

Славкова, М. “Турските цигани в България и евангелското движение.” – В: България Етнология, 2004, брой 3: 30-50.

## ТУРСКИТЕ ЦИГАНИ В БЪЛГАРИЯ И ЕВАНГЕЛСКОТО ДВИЖЕНИЕ

В България живее циганска общност, наричана от заобикалящото я население “турски цигани”. Названието съществува още от времето на Османската империя, като се използва в смисъл на “мюсюлмани”, и отразява смесване и взаимозаменяемост на религия и етничност по това време. *Турските цигани* имат диференцирано самосъзнание, вариращо между циганска и турска идентичност. В някои случаи те се самоопределят като *хорахане рома* (т.е. “турски цигани”); в други, се определят с циганската група, към която принадлежат; често пъти те се декларират като “турци”; нерядко се използва и названието “миллет” (т.е. “народ” като етнически неутрална категория или като отделна общност). Различен е и техният език – част от тях използват *романес* (цигански език); други са турскоговорящи; трети говорят *романес* с много турски заемки и влияния; често се знаят и двата езика, като циганският е използван по-активно в миналото.

Днес по-голяма част от представителите на общността населяват Източна България, но се срещат и в западната половина на страната. Вероятно те са най-многобройната циганска общност в България и наброяват около 300-400 хиляди души (Magushiakova, Popov 2004: 3). Това са приблизителни данни и не може да се каже със сигурност колко са *турските цигани*, поради факта, че част от тях се декларират при преброяванията на населението като “турци”.

*Турски циганите* живеят и в другите страни от Югоизточна Европа – Гърция, Румъния, страните наследили бивша Югославия. Те се самоназовават и са познати на околното население с наименования, използвани в смисъл на “турски цигани” – *коране рома* (Македония) (Петровски 2000: 15-16; Петровски 2001: 14-22), *турко-гифти* (Гърция) (Magushiakova, Popov 2004: 3) и т.н. Някои от тях са с турска идентичност и при преброяванията се записват като “турци” (например част от циганите в Македония, Румъния и др.) или като “мюсюлмани” (в Гърция, Босна и Херцеговина и др.). Други, след създаване на независимите балкански държави,

развиват циганско самосъзнание и днес се определят като - *арлия* (Сърбия), *чергари* (Босна и Херцеговина) и др. (Marushiakova, Popov 2004: 2). Погледнато в по-широк план, представители на общността на *турските цигани* живеят в Турция, страните от Западна Европа, населяват отдалечени места като Австралия и др.

Циганските групи започват да приемат исляма по време на Османската империя (Стојановски 1989: 127-144; Марушиакова, Попов 2000: 25-61). Това води до промени в тяхната самоидентификация, като се заменя циганската с турската идентичност. Други обаче запазват циганското си самосъзнание. След създаване на независима българска държава, официални стават православната религия и българският език. Формиралата се общност на циганите мюсюлмани попада в съвсем други политически и социални условия, което оказва влияние на тяхното етническо самосъзнание. Българската държава прави и няколко преднамерени опита за промяна на мюсюлманската принадлежност на *турските цигани* – например в края на XIX в. в Северозападна България (Елдъров 2001: 597), а през 40-те години на XX в. в квартал Факултета в София (Марушиакова, Попов 1993: 87), през 60-те години на XX в. повсеместно (Протокол “А” 101 на ПБ 1962: 7-10) и др. По този начин в течение на времето и при различни обстоятелства част от циганите мюсюлмани приемат православното кръщение и остават *турски цигани* само по групова принадлежност. С турско етническо самосъзнание са тези, които говорят турски език, мюсюлмани са и се придържат към турската празнично-обредна система. Процесът на “турчеене” сред *турските цигани* в някои случаи се засилва след Освобождението. Например в няколко търновски села (Добри дол, Куцина, Стамболово и др.) при преброяването от 1893 г. са регистрирани цигани, говорещи *романес*, а няколко години по-късно (при преброяването от 1910 г.) в същите селища, живеят само “турци” или цигани, говорещи турски език (Колев 2003: 19-39).

Последният етап в развитието на етническото самосъзнание при разглежданата от нас общност настъпва, когато се провеждат успешни мисии на протестантските църкви сред циганите мюсюлмани (бивши и настоящи) и те попадат под влияние на евангелското движение (социално, културно и религиозно).

През първите два етапа – по време на Османската империя и в условията на българската държава, промяната на самосъзнанието е продиктувано от различните политически и социални условия, в които попадат циганските групи. Възприемането на турската идентичност в единия случай се приема като престижно поради официално разпространените ислямска религия и османска културна система, а в другия, поради по-малкия негативизъм в отношението към турското малцинство в сравнение с циганското. От друга страна, циганите мюсюлмани са подложени и на известен натиск от българската държава.

Евангелското движение има преимущество да привлича нови вярващи като личен и доброволен избор, независимо от характера на причините за приемане на протестантското кръщение. Евангелизмът започва да се разпространява сред циганските групи в България от началото на ХХ в. Могат да се разграничат три основни етапа при разпространението на евангелската вяра сред циганите – от началото на ХХ в. до 1944 г.; 1944 - 1989 г. и от 1989 г. до днес. Периодизацията е съобразена с политическата обстановка в страната, която оказва влияние върху развитието на религиозните процеси при циганите. От друга страна, предложената периодизация е условна, защото някои от евангелските цигански общества и църкви успяват да се съхранят независимо от политическите условия в страната. Най-ранните религиозни общества възникват в региона на Северозападна България и в Софийско. Постепенно процесите на проникване на евангелизма обхващат цялата страна, за да достигнат до днешното си състояние, когато голяма част от циганските групи приемат евангелско кръщение. Протестантската вяра се разпространява и между цигани мюсюлмани (Марушиакова, Попов 1993: 159-167; Кючуков 1994: 130; Томова 1995: 22-23; Томова 1998: 329-355). Една част от *турските цигани* запазват турското си самосъзнание, основавайки се единствено на говорения турски език (тъй като вече са християни и са част от евангелската културна система), а останалите развиват циганска/ ромска идентичност.

*Турските цигани* са хетерогенна общност и имат доста сложна, определена на различни нива (поради процеса на размиване на границите между отделните групи) и с различна насоченост (съответно към циганската или турската етническа общност) идентичност (Марушиакова, Попов 1993: 96-97). В миналото те са се

делили на отделни групи, в зависимост от практикуваните занятия, начин на живот (уседнали, чергари) и т.н. (Petulengro 1915-1916: 1-109). Днес тези различия са почти заличени и съществуват други маркери за разграничение като говорим език (цигански, турски или и двата езика), етническо самосъзнание (циганска идентичност, самосъзнание на *хорахане рома*, т.е. “турски цигани” или на *турски цигани* с групова принадлежност и самоопределящи се като “турци” или [миллет]) и религиозна принадлежност (бивши и настоящи мюсюлмани). Последна промяна в религиозната принадлежност на *турските цигани* настъпва, когато те приемат евангелското кръщение. Тогава и двете религиозни групи (бивши и настоящи мюсюлмани) се превръщат в бивши мюсюлмани, но важното в случая за нас е, че едната група по-дълго време преди приемането на протестантската религия се намира в преходно състояние (от ислям към християнство, независимо, че първоначално посоката може да е към православното християнство).

