниция, между другото, радикализацията не е само дясна, лява, политическа или религиозна - тя е и спортно хулиганство. Така че за микросоциалната група, влиянието е много важно, но пък специално Интернет разбива тази представа за микросоциална група, тъй като човек на практика е свързан с неограничен брой хора.“

„И третата група фактори, това са индивидуалните фактори за всеки един човек, до колко един човек е резистентен към радикални влияния, радикални теории и радикални действия, до колко той може да премине тази граница да отнеме живот, да извърши някакъв терористичен акт, но това са неща на ниво психология или по-скоро психика на отделния човек. До колко той приема за нормално да извърши радикални действия, до колко той може да противостои на хора от неговата микро общност - това са вече неща, които са чисто индивидуални.“



„Всичко това го има при традиционно сравнително затворени групи и най-често това е свързано с групова маргинализация. В този смисъл, гетата с които аз се занимавам от доста време, са естествен развъдник на радикални идеологии и практики. Това усещане, че нашата общност е под обсада, че каквото и да направим ние сме дискриминирани и отхвърлени, неприети, жертва сме на лошо отношение от страна на външния свят и нашите врагове трябва да платят за това и ние трябва да намерим път към това да наложим своя интерес, например след като се организираме за политическа борба или, не дай боже, за някаква форма на подривно, а в най-острата фаза, терористичен тип действие. Много групи развиват и възприемат радикални идеологии, просто защото те им дават идентичност, в един контекст на много сериозно разколебание към колективните идентичности, каквато е националната принадлежност, каквато е класовата или съсловновната принадлежност.“

„Множество са предпоставките. Зависи от типа на радикализация, която имаме, като най-често възприеманата, най-често случващата се радикализация е социалната. Т.е. това е първата стъпка. Множество са симптомите. Отделяне от общата група, отделяне от семейството, т.е. попадане в някакъв изолатор. Този изолатор може да бъде на индивидуално равнище, може да бъде конкретна личност. Тук, в България не считам, че това би могло да се случи. По-често се случва колективен изолатор, някакви групи и ние виждаме, че най-вече става дума за групи от малцинствата, хора, които са подтикнати от социални проблеми, липса на социална идентичност, липса на социални перспективи. Потенциал обаче имат и криминализираните контингенти. Това, което виждаме в Западна Европа, тук го има в много по-малка степен. Т.е. маргинализация, криминализация, респективно радикализация и вече по-горния слой това е ислимизацията. Т.е. няколко степени има. Много зависи от личността, много зависи от населеното място, от етноса, ако щеш от професията, множество са



факторите, но в България нямаме такъв ясен профил като в Западна Европа.“

Религия или социална безперспективност биха били по-скоро причина за радикализация в България? Кои са по-опасните фактори за радикализация в България- външното влияние на чужди държави и фондации или такива с изцяло български корени? Бежанци на територията на България могат ли да се считат според вас на проводници на радикализъм?

„Социалната безперспективност е една база. Това са фактори на различни нива. Социалният фактор е социалната база за радикализация. Другото вече е влиянието, или осмислянето на положението и извършването на крайни действия като тероризъм, което е резултат на не приемането на социалното си положение.“

„Пряко свързани са. Като говорим за социално-икономически фактори искам да кажа, по-важен е социалният, отколкото икономическият. В идеални, абсолютни категории всъщност гетата също забогатяват, ако трябва да сме честни. Аз съм ги изучавал. Обаче в относителни категории те изпадат все повече. Гетото се увеличава. Това, което истински озверява хората, е усещането, че са трайно позиционирани като „лузъри“, като хора „втора ръка“, нямащи шанс. Това е свързано с чувство на ненавист към успелите. Когато отидеш да си говориш с тези хора, много от тях имат коли, закупени втора ръка и са ужасни таралясници, много от тях носят маркови дрехи, закупени от магазини втора употреба. Наскоро се оказа, че циганите се топят, горейки дрехи втора ръка. Това е резултат на освобождаването на богатите икономики от ненужни неща - хладилници, печки, които ги продават за смешни пари. Т.е. ти можеш да живееш доста комфортно, без да се трудиш и това е част от големия проблем, и част от капана, в който попадат перифериите на богатия свят.“



II. Радикализиращият човек

Има ли за вас механизми за ранно алармиране за радикализиране на човек/ група от хора? Имали модели, които според вас могат да бъдат приложени за ранно идентифициране на зараждаща се радикализация сред определени групи/ човек? Бихте ли описали профил на човек/ група, където може да настъпи радикализиране? Кои са инструментите за наблюдение на зараждащ се радикализъм? Какво поведение/ външни белези, убеждения са израз на радикализация според вас?

„На първо място това са видимите симптоми за изолиране на човека, от неговата традиционна група. Семейството на първо място, защото в семейството човек най-често контактува. Или пък в някакъв колектив, някаква неформална група. В момента, в който един човек си промени поведението, ако щеш и външния вид, означава, че нещо с този човек се случва. Може да си пусне брада, може да ходи по-често в джамията, да е много по-радикален по отношение на някакви ситуации, които нямат отношения към истинската радикализация. Да реагира по-остро на някакви политически събития, на някакви световни събития, т.е. идеологизиран е в определен момент. Т.е. този човек вече не е същият. Променя приятелите си, променя визията си за оценка на определени събития, събития, на които той до този момент е реагирал по един определен начин. Той фактически променя своя път - житейски, карьерен, социален, всякакъв и това е първият симптом, че нещо се случва. Може и видимо да е. Много зависи от самия индивид.“

„Да, има. Те са известни в психологията и се свеждат до това да се разпознаят основните параметри на потенциалната радикализация. Това е, като да разпознаеш бъдещия насилник. Това е много подобно на превенцията на "булинг", на насилието в училище. И да бъдат сведени до някакви операционализируеми критерии и параметри, индикатори, които да бъдат следени. Въпросът е на добра социална работа. Това трябва да е задача на



социалната служба, точно толкова, колкото и на службите за сигурност. Всеки полицай трябва да има тази култура. Те трябва да бъдат модели, които са известни, те са правени и писани, не е нещо ново, но вероятно трябва да бъдат направени локализиран проучвания, бих казал едва ли общност по общност, гето по гето, но поне в няколко различни групи, за да могат да бъдат изведени. Но това е доста работа и трябва някой да се заеме и да види това, което съществува като добра или лоша практика, да види кое от него може да бъде ползвано, да го провери в български условия, да го модифицира леко и да каже: Пак звучиш като гето, трябва да се следи от 1 до 12. Симптоматиката е едн каква си. Първите симптоми изглеждат така и така. И да бъдат съоръжени с това знание, с някакъв тип професионална квалификация хората, които са в тази среда.“

„Преди да се стигне до агресивните прояви, до агресивно поведение на другите общности, обособяване на банди, които се събират не само на криминален принцип, първият признак е оттеглянето и отказът да се участва в общностния живот, и отказът да се общува с други хора. Например, всичките случаи, за които аз се сещам, са разпространяваните радикални призови през интернет и спирането да излизат на мекда, да седят по цял ден пред интернет. Не знаем какво прави човек в интернет, дали гледа порнография, може да се опитва да прави бизнес, може да играе покер, може всичко да прави. Но един от белезите е този, знам го от опит. Някои от тези хора започват да имат видими промени в поведението - стават по - подозрителни, по - затворени. Ако си пуснеш брада и започнеш да ходиш пет пъти да се молиш, това все още не означава, че си станал салафит, например. Може би просто си решил да станеш религиозен. Но ако започнеш да търсиш този тип литература, започнеш да проповядваш по-радикални възгледи, например, фундаменталистка версия на исляма, вероятно това би могло да бъде такъв белег.



„Най-важното е да се определи кои са ранните форми на радикализация. Т.е. ако говорим за едно дете, подрастващ, ние трябва да сме наясно, дали някои негови действия са нормални за детското поведение, или са проява на някаква форма на ранна радикализация. Няма изследвания за това. Така или иначе в теорията и практиката в други държави е прието, че трябва да се фокусира върху установяване на ранната фаза на радикализация. и съответно на взимане на мерки. Затова се подготвят тъй наречените фърст лайн партишънърс - хора, които работят пряко с потенциално радикализирани хора или с уязвими общности, като социални работници, медици, учители, полицаи, които на базата на своя опит и обучение да кажат дали това може да е някакъв сигнал, че става нещо с определения човек, че той да се радикализира. И оттам нататък са изградени цялостни структури. Например във Великобритания има структура превент, която залага именно на работа с хора на много ниско ниво-социална общност в населеното място или пък на ниво кметство. Изграждат се екипи, които включват учител, социолог, психолог, полицейски работник, кмет, които да започнат да работят с тези хора. Подобна е структурата и в Холандия. Превенцията трябва да бъде именно засичане на ранните форми на радикализация и работа с тези хора, но на ниско ниво.“

Бихте ли описали профил на човек/ група, където може да настъпи радикализиране? Кои са инструментите за наблюдение на зараждащ се радикализъм? Какво поведение/ външни белези, убеждения са израз на радикализация според вас?

„Има такива и те могат да се изразяват във вербалното общуване, могат да се изразяват в определени действия, могат да се изразяват в определено поведение. Това, което, примерно, се наблюдава от колеги от други страни, затварянето на един човек в себе си може да бъде признак на това, че той е повлиян от някакви по-радикални теории. Това е неговото изключване от социалната сфера, от неговия близък кръг, и насочване на



вниманието му, примерно, към радикализиран се вече човек. За мен това е доста индивидуално.“

Какви мерки могат да се предприемат за превенция от радикализация?

