

СТРАШКО СТОЈАНОВСКИ

## ИНКОРПОРИРАЊЕ НА МАКЕДОНЦИТЕ МУСЛИМАНИ КАКО ДЕЛ ОД МАКЕДОНСКАТА НАЦИЈА

### Вовед

Континуираниот прогрес на македонската нација, по крајот на Втората Светска војна, се одвивал во рамките на новосоздадената федерална единица НР Македонија (од 1963 г. СР Македонија), која била дел од федеративната единица НФР Југославија (од 1963 година во СФР Југославија), како и Пиринскиот дел на Македонија (до судирот во Информбирото, во 1949 година). Институционалниот контекст бил обезбеден во рамките на НР (СР) Македонија, но високиот степен на централизација воведен со уставот на ФНРЈ во 1947 година, како и раскилот со Информбирото, воведувањето на колективизацијата и национализацијата, како дел од новиот идеолошки систем, влијаеле за развојот на националната конструкција во однос кон македонската нација-држава.

Развојот на глобалната светска политичка сцена, во втората половина на шеесетите години, како и внатрешните случувања во рамките на СФР Југославија, со Брионскиот пленум од 1966 година, доведоа до значителни промени во интелектуалните струења во рамките на федералните единици. Студентските раздвижувања во Европа во 1968 година, доведоа до слични струења и во Југославија. Во исто време, кај младата интелигенција се развиваа либерализмот и национализмот. На почетокот на седумдесеттите се креираат нови подмладени партиски раководства кои се носители на таканаречениот либерален комунизам. Исто така, се посилни се интенциите за спроведување на децентрализација и донесување на нов устав. Со промените на уставот на СФРЈ, од 1973 година и официјално како носители на националниот суверенитет се признаени Македонците, Црногорците и Муслиманите во Босна и Херцеговина, а трите републики се здобија со право самостојно да одлучуваат за сопствената судбина<sup>1</sup>. Во следниот период, внатрешните

---

<sup>1</sup> Poulton, Hough, *The Balkans: Minorities and States in conflict*, Abahus, London, 1994, стр. 39.

препукувања доведуваат до победа на антилибералистите<sup>2</sup>. Сепак, во рамките на СФРЈ се извршени значајни промени во насока на децентрализација на федералните субјекти, со што бил трасиран патот за нејзино идно дезинтегрирање<sup>3</sup>.

Во решението за прогласувањето на АСНОМ за највисок орган во членот 1 се вели: *“...основајќи се на суверената волја и иравото на самоопределение на народот на Македонија”*. Се чини дека во овој контекст, под поимот народ се подразбира целокупното население на Македонија, со што се гради основа за конституирање на нацијата или народот на територијална основа<sup>4</sup>. Во уставот од 1946 година, НР Македонија е дефинирана како *“народна држава со републиканска форма на влада”*, додека според уставите од 1953 и 1963 година, како *“социјалистичка демократска држава на работниот народ на Македонија”*. Во уставот од 1974 година, *“Социјалистичка Република Македонија е национална држава на македонскиот народ и држава на албанската и ширската народност во неа”*. Ваквиот приод потекнува од етнограѓанската

---

<sup>2</sup> Антилибералистичкиот удар на сојузно ниво е извршен на 21-та седница на ЦК на СКЈ, а во рамките на СРМ, на 27-та седница на ЦК на СКМ, кога на местото на либералистичкото крило на Крсте Црвенковски, се враќа Лазар Колишевски, поставувајќи го Глигор Чемерски за претседател на СКМ. Види, Велјановски, Новица, *Македонија 1945-1991, Државност и независност*, ИНИ, Скопје, 2002, с. 277-285.

<sup>3</sup> Велјановски, цит. труд, с. 221-305. Глигоров, Киро, *Македонија е се што имаме*, Култура Скопје, 2002, стр. 133-137.

<sup>4</sup> Кај граѓанското-територијално, западно сваќање на моделот на нацијата, националниот идентитет подразбира заеднички простор за живеење како и зеднички институции.

Како пандан на ваквиот модел се развива ориенталниот модел. Наречен етнички модел, источниот концепт на сваќање на националниот идентитет нуди извесни новитети. Додека во западниот модел можете да изберете на која нација ќе припаѓате, дотолку во источниот сте член на истата од самото раѓање. Во ориенталниот модел е апсолутно невозможно да се избира на која нација ќе припаѓате.

Источниот модел нуди истакнување на улогата на семејството. Семејството е база, темел, основа, за каква и да е општествена надградба, а со тоа и основа за градење на националниот идентитет. За разлика од западниот модел кој ја истакнува територијата, со источниот семејството, родот и крвното сродство се темел на идентитетот. Со тоа местото на институционалното право и закони во западниот, **граѓански модел**, на исток (**етничкиот модел**) се заменети со доминација на обичајното право и јазикот на соодветниот етникум или род. Притоа нацијата е еден вид на надсемејство. Види, Smit, Antony D. *Nacionalni identitet*, Biblioteka XX vek, Beograd, 1997, стр. 73-105.