За да бъдем по-ясни, нека представим основните подразделения при *турските цигани* и техните характеристики, като ги обособяваме по няколко основни критерии – език, общностна идентичност и религия (в миналото и днес), в следния схематизиран вид:

### **I. тип**

А - имат самосъзнание на *Рома*, в една или друга степен със запазени групови деления;

В - говорят *романес*;

С – бивши мюсюлмани;

Д – голяма част от тях са евангелисти в настоящия период;

**Примери - калайджии (Северозападна България), ерлии (Средна Западна България), къткаджии [или музиканти] (Източна България), загунджии (Бургаско), айдии (Ямболско) и др.**

### **II. тип**

А – имат самосъзнание на *хорахане рома (турски цигани)* в една или друга степен със запазени групови деления;

В – говорят *романес*, част от тях и турски език;

С - някои от тях запазват исляма като предпочитана религия; други са мюсюлмани по групова принадлежност;

Д – само отделни представители приемат евангелизма;

**Примери - *камчибойлии* (Източна България), *футаджии* (Хасковско), *фичири* (Старозагорско), *кошничари* (Шуменско и Сливенско), *загунджии* (Североизточна България), *айдици* (Югоизточна България) и др.**

### **III. тип**

А – имат самосъзнание на *турски цигани (хорахане рома)*, без запазени групови деления;

В - говорят *романес*, част от тях и турски език;

С - мюсюлмани по групова принадлежност; или спазват част от ислямската културна традиция;

Д – днес голяма част от тях са евангелисти;

**Примери – срещат се по територията на цялата страна;**

### **IV. тип**

А – имат турско самосъзнание, особено демонстрирано пред непознати, или се определят неутрално като *миллет* (т.е. “народ”);

В – говорят турски език;

С - мюсюлмани;

Д – често се срещат случаи, техни представители да са приели евангелизма;

**Примери – “турчеещи се” и *миллет*, живеещи по различни места в Източна България;**

Класификацията е условна, защото не може с точност да се определи по кое време даденото подразделение престава да пази ислямската традиция, а и има доста голям преходен период, в който е налице религиозен синкретизъм (подробности за проявите на религиозен синкретизъм при циганите вж. Marushiakova, Popov 1999: 81-89). От друга страна, под бивши мюсюлмани се има предвид и степента на

“турчеене” при дадената циганска група. Класификацията не е валидна при всички случаи и тя може да промени някои от елементите си - например разпределението на групите или степента на възприемане на евангелската вяра от групите, които се включват към даден тип и др. Промени във класификацията могат да се обяснят с факта, че културните (и религиозните) процеси при циганите не са статични.

В разгледаната класификация има групи, които са с циганско самосъзнание и със самосъзнание за принадлежност към съответната групова общност. Спазват ислямската традиция доста преди да станат евангелисти и междуременно някои от тях приемат православно крещение. Настоящите поколения почти нямат спомен, че дедите им са мюсюлмани, независимо, че имат отчасти запазена турско-арабска именна система (тип I). В началото на века английският вицеконсул във Варна – Б. Гилиат-Смит (Петуленгро) пише, че *загунджшите* и *айдишите* са чергарстващи мюсюлмани (Petulengro 1915-1916: 1-109). Днес представителите на тези групи в районите на Бургаско и Ямболско са християни. Не може със сигурност да се твърди, че тези цигански общности трябва да бъдат включени към тип I, защото *загунджшите* в Североизточна България са мюсюлмани, а както посочихме по-горе Б. Гилиат-Смит в цитираното съчинение определя *айдишите* като чергарстващи мюсюлмани с главен център град Сливен. Ето защо считаме за уместно да поставим условно двете групи в тип I и в тип II.

Сред общността на *турските цигани* съществуват по-малко или повече запазени групи на *камчибойлиши* (Източна България), *футаджии* (Хасковско), *фичири* (Старозагорско), *кошничари* (Шуменско и Сливенско) и др. Те са със самосъзнание на *турски цигани*, но винаги подчертават и груповата си принадлежност (определят я като “джинс” или прякор) (тип II).

Друга част от *турските цигани* са загубили част от груповите си характеристики и се осъзнават в рамките на по-голямата общност на *турските цигани* (или *хорахане рома*) (по територията на цялата страна). Понякога, когато *хорахане рома* живеят сред представители на *миллета*, и те могат да възприемат названието “миллиет”, но го използват като доуточняващо наименование. Когато групата не живее сред турци и няма възможност да пресъздава този начин на живот, тя постепенно започва да изоставя мюсюлманската културна система и те

остават *турски цигани* по групова принадлежност (например в Югозападна България). В много случаи те са билингви, говорят *романес* и турски, като турският език понякога е език за общуване между членовете на семейството и рода, и с турската общност. В Силистренска област *турските цигани* са наричани от представителите на *милета* като “алайджъци”. Названието е смятано за обидно и не се използва от тях. Понякога *хорахане рома* са наричани от други групи и като *лахори*, например по този начин *къткаджиите* в град Каблешково наричат *хорахане рома*, живеещи в съседната махала. Наименованието съдържа негативен оттенък и често не се приема (тип III).

Голяма е групата на турскоговорящите цигани, при които само най-възрастното поколение говори *романес*, повлиян от турският език (Източна, Югозападна България). Те имат силно изразено турско самосъзнание, особено демонстрирано пред непознати и се идентифицират като “турци”, *миллет/ миллиет* или просто като “мюсюлмани”. Няма строго разграничение в определянето като “турци”, *миллет* или “мюсюлмани” и често например групата на *милета* може да използва и трите наименования. В изключителни случаи са склонни да приемат евентуален цигански произход, но тогава посочват, че в рода имат например някоя баба “х/асъл кадънка” (“истинска туркиня”). Голяма част от тях запазват турското си самосъзнание, след като приемат протестантството. Придържат се към ислямската културна система непосредствено преди да приемат евангелското кръщение.

При групата на *милета* в известна степен са запазени груповите граници и се разграничават като *мехтер-миллет* (т.е. музиканти) и *уста-миллет* (т.е. майстори или ковачи). Среща се и названието “чарале” (което също се използва в смисъл на майстори, ковачи). *Уста-миллет* не винаги се разграничават от *мехтер* и често сключват бракове и се сродяват с тях. *Хорахане рома* наричат представителите на *милета* като *чарале* в смисъл на майстори. *Уста-миллет* смятат това название за обидно и не го използват, защото вероятно има цигански произход. Турците не приемат *уста* и *мехтер* за част от своята етническа група и ги назовават като “чингене”, т.е. “цигани” (тип IV).