„Първо трябва всяка държава да изработи собствената си програма за дерадикализация. Всяка европейска държава, която има поглед в материята, има опит в това отношение. И Близко-източните държави са го направили и далечния Изток също са го направили, но конкретно за България има няколко задължителни мерки.“

„Първо трябва да има ясна представа що е това радикализация и какво ние преследваме, и с кое се борим. Това ни е основният проблем, защото ако се борим срещу всичко, можем да стигнем и до вкарване в затвора, примерно, и на политически лица, които имат радикално, крайно отношение и неприемане на някаква политика. Това е едното. Другото е, че трябва да имаме изследване на фактори, както казах на макросоциалния, микросоциалния и индивидуално психологически фактори, което досега не е правено. Необходимо е обучение на практики, които работят пряко с хората, да могат да различат ранни форми на радикализация. Ключов фактор за превенция на радикализацията е обучението на хората, да бъдат резистентни към това. Ценностната система и ролята на училището - възпитание в принципите и ценностите на демокрацията и подготовката на младите хора за живота не означава само даване на някакви знания по математика и литература, но и обучението им и възпитанието им да бъдат с цел да бъдат хора с определени ценности. Тук някъде се губи ролята на училището. Естествено, трябва да се работи с вече радикализирани лица. Примерно, ние знаем, че при футболните хулигани, групите са изградени на няколко нива - ядро, близко обкръжение и поддръжници. Всички тези групи се опитват да привличат нови последователи и съответно възпитанието им в ценностите на самата група. В



повечето случаи тя е крайно радикална, да не говорим, че центровете понякога са въвлечени и в незаконни действия, включително в търговия с оръжия, наркотици, близки връзки с криминални контингенти. Работата с вече изградени, радикализирани общности е ключова, за да не се допуска разпространението на тези идеологии на групите.“

„Със сигурност най-добрата превенция е развитието, и то развитието, което отчита особеностите, спрямо общността, спрямо културата и спрямо региона. В този смисъл, шансовете да се радикализират бедните и изоставащи региони са по-големи, отколкото богатите и благополучните, но само и единствено ако развитието води до известно усещане за справедливост и за това, че обхваща всички. Т.е. развитието трябва да бъде предимно включване. Понеже ние като гледаме на една територия и нейното развитие, обикновено гледаме брутния вътрешен продукт, но не се интересуваме как той е разпределен, това може много да ни подведе. Например, Силистра изглежда, че има развитие, защото има огромни субсидии, които се струват при няколко човека - едри арендатори в този район. Но има страшно много хора, които тъкмо на фона на това развитие се оказват бедни, изключени и потенциално податливи на радикализация. Другата много важна посока е насърчаване на гражданската идентичност, т.е. идентичността на модерните хора, които функционират като част от гражданската общност, което ще рече усещане за достъп, за отвореност, за интерес и любопитство към останалите, и най-вече просвещение и образование. Те са много свързани и може да се обособят като третата линия, трябва да има идеология за това какво означава да си съвременен гражданин в Европейската общност, какви са идеологическите избори, които можеш да направиш, какви са различните възгледи и принципи, по които може да бъде, обособено това съвместно живееие и да имаш минималното усещане поне, че този свят, който драматично се променя и развива, е достатъчно добър и има място за тебе.“



Какъв е опитът на западноевропейските държави в тази посока?

„Ние виждаме опита на Франция, който е много негативен. Този опит е на изключване на мигранти и на цели групи от обществено-политическия живот. Затова те се капсулират. Имеме и друг опит-на Холандия, Дания, където има доста по-добра интеграционна политика, т.е. тези групи са подтиквани да се включат в цялостния обществено-политически живот на страната, с цел недопускане на радикализация.“



Основни изводи от проведените експертни интервюта

В проведените дълбочинни интервюта, се регистрира висока степен на запознатост на експертите с изследваната проблематика – както със Западната научна литература, така и с реалната ситуация в България и теренните особености.

По отношение на дефинирането на радикализацията като понятие, се наблюдава по-скоро доминация на определен тип школи, донякъде възприети от изследователски досег с наличната чужда научна литература. Понятието се дефинира от експертите първо като процес, базирайки се на познавателни модели, че преди радикализиращият индивид да предприеме екстремни действия или упражняване на насилствени форми спрямо обществото, протичат предварителни етапи по рекрутиране, идентифициране и въвличане в дадена идеология.

В оценките на риска от радикализация българска територия, се споделят по-скоро умерени мнения, без да се отива в крайни такива. До голяма степен се говори по-скоро за единични случаи на чужди влияния, които са успели да постигнат някаква пенетрация в България. До голяма степен като „преграда“ за по-осезаемото нахлуване от чужди религиозни течения, се изтъква спецификата на българските турци, изповядвания от тях ислям и доброто съжителстване на разпространения у нас ханафитски ислям и източното православие.

От друга страна, когато се говори за рисковете от радикализация в България, като фактори се изтъква: социалното неравенство, маргинализация на етнически групи на много места в България, социалното изключване, регионалната диспропорция, липсата на комунални и социални услуги в определени населени места, абдикацията на държавата, липса на активната роля на образователните институции и др.

Местата, които се идентифицират от експертите като рискови точки за възникване и установяване на радикализация и разпространение на радикални религиозни и идеологически течения, са: ромски гета, периферни територии, малки населени



общности, със засилено присъствие на етнически малцинства. Експертите са единодушни, че тези процеси се регистрират най-вече в Южна България, с подчертана изразеност в определени областни центрове.

Резултати от проведено изследване сред бежанци и имигранти настанени в регистрационно приемателни центрове и интеграционни центрове

Изследването е проведено сред бежанци и емигранти, настанени в регистрационно приемателни, интеграционни и транзитни центрове. Методът на регистрация е посредством пряко полустандартизирано интервю. Теренът на конкретното проучване е осъществен в периода между 20 и 31 август 2018г.

Изследването обхваща 247 чужди лица, които са настанени както в поделенията към Държавна агенция за бежанците (ДАБ), така и в СДВНЧ „Бусманци“ и СДВНЧ „Любимец“. Поделенията към ДАБ са от отворен тип, което позволява относително свободното излизане на настанените извън пределите на поделението. В двете поделения в Бусманци и Любимец, които са към дирекция „Миграция“ в Министерство на вътрешните работи, става въпрос за затворен тип звена, които осъществяват строг контрол.

Анализ на данни и наблюдения:

97% от чужденците, с които са направени интервютата са от страни от региона на Близкия Изток. Едва 3% са от Северна Африка – Алжир и Мароко. Над половината от интервюираните са от Афганистан – 52%, всеки пети анкетиран е сириец, а 18% са иракчани.

Афганистанците са основната група, бидейки над половината от интервюираните. Любопитното е, че при преглед на демографските разбивки, установяваме, че представителите от тази страна, търсещи статут в Европа, са в голямата степен млади хора – 65% от интервюираните във възрастовата категория 18-25 г., както и 42% от възрастовата категория 26-35 г. Обратното, две трети (67%) от интервюираните на възраст над 46 години, са от сирийски произход.



Профилът на настанените в тези центрове се допълва от самоопределянето по отношение на степента на религиозност на всеки един от интервюираните. Близко три четвърти (74%) от самоопределящите се като силно религиозни са от Афганистан.

Близко половината от анкетираните посочват „войната“ като основна причина за решението им да напуснат родината си. Чужденците, които са от Сирия, в най-голяма степен посочват именно войната като причина за тяхното напускане. Това е напълно логично, тъй като страната е от 7 години в гражданска война, редица градове са на практика непригодни за цивилизован живот, а отделно на територията й действат революционни, антиправителствени и терористични организации като ИДИЛ (ДАЕШ или „Ислямска държава“). При афганистанците също се отчитат високи натрупвания при отговора „войната“, но любопитното е, че и една трета от тях посочват и конкретни организации, като причина за тяхното напускане – „талибаните“, „Ал Кайда“ и др.

Около една пета (19%) са отговорилите, че именно тези революционни и терористични организации и групи, са причината за тяхното напускане. Ако приемем, че тези групи са до голяма степен субекти на дестабилизацията, гражданските войни и тероризъм, то условно можем да направим извода, че за 2/3 от интервюираните именно „войната“ и действащите военни, терористични формирования и организации, са причината за напускането на тяхната страна.

Около 11% са тези, които бихме могли да назовем условно като „икономически имигранти“. От възрастовите разбивки, установяваме, че това са най-вече хора на възраст между 18 и 35 години. Спрямо образователния статус, регистрираме също, че това са хора с ниска степен на образование. Разбира се, трябва да се има предвид и че избирането на отговор „бягство от война“ е отговор, зад който може да се крие реалната причина – икономическа миграция.

79% от анкетираните имигранти посочват, че в България нямат роднина или близък човек. Малко над една пета (21%) са отговорилите, че с тях има близък човек или роднина. Тези данни не



са изненадващи, с оглед на факта, че е известно, че България се ползва за транзитен коридор, който по принцип в най-добрия за тях случай, въобще не би трябвало да ги регистрира, за да може първата страна на регистрация да е от по-благоприятстващите страни в ЕС. Афганистанците са групата имигранти, които в най-малка степен декларират, че в България с тях има някой близък или роднина – едва един на всеки десет. При сирийците и иракчаните обратното, повече от една трета от тях, декларират, че са с някой близък или роднина. Това може да бъде обяснено с факта, че при тези две групи, в по-честия случай става действително въпрос за бежански характер на мигрирането, което съответно води и до напускане на родните места от цялото семейство.

Интервюираните чужденци са почти разполовени в отговорите си относно това дали са решили в коя страна ще отидат към момента на напускане на страната си. Спрямо демографските разбивки, не се регистрира никаква особена динамика в натрупванията. Разбира се, следва да се има предвид, че е логично сред част от интервюираните действително да няма взето такова решение към момента на напускане, а по-скоро да е била налична идеята „към Европа“.

Германия и Франция са сред най-предпочитаните страни за заселване, сред посочилите, че към момента на напускане са имали идея в коя страна да имигрират. Спонтанното посочване на тези две страни от ЕС, не е изненада. Първо, те са сред най-богатите и развити страни в Европейския съюз. Второ, в двете държави има огромни арабски диаспори и е вероятно много от бежанците и имигрантите да имат роднини или близки познати там. Трето, чужденците са снабдени с информация от множеството каналджии, че това е един вид „обетованата земя“, за която ще си платят и от чиито социални системи ще се възползват. Четвърто, това са държави, чиито общества са и мултикултурни до голяма степен, а репликата на Меркел, с която приканва бежанците да дойдат в Германия все още е много популярна. Любопитно е да се отбележи, че няма сериозни натрупвания при назоваването на скандинавските



страни, за които е общоизвестно, че са с едни от най-добре развитите социални системи.

На въпрос към тези, които към момента на напускането си са решили в коя страна ще отидат, защо са се спрели на тази конкретна държава, една трета⁴⁷ от тях споделят, че основната причина е, че имат роднини там. Всеки десети от тези респонденти пък споделя, че основният мотив за избор е сигурността и спокойствието. Отделно се регистрират и други спонтанни отговори с натрупвания „семеystвото ми е там“, „имам приятели там“, „съпруг/съпругата“, което допълнително уплътнява тезата, че по-скоро се прави избор на база търсене на роднински, приятелски, лични връзки, а не толкова на база социално-икономически мотиви.

На въпрос дали имат близки/роднини някъде в Европа или Северна Америка, две трети (66%) от анкетираните декларираят, че имат, докато една трета (34%), че нямат. При преглед на разбивките по националност, регистрираме, че сирийските граждани в най-голяма степен имат такива близки/роднини (86% от интервюираните сирийци). При иракчаните и афганистанците тези проценти са по-ниски. Това може да се обясни и с факта, че съществуват различни вълни на сирийска емиграция в близкото минало, което е формирало устойчиви диаспори в Европа. По-възрастните анкетирани чужденци също са сред тези, които в по-голяма степен декларираят, че имат близък/роднина в страната, в която искат да отидат. Профилът на тези, които имат близки и роднини в Европа или Северна Америка, се обогатява допълнително като го засечем с разреза, дали интервюираните са емигрирали сами или с роднина/близък. Оказва се, че 90% от тези, които са емигрирали с роднина/близък, имат такива близки в Европа или Северна Америка.

На въпрос „Какво място във вашите бъдещи планове има България?“, 42% от анкетираните чужденци споделят, че не биха

⁴⁷ 24% от тази група посочват, че имат роднини там, но без да уточняват точно какви, а други 9% споделят, че е заради близки роднини (брат, сестра, родители). В табличния доклад, върху който е построен настоящият аналитичен доклад, тези две посочвания са кодирани отделно, с цел по-голяма прецизност.