колективистичка формула, од амандманите на претходниот Устав, од 1971 година, кога СРМ е дефинирана како “суверена национална држава на македонскиот народ и држава на албанскиот и ширскиот народност и на етничките групи во неа...”<sup>5</sup>.

Наметнувањето на единствен национален идентитет на балканските национални држави, со исклучок на Југославија (се мисли на СФРЈ), стана главна цел во нивната официјална политика. Уште од почетокот на нивното постоење, тие се обидуваат да ги означат етничките линии на разграничување, како поистоветување со нивните територии, со цел да воспостават цврсти етнички и политички граници<sup>6</sup>. Подемот на национализмот и либерализмот на порсторите на СФРЈ, придонеле за развивање на националната стратегија на сите федерални републики, вклучително и во СР Македонија. За прв пат, по периодот непосредно по крајот на Втората Светска војна, се почувствувало вистинско раздвижување во македонското општество, од аспект на институционално зацврстување на колективниот национален идентитет. Во оваа насока е и интенцијата *Македонците муслимани* да се инкорпорираат како рамноправен составен дел на македонската нација. Како што може да се види погоре, во овој период, критериумите за заедништвото се рedefинирани. Додека претходно, носителот на заедништвото кај оваа група на население е религијата, сега нацијата-држава ги промовира заедничките етно-јазични црти.

### ***Создавањето на Републичката заедница на Културно-научните манифестации на Македонците муслимани***

Паралелно со процесите на подем на национализмите во СР Македонија<sup>7</sup>, доаѓа до појавата на тенденциите, одредени интелектуалци кои се дел од муслиманското население кое го зборува македонскиот јазик, да се идентификуваат како дел од македонската нација. Како што претходно споменавме, монополот во формирањето на македонската нација го имало македонското христијанско мнозинство, а муслиманите кои го збурувале истиот јазик со

<sup>5</sup> Тошевски, Иван, *Нација или нација?*, МИ-АН, Скопје, 2003, стр. 97-112.

<sup>6</sup> Брунбауер, Улф, Динамиката на етничноста: идентитетот на Помаците. Во Списание на заводот за Етнологија, *Етно-Антропологија* зум. Природно-математички факултет Скопје, 2002, стр. 80.

<sup>7</sup> Се мисли на албанскиот, репрезентиран преку радикалните испади во 1968 година, и македонскиот, кој е претставен од либералистичкото и национално крило во составот на СКМ. Види, Велјановски, цит. дело, стр. 277-285.

мнозинството, биле нарекувани врз основа на претходно постоечките категоризации. Периодот на 70-те години го означува времето на нивното “национално будење”, а со тоа и инкорпорирање во македонската нација. Основниот двигател на овие процеси била интелигенцијата, групирана во Републичката заедница на Културно-научните манифестации на Македонците муслимани (РЗ на КНМ на ММ). Околу процесот на создавањето на ова здружение постојат главно две гледишта, според кои се гради сликата за националната природа на Македонците муслимани: 1) Дека здружението е формирано под влијание на централните власти во Скопје. Оттука произлегува дека нивното национално будење е наметнато, или барем стимулирано од институциите на македонската нација-држава, со што се поткопува легитимноста на нивната национална определба; и 2) Дека здружението е формирано самоиницијативно, од страна на интелектуалците Македонци муслимани, што ја поткрепува тезата за нивното македонско национално самоопределување и непобитниот факт дека уште од конституирањето на Македонија како политичка единица, со Првото заседание на АСНОМ, Македонците муслимани се интегрален дел од македонската нација (народ).

Прв пат на високо ниво за прашањето на Македонците муслимани се разговарало на Секретаријатот на ЦК на СКМ, на седницата одржана на 17. септември 1970 година<sup>8</sup>. Притоа се говорело дека муслиманите кои што говорат Македонски јазик се од словенско потекло, по националност се Македонци и се интегрален дел на македонската нација<sup>9</sup>. Овој настан се смета за историски меѓник и пресвртница во односот на нацијата-држава кон оваа категорија на население.

Според првото гледиште, во 1970-те и 1980-те, за време на Југословенскиот период, тогашната републичка влада на Македонија се ангажира во напорите да ги убеди Македонците муслимани да ја фокусираат нивната културна лојалност и идентитетот на заедницата за нивно вклучување во рамките на пошироката “Македонска нација/народ”<sup>10</sup>. Движењето за еманципација на Македонците муслимани, репрезентирано преку активностите на РЗ на КНМ на

---

<sup>8</sup> На 10 септември 1970 година Секретаријатот на ЦК на СКМ објавува кратко соопштение во кое се вели дека “историски и научно е сосема јасно дека муслиманите од словенско потекло во СР Македонија кои говорат македонски јазик се Македонци”. Види, Нова Македонија 11.9.1970, стр 1.