\* \* \*

Влиянието на **евангелското движение** сред *турските цигани* в България като тенденция е част от световното циганско евангелско движение (Gay у Blasco 1999; Уилямс 2002: 98-109; Zanellato 2002; Lange 2003). България е част от световния процес на разпространение на евангелизма сред различни цигански групи. Масовото протестантско движение сред циганите в Европа започва в Северозападна Франция през 50-те години на XX в., където циганските и циганообразните групи (*мануши, синти, роми, кало, йениши*) образуват свои петдесятни общества (Williams 1984: 49-51). Това религиозно движение на циганските групи обикновено се нарича евангелско, поради неадекватността на определянето му за протестантско в страни, където протестантството е официална религия и поради това не може да се разграничи от религията на мнозинството. Повечето автори също предпочитат този термин (Lazell 1997: 245-251; Лиежоа 1999: 85-88; Gay у Blasco 2000: 1-22). В България циганското движение може да бъде наричано и като протестантско, тъй като протестантската религия никога не е имала силни позиции в българското общество и винаги е била в позицията на “чужда” вяра. В текста ще използваме и двете наименования.

В България функционира Протестантски алианс, обединяващ част от съществуващите протестантски църкви. Към него влизат – Методистка (МЦ), Конгрешанска (КЦ), Баптистка (БЦ), Петдесятна църкви (ПЦ) и Българска Божия църква (ББЦ). Алиансът се управлява от главните пастори на църквите, като властта се сменя по ротационен принцип през определен период. Извън Протестантския съюз остават църквите – Обединена Божия църква (ОБЦ) и Адвентната църква (АЦ). Те участват в организации на собствените си църкви.

Циганските църкви се регистрират към всички официално признати протестантски деноминации. Поради финансовата нестабилност на някои от тях, част от молитвените домове имат статут на клонове на централните църкви. Въпреки това, всяка от църквите се опитва (и по-голямата част от тях успяват) да създаде собствена ниша, в която да управлява колкото е възможно повече църковни тела, брой вярващи и да има доминираща роля в махалите. Освен това, циганските



пастори правят опити за самостоятелно регистриране на молитвените домове, които управляват, за да съществуват като самостоятелна религиозна структура. Например проповедникът от град Ямбол има идея да създаде собствена религиозна организация – Евангелски църкви “Духовен лъч”, регистрирана към ОБЦ, или пасторът от град Лом, който също има намерение да регистрира собствената си църква “Синай” и нейните клонове в отделна подденоминационна структура и т.н.

През 2002 г. се основа и организация на “циганските църкви”, привърженици на петдесятното направление, която бе регистрирана като Неправителствена организация (НПО) (Slavkova 2003: 168-176). Циганските църкви сами определят начина на служение и взаимоотношенията с вярващите, като в една или друга степен се съобразяват към кое религиозно направление принадлежат. Те избират самостоятелно и названието на църковната сграда (преди всичко при църквите от петдесятното течение – ПЦ, ОБЦ и ББЦ и техните разновидности), например – ББЦ “Менолит”, Християнска Обединена Божия църква “Шалом”, БЦ “Ветил”, БЦ “Синай” и мн. др. Използват се названия от Библията. По този начин се демонстрира стремежът за самостоятелност на проповедника и на ръководения от него молитвен дом. Останалите храмове използват като наименования името на деноминацията, към която са регистрирани, например - Евангелска Петдесятна църква, Българска Божия църква, Баптистка църква, Методистка църква и т.н.

Според мястото, където се извършват богослуженията, циганските църкви са три разновидности – т.нар. домашни църкви, при които вярващите се събират в дома на пастора или на някой от членовете на религиозното общество; служенията се извършват в специално пригодени за това сгради, които са бивши магазини, складове или други обществени постройки; и в собствени молитвени домове. Дали религиозното общество ще има собствена сграда за молитви или не, зависи от това, колко са членовете, образованост, авторитет и мобилност на пастора (в смисъл на връзки с други общества в България и чужбина), контакти с протестантски донори и т.н.

Целенасочената работата на протестантските мисионери сред циганите мюсюлмани започва през първите години на ХХ в. Известен мисионер сред

циганите в страната е българският проповедник Петър Минков. В сп. Евангелист\* (Евангелист 1927, бр. 7: 2) от 1927 г. четем: "...През м. май в гр. Фердинанд са били кръстени три жени от племето *калджии* (*калайджии* – М. С.). Тези са първите покръстени жени от това племе, което изповядва Исляма. Преди денът на кръщението мъжът на една от сестрите, който е неверник, ѝ забрани строго да не се кръщава. Той я заплаши с изпъждане. Заради мирът в техният (дом – М. С.) ние бяхме наклонни (склонни – М. С.) да отложим кръщението на тази сестра, но тя заяви с дръзновение, че иска да се кръсти заедно с другите и неможехме (не можехме – М. С.) да ѝ откажем. Нейната вяра и дръзновение бяха много големи и това сломи нейният съпруг. Сега те си живеят добре...". Статията е подписана от Петър Минков. През 20-те години се открива вечерно училище за неграмотни във Фердинанд (днешния град Монтана), където голяма част от посетителите са бивши цигани мюсюлмани (Евангелист 1932, бр. 7: 12).

В началото на 30-те години на ХХ в. в София се основава Комитет Циганска евангелска мисия с мисионер сред циганите проповедник Минков. Циганската евангелска мисия прави опит да създаде салон за проповеди във Видин, който да бъде предназначен специално за цигани мюсюлмани. Комитетът среща силно противодействие от страна на Св. Синод на Българската православна църква и от Видинския митрополит п. Неофит (КЦЕМ 1932-1933). Със започване на мисионерството сред циганите, протестантските проповедници се съобразяват с религиозната принадлежност на миряните. Така още в самото начало приоритет има работата и сред двете групи - православни цигани и цигани мюсюлмани. Религиозната дейност на протестантските мисионери се състои в провеждане на неколкостепенни евангелизации и проповеди сред определено население и създаване на една централна църква, след което проповедниците (чуждестранни или български) прекратяват непосредствената си дейност сред това население. Централната църква от своя страна продължава да се развива и да работи за разкриване на нови църковни тела, които първоначално стават нейни клонове, а в

---

\* Сп. Евангелист е издание на Съюзът на евангелските баптистки църкви в България. Излиза в периода 1920-1938 г., от 1939 г. преминава в сп. "Християнски приятел", което излиза само една година.