имали нищо против да останат в България, докато една четвърт декларира, че биха желали да получат бежански статут, но след това да се преместят в избрана от тях държава. Тук е редно да споменем, че този въпрос, бидейки вече една идея по-деликатен, съдържа риска част от интервюираните да са посочили отговор „ще остана в България“, защото са го възприели като престижна опция. От друга страна, ако споделят, че биха останали в България, това би затвърдило твърдението им, че не са икономически имигранти, а действително са бежанци. Любопитно е и че близо една трета от анкетираните (30%), предпочитат да избягат от конкретен отговор, казвайки че не знаят или не мога да преценят. Половината от изследваните лица (49%), които декларира, че желаят да получат статут в друга страна в ЕС, посочват, че биха искали това да е Германия.

Оценка за положението в страната, от която идват интервюираните

Две трети (67%) от интервюираните са съгласни с твърдението, че в тяхната страна отношенията между различните политически и религиозни общности са крайно враждебни. Близо една пета (17%), са тези, които не са съгласни. Афганистанците са тази група, която в най-голяма степен се солидаризира с това твърдение (76% от тях). Любопитно е, че регистрираме големи натрупвания при „не знам/ не мога да преценя“ сред сирийците. Може да се допусне, че тази общност е в по-голяма степен травмирана да отговаря директно на подобен тип въпроси, бягайки именно от такива враждебни организации и формирования. Огромна е консолидацията (91%) около твърдението, че в страната, от която идват, обикновените хора не могат да бъдат сигурни за своя живот и този на близките си. Практически поради тези натрупвания можем да говорим за влошена и изострена обществена обстановка като цяло за региона на Близкия изток. Над 80% са и тези, които са на мнение, че възможностите да си намериш добре платена работа са нищожни. Все пак, регистрираме и 13%, които са на противоположното мнение, което може да ни говори за група от



интервюираните, които със сигурност не бягат от страните си поради строго икономически причини.

Три четвърти от анкетираните (74%), са съгласни с твърдението им, че **„има чужди сили, които се опитват да наложат своето виждане за бъдещето в страната“**, едва 7% са на обратното мнение.

Анкетираните посочват, че според тях отговорност за проблемите в страната им носят – „правителството, властта, управляващите“ (17%) + „държавата“ (7%) + „политиците“ (5%), „Талибаните“ (14%), „Ислямска държава/ ДАЕШ“ (9%), „групировките“ (3%). Това са отговорите с най-много спонтанни натрупвания. От тях можем да заключим, че интервюираните са развили силно чувство „анти-елит“ към техните държавни ръководства, от една страна. От друга, валидираме хипотезата, че съществен принос за влошената обстановка са властващите по терена групировки, радикални и терористични организации.

Огромна част от анкетираните (83%) са на мнение, че в страната им няма партии, движения или личности, които отстояват идеи добри за родината им или тях самите. По-малко от една пета (17%) са на мнение, че има такива субекти. Единствено при сирийците засичаме по-оптимистично настроени по отношение на това, че има хора, партии и движения, които отстояват добри идеи за страната им – 26%. Логично сред посочилите, че има такива субекти, запитани да посочат кои са те, респондентите споделят „сегашното правителство“ или „Асад“, „партията на Башар Асад“.

Близо половината от изследваните (47%) са на мнение, че страната им не може да стане по-добро място за живеене. 39% са по-скоро на противоположна позиция. Най-песимистични са нагласите на мигрантите, идващи от Ирак. Това не е изненадващо, тъй като тази страна е дестабилизирана от 2003 г. насам. Това означава, че цяло едно поколение практически е социализирано в конфликтна, нестабилна, враждебна среда, което довежда и до тези подчертано песимистични нагласи. Сирийците пък са в една степен по-оптимистични – половината от тях вярват, че страната им може да стане по-добро място за живеене. Можем да направим хипотезата,



че тези надежди са свързани с прекъсването на гражданската война и оставането на Башар Асад на власт. Тези хипотези се потвърждават и отговорите на въпроса: „При какви условия, според Вас, нещата там биха могли да се оправят?“

Отношение към държави и организации

Европейският съюз е почти консенсусно положително оценяван – 91% от изследваните декларираат положително отношение. Това е логично, тъй като всички интервюирани практически имат за цел да уседнат в рамките на ЕС, като естествено за предпочитане са страните с по-висок стандарт на живот и благоприятни социални системи за различни уязвими групи. Със същите високи положителни стойности е оценена и Германия, което също може да бъде обяснено с тези аргументи.

Повече от половината от изследваните лица (56%) имат положително отношение към Турция, като спрямо различните народности, единствено при сирийците и иракчаните доминира отрицателното отношение. Това е напълно логично, тъй като политическите отношения между Турция и Сирия, и Турция и Ирак са много по-сложни и изострени, отколкото с другите страни, чиито представители участват в анкетирането. Силно религиозните са също с доминиращо по-положително отношение към Турция спрямо умерено и слабо религиозните.

Отношението към НАТО е един от индикаторите, които заслужават съществено внимание. 30% от анкетираните са с положително отношение, докато една пета с отрицателно. Логично не срещаме положително отношение към Ислямска държава. Това може да се обясни, от една страна, с аргумента, че сред интервюираните има бягащи или жертви именно на тази организация (държава). От друга страна, всеки от анкетираните е наясно, че няма как да има положително развитие със статута му на бежанец, ако декларира положително отношение към тази държава. Анкетираните са наясно и че Западният свят, към който са поели, е във фактическа война и противостояние на Ислямска държава. Отношението към САЩ също може да бъде разглеждано като



комплицирано с оглед на геополитическите интереси, които е демонстрирала тази държава в Близкия изток и страните от Арабския свят. При сирийците се откроява по-негативно мнение, дори повече от при иракчаните и афганистанците, които също имат причини да са отрицателно настроени към САЩ. Може да бъде направена хипотезата, че при сирийците „раната“ от интервенцията е по-прясна, което обяснява и големите натрупвания при „не мога да преценя/ без отговор“.

Белгия е една от държавите, към които има съществени положителни нагласи – 67% от анкетираните. Това може да се обясни с факта, че и натам е насочена съществена част от миграционната вълна към Европа. От друга страна, добре известно е, че там има съществени колонии от различни страни в арабския свят. Същото се отнася и за Холандия.

Религиозност и възгледи на религиите

Две трети от анкетираните споделят, че са истински вярващи и приемат всичко от ученията на тяхната вяра. Респондентите, които отговарят по този начин са най-вече представители от Афганистан и Пакистан. Тези, които отговарят, че са религиозни, но не приемат всичко от вярата пък са предимно настанените от Сирия и Ирак.

Над три четвърти от анкетираните (78%) декларират, че са сунити. Интересно е, че част от интервюираните, за които се знае, че изповядват мюсюлманската религия, декларират, че нямат близко течение в Исляма, а 14% от тях казват, че не знаят. Причината за това е по-скоро в отказа на някои респонденти да навлезнат по-дълбоко в разговор относно тяхната религия. От друга страна, за някои от тези представители очевидно е въпрос на сигурност да запазят в тайна информация, касаеща тяхната вяра.

Над половината от интервюираните (56%) споделят, че освен случаите, когато ходят на религиозна служба, се молят всеки ден. Тук отново изпъкват представителите на Афганистан – 80% от тях са сред молящите се всеки ден. Малко над една пета (21%) пък споделят, че не се молят, освен на религиозни служби. Сред тази група, това най-осезаемо са представителите от Сирия и Ирак –



половината от тях не се молят, освен когато присъстват на религиозни служби.

Сред анкетираните се регистрира висока степен на толерантност по отношение на това дали биха живели с няколко семейства с различна от тяхната религия – 95% са тези, които декларират такава готовност. Същото се регистрира и по отношение на готовността им да работят с човек, изповядващ различна религия от тяхната. Анкетираните, 96% от тях, изразяват и готовност техните деца да учат с деца, изповядващи друга религия.

Степента на толерантност се намалява, когато респондентите са запитани относно това дали биха сключили брак с жена/мъж, изповядващи различна религия. Малко под две трети (64%) биха били готови на такава стъпка. Приблизително една трета (30%) не биха приели такава стъпка.

На въпрос дали според тях развитите западни страни искат да помогнат на Близкия Изток, както и на Северна Африка и затова се намесват в политиката и религиозните конфликти, регистрираме висок процент на несъгласие спрямо съгласните с подобно твърдение. Практически съотношението несъгласни – съгласни е три към едно.

Попитани дали са съгласни или несъгласни с твърдението, че понякога насилието е единственият начин да се промени светът към по-добро, 91% декларират, че не са съгласни. Едва при 6% регистрираме съгласие с това твърдение.

Огромен е процентът на тези, които смятат, че вярата в бог/Аллах ги прави по-силни – 87% от анкетираните. Този процент не бива да учудва, тъй като този индикатор касае вярата като цяло на респондентите и това какво за тях е тя.

Като цяло анкетираните не изразяват съгласие, че светът би бил по-добро място за живеене, ако се управлява от нормите/предписанията на тяхната вяра, отколкото от политиката, икономическите интереси или законите гласувани от политиците. Тук отново съотношението е три към едно в полза на несъгласните с тази теза. Голям е и процентът (40%), на тези които не знаят или не могат да преценят.



Медиен опит на респондентите

За две трети от анкетираните основният източник за информиране е интернет. За над половината от анкетираните, другият основен информационен източник са социалните мрежи. Това е логично с оглед на факта, че това са хора, които са в период на преход и не са се установили някъде трайно. Движението, в което се намират тези хора, изисква използването на мобилни устройства и интернет. От една страна, евентуално, за да общуват с техни роднини или близки, които са останали в държавата, от където идват. От друга страна, за да общуват с контакти, роднини, близки, които вече се намират в Европейския съюз и евентуално ги подпомагат по пътя на транзит. Това вероятно се обуславя и от причината, че 83% от анкетираните декларираят, че имат достъп до интернет, а други 6% ползват устройствата на приятели.

Чат каналите на „Фейсбук“ и социалната мрежа като цяло, е най-предпочитаният канал за ползване в интернет – 86%. Близко една трета (31%) споделят, че ползват „WhatsApp“. Третият по предпочитание канал за комуникация е „Viber“ – 13%. Трябва да се отбележи, че очевидно „Skype“ вече е стар канал за комуникация и заменен от горните три.

Планове за бъдещето

Голяма част от анкетираните (71%) споделят, че биха научили езика на държавата, в която ще се установят. По отношение на различните народности, регистрираме по-ниска степен на готовност при афганистанците и пакистанците, а по-висока степен на готовност да научат езика на държавата, в която ще се установят, при сирийците и иракчаните.

Основни изводи

Сред анкетираните се регистрира степен на затвореност в разговора по определени теми. Можем да направим извода, че сред част от анкетираните има предварителна подготвеност и готови



„разкази“, престижни отговори, които да деформират искреността в отговорите.

Условно различните народности, които са анкетираны могат да бъдат разделени на две основни групи – по-светски настроени и по-толерантни и по-религиозни и по-капсулирани и нетолерантни. Към първата група могат да бъдат причислени анкетираните от Сирия и Ирак, а към втората тези от Афганистан, Пакистан, Иран.