<sup>9</sup> Тодоровски, Глигор, *Демографските процеси и промени во Македонија од почетокопи на Првата Балканска војна до осамостојувањето на Македонија*, ИНИ, Скопје, 2001, стр. 380,381.

<sup>10</sup> Fraenkel, Eran, “Turning a Donkey into a Horse: Paradox into Identity of Makedonci Muslimani”, in: *Balkan forum*, - ISSN 0354-3013.-Vol.3, No. 4(13), (December 1995), NIP Nova Makedonija, Skopje, 1995, стр. 154.

ММ, е резултат на националистичката еуфорија во 1970-те години, кога за прв пат било изнесено политичкото мислење дека муслиманите кои зборуваат на македонски јазик по својата национална припадност се Македонци<sup>11</sup>. Според одделни податоци, формирањето на Активи на Македонците муслимани, било нешто порано од формирањето на РЗ на КНМ на ММ. Ваквата иницијатива дошла од новинарот Васко Поповски, кон крајот на 1970-та и почетокот на 1971 година<sup>12</sup>. Исто така постоела и претходна иницијатива подржана од Комисијата за национални малцинства при ЦК на СКМ, во седумдесеттите години, кога бил одржан состанок во просториите на ИНИ-Скопје<sup>13</sup>.

Според другото гледиште, РЗ на КНМ на ММ била формирана самоиницијативно од Македонците муслимани во Реканскиот крај. Се формирал иницијативен одбор од редот на Македонците муслимани, кој ја создал концепцијата и физиономијата на идната организациона поставеност<sup>14</sup>. Во средината на седумдесеттите години на XX век, интелектуалци Македонци со муслиманска вероисповест од Долна Река ја пласираат идејата за формирање на здружение за национално осознавање. Притоа, една група го посетила секретарот на ЦК на СКМ, Славко Милосавлевски, на која се разговарало за реализирање на оваа идеја.<sup>15</sup> РЗ на КНМ на ММ е формирана во с. Ростуше, на 10. ноември 1979 година<sup>16</sup>. РЗ на КНМ на ММ, била формирана како резултат на либерализацијата во општествено-политичките односи во Македонија, во седумдесеттите години на XX век. Кованицата *Македонци муслимани* е прифатена на Првите КНС на ММ (10.11.1979) во с. Ростуше, со цел да се “одземаат адуитиите на националните душегрижници, албански и турски националисти за да не можат да ја риват меѓу исламизираниите

<sup>11</sup> Синадиновски, *Националното прашање и меѓунационалните односи кај нас*, Скопје 1988, стр. 123-156.

<sup>12</sup> Тодоровски, цит. дело, стр. 405,406.

<sup>13</sup> Ibidem, стр. 406.

<sup>14</sup> Лиманоски, Нијази, *Исламизацијата и етничките промени во Македонија*, Скопје 1993, стр. 376,377.

<sup>15</sup> Оваа група ја сочинувале: Нијази Лиманоски, Јусуф Јусуфоски, Саме Лимани-Жарноски, Мехмед Нуредински, Екрем Мустафоски, Фазлија Османоски, Реџо Муслиоски, Исмет Мерсоски, Нуредин Нурединоски, Исејн Џафери, Идриз Незири, Лиман Сулоски, Лиман Зејнилоски, Неџип Муслиоски, Шабан Деари, Абдула Сејдиу, Дрита Незири и Абдула Салиу. Види, Оџески, Абдула, *Долнорекански виџили и џорои, записи на учителиот*, Македонска ризница, Куманово, 2005, стр. 30.

<sup>16</sup> Ibidem, стр. 35.

*Македонци ѝаролајџа: “Ејџе ќе ве ѝокауратџ”*<sup>17</sup>. РЗ на КНМ на ММ се настанати како револт од недоволната прифатеност од матичниот народ и држава<sup>18</sup>. На втората културно-научна средба на Македонците муслимани, што е одржана во Пласница на 17 мај 1980 година, бил усвоен Статут на манифестациите и други документи за работа<sup>19</sup>.

РЗ на КНМ на ММ преземале разни форми на активност. Биле организирани научни предавања, воспоставени односи на соработка со печатот и телевизијата, организирани изложби, симпозиуми, понатаму под нивна закрила се организирани културно-уметнички и фолклорни здруженија и слично<sup>20</sup>. Тие, исто така, истапуваат во научните расправи во насока на одбрана на нивната припадност кон македонската нација. Но, од друга страна, Галаба Паликрушева, во својот докторски труд од втората половина на 60-те години на XX век, истапува со гледиште за Македонците муслимани како посебна етничка суб-група. Слични гледишта за Македонците муслимани, како посебен етнос изнесува и Јаким Синадиновски во 1988 година<sup>21</sup>. Овие гледишта се отфрлени од некои други проучувачи на оваа проблематика, како и од Претседателството на РЗ на КНМ на ММ<sup>22</sup>.