последствие се отделят като самостоятелни. По този път минават и всички цигански църкви, включително и тези, които възникват сред *турските цигани*.

Понастоящем молитвените домове на *турските цигани* в България нямат общо обединение, поради факта, че при тях липсва съзнание за общностност. Правят се опити за обединения между религиозни общества с турска и между църкви с циганска идентичност. При двете групи процесите се развиват по различен начин. *Турските цигани* с циганска идентификация са сравнително отворена общност, тъй като имат съзнание за принадлежност към циганската етническа група. Техните пастори участват в протестантски събирания на други цигански групи в България и извън нея. Групата на *миллета* обаче е изключително затворена общност, поради липсата на “етническо самочувствие” и на достатъчно уважение от страна на околното население към избраната от тях идентичност. Нейните представители контактуват само в групата на вярващите, а пасторите поддържат връзки с религиозни водачи в рамките на турскоговорящата общност в страната или с евангелисти от мюсюлманските страни – Турция, Иран и др. От друга страна, контактите на съответната евангелска общност с други религиозни групи зависи до голяма степен от мобилността на пастора. Колкото е по-мобилен религиозният водач, толкова повече той притежава необходимото самочувствие да участва в събирания на други цигански групи, въпреки че той оправдава присъствието си с високия престиж, а не поради това, че той и неговата църква са част от евангелското движение на циганите. Разбира се, при някои проповедници от групата на *миллета* се забелязват действия, които напомнят на игра на идентичност. В определени случаи демонстрират ясно изразена турска етническа принадлежност, но когато става въпрос за контакти с донори от цигански произход, те не се поколебават да ги използват.

В началото на 90-те години на XX в. в страната се организира евангелска мисия, с помощта на американски пастори, която има намерение да работи сред общностите на цигани (в това число “турчеещи се” цигани, *миллет* и др.) и турци. Сред участниците в мисията са български проповедник от Бургас, религиозен водач от групата на *миллета* от същия град и ромски пастор от град Ямбол от групата на *айдия*. Мисията действа само няколко години, защото през месец февруари 1994 г.

са приети промени в Закона за лицата и семейството и се въвежда член 133-А. Той изисква от юридическите лица с нестопанска цел (сдружения и фондации), които извършват религиозна или религиозно-просветна дейност, да получат разрешение за продължаване на дейността си от Дирекцията по вероизповеданията (Държавен вестник 1994, бр. 18 от 18.ІІ.). След 90-те години периодично се провеждат отделни събирания на пастори от турскоговорящата общност в Източна България по инициатива на проповедниците в страната или по предложение на чуждестранни мисионери. Например във Варна в края на 90-те години е организиран семинар по инициатива на проповедника Стефан Пилц. Поканени са голяма част от пасторите от групата на *милета* и турски проповедници. Подобна е конференцията, проведена в град Русе през 2002 г. Понякога се провеждат неофициални събирания на турскоговорящи пастори и техни турски колеги по райони – например събиране на проповедници от Силистренско, Русенско и Разградско и т.н.

След 90-те години продължава дейността и на българските протестантски църкви, понякога съвместно с чуждестранни мисионери, за разпространение на вярата сред *турските цигани* в България. Служенията и евангелизациите на църквите са организирани така, че да достигнат до всички, без разлика на език и етническа принадлежност. На този принцип са организирани и специалните им мисии сред общността на *турските цигани*. Сред *милета* обикновено мисионерите са от турски произход или от същата група, защото по този начин са по-лесно допускани в общността. БЦ на пророчеството в град Русе след няколко години усилена работа сред циганите мюсюлмани в района успява да организира църква в квартал Селеметя, сред групата на *милета* (наричани още и “ковачи”), религиозно общество в с. Сливо поле, сред *хорахане рома* и др.

В Силистренска област силни позиции има българската ОБЦ. Всеки четвъртък в сградата на църквата в град Силистра се провежда служение на турски език. Голяма част от посетителите са от групата на *милета*. ОБЦ успява да организира молитвени домове и в околните райони на областта – градовете Дулово и Главиница, селата Поройно, Правда и т.н. В края на 90-те години в с. Голеш (Силистренска област), в което живеят *уста-милет*, американски мисионери раздават на жителите Новия Завет. През 2002 г. ОБЦ-Силистра прави

евангелизация в читалището на Голеш като се прожектира филма “Исус”, четат се проповеди и се раздават книги, писани от главния пастор. В с. Богданци (община Главиница) от началото на 90-те години съществува църква на *турски цигани (миллет)*. Нейният пастор поддържа връзки с ОБЦ и води служенията на турски език в централната сграда. Храмът в Богданци има и собствени клонове в град Тутракан, с. Нова Черна (Тутраканско), в циганската махала на Силистра и посетителите са изключително посетители от групите на *хорахане рома* и *миллета*. В град Бургас и околността също са организирани църкви сред *турските цигани* – в кварталите на града (Победа, Меден Рудник, Долно и Горно Езерово), в региона (с. Зидарово, с. Трояново, с. Равнец, град Каблешково и др.). Посетителите са от групите на *миллета*, *къткаджиите*, *загунджиите*, *хорахане рома*, много слабо *камчибойлиите* и т.н. Една от последните организирани евангелизации в района е тази в края на 2003 г. в квартал Сарафово, град Бургас. Служението се ръководи от американски проповедници. Присъстват и *турски цигани*, членове на църквите в град Каблешково и т.н. За сравнение ще посочим, че в Югозападна България също има молитвени домове, възникнали сред *турски цигани*, например в град Сандански и околните села. Все още протестантството не е проникнало сред “турчеещите се” цигани в този район.

Целта тук не беше да се разгледа хронологически и географски възникването на всички религиозни общества и молитвени домове сред *турските цигани* в България, а само да посочим няколко примера, за да покажем, че мисионерството сред *турските цигани* има отдавнашна традиция и продължава да се развива и до днес. По-интересно в случая би било да се види как евангелският модел (социален, културен и религиозен) навлиза в живота на тази циганска общност.

В чисто религиозно отношение да си привърженик на едно от протестантските направления, означава освен да си приел Исус Христос за свой личен спасител и да спазваш приетите религиозни правила и норми в молитвения дом и извън него. Условно можем да разграничим две основни течения при протестантството в България - първото обхваща МЦ, КЦ БЦ и АЦ; към второто направление включваме ПЦ и произлезлите от нея Божии храмове – ББЦ, ОБЦ и

техните подразделения - Ново поколение, БЦ на пророчеството, Християнска църква “Сион” и т.н. Служенията на МЦ, КЦ, БЦ и АЦ протичат с изпълнение на тиха молитва, без да се практикуват ритуални танци.