Резултати от проведено изследване сред представители на етнокултурните общности в страната, идентифициращи се религиозно или културно с мюсюлманското вероизповедание

Изследването е проведено сред 494 представители на етнически и малцинствени групи в България. Теренът на проучването се реализира в периода между 29 юли и 7 август 2018 г. Извадката възпроизвежда структурата на целевата група по пол, възраст, етническа общност и регион.

Създаване на индекс за установяване и идентифициране на степен на радикализация.

За нуждите на изследването е разработен специален индекс за установяване на „равнище на политически радикализъм“. На база на направен задълбочен desk research бяха заложили и ключови индикатори, чрез които да се изгради индекс за идентифициране на индивиди потенциално уязвими на радикализация или вече радикализирани такива.

Индикаторите, които са подбрани за създаването на индекс за политически радикализъм са:

- Посочилите, че не са доволни от живота си в България (Q3 от въпросника);

- Посочилите, че чувстват някаква несправедливост, която се извършва върху тях (Q9 от въпросника);

- Посочилите, че често се засягат/обиждат от някои теми (Q14.8. от въпросника);



- ▶ Посочилите, че смятат, че животът без опасности е твърде скучен за тях (Q14.9. от въпросника);
- ▶ Посочилите, че за хора като тях има бъдеще само ако нещата в България се променят из основи (Q16.2. от въпросника);
- ▶ Посочилите, че са убедени, че лошите разбират само от сила (Q16.6. от въпросника);
- ▶ Посочилите, че понякога насилието е единственият начин да се промени светът или обществото към по-добро (Q16.7. от въпросника);
- ▶ Посочилите, че всички политици, които управляват сега, трябва да бъдат сменени (Q16.11. от въпросника);
- ▶ Посочилите, че сегашната система трябва да бъде разрушена и на нейно място да се изгради напълно различна (Q16.12. от въпросника);

На база на подбраните индикатори, се определя следната структура за изграждане на индекса за политически радикализъм: респонденти с до 5 посочвания, отговарящи на критериите по-горе, влизат в категория 1 – **„чужди на радикални идеи“**; респонденти с 6 посочвания, влизат в категория 2 – **„умерено радикални“**; респонденти със 7 посочвания и нагоре, влизат в категория 3 – **„радикално настроени“**.

Обществено-икономически нагласи

Въвеждащият въпрос към респондентите относно тяхното мнение като цяло накъде върви България, не разкрива никакви изненадващи данни. Едва малко над една пета (21%) смятат, че България върви към „по-добро“, за сметка на други 23%, които смятат, че е „без промяна“. Половината пък, най-големият дял, са на мнение, че държавата върви към „по-лошо“. Спрямо трите различни етнокултурни целеви групи, регистрираме, че при турската общност в най-малка степен се натрупват отговори в негативната опция. При българомохамеданите, негативната опция се проявява в най-голяма степен – отчитаме я при две трети (66%) от тяхната група. Спрямо разбивката в индекса за политически радикализъм, логично



регистрираме, че при тези, които са в класификацията на „чужди на радикални идеи“, се отчитат в най-малка степен негативни мнения. Обратното, при умерено радикалните виждаме повишаване на тези негативни натрупвания, а при радикално настроените, това достига до над три четвърти (77%) от тази суб-група.

По отношение на мнението на респондентите относно икономическото положение в страната, отново регистрираме същите съотношения между положителните и отрицателните нагласи. Малко над една пета (21%), декларират, че очакват икономическото положение в страната да се подобри през следващата една година, докато над половината (51%) са на мнение, че не очакват промяна в икономическото положение, близо една пета (18%), очакват влошаване. Тук отново отчитаме, че най-песимистичната етнокултурна общност, е тази на българомохамеданите, докато тази на българските турци е най-оптимистична. При ромите отчитаме това съотношение между двете групи, като са близки до нивата на песимизъм на българомохамеданите. **При анализа на тези данни, не трябва да забравяме и факта, че съществена част от общността на българомохамеданите живее в значително затворени общности, които не се характеризират с устойчива мобилност и миграция. Тази етнокултурна общност живее и в значително по-бедни и изостанали региони, чиито поминък вече не позволява да се задоволяват базовите социално-икономически потребности, така както в близкото минало.**

Малко над половината (54%) от анкетираните декларират, че не са доволни от живота си в България. Сред тях в най-голяма степен това са представителите на ромската общност (79%), а в най-малка степен това са българските турци. Тази разлика се дължи на факта, че българските турци са и много по-добре интегрирани в страната, но и дори в по-малките населени места и по-бедни райони разполагат с поминък. Обратното, при ромите, тези обстоятелства в голямата си част не важат. Спрямо индекса, установяващ равнище на политически радикализъм, се установява строга корелация по скалата: по-малко от половината, попадащи в групата на „чужди на радикални идеи“, са недоволни от живота си, като дори при тях



доволните са с превес от 1%, докато 96% от попадащите в графата „радикално настроени“ изразяват недоволство от живота си.

Без изненада сред основните причини да не са доволни от живота си, са безработицата, ниските заплати, бедността, „безпаричието“, ниския стандарт на живот. Всички водещи причини могат да бъдат поместени в графата социално-икономически фактори. Респондентите посочват и същите като най-големите проблеми на България. Разбира се, големи натрупвания събира и корупцията като проблем, като тя е посочвана в най-малка степен от представителите на ромската общност, за сметка на българомохамеданите и българските турци.

Нивата на доверие/недоверие към българските институции, очаквано са доминирани от негативни натрупвания. Близко три четвърти нямат доверие в българския парламент, а едва 16% имат. Само при българските турци можем да открием, че нивото на доверие е значително по-високо спрямо другите две суб-групи. По отношение на доверието към правителството, регистрираме почти същите съотношение, като разликата е, че при ромската общност също отчитаме по-високи нива на одобрение, а при българомохамеданите по-ниски. Очаквано, институцията на президента събира най-много доверие сред анкетираните, като малко над половината (53%), декларират доверие.

По отношение на доверието към Българска православна църква (БПЦ), регистрираме едва 20% доверие срещу една трета недоверие. Тук интересното е, че близо половината (47%) декларират, че не знаят/ не могат да преценят. Спрямо демографските разбивки отчитаме и друго нещо много интересно, а именно че при ромите има подчертано липса на доверие към БПЦ, за разлика от при българомохамеданите и българските турци. Повече от половината (55%) от ромите нямат доверие в БПЦ. Това може да се обясни с различни хипотези. Първо, през годините православната ни църква не е направила необходимото, за да подпомогне тази маргинализирана група, като под помощ не се има предвид само чисто финансовото изражение. Налице е и отчуждение между тези малцинствени групи и БПЦ. Второ,



ислямизирането на значителна част от ромското население, особено в Южна България, може би води до изостряне на идентичността, което понякога е подхранвано, а не е автентично като възприятие. Трето, другите две суб-групи са традиционно изповядващи Исляма, като в много райони са свикнали на мирно и хармонично съжителство с християнската общност. Това е и причината да няма съществени натрупвания в негативната опция, а по-скоро да регистрираме бягство от отговор или неутралитет, каквото представлява опцията „не знам/ не мога да преценя“.

59% от анкетираните декларираат доверие в Главното мюфтийство, докато едва една пета (21%) нямат доверие. Логично при българските турци и българомохамеданите отчитаеме високи нива на одобрение към тази институция. При ромската общност регистрираме близки стойности между одобрението (40%) и неодобрението (36%). При преглед на разбивката, установяваща равнището на политическа радикализация, регистрираме динамика: чуждите на радикални идеи в най-малка степен декларираат недоверие, докато при умерено радикалните и радикално настроените тези стойности са почти двойни. На индикатора за доверие/ недоверие към българското училище, наблюдаваме същите съотношения.

Любопитно е съотношението на доверие/ недоверие към полицията. Над половината (55%) от анкетираните декларираат, че имат доверие, спрямо точно една трета (33%), които нямат. Най-ниски нива на доверие към полицията регистрираме сред ромската общност, докато най-високи сред българските турци. Това е и напълно релевантно с действителността, тъй като по принцип конфликтните ситуации между полицаи и роми са почти ежедневни. Спрямо принадлежност към социална група, също виждаме, че при безработните и незаетите нивото на недоверие е най-ниско спрямо всички останали социални групи. При преглед на индекса за политически радикализъм, установяваме, че единствено при тези, които сме класифицирали като чужди на радикални идеи, доминират доверието спрямо недоверието. Диаметрално противоположни са



пропорциите при другите две групи – умерено радикалните и радикално настроените.

Над две трети от анкетираните (69%) декларираат положително отношение към Европейския съюз. Едва 16% споделят отрицателно отношение. Логично тук положителните стойности доминират, тъй като за тези общности също ЕС е източник на средства и възможностите. Много от тези общности разчитат на възможността за свободно придвижване, за да отидат да работят на някои от по-богатите европейски трудови пазари.

Към Русия също установяваме, че доминират положителните нагласи спрямо отрицателните, като разликата е, че една четвърт от анкетираните „не знаят или не могат да преценят“.

Логично положителните нагласи към Република Турция са на високи стойности (73%). 17% изразяват негативно отношение към южната ни съседка. Тук интересното, което трябва да се отчете, макар и не толкова изненадващо поради исторически причини е че при българомохамеданите регистрираме значително по-високи нива на отрицателно отношение (37%) от тях. При българските турци отрицателните натрупвания са едва 6%, а при ромите 17%.

При НАТО регистрираме също превес за положителните стойности (41%) спрямо отрицателните (21%), а малко над една трета (35%) не могат да преценят. Не се регистрира никаква съществена динамика спрямо различните етнокултурни групи.

При Ислямска държава не отчитаме положителни нагласи – едва 2% изразяват такова отношение, докато 79% са на отрицателно. Тук можем да допуснем, че имаме наличие на „готови отговори“, които да не разкриват истинското отношение към тази организация. Разбира се, дори тази хипотеза да е вярна, това би било в ниски стойности. Любопитно е да се отбележи, че при ромите не регистрираме нито едно положително посочване, докато натрупванията при опцията „не мога да преценя/без отговор“ са големи, отколкото при българските турци и българомохамеданите. При преглед на индекса за равнище на политически радикализъм, също установяваме, че няма положителни натрупвания при умерено радикалните и радикално настроените.



Германия е държавата, която събира най-много положително отношение – 80% декларират положителни нагласи. Тези натрупвания не са изненадващи, тъй като за мнозина това именно е приоритетна дестинация за трудова миграция.

Отрицателното отношение на тези общности към САЩ (39%) доминира над положителното (33%). Единствено при ромите регистрираме положителни нагласи към САЩ, при българските турци установяваме паритет в двете опции, а българомохамеданите регистрираме дори едно към три в полза на отрицателното отношение.

Белгия също е една от държавите, към която регистрираме подчертано положително отношение – 65%, при едва 9% отрицателно. Тук отново можем да предположим, че тази държава също е сред ключовите дестинации за трудова миграция. Разбира се, това е държава, където както и в Германия има значително натрупване на различни етнокултурни общности. При Холандия регистрираме същото съотношение, като това се дължи предполагаемо на същите причини.