Да си част от петдесятното направление (или още наречено харизматично), означава да притежаваш дарба (харизма), която се изразява в присъствието на Светия дух и способността да говориш “небесни езици” (гласолалия). Присъствието на Светия дух може да доведе и до изпадане в транс. Служенията на църквите от това направление включват много танцувални движения. Посвещението и участието в божествени танци означава отказ от светските ритми (традиционни хора, съвременни танци и др.). Както подчертахме, това разграничение е условно, защото всяка деноминация в една или друга степен има собствена структура и религиозни правила, които определят нейната специфика. За самите цигани евангелисти няма толкова голямо значение тяхната църква към коя деноминация принадлежи, а само че са “вярващи”, “вярващи в Христа” и т.н. Циганите употребяват названията “вярващи” и “вярващи в Христа” в смисъл на евангелисти и ги използват като религиозно самоопределяне. Не на последно място трябва да подчертаем, че се срещат случаи, при които има отказване от вярата и връщане към исляма и последвало ново приемане на евангелизма (повторното приемане на протестантството не винаги е задължително). Една наша информаторка от Силистренско в средата на 90-те години се омъжва повторно, за мюсюлманин от град Свищов. Когато отива в дома на новия си съпруг, “светският мъж” (както самата тя го нарече), тя все още е вярваща. Живеят заедно около три години. На втората година от съвместното им съжителство съпругът ѝ не ѝ позволява да ходи на църква и тя се отказва, въпреки че има водно и духовно кръщение в Светия дух. След като го напуска, Б. се връща в родния си град и там отново започва да ходи на богослужения. В настоящия момент в нейния дом съществува домашна църква.

Когато през 2002 г. силистренската ОБЦ прави евангелизация в село Голеш (Силистренска област), голяма част от *уста-милета* се събират в местното читалище. На проповедта в читалището и на последвалите няколко събирания отива и информаторка от същото село с надеждата да излекува болните си крака.

Поради силно противодействие от страна на местния ходжа, евангелизаторите временно прекратяват дейността си в селото. Нашата информаторка сега се оплаква, че не е излекувала краката си и е подигравана от страна на мюсюлманската общност, че е ходила на християнски събирания.

Семейството на Ж. от групата на *загунджиите* от квартал Победа в град Бургас посещава евангелските събирания в една от домашните църкви в квартала. След разпадане на домашната църква, семейството на Ж. престава изобщо да посещава протестантски богослужения.

След приемане на кръщението, евангелистът се възприема за част от общността на вярващите. Светът, в който живеят вярващите, е свят на благословени християни и библейски личности. Всички вярващи почитат Исус Христос (наричан Иса при турско говорящите), Бог (назоваван като *Дел*, *Девел* при циганско говорящите и Аллах при турско говорящите) и Светия дух (*Кутсал рух* при турско говорящите). Извън света на праведните християни и светите личности остава светския живот, които носи разочарования и беди, причинени от Дявола (*Бенг* или Шейтан). Колкото по-малко вярващите цигани имат допир до светския живот и контактуват със светските хора, толкова те по-малко биват “омърсени”.

Със смисъл, подобен на разделението между света на благословените и светския живот, е и традиционно разграничение на циганските групи на света да две части: на циганите и на *гадже* (“другите”, “чуждите”), т.е. *романя/ махрима* (Sutherland 1986; Stewart 1997). *Ма(х)рима* (т.е. “омърсяване”) са цигански забрани за социални контакти с *гадже*, които са ограничени в една или друга степен и се отнасят до определени правила на поведение на циганите (за отделните части на тялото, които са нечисти, забрана за съвместно хранене с по-нискостоящи цигански групи, контакти с нечисти личности - хора, които нарушават забраните и др.). Забраните (*махрима*) не се отнасят с еднаква строгост за всички цигански групи и имат различни варианти (Marushiakova, Popov 1997).

След приемането на вярата циганите противопоставят света на вярващите и света на светските хора/ неверниците. Първият модел се отнася до ограничаване на социалните и обществените контакти с не-циганите (*гадже*), а във втория се избягва допира до светския живот и невярващите (независимо към коя етническа

общност принадлежат). Степента на възприемане на света по този начин и поведението на вярващия зависи от колко време рода и групата са евангелисти, имат ли самосъзнание на вярващи, авторитета на пастора на църквата и т.н.

Едно от основните намерения на евангелските църкви, ръководени от пасторите, е да промени (в определена степен) досегашния начин на живот на циганските групи, като се има предвид ежедневието, социален живот и ритуалите от празничната система и семейния цикъл. Разликите между библейските заповеди и традиционните обичаи на циганските групи, заклеявани като суеверия от църквата, трябва да бъдат преодоляни. Промяната в ежедневието, в социалния живот и в празнично-обредния цикъл оказва влияние на самоосъзнаването на циганските общности. При отделните подразделения *турски цигани*, които определихме в първата част на текста, процесите не се развиват еднакво, тъй като те по различно време престават да бъдат мюсюлмани. Би било уместно да уточним, че евангелският модел, който се опитва да създаде църквата, не се открива в идеалният му вариант при теренни изследвания. До този модел се доближава само поведението на пасторите и най-близките им служители и техните семейства. От друга страна, голямо значение има продължителността на влияние на евангелския модел сред определената група.

Ежедневието на *турските цигани* се конструира в зависимост от евангелската вяра. Библията (независимо дали е на български или на турски език) е един от основните предмети, които се откриват във всяка къща. Тя се оставя на видимо място като белег, че това е дом на евангелисти и за да може всеки, които има нужда от нея, да я използва. Когато не всички членове на семейството са вярващи, библията се съхранява на скрито място, за да не се предизвикват конфликти във взаимоотношенията, особено в дом на активни мюсюлмани. Вътрешния изглед на дома не се променя съществено, поради бедност сред голяма част от вярващите. Интересна е появата на различни картини, кръстове, ковчори, изрезки от списания или календари с библейски характер – например Тайната вечеря, Разпятието на Христос, различни сцени от неговия живот и др. Понякога се срещат и православни икони. В случая, иконите не се поставят като православен знак, а вярващите имат желание да чувстват постоянното присъствие на Исус



Христос. Въпреки, че църквата забранява поставянето на икони в молитвените домове, в някои от домовете на евангелистите те присъстват. Вярващите противопоставят своя дом на другите домове – при тях е чисто, тихо е (не се чуват свади или силна светска музика), винаги има библия, има достатъчно храна за семейството, те имат повече материални предмети, защото са благословени и др. Ежедневното облекло на *турските цигани* не се променя съществено. Жените (особено възрастните) от групите на *уста-миллет*, *хорахане рома* и др. и след приемане на евангелизма продължават да носят традиционните шалвари. На църква по-възрастните ходят задължително са с кърпа на главата. Младите не спазват това изискване, но е препоръчително да са с прилично облекло и момичетата да не са гримирани. При по-голяма част от вярващите (с изключение на някои от адвентистите) не се спазват определени хранителни забрани. Преди всяко ядене членовете на семейството произнасят молитва и благодарят на Бога, че ги е дарил с храна. В ежедневно поведение на евангелистите пушенето и пиенето (“не се напивайте с вино, а напивайте се със Светия дух” – част от проповед сред групата на *милета* в Русенско) се възприемат като пороци, които трябва да бъдат преодоляни. Понякога и самите пастори не спазват някои от изискванията на евангелската църква (например забраната да се пуши). Често се срещат случаи, при които мъже посочват, че след като приемат кръщението, се отказват от участие в свади и побоища. Във връзка с доброто отношение към ближния, вярващите се отказват да изричат клетви (“вярващ човек няма право да кълне” – информатор от Санданско) и ругатни. След приемане на евангелизма се променя в известен смисъл словесния речник на християните, избягват се неприличните думи и често се споменава Бог или Исус Христос (вж. и Беновска-Събкова 2003: 278).

След приемане на евангелското кръщение от някой член на семейството, взаимоотношенията в дома се променят, особено когато другите продължават да са мюсюлмани. Това може да доведе до конфликтни ситуации и неразбирателства между съпрузите или между съпрузите и родителите. Наша информаторка от Бургаско започва да ходи в местната църква, но след появилите се многобройни проблеми със съпруга ѝ, се отказва. Семейство на Х. от групата на *милета* от Силистренско преминават през много изпитания, докато отново заживеят заедно. В

края на 80-те години тъщата на Х. се разболява от епилепсия. След като не успяват да ѝ помогнат местните лекари, тя моли децата си да я заведат на ходжа. Той също не помага на болната. Тогава чуват за евангелски църкви, които изцеряват вярващите. Когато майката на жена му оздравява, Х. и съпругата му заминават на работа в Разград. Той започва да посещава местния евангелски дом. Обвиненията на жена му били, че след като ставал християнин, той ставал и българин. Съпругата решила да се разведе с него, защото той се отричал от традициите на рода. Една вечер тя сънува сън, в който съпругът ѝ стоял на един път и я молел да тръгне с него, а тя не искала. Така решила да приеме Исус Христос за свой личен спасител. Под влияние на член от семейството и останалите в определен период започват да посещават евангелската църква. В този случай се получават конфликтни ситуации между семейството и останалата част от рода. Семейството или ограничава контактите с роднините, или ги прекъсва напълно. Например семейството на пастор Х. от Бургаско не поддържа контактите си с близките се в съседен квартал, заради обвиненията, че се отричат от турския си произход, като приемат християнската религия.

Като сравнително отворена общност, *турските цигани* с циганско самосъзнание поддържат връзки с евангелисти и от други цигански групи. В квартал Долно Езерово на град Бургас и в съседно на града село Равнец в една църква ходят *турски цигани* и *рудари (копанари)*. В село Трояново, Бургаско след известен период на съвместни служения двете групи на *рудари* и *турски цигани* се отделят в собствени молитвени домове, тъй като и двете групи имат желание да се молят и проповядват на собствения си език (румънски и цигански език). В град Каблешково всички *турски цигани* ходят в ПЦ в центъра на града, водена от пастор българин, но различните групи (*къткаджии* и *хорахане рома*) имат отделни домашни църкви.

Групата на *миллета* е затворена по отношение на останалите *турски цигани*, защото са с предпочитано турско самосъзнание и в отказа си да славят Бога заедно с други цигански общности, демонстрират различието си от тях. Разбира се, съществуват и изключения, но в тези случаи се запазва разграничението между групите. Например в кварталите Меден Рудник и Горно Езерово в Бургас една

църква посещават *миллета* и *загунджиите*, с проповедници от групата на *миллета* и др.

*Турските цигани*, които приемат евангелското кръщение, не образуват една религиозна общност, защото при отделните подразделения (определени в първата част на текста) процесите, свързани с тяхната идентичност се развиват по различен начин. От друга страна, се срещат случаи на приемане и отказване на евангелизма и затова не можем със сигурност да кажем, че *турските цигани* задължително се отказват от мюсюлманската си традиция (особено при групи със запазени характеристики). Вярващите не се изолират изцяло от мюсюлманските си роднини и в някаква степен поддържат роднинските си връзки на основната на търпимостта, въпреки че голяма част от контактите се ограничават. *Турските цигани* с циганско самосъзнание не се приемат напълно сред останалите цигански групи, за тях те си остават *турски цигани*. В квартал Средна Кула в Русе в една църковна сграда на богослужения ходят *български цигани (кардараши)* и *турски цигани*. *Кардарашите* винаги ще определят *турските цигани* като *цуцумани* (с това название *кардарашите* изразяват негативното си и пренебрежително отношение към всички останали цигани), независимо че са вярващи. Вярващите турци проявяват известна търпимост и уважение спрямо избраната идентичност от страна на *миллета* и “турчещите се”, което позволява съвместните им богослужения, въпреки че за тях те си остават “чингене” (“цигани”).

Обичайно-обредната система и семейният цикъл от ритуали на *турските цигани* е една от сферите, в която църквата се опитва да наложи евангелския модел. Това означава, че предишните суеверия и традиции не трябва да се практикуват. Съвременното състояние на празничния и семейния цикъл при отделните подразделения *турски цигани* се намира в различно състояние, тъй като те по различно време престават да пазят ислямската традиция.

При раждане на дете, родителите му ако са вярващи, го водят в местната църква при пастора да му прочете молитва (да го богослови) и да го представи на общността на вярващите, които от своя страна, се молят то да бъде закриляно, докато получи духовно кръщение. Кръщенето (това не е духовното кръщение, което повечето евангелски църкви изискват да се извърши в съзнателна възраст) се

прави като събиране на роднини в дома, ако голяма част от тях са вярващи, канят и пастора на църквата. Традиционните сунет, “открадване” на детето или “подстригване” се определят като неправилни и не се препоръчва тяхното извършване.

Когато дойде време младите да се задомяват, се избират партньори от кръга на вярващите *турски цигани*. Един от синовете на проповедник от с. Богданци (Силистренска област) харесва вярващо момиче от групата на *милета* от Разград. Когато отива да иска девойката, той казва на родителите ѝ, че Бог му е помогнал да направи своя избор. В други случаи момичето може да бъде поискано от авторитетен човек, например пастора. Сватбата понякога е предшествана от годеж, но не при всички случаи. Ако все пак има годеж, на него се вика уважаван проповедник, който да благослови младите. Днешната сватба, както споменават информаторите, не прилича на сватбата “от едно време” (т.е. когато са били мюсюлмани – М. С.) – и по продължителност и по ритуали. В деня на сватбата се сключва първо граждански брак в местния съвет и след това младите се благославят в евангелската църква. Церемонията в църквата се приема като представяне на младите пред Бога и не се свързва с традиционното венчаване. На сватбената трапеза не трябва да има алкохол, да не се пуши, да не се играят традиционни танци (при вярващите от петдесятното направление), но само в част от тържествата това се спазва. Когато младите нямат финансовата възможност да направят веднага сватба и трябва да изчакат събирането на пари, отиват при проповедника в църквата и той им чете молитва. След тази благословия те могат да консумират брака си.