Сигурност и лична безопасност

Близо една трета (32%) са тези, които посочват, че чувстват някаква несправедливост, която се извършва върху тях. Тук отново откриваме значителна динамика спрямо различните етнокултурни групи. Сред ромската общност регистрираме значително чувство на несправедливост – 59% от тях чувстват такова. Сред българските турци и българомохамеданите отчитаме в пъти по-ниски стойности. При преглед на индекса за установяване на равнище на политически радикализъм, също виждаме съществена динамика, като отчитаме 59% чувстващи несправедливост сред умерено радикалните и 81% сред радикално настроените.

59% от анкетираните декларират, че полицията защитава тяхната сигурност, докато малко над една пета (21%), че не защитава. Това съотношение кореспондира с предходния индикатор, разглеждащ отношението на респондентите към



полицията. При преглед на индекса логично установяваме, че при радикално настроените мнението, че полицията не ги защитава има превес на мнението, че ги защитава. При умерено радикалните регистрираме разполовеност на мненията. Сред отговорилите отрицателно на този въпрос, зададохме въпрос на кого най-вече разчитат, когато е застрашена тяхната сигурност. Една трета от тях декларира, че разчитат на себе си, а за 29% това са близки или роднини. Тук напълно логично регистрираме динамика и спрямо различните възрастови групи, като тези на възраст между 18 и 39 в по-голяма степен разчитат на себе си, докато при най-възрастните това са близките, роднините, семейството. Радикално настроените също са тези, които в най-голяма степен разчитат на себе си.

Личностни характеристики

На спонтанен въпрос с до три отговора, какво най-много биха искали от живота, една трета заявяват, че искат здраве. След здравето практически почти всички по-сериозни натрупвания се ситуират в сферата на социално-икономическите проблеми и грижи. Логично желанието на респондентите кореспондират и с индикатора, касаещ най-големите проблеми.

85% са тези, които споделят, че обмислят нещата преди да предприемат каквото и да е било. 11% пък са тези, които признават, че не ги обмислят. Спрямо различните разреза, не можем да открием някаква съществена динамика, която да носи аналитична информация. При преглед на индекса за установяване на политически радикализъм също не засичаме никакви съществени дисонанси. Една четвърт от анкетираните пък споделят, че често променят настроението си – „ту е добро, ту е лошо“. Тук регистрираме по-съществени натрупвания в тази опция при представителите на ромската общност – 40% от тях. Индексът за равнище на политически радикализъм също засича известна зависимост – чуждите на радикални идеи в най-малка степен променят настроението си често, докато представителите на умерено радикалните и радикално настроените в по-голяма степен.



Едва 13% са тези, които се самоопределят като раздразнителни хора, докато 82% споделят, че не са. При преглед на демографските разреза, установяваме, че ромите са тези, които в най-голяма степен споделят, че се определят като раздразнителни. При преглед на индекса, измерващ равнището на политически радикализъм, регистрираме по-високи нива на самоопределяне като раздразнителни при умерено радикалните и радикално настроените.

Малко над една пета (21%) са тези, които споделят, че се чувстват нещастни без конкретна причина. 76% пък декларира, че това не важи за тях. Отново при преглед на Индекса, регистрираме по-висок процент в негативните натрупвания сред умерено радикалните и радикално настроените. При тези две подгрупи, над една трета от тях (36%) декларира, че се чувстват нещастни без конкретна причина. Същевременно над една четвърт (28%) от анкетираните декларира, че се чувстват вътрешно напрегнати. Най-високи стойности сред тях срещаме при ромите (45%). При българомохамеданите регистрираме обратното, по-ниски стойности на чувство за вътрешна напрегнатост. Това може да се обясни с факта, че ромите в голямата си част живеят в гетоизирани райони, където начинът на живот е динамичен, неспокоен и сам по себе си изпълнен с по-голяма степен на напрежение и несигурност. Обратното, българомохамеданите живеят в по-спокойни населени места, затворени общности, където чувството за комфорт е гарантирано и от чувството за принадлежност към населеното място и съжителство с близки хора – родово и културно. Отново, можем да отбележим, че спрямо Индекса, по разбивката на радикално настроените отчитаме по-високи дялове от общата картина – 55% от тях декларира, че се чувстват вътрешно напрегнати.

Малко над една четвърт (26%) споделят, че често се засягат или обиждат на някои теми, докато 70% отричат. Спрямо разбивката по образователен статус виждаме, че колкото е по-нисък образователния статус на респондентите, толкова по-склонни са те да се засегнат или обидят на някои теми. По отношение на разбивката по етнокултурни общности, регистрираме, че при ромите степента на възможност да се обидят от някои теми, е по-осезаема



спрямо тази при българските турци и българомохамеданите. При преглед на индекса за установяване на равнище на политически радикализъм, отново засичаме корелация: чуждите на радикални идеи в най-малка степен споделят, че често засягат или обиждат на някои теми (15%), докато умерено радикалните това са 55% от тях, а при радикално настроените това са 81% от тази група.

Нагласи към промяна

Голям процент от анкетираните (71%) са на мнение, че светът не върви на добре, докато малко под една пета (18%) са на противоположното мнение. Спрямо разреза по различните етнокултурни групи, регистрираме, че представителите на турската общност са в най-малка степен песимистично настроени, докато ромската и българомохамеданската, са много по-песимистични. Възрастовите разбивки логично сочат, че с повишаването на възрастта, расте и песимизма – това е традиционно за всички групи в България. Солидаризирането с това твърдение в най-голяма степен отново е сред тези, които в Индекса са класифицирани като радикално настроени – 94% от тях смятат, че светът не върви на добре.

Нагласите за по-крайна, мащабна и широка промяна в България са осезаеми сред интервюираните общности. 64% се солидаризират с твърдението, че за хора като тях има бъдеще само ако нещата в България се променят из основи. Три пъти по-малко са тези (22%), които са на противоположното мнение. Логично индексът за установяване на равнище на политическа радикализация регистрира висока степен на солидаризиране с това твърдение сред двете подгрупи на умерено радикалните (91%) и радикално настроените (96%).

Сред анкетираните се регистрират настроение по посока анти-елит. Над три четвърти (77%) са тези, които са съгласни с твърдението, че законите, полицията, съдът, защитават интересите на силните на деня, а не тези на обикновените хора. Сред трите изследвани етнокултурни групи, в най-голяма степен ромите се солидаризират с това твърдение.



По отношение на дали вярват, че сред политическите партии има такива, които биха променили нещата, ако получат властта, отчитаме динамика сред различните групи. Представителите на турската общност, които са съгласни с това твърдение са два пъти повече отколкото при останалите две групи.

Респондентите са почти разполовени в мнението си относно твърдението, че лошите разбират само от сила – 44% са съгласни с това мнение, докато 40% не са съгласни. При преглед на индекса за равнище на политическия радикализъм, регистрираме корелацията, че чуждите на радикални идеи в много по-малка степен (33%) са съгласни с това твърдение. При умерено радикалните (77%) и радикално настроените (96%) степента на съгласие с твърдението, че лошите разбират само от сила е много висока. Сходни са нивата на солидаризиране и с твърдението, че понякога насилието е единственият начин да се промени светът или обществото към по-добро.

Интересни данни се регистрират по отношение на съгласието или несъгласието със следното твърдение: „Религията трябва да бъде на първо място за хората?“ Отчитаме, че 39% са съгласни с подобно твърдение, докато близо половината (46%) не са съгласни. При преглед на разбивката по различните етнокултурни групи, регистрираме, че българските турци в най-малка степен са съгласни с твърдението (32%), ромите се солидаризират с твърдението с една идея повече (42%), а при българомохамеданите тези дялове достигат до половината от представителите. Тук можем също да направим хипотезата, че при този отговор също има известен престижен елемент. Въпросът относно настроения и нагласи към изповядвана религия и нейната роля съдържат подобни обстоятелства. При българомохамеданите по-скоро можем да предположим две неща. Първо, че сред тях срещаме по-голяма откровеност. Второ, че тези общности по принцип живеят позатворен начин на живот, в който религията и порядките играят така или иначе съществена роля. Тази хипотеза се потвърждава и при преглед на индекса за политическа радикализация, къде



практически спрямо трите класификации не откриваме каквато и да е динамика между трите групи в полза на твърдението.

Анти-елитарните настроения, които дори могат да бъдат интерпретирани и като анти-системни, се потвърждават и в нагласите към това, че всички политици, които управляват сега, трябва да бъдат сменени (63%). По-малко от една пета са тези, които са на противоположното мнение. Наблюдава се много по-малка степен на съгласие с това твърдение сред българските турци за разлика от при другите две групи на ромите и българомохамеданите. Същите нива на солидаризиране отчитаме и при твърдението, че сегашната система трябва да бъде разрушена и на нейно място да се изгради напълно различна. Тук отново най-нисък е процентът на съгласие при българските турци. При останалите две групи регистрираме нива от порядъка на близо три четвърти съгласие с твърдението.

Религиозност

Малко над една четвърт са тези (29%), които декларираат, че са истински вярващи и приемат всичко от ученията на тяхната вяра. 39% пък са тези, които споделят, че са религиозни, но не приемат всичко от ученията. Отново тук установяваме по-висока степен, макар и условно, на секуларизация при българските турци, отколкото при останалите групи. При преглед на възрастовите разбивки, установяваме ясна зависимост, с покачването на възрастта, се покачва и степента на религиозност. Този феномен е традиционен за всички общности, където по принцип религията е играела важна роля в живота на хората.

Едва 5% са тези, които декларираат, че посещават джамия или друг религиозен храм всеки ден. Малко над една четвърт са тези (26%), които казват, че посещават само по празници, а също толкова декларираат, че не посещават религиозни храмове. Любопитно е да се отбележи, че при преглед на разбивката по етнокултурни групи, установяваме, че при ромите е най-малък делът на тези, които не посещават религиозни храмове. Сред тези пък, които се молят всеки ден, най-висок е делът при



българомохамеданите, а най-нисък при българските турци. Отново, при най-възрастните отчитаме осезаемо високи нива на молещи се ежедневно.

Почти всички анкетирани (91%) декларираят, че се разбират с хората в тяхното населено място. При ромската общност този процент е по-нисък в сравнение с другите две групи. Респондентите с по-нисък от основното образователен статус в най-голяма степен не се разбират с хора от тяхното населено място – малко над една пета (23%) не се разбират, а 57% от тях се разбират.

88% е делът на тези, които биха приели да живеят в съседство с няколко семейства с различна религия от тяхната. Най-висока степен на нетолерантност регистрираме отново сред представители на ромската общност – една пета от тях не биха приели. По този разрез ромските представители се оказват най-нетолерантни спрямо останалите две етнокултурни групи. От тук можем да направим извода, че тази общност, освен че живее гетоизирано, е в режим на по-висока капсулация. Същото установяваме и по отношение на това дали биха работили с човек, изповядващ друга религия. Практически само при ромите установяваме такъв хипотетичен отказ, при българските турци и българомохамеданите не откриваме подобни натрупвания. Малко над една пета (23%) от ромите не биха приели и да имат постоянен приятел с различна от тяхната религия.

Когато стане въпрос за сключването на брак с жена или мъж, изповядващ различна от тяхната религия, откриваме отвореност или толерантност в по-голяма степен сред ромите (40% биха приели, срещу 50%, които не биха). Българомохамеданите в най-голяма степен са съгласни на подобна стъпка, докато при българските турци отчитаме най-високи нива на консервативни позиции по този въпрос – 29% биха приели, срещу повече от половината, които не биха приели.

Отношение към насилието

Повече от половината (52%) от анкетираните не смятат, че е оправдано насилието, ако ги нападнат физически. При българските



турци установяваме по-висока степен на готовност за физически отговор при проява на агресия към тях. При ромите и българомохамеданите се наблюдава значително по-ниска степен на подобна готовност. При индексът за установяване на равнище на политически радикализъм не се наблюдават никакви съществени динамики, за да бъдат изведени корелационни зависимости по този индикатор.

По останалите индикатори, касаещи готовност за употреба на насилие, също не се отчитат съществени нагласи в полза на физическата саморазправа.

Отношение към тероризма

Осведомеността към извършените в Европа, Турция, Русия и Близкия Изток атентати е висока – 93% от анкетираните са чували са тези събития. 12% са тези, които декларират, че разбират защо терористи са готови да убиват хора и да жертват живота си. Сред тях, това в по-голяма степен са представителите на възрастовите групи между 30 и 50 годишна възраст. При индексът за политически радикализъм, регистрираме също известна корелация.

Медиян опит

Телевизията е основният източник на информация за 87% от анкетираните. Вторият информационен канал е Интернет. Социалните мрежи са източник за информиране за малко над една пета (21%). Любопитно е да се отбележи, че телевизията се ползва като средство за информираност в най-малка степен от ромската общност спрямо останалите две групи. Турските телевизии се гледат от 25% от анкетираните, като това са изключително българските турци и ромската общност, без българомохамеданите. Трите национални ефира в България държат първите три места по аудитория сред анкетираните.

Близо две трети от анкетираните (63%) декларират, че разполагат с интернет у дома. 25% са тези, които казват, че нямат достъп до интернет. 46% имат достъп до интернет през техния мобилен телефон. Ромската общност е групата, която в най-голяма



степен има достъп до интернет – едва 15% от тях декларират, че нямат. При българските турци този дял е една четвърт, а при българомохамеданите достига до 33%.

Фейсбук е категоричният фаворит като предпочитание за комуникация в интернет – близо три четвърти (74%) го ползват. Апликацията за чат „Вайбър“ се ползва от близо половината (49%).

Езиците, на които могат да разговарят свободно анкетираните са: български (96%), турски (72%). При ромите също се отчитат високи нива на декларации, че могат да говорят турски език – близо три четвърти от тяхната общност.

Наръчник за работа с представители на малцинствени групи от българското население

Според официалната статистика на НСИ, през 2001 г. в България живеят 370 908 души от ромското малцинство (4,7 %), а през 2011 г. те са 325 000. Това не са реални данни, защото според преброяване на МВР през 1984 г. на ромското малцинство, то е численост 575 000 души. Според изследването на френския изследовател Ж. П. Лиежоа ромите в България към 90-те години са 800 000 души, които през 20 години се удвояват (справка книгата „Роми, цигани, чергари“, С., 1999). Реално в момента ромите в България са около 1 – 1,2 млн.

Какви са последствията от това?

подценяване решаването на техните проблеми;
това води до проникването на различни радикални идеи сред тях;
води до изкуствено увеличаване броя на турците в България – през 2001 г. са посочени 746 664 души, а реално са около 400 – 430 000 души, като разликата от 300 000 души идва от ромите – мюсюлмани, които живеят главно в Южна България.

☑ Прецизност на терминологията

Много често при теренна работа с ромското население се допускат сериозни грешки при термините, с които се работи:

✓много трябва да се внимава при използването на термините „цигани“, „роми“ и др.;



✓ очаква се през следващите 5 – 10 години много сериозно да се актуализират термините за правата на националните малцинства.

✓ използването на религиозните определения – „евангелист“, „мюсюлманин“, „ислямист“ – допълнително усложнява работата с ромското население в България.

☑ Държавната, областната и общинската политика за ромите

Независимо от многото стратегии, програми и планове за „интеграция на ромите в България“ проблемите остават нерешени и много ускорено се развива процесът на капсулирането им и елиминирането им от икономическия, социалния, образователния, политическия живот в страната.

Защо ромите са уязвима и капсулирана група?

Ромите са социално уязвима група в България на база социално-икономическите условия, а не поради сунитско-халифистката версия на исляма сред част от ромското население, което живее в България.

„Една от най-тежките последици от тази обособеност е влошената възможност за подготовка на младите поколения за работа във формалната икономика и засилващите се трудности при търсене и намиране на работа – се посочва в „Национална стратегия за интегриране на ромите в Република България – 2012 – 2020 г.“

1. Основните ромски общности в България

По въпроса за ромските групи в България има различни мнения и гледни точки, но могат да се посочат следните основни групи със своите основни характеристики:

➔ **Т.нар. „турски цигани“**. Те са около 45 % от ромското население в България и живеят преди всичко в Южна България.

Основните им характеристики са следните:

- много често се самоопределят за „миллет“, „турци“, а през последните години и като „османци“;
- основна религия е ислямът – сунитско направление;
- езикът им е диалект на турския език, който им позволява



свободно да общуват с турците от европейската част на Турция;

- сред тази част от ромите се развива нетрадиционния ислям в Пазарджик, Пловдив, Асеновград и други места;

- основните направления на сектите на исляма сред тях са сюлейманджиите, нурджиите, салафитите, суфистите и др.

➔ **Т. нар. „български роми“.** Тази група са около 40 % от ромите и живеят преди всичко в Североизточна България. Основните характеристики са следните:

- те са християни, но много от тях са евангелисти;

- еднакво добре говорят български и ромски език;

- в определени места като кв. „Факултетът“ в София, Монтана, Враца, Видин, Лом и другаде, в ромските квартали вече има мечити, които ускорено набират последователи на ислямската религия.

Процесите сред ромите в България имат различни характеристики. В Южна България, чрез турското етническо самоопределение се върви към идентифициране с мюсюлманската общност. В Североизточна България, като първи етап се върви към създаване на мюсюлмански групи сред ромите-християни и след това постепенно се върви към промяна на етническото самоопределение чрез преминаване към турската етническа общност.

➔ **Калдараши.** Тази група са около 5-6% от ромското население на страната, християни са, еднакво добре говорят ромския и българския език. Живеят в цяла България, с център гр. Левски, Варна и др.

Основни характеристики:

- ревностни християни;

- спазват всички християнски празници – денят на св. Георги, празниците, свързани с Дева Мария, Коледа и др.;

- добре говорят български език;

- основен символ е християнският кръст;

- сред тази група сериозно влияние има Мешерето – съдът на



обичая.

Статистическо въведение

Много често, при коментарите на данните за броя на ромското население в България има сериозни разминавания. Ето и данните през годините:

- 1880 г. - 57 149 (2,39%);
- 1905 г. - 99 004 (2,45%);
- 1910 г. - 122 296 (2,82%);
- 1920 г. - 134 834 (2,46%);
- 1930 г. - 147 000 (2,49%);
- 1946 г. - 150 000 (2,56%);
- 1956 г. - 197 900 (2,56%);
- 1962 г. - 220 000 (2,09%);
- 1985 г. - 557 000 (6,21%), според данни на МВР
- 1992 г. - 313 396 (3,70%);
- 2001 г. - 370 998 (4,30%);
- 2011 г. - 325 400 (4,90%);

Според данните на френски учен Жан-Пиер Лиежоа – „Роми, цигани, чергари“ (С. 1999), към 1995 г., в България живеят около 800 хил. роми. Същият автор посочва, броят на ромското население се удвоява на всеки 20 години.

✓ Някои примери за положението в населени места с концентрация на ромско население в момента

☑ **Кв. „Изток” – Пазарджик.** Преди 3 – 4 години имаше сериозен скандал между духовно лице от евангелската църква и крайните ислямисти. Причината за това е в стремежа всяка от тези религии да имат по-голямо влияние и повече последователи. От 1 – 2 години, макар и в скрита форма, има напрежение между последователите на крайния и на традиционния ислям. Този страх сред хората от кв. „Изток” не може да се регистрира, защото няма да го изразят пред представителите на държавните органи.

☑ **Асеновград.** Там, където има три основни етнически групи – българи, турци и роми – се получава нещо много сложно и трудно за



анализ и прогноза. Така например, през 2017 г. в Асеновград имаше сериозно напрежение между българите и ромите. **Част от турското население игра една много двойствена роля – от една страна, подкрепиха стачките на българите, а от друга техни емисари влизаха в кв. „Лозница” и стимулираха ромите да се противопоставят на натиска на „гявурите”.**

☑Садово

В този град живеят българи и роми – мюсюлмани, но между тях няма сложни отношения, защото няма кой да усложнява тези отношения.

☑Кричим. След като турците влязоха в управлението на общината, възможностите на ромите силно се ограничиха както в тяхната трудова реализация, така и при контактите им с общинската администрация. Това положение не само ги капсулира, но ги отдалечи и от общинското управление и от българите като цяло.

☑Пловдив. В кв. „Столипиново” има 7 – 8 месчитата, в които дейност развиват различните мюсюлмански секти – салафити, суфии, сюлейманджии и др. Между тях не се регистрира напрежение, макар че имат много различни коментари за религиозната идеология на исляма и приложението му на практика. Проблемът е дали да останат месчитите или строителството на една джамия в кв. „Столипиново” е въпрос, който на този етап няма реален отговор в аспекта на сигурността на Пловдив и България.

☑ Наличието на нови думи в речника на ромите, които би следвало да се взимат под внимание при работа на терен

През последните 4 – 5 години в речника на ромите навлязоха нови термини, които много често водят да противопоставяне, конфликти и капсулиране:

- гявури (гяур, гяурин) – чужди хора за нас;
- кяфир – неверници, безбожници и религиозно агресивни;
- азан – ритуален призив за молитва, който започва с „аллах е най-велик”;
- Аллаху акбар – Бог е най-велик;



- ансар – сподвижници;
- харам – това, което е забранено;
- улеми – учени;
- умма – мюсюлманска общност;
- молла – титла на религиозен водач или човек с религиозно образование – засега се среща в кварталите „Столипиново” и „Изток”.

Защо новите процеси сред ромите са в Южна България

Основните причини са следните:

- ✓ В Североизточна България ромите са християни и се самоопределят като роми. При тях процесът на ислямизация се намира на по-ранен етап и затова не се регистрира все още.
- ✓ В Южна България живее миллетската част от ромите – в областите Пазарджик, Пловдив, Хасково, Кърджали, Стара Загора, Сливен – кв. „Надежда”, Ямбол, Бургас, а също и в област Варна.
- ✓ Ромите в Южна България са последователи на сунитското направление на исляма и говорят европейски турски диалект.
- ✓ В Пловдив и Бургас има генерални консулства на Република Турция.
- ✓ България граничи с Република Турция.
- ✓ Много роми от Южна България активно търгуват в Турция и то почти всеки ден.
- ✓ В Южна България групата на миллета е около 600 – 630 хил. души, които са мюсюлмани и говорят истанбулския турски диалект.