В деня на погребението пасторът се вика в дома, където той чете молитва. Проповядва се словото божие на присъстващите (квартал Меден Рудник, Бургас; Североизточна България). При погребение тялото се увива в кефин и се поставя в гроба (Силистренска област) или преди това се слага в ковчег (Сандански, Софийска област). На гроба присъстват мъже и жени. След това не се правят помени, не се раздава храна за мъртвия, не се носи черно и е хубаво да не се практикуват всички останали традиционни ритуали. Това е свързано с идеята, че истинският живот на праведния християнин започва след смъртта. Според

циганите евангелисти тялото остава в пръстта, а духът на евангелския християнин отива при Бога: "...сега живеем с надеждата, че един ден телата ни ще бъдат възкресени..." (Сандански) или "...Господ ще слезе със силна светлина и ще възкръсне първо мъртвите, тогава те ще оживеят..." (Сандански). Обикновено евангелистите се погребват в общите гробища, ако нямат отделено пространство в тях или на друго място в селището. Например при *хорахане рома* евангелисти в с. Сливо поле, Русенско мъртъвците се погребват в мюсюлманските гробища, поради отсъствието на други. На гроба се поставя дървен кол, паметник при по-богатите (квартал Меден Рудник, Бургас) или кръст (с. Равнец, Бургаско).

При опит да разкаже за погребалния ритуал всеки информатор се стреми да обясни как трябва да стане самото погребение, как ги е учил пастора, но винаги съобщават и за някой традиционен момент и след това казват, че така са правили преди. Понякога се разказват случаи, където семейство вярващи на погребение викат ходжа (с. Равнец, Бургаско; квартал Победа, Бургас и др.) или вярваща съпруга се погребва заедно (има се предвид в едно гробно пространство – М. С.) с мъжа си мюсюлманин и т.н., но винаги уточняват, че това се е случило в съседното село, в друг град или са чули за тази практика от други хора. Голямо значение в случая има от колко време информаторите са евангелисти, били ли са активни мюсюлмани преди да приемат евангелското кръщение и дали в момента на изследването вече не са се отказали от вярата. Голяма част от *турските цигани* не са отдавнашни евангелисти и когато разказват за погребалните обреди, малка част от тях говорят от личен опит. При другата част от семейните обичаи – родилни и сватбени - евангелският модел навлиза по-бързо, поради факта, че в сравнение с погребалните те не са толкова консервативни. При погребението в някои от случаите дори информаторите вече да са евангелисти, те не са вярващи достатъчно дълго време, за да изберат евангелско погребение. Освен това не е задължително всички в семейството и рода да са евангелисти и ако например младите са вярващи, а по-възрастните остават мюсюлмани, то при погребение на старите хора се уважава техният избор.

Най-големите протестантски празници са Великден и Рождество Христово, а от църковните богослужения Господната трапеза (или вечеря). На Великден и

Рождество Христово се провеждат тържествени проповеди, посветени на Божия син и с изпълнението на много песни. В някои църкви се организира програма, при които децата представят различни пиеси с библейско значение, декламираат стихотворения, научени в неделното училище и т.н. Господната трапеза няма точно определено календарно време (може да се провежда в началото на всеки месец, когато “Бог съобщи това на пастора или на някой от братята и сестрите” и т.н.). Господната вечеря е “спомен за Христовата жертва на кръста” (Сандански) и се прави с вино и безквасен хляб. Те се раздават от пастора на вярващите, които искат да се причестят. Понякога се извършва и ритуално “миене на краката” на братята и сестрите.

След приемането на евангелското кръщение традиционните Рамазан Байрам, Курбан Байрам, Хедерлез (Едерлез, Ъдърлез и т.н.) и др. не трябва да се практикуват и да се извършват съответните обреди. Отново трябва да подчертаем, че част от *турските цигани* в България са такива само по групова принадлежност и почти не отбелязват мюсюлманските празници (например пастор от Сандански споменава – “нашите цигани само при смърт викат ходжа, иначе изпълняват православни обряди – [обреди – М. С.]”). Други са привърженици на исляма непосредствено преди да приемат евангелизма. Има възрастни *хорахане рома* (около 50-60 годишните) в района на Бургаско (квартал Долно Езерово; с. Равнец), които не си спомнят да са пазели Рамазана и Байрама, но и днес правят Едерлези. За разлика от тях, *милета* и части от *хорахане рома* в Русенска и Силистренска област практикуват мюсюлманските празници, които се изпълняват от турското население. Тези разлики в съхраняване на мюсюлманската традиция, оказват влияние върху празничните практики в семейството и рода след приемане на евангелското кръщение. Семейството на пасторката от с. Равнец, Бургаско продължава да отбелязва 6 май и да прави курбан, но не го обрича на Бог (Дел), а това е повод да се съберат близките. *Милета* в с. Голеш (Силистренска област), които посещават няколкото евангелски събирания, проведени от силистренската ОБЦ, все още отбелязват Ъдърлез, но не винаги колят агне, поради липсата на финансови средства. Семейство *хорахане рома* в Тутраканско понастоящем празнуват мюсюлманските празници и продължават да посещават текето на Софта

баба в Тутракан на Едерлез и през месец Рамазан, въпреки че преди известно време за около две години се събират на евангелски проповеди в дома им, а дъщерята има водно кръщение (за явлението, култови обекти на алиани да се посещават от цигани, вж. Карамихова 2002: 82-116).

\* \* \*

Промяната в ежедневието, религиозния и културния живот на *турските цигани*, дава основание на различните групи да се идентифицират по определен начин. Процесите при групите се развиват разнообразно и начинът на самоосъзнаване е на различно ниво. *Турски цигани* със запазени групови характеристики, при които процесите на приемане на евангелизма са от последните години, продължават да се идентифицират като *турски цигани* и съответно се уточнява групата (“джинса”), към която принадлежат. По време на разговор може да доуточнят, че те посещават и местната евангелска църква. Част от тези *турски цигани* (например *къткаджиите* в град Каблешково, Бургаско) са с доста сложна идентичност и затова могат да се самоопределят като *дасикане рома*, “ромски цигани”, или цигани, като посочват че са евангелисти и т.н. Групата на *турските цигани* без запазени общностни характеристики се самоопределят като *хорахане рома*, но и вярващи (Бургаско, Русенско, Силистренско), докато тези, които тези които са по-отдавнашни мюсюлмани в сравнение с тях, могат да се идентифицират по доста интересен начин, например - “преди бях циганка, а сега съм християнка” (евангелска християнка – М. С.) или “аз съм циганка, а баща ми беше турчин” и др. (Сандански). Общността на “турчеещите се” цигани (и *милета*) в по-голямата си част запазват турската си идентичност, която се основава на говорения турски език (и което е много важно в случая, турският е и език на богослужението) и запазените турско-арабски имена, независимо че представителите на другите групи също могат да са върнали мюсюлманските си имена. Срещат се случаи, в които те продължават да се осъзнават като “мюсюлмани”, въпреки че за известен период посещават евангелски събирания. В случая под “мюсюлмани”, те разбират различни от циганите и българите, като имат предвид турците.