Препоръки за работа с ромското население

Употребата на термините



При работа на терен с ромите трябва да се има предвид следното:

- ✓ да не се използват термини, които ги обиждат, напр. цигани, мангали и др.;
- ✓ да се ограничават религиозните определения – евангелисти, мюсюлмани, християни;
- ✓ да се ограничава използването на термини, които засилват негативните настроения срещу ромите – убийци, крадци, изнасилвачи и др.

Отчитането на религиозния момент

- ✓ при молитва не трябва да се прекъсват мюсюлманите, независимо какво се е случило – да се действа след приключване на молитвата;
- ✓ много често не се знае какво е „мевлид“ – религиозен ритуал – помен за близък починал и неговото прекъсване води до сериозно напрежение и агресия;
- ✓ трябва да се познават мюсюлманските ритуали, за да не се стига до конфликти и агресия с ромите.

Отчитането на етно-религиозната обстановка

Важно е да се отчетат следните важни моменти по този въпрос:

- ▶ там, където има българи, турци и роми, много често има сложни ситуации между българите и ромите, поради особената роля на турците;
- ▶ участието на турците в общинските администрации много сериозно ограничава възможностите на ромите;
- ▶ много трудно се регистрира двойственото поведение на турците сред българите и ромите – тема, която подлежи на специално изследване, защото има пряка връзка с националната сигурност на България;



► поради непознаване на културните особености на ромите, служителите на МВР често влизат в трудни отношения с тях;

► общинските администрации не запознават ромите с Наредба № 1, особено във връзка с ромските сватби и появата на полицията на тези сватби води до сбивания и сериозни конфликти.

Мерки за осъществяване на превенция и по-добър контрол

От посочените данни и информация могат да се посочат следните моменти, които да се имат предвид при разработването на Наръчника:

А. Карта на ромите в България

В България има 265 общини, като в 217 от тях има концентрирано ромско население. За да се улесни работата на служителите на МВР сред ромите, трябва да се направи следната характеристика на населените места:

- а) колко роми живеят в населеното място;
- б) от коя група са: миллет, бургуджийи, калайджийи и др.;
- в) каква религия изповядват – православна, мюсюлманска, евангелистка и др.;
- г) кои са изявените лидери в ромските квартали и махали, може ли да се разчита на тях при конфликтни ситуации със служители на МВР;
- д) в етническо отношение как се самоопределят – като роми, българи, цигани, миллет, турци.
- е) с помощта на различни програми да се обучат по 2 – 3 роми в уязвими населени места, които при сложни ситуации да бъдат медиатори между ромите и служителите на МВР.

Б. Статистика на етническите групи

- в дадено населено място кои етнически групи живеят;
- численост на етническите групи;



- численост на ромите по религиозна принадлежност.

В. Отношения между етническите групи

- какви са отношенията между етническите групи;
- ако има значително турско присъствие, каква роля играят турците в отношенията между българи и роми;
- ако населението е само българско и ромско, какви отношения има изградени във всекидневния живот;
- какви междуетнически конфликти има регистрирани.

Г. Религиозна принадлежност и конфликти

- какъв ислям се изповядва – традиционен, нетрадиционен;
- на коя евангелска църква са последователи;
- може ли нормално да се комуникира с водачите на религиозните групи;
- добро познаване от служителите на МВР на религиозните обичаи, за да не ги бъркат с пиянски сбирки, веселби на компании и други подобни и да не ги прекъсват.

Д. Роля на кметовете и общинските администрации

☒ кметовете и общинските администрации да изпълняват своите задължения по спазване обществения ред от всички граждани, независимо от етническата и религиозната принадлежност;

☒ разпространяване на извлечения от Наредба № 1 в ромските квартали;

☒ организиране срещи на представители на общинските администрации с населението в ромските квартали за запознаване с Наредба № 1;



- ☒ съставяне на предупредителни протоколи на ръководителите на оркестри, както и на тези, които имат тон-колони;
- ☒ организиране срещи с представители на НПО, лидери и общественици;
- ☒ добро познаване от служителите в общинските администрации на културните особености на етническите групи, за да не се стига до конфликти на тази основа.

Е. Превенция на конфликтите между ромите и служителите на МВР

- а) обучение на служителите на МВР по опознаване основните културни характеристики и религиозни ритуали и традиции;
- б) анализ на досегашните конфликти между роми и българи и между роми и служители на МВР;
- в) обучение на 3 – 5 човека от всяка ромска махала, които при назряващи конфликти да се наместват за стимулиране на разбирателството и туширане на напрежението;
- г) изследване на начините за образуване на „тълпа“ сред ромите – специфика на проявите им, време на образуване (3 – 5 минути), ръководители на тълпата, цели и задачи на тълпата;
- д) при полицейски акции в ромските махали да се отчитат следните моменти:
 - ▶ къде е извършено нарушението;
 - ▶ има ли наблизо базар, откъдето могат да дойдат много хора;
 - ▶ има ли наблизо сватба и пияни хора, които могат да се намесят и
 - ▶ да усложнят отношенията със служителите на МВР;
 - ▶ да се отчита има ли наблизо спортно мероприятие, откъдето
 - ▶ може да дойде масова намеса в конфликта;
- ▶ ако се налага арестуване на нарушител, да не бъде третиран пред хората, а да им се обясни защо се налага арестът, за да не се намесват и да пречат на полицаите да арестуват нарушителите на законите.



Това е само едно изложение, което може да се разработи по-подробно и да послужи за бъдещи изследвания, които ще са необходими с оглед на динамичните порцеси. В същото време е много важно служителите на МВР да бъдат запознати с основните етнопсихологически характеристики на етническите групи, за да не се случват тези конфликти, които може да доведат до жертви и опасност за националната сигурност на България. В момента полицията се използва като плашило за ромите. Когато има проблеми в общините, социалните служби, бюрата по труда, фирмите и другаде, ромите биват заплашвани с полицията. На тази база трудно може да се изграждат нормални отношения между МВР и ромите в България. Нека всички държавни и общински администрации да си изпълняват задълженията и само при необходимост да се включват служителите на МВР.

Включено наблюдение в определени населени места

В рамките на изпълнението на проекта, беше приложен и методът „включено наблюдение“. Основна цел на този метод, е да спомогне за разбирането в дълбочина на определени процеси сред дадени общности. Най-общо, това е специфичен вид наблюдение, при който даден изследовател, ставайки част от наблюдаваната група, набира нужната емпирична информация чрез съзерцаване на обичайното и спонтанно поведение на изследваните лица. Изследователят, който е използван в рамките на проекта, е инсайдър за тези общности, като практически в продължение на десетилетия, обект на негов интерес е именно работата с ромската общност.

Според наблюдението, капсулирането на ромското население се развива по следния начин:

- Живеят в обособени квартали – кв. „Лозница“ – Асеновград, кв. „Столипиново“ – Пловдив, кв. „Изток“ – Пазарджик.
- Децата се учат в сегрегирани училища, без да имат възможност да общуват с български деца. Това много сериозно задълбочава капсулирането на ромското население, и то на младите.



► Незнанието на българския език от младите роми много сериозно задълбочава процеса на капсулирането им и изолирането им от социалните процеси в България. Този проблем е и сериозна база за социално напрежение и конфликти.

► На тази база младежите от ромски произход стават податливи на различни идеи, идеологии, в т.ч. и религиозни, които формират сред тях друго съзнание и поведение не в интерес на България, а напротив.

✓ **Охраната – на тези квартали се извършва по различни начини. Ето и примерите:**

► Кв. „Столипиново” – в началото на ул. „Бъндерица” има група, която пие кафе, бира. Или има хора, които извършват дребна търговия. Те наблюдават всяко движение и някъде предават тази информация.

► На ул. „Батак” – до базара, на ул. „Елба” и другаде има хора с частни коли, които извършват таксиметрови услуги. Те също така следят движението на чужди хора.

► Влизаш от ул. „Ландос”, тръгваш по ул. „Елба” и се спираш до градината. Идва едно дете – момче на 10 – 11 години и пита: „Бате, кого търсиш?” Това също е вид контрол.

► Много трудно е да се каже как се регистрират тези случаи, защото в кв. „Изток” – Пазарджик влязох и само след 100 – 150 м. ме спря едно момче на 10 – 12 години и ме попита кого търся, като се има предвид, че по външност аз не се отличавам от населението на квартала.

След пазара, в началото на улицата се намира офиса – кафене на ислямистите. Там винаги има 10 – 15 души, едни и същи хора, които следят движението на основния вход на квартала. Преди два месеца отидох до кв. „Изток” – Пазарджик с двама души и влязох в кафето на мой познат, което се намира в съседство с кафенето на



ислямистите. Веднага с нас влязоха двама биячи и като видяха, че се познавам с местния човек, си тръгнаха, без да коментират. Ако не познавах местния човек, трудно е да се каже, какво можеше да се случи с нас.

► Кв. „Шести” – Нова Загора. За да влезеш в този квартал, трябва да минеш покрай джамията, пред която винаги има 10 – 15 човека, които контролират движението на хората. Много лесно регистрират чуждите хора в този квартал по свой начин, който трудно може да се анализира.

Мечитите нямат открито място в движението на хората, но това не значи, че не се интересуват от този процес, защото и те са заинтересовани от движението на външните хора в аспект дали не са опасност за тях. Понякога има и агресия, но само в крайна сметка и при необходимост.

Икономическото положение на ромите в кв. „Столипиново” се формира от ежедневна търговия с Турция, с различни видове стоки, но не хранителни. Вторият източник за доходи е търговията с плодове, зеленчуци, хлебни изделия и др. третият източник за доходи са парите, които се получават от чужбина, от роднините.

3. Авторитетите сред ромите

Безспорен е фактът, че в обособените квартали има вътрешна йерархичност, а именно:

► **Богатите хора** – тези хора са най-уважаваните сред ромите, без значение по какъв начин се формират тези доходи;

► На второ място са **религиозните водачи**, а именно моллите, ходжите и евангелистките пастори.

► На трето място са **влиятелните хора**, които са общински съветници или имат лични връзки, за да решават личните проблеми на хората в общините, социалните служби и др.

► На следващо място са хората, които са **лихвари**, защото в много случаи бедните хора са зависими от тях – да взимат пари от тях с



високи лихви за решаването на здравни въпроси, заминаване в чужбина, за сватби и др.

► В тази вътрешна йерархия сред ромите на пето място – последното място са **хората с образование**. Хора с образование са необходими само на най-бедните слоеве, за да им попълват безплатно документите за социална помощ, по жилищни въпроси и др.

Влиянието на тези пет фактора сред ромите не е статично явление, а е в зависимост от конкретната ситуация и зависимост на човека. Така например , ако му трябват пари, в този момент е подчертано уважението и отношението към лихваря. Ако трябва да се организира мевлид – помен за починалия човек, вниманието е насочено към ходжата и моллата, защото без тях не може да се организира този религиозен ритуал. Ако има проблем с банката, ЧСИ или социалните служби, е необходим грамотен, образован човек. Затова трябва да се посочи, че тези авторитети са много подвижни във вътрешната йерархия в зависимост от потребността на даден човек в обособения ромски квартал. Тази констатация се отнася за всички обособени махали и квартали на ромите в България.

Сред мюсюлманската част от ромите много сериозно влияние има Главно мюфтийство, но чрез районните мюфтийства, моллите и ходжите по места. Сред последователите на Евангелистката църква влияние имат пасторите, които често се ръководят от евангелските църкви извън ромските квартали.

1. Възрастовите групи

Това мнение, което се застъпва, не е единично наблюдение, а реален проблем. В момента 50 – 60 годишните роми са „преводачи“ на младите си внуци пред социалните служби, общините и другаде. Младите хора до 25 години не само нямат образование, но и почти не знаят да говорят български, което много често предизвиква конфликти с държавните и общинските институции. Това е много



сериозен проблем, който много често води и до етнически конфликти.

✓Случай: наблюдение в Асеновград

Много интелигентно момче от кв. „Лозница“ завърши 7 клас. Дядото и бабата помагала на момчето да продължи образованието си в търговската гимназия. Но бащата го изпрати в религиозно училище. Пред мен стана скандала между дядото и бащата на момчето.

✓Случай: наблюдение в Пловдив: На 16-годишна възраст момчето е завършило 7 клас, но не знае да чете и пише на български език. Не може да проведе елементарен разговор на български. В същото време за Турция знае всичко – история, религия, президент и т.н. И нашият опит с дядо му да го запишем в българско училище пропадна. По категоричен начин отказ да изучава български език, което е сериозен проблем.

✓Случай: наблюдение в Пазарджик: Момиче на 14 години иска да учи, за което има подкрепата на дядо си и баба си. Но родителите казват, че няма да ходи на училище, защото е хубаво момиче и могат да я откраднат и да я оженят. Има напрежение по този въпрос между поколенията в много населени места сред ромите в България.

Обобщено може да се посочи, че по-възрастните роми имат по-позитивно и реално отношение към своите деца и внуци. Това се дължи на различни фактори. През тези 30 години ромите са „изтървани“ от системата на образованието и социалния живот. Трудно могат да се социализират ромските деца в сегрегираните училища. Не е нормално българската държава да изразходва милиони левове за образованието на ромите, а в същото време няма почти никакви резултати в тази сфера.

В заключение трябва да се посочи, че има хора – лидери и авторитети, които са добре интегрирани, които трябва да се стимулират да работят и способстват за осъществяването на по-добър диалог, за да намали дискриминацията и капсулиране на ромите.



Библиография

1. Владимир Чуков, „Радикализацията – комплексен и противоречив социален процес“;
2. Елена Казанджиева и Димитър Семерджиев – „Психологически аспекти на радикализацията сред младите“, публикация в сборник „Радикализъмът и младите“, изд. Софийски форум за сигурност“;
3. Изследователски център „Тренд“/данни от проучвания – www.rctrend.bg
4. Националната стратегия на Република България за интегриране на ромите(2012-2020г.);
5. Сборник „Радикализъмът и младите“, Софийски форум за сигурност“, София 2016;
6. Стратегия за противодействие на радикализацията и тероризма (2015-2020г.), приета от Министерски съвет;
7. Тодор Цветков, „Религиозната радикализация – предпоставки, мотивация, признаци, противодействие“, публикация в сборник „Радикализъмът и младите“, изд. Софийски форум за сигурност“;
8. Център за изследване на демокрацията - „Радикализация в България. Заплахи и тенденции.“, София 2016 г.
9. Association of Chief Police Officers (ACPO) - The prevent pyramid
10. Alex Schmid, Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalization: A Conceptual Discussion and Literature Review, ICCT, March 2013, pp. 27 – 35,
11. <https://info-radical.org/en/radicalization/types-of-radicalization/>, 12.10.2017;
12. Center for the Prevention of Radicalization Leading to Violence, <https://info-radical.org/wp-content/uploads/2016/08/three.pdf>, 20.10.2017.
13. Council of the European Union, The European Union Counter-Terrorism Strategy, Brussels, November 30, 2005
14. Donatella Della Porta & Gary LaFree, Guest Editorial: ‘Processes of Radicalisation and De-Radicalisation’, IJCV, Vol. 6, No. 1, 2012;



15. John Horgan, "Individual Disengagement: A Psychological Analysis," in Tore Bjørgo and John Horgan, eds., *Leaving Terrorism Behind: Individual and Collective Disengagement*, New York: Routledge, 2008
16. Gill, P., 2008, Vol.2: "Suicide Bomber Pathways among Islamic militants"
17. Mandel 2009, "Radicalization: What does it mean?"
18. Ministry of the Interior of Brandenburg, Germany; Astrid Boetticher & Miroslav Mares,
19. Neumann 2013 – The trouble with radicalization
20. Extremismus. Theories – Konzepte – Formen, Munich: Oldenbourg Verlag, 2012, pp. 256, цит по. Alex Schmid, *Radicalisation, De-Radicalisation, Counter- Radicalization*.
21. Oxford English Reference Dictionary, 2nd rev. edition'02, p.1188; *Radicalisation and Media: Connectivity and Terrorism in the New Media Ecology*, London: Routledge, 2012;
22. Sageman, Marc, 2004: "Understanding terror networks"
23. Stefan Malthaner, *The Radical Milieu* (Bielefeld: Institut für interdisziplinäre Konflikt - und Gewaltforschung (IKG), November 2010);
24. Scruton, Roger, 2007: "The ways of judgement"
25. Taarnaby, Michael, 2005: "Recruitment of Islamist Terrorists in Europe. Trends and perspectives"
26. *The Staircase to Terrorism* (Moghaddam 2005)
27. Behavioural Science Operational Briefing Note: Understanding radicalization and violent extremism in the UK. Report, BSU 02/2008. Retrieved at;
28. https://ec.europa.eu/home-affairs/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network_en
29. https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/ran/member_state_en.pdf
30. www.rand.org/content/dam/rand/pubs/monographs/2010/.pdf, p.123
31. <https://www.rand.org/about.html>
32. <https://trud.bg/%D0%B0%D1%81%D0%B5%D0%BD%D0%BE%D0%B2>

33. Radicalization, <http://changingminds.org/techniques/conversion/radicalization.htm>, 15.10.2017

- ⁱ Абу Ханя, Х., *Сиясат ас салафия ал ахиаия ал джадида*, Политиките на новия възстановителен салафизъм, Тануир, <http://www.kwtanweer.com/articles/articleforprint.php?articleID=1405>, 15.10.2010.
- ⁱⁱ Хиджази, А., *Рихля фи самим ал акъл ас салафия ал джихадия (Ал Кайда нумузажан)*, Пътешествие в съдържанието на разума на салафитския джихадизъм. (По примера на Ал Кайда), Йордания, юни, 2006, с. 5.
- ⁱⁱⁱ Шариф, М., *Ас салафия: ал мафхум уа ат тахадият*, Салафизмът: Съдържание и предизвикателства, сп. Баян, <http://www.albayan-magazine.com/bayan-221/salafya/index.htm>
- ^{iv} Abu El Fadl, Khaled M., *The Great Theft*, Harper San Francisco, 2005, p. 79.
- ^v Lacroix, S., *Al Albani's Revolutionary Approach to the Hadis*, ISIM Review, issue 21, Spring 2008, p. 7
- ^{vi} Джадан, Ф., *Маана ас салафия*, Значението на салафизма, в *Дирасат тарихия*, Исторически изследвания, 1997, Аман, с. 167-169.
- ^{vii} Pope, R., *Dying to Win*, in *Urban Terrorism, Myths and Realities*, ed. Random House, 2005, p. 106.
- ^{viii} <http://www.salafipublications.com/sps/>
- ^{ix} Пак там.
- ^x Азам, А., *Ад дифаа ала ради ал муслимин. Ахам ал фуруд ал аиан*, Защита на земите на мюсюлманите. Сред най-важните индивидуални задължения, Марказ шахид азам ал иилими, Пешавар, с. 5.
- ^{xi} Муфакират ал ислям, <http://www.islammemo.cc>, 8.05.2006.
- ^{xii} Conflicts Forum: Beirut - London - Washington 13, Wahhabism, Salafism and Islamism: Who Is The Enemy? Professor Ahmad Moussalli, January 30, 2009.
- ^{xiii} Roy, O., *Six Points of Tabligh*, in *Globalized Islam: the Search of the New Ummah*, Columbia University Press, 2004.
- ^{xiv} Цит. по Абу Ханя, Х.,.....
- ^{xv} <http://ebooks.roro44.com/4237-الإخلاص-كلمة-للمثابري-رجب-لابن-ن-الإخلاص-كلمة-للمثابري>, 14.10.2010
- ^{xvi} Максиди, А., *Димократия дин*, Демокрацията е религия, Минбар таухид уа джихад, с. 9.
- ^{xvii} Ат Тартуси, А., *Хедихи акидати уа хада аляти аддуу илейхи*, Това е моята идеология и към това призовавам, с. 8, <http://www.wabubaseer.com>, 10.03.2002.
- ^{xviii} Ulph, S., *Jihadi after Action Report Syria*, The Combating Terrorism Center, US Military Academy, West Point, <http://www.ctc.usma.edu/aar/CTC-JAAR-Syria.pdf>, 6.04.2007.
- ^{xix} Максиди, А., *Димократия дин*...с. 11.
- ^{xx} Ансари, А., *Мафхум хахимия фи фикр шахид Абдула Азам*, Разбирането за власт в разбиранята на мъченика Абдула Азам, Марказ шахид Абдула Азам, Пешавар, с.5.
- ^{xxi} Бин Абдула, А., *Ас сияса аш шараия*, Законодателна политика, Дар ал маалим лил тибба уа ал нашър, Бейрут, 2007, с. 15.
- ^{xxii} Бин Абдула, А., *Ас сияса аш шараия*, Законодателна политика,... с.213.
- ^{xxiii} Бин Абдел Азиз, А., *Рисала ал умда фи ида дал идда лил джихад фи сабил алла тааля*, Послание за основата на приготвянията по пътя на Всевишния, с. 5.



Международните експерти считат, че тази книга е учебно помагало за спящите клетки на джихадистите по цял свят.

^{xxiv} Бин Абдула, А., *Ас сияса аш шараия*, Законодателна политика,... с.4.

^{xxv} Макдаси, А., „*Аш шараия ад дуалия*” *ya танакудатиха лил шараия ал исламия*, Международното право и противоречието му с ислямското законодателство, Минбар таухид *ya* джихад, януари 2004, с. 1.

^{xxvi} Бин Абдула, А., *Ас сияса аш шараия*, Законодателна политика,... с. 146.

^{xxvii} Пак там....с. 270.

^{xxviii} Заключителна декларация на симпозиума „Ислямът и борбата срещу тероризма” 22-25.02.2015, Мека, [http://themwl.org/peace/%D8%A7%D9%84%, 2.03.2015.](http://themwl.org/peace/%D8%A7%D9%84%203.2015)

^{xxix} Benjamin, D., S., Simon, *The Next Attack*, Times Book, 2005, p. 55