Като обобщение трябва да се посочи, че в текста се анализират две основни тенденции – съхраняване или развиване на циганска/ ромска идентичност и запазване на турско етническо самосъзнание. В голяма част от случаите етническото или груповото самоопределение се оказва толкова важно, колкото и новото религиозно самосъзнание за принадлежност към евангелизма.

### Литература

**Беновска-Събкова, М. 2003:** “Аз съм чист циганин...”. Ромската индивидуалност пред кривото огледало на груповите стереотипи. – Балкански идентичности. Част III. София: Институт за изследване на интеграцията, 253-284.

**Държавен вестник 1994:** София, бр. 18 от 18.ІІ.

**Елджров, С. 2001:** Българската православна църква и българите мюсюлмани 1878-1944. – Градева, Р. (съст.). История на мюсюлманската култура по българските земи. (Изследвания). София: Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия, 592-667.

**КЦЕМ. Комитет Циганска евангелска мисия 1932-1933:** - ЦДА, ф. 264 к, оп. 2, а.е. 9385.

**Лижеоа, Ж. - П. 1999:** Роми, цигани, чергари. Литавра, София.

**Карамихова, М. 2002:** Приказка за Осман баба. София: Академично издателство “Проф. Марин Дринов”.

**Колев, Д. 2003:** “Внезапната смърт” на общностите от хорохане-ромá в Търновско от края на XIX и началото на XX век. – Колев, Д., Т. Крумова (съст.). Традиции и памет. Т. 1. Ромската сватба във Великотърновско. Велико Търново: Астарта.

**Кючуков, Хр. 1993:** Кратка психологическа характеристика на циганите-мюсюлмани в България. – Етническата картина в България. (Проучвания 1992). София, 29-32.

**Кючуков, Хр. 1994:** Турските цигани в Североизточна България. – Аспекти на етнокултурната ситуация в България. София, 129-131.

**Марушиакова, Е., В. Попов 1993:** Циганите в България. София: Клуб’ 90.



**Марушиакова, Е., В. Попов 2000:** Циганите в Османската Империя. София: Литавра.

**Петровски, Тр. 2000-2001:** Ромите во Македонија денес. Книга 1-2. Скопје: Здружение на љубителите на ромската фолклорна уметност “Романо Ило”.

**Протокол “А” 101 на Политбюро на ЦК на БКП 1962:** Против турчеенето на цигани, татари и българи с мохамеданско вероизповедание. – ЦПА, ф. 1, оп. 6, а.е. 4749, 7-10.

**Сп. Евангелист 1927:** Лом, бр. 7, 2.

**Сп. Евангелист 1932:** Лом, бр. 7, 12.

**Стојановски 1989:** Стојановски, Ал. Ромите на Балканскиот полуостров (врз основа на еден извор од 1523 г.). – Стојановски, Ал. Македонија во турското средновековие (од крајот на XIV – почеток на XVIII век). Скопје: Култура, 127-145.

**Уилямс, П. 2002:** Ние не говорим за тях. Живите и мъртвите цигани – Мануш. София: Женифер-Хикс.

**Томова, И. 1995:** Циганите в преходния период. София: Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия.

**Томова, И. 1998:** Роми. – Кръстева, А. (ред.). Общности и идентичности в България. София: Петекстон, 329-355.

**Acton, T. 2003:** Mediterranean Religions and Romani People. Ръкопис.

**Dorđević, Dr. 2004:** Conversion of Orthodox and Muslim Roma into Protestantism: on the Example of Southeast Serbia (Preliminary Discussion on the Eve of New Research). - GSC Quarterly, New York, 11.

([http://www.ssrc.org/programs/gsc/publications/quarterly\\_11/djordjevic.pdf](http://www.ssrc.org/programs/gsc/publications/quarterly_11/djordjevic.pdf)).

**Gay y Blasco, P. 1999:** Gypsies in Madrid. Sex, Gender and the Performance of Identity. Oxford - New-York.

**Gay y Blasco, P. 2000:** The Politics of Evangelism: Masculinity and Religious Conversion among Gitanos. – Romani Studies 5, Vol. 10, № 1, pp. 1-22.

**Lange, B. - R. 2003:** Holy Brotherhood. Romani Music in a Hungarian Pentecostal Church. Oxford: Oxford University Press.

**Lazell, D. 1997:** Gypsy from the Forest. A New Biography of the International Evangelist Gypsy Smith (1860-1947). London.

**Marushiakova, E., V. Popov 1997:** Gypsies (Roma) in Bulgaria. Frankfurt am Main: Peter Lang.

**Marushiakova, E., V. Popov 1999:** The Relations of Ethnic and Confessional Consciousness of Gypsies in Bulgaria. - Facta Univeritatis. Series Philosophy and Sociology. University of Niš. Niš, Vol. 2, № 6, pp. 81-89.

**Marushiakova, E., V. Popov 2004:** The “Turkish Gypsies” on Balkans and in the Countries of Former Soviet Union. – In: Marsh, A., E. Strand (eds.). Contextual, Constructed and Contested: Gypsies and the Problem of Identities. Transactions of the Swedish Research Institute in Istanbul № 13. Istanbul (in print).

**Petulengro 1915-1916:** Report on the Gypsy Tribes of North-East Bulgaria. – Journal of the Gypsy Lore Society. New Series. Vol. IX., pp. 1-109.

**Slavkova, M. 2003:** Roma Pastors as Leaders of Roma Protestant Communities. - Đorđević, Dr. (ed.). Roma Religious Culture. JUNIR. Niš, pp. 168-177.

**Stewart, M. 1997:** The Time of the Gypsies. Westview Press.

**Sutherland, An. 1986:** Gypsies. The Hidden Americans. Illinois: Waveland.

**Williams, P. 1984:** Pour une Approche du Phenòmene Pentecòtiste chez les Tsiganes. – Etudes Tsiganes, an. 30, 2, pp. 49-51.

**Zanellato, R. 2002:** Gypsy Protestantism. Рѣкопис.