Членовите на ова здружение биле активни во однос на политичката мобилизација на населението, во прилог на нивното македонско национално изјаснување на официјалните пописи. Пред пописите на населението и домаќинствата од 1971 и 1981 година, видни интелектуалци работат за анимирање на населението, во прилог на македонското национално изјаснување<sup>23</sup>. Една од основните

<sup>17</sup> Лиманоски, Нијази, *Исламската религија и исламизираниите Македонци*, Македонска книга, Скопје, 1989, стр. 124. Отпорот против менувањето на албанските презимиња, со македонски кои го имале завршетокот “СКИ”, кај многумина во Река бил доживуван како чин со кој би била загрошена и нивната религиска припадност. Така Абдула Оџески, како иронија на претходното, го сменил своето презиме во 1983 година во Оџески, да асоцира на Македонец, по примерот на Попоски, водејќи сметка да не се изгуби верскиот белег. Види, Оџески, цит. дело, стр. 43.

<sup>18</sup> Лиманоски, Нијази, *Исламизацијата и етничкиите ѝромени...*, стр. 351.

<sup>19</sup> *Ibidem*, стр. 378.

<sup>20</sup> *Ibidem*, стр. 378-391.

<sup>21</sup> Јоаким Синадиновски во еден свој труд од 1988 година, тврди дека Македонците муслимани поради одредени историски, социолошки и верски причини не претставуваат дел од македонскиот народ и како такви претставуваат посебна етничка група. Професорот Синадиновски тврди дека извршената замена на христијанската со муслиманска религија го прекинала духовниот континуитет, што влијаело во однос на создавањето на националната свест. Види, Синадиновски, цит. дело, стр. 123-156.

<sup>22</sup> Лиманоски, Нијази, *Исламизацијата и етничкиите ѝромени...*, стр. 17.

<sup>23</sup> Оџески, цит. дело, 41.

насоки на активност во насока на промовирање на македонската национална припадност, било настојувањето да се заменат албанските форми на презимињата со соодветната форма со македонски завршеток. Националното будење во Реканскиот крај е пропратено со дејноста на поетот Саме Жарновски и неговата стихозбирка "Распукани бигори"<sup>24</sup>. Во периодот од 1981 до 1993 година функционира КУД Радички Бисери, кое било формирано од РЗ на КНМ на ММ<sup>25</sup>.

### ***Конфузија во националниот идентитет на Македонците муслимани: Јазик и (или) Религија***

Во рамките на анализата на општеството и идентитетите во него единствено од аспект на националната рамка, не нуди простор за културниот плурализам, кој од своја страна ги промовира културната разноразност, разликите меѓу различните верувања, идеите и животните стилови на одделни заедници, групи и асоцијации, во рамките на едно општество<sup>26</sup>. Во основите на формирањето на македонската нација, како и кај повеќето нации во регионот, не бил оставен доволно простор за создавање на верски плурализам<sup>27</sup>. Иако и кај христијаните и кај муслиманите во колективната меморија постои свест за заедничко потекло, постои извесна тенденција истата да се ревидира врз база на религиските разлики. Еден од основните елементи во националното конституирање е јазикот, кој е параметар на обединување со македонците христијани, но религиската припадност ги исклучува од истите и ги интегрира во пошироката муслиманска заедница на различни етникуми.

Покрај македонската влада, која се ангажирала во охрабрување на населението за прифаќање на македонско, наместо турско и албанско образование, тука се вклучува и Републичката заедница на Културните Манифестации на Македонците муслимани, која организира многубројни културни настани и манифестации посветени на Македонците муслимани. За Франкел (Frænkel), иако промените на кои биле подложени Македонците муслимани, не биле ни малку слични со наметнувањето на националниот идентитет преку промена на верата кај Помаците и Турците во Бугарија, сепак ваквата

<sup>24</sup> Лиманоски, Нијази, *Исламската религија и...*, стр. 107.

<sup>25</sup> Оџески, цит. дело, стр. 60, 61.

<sup>26</sup> Младеновски, Георги, *Антрополошки огледи, Аз-Буки, Скопје, 2006*, стр. 177.

<sup>27</sup> Лиманоски, Нијази, *Исламизацијата и етничкиот промени...*, стр. 352.

политика на нацијата-држава, неминовно била толкувана како порака дека Македонците муслимани треба политички и културно да се дистанцираат себе си од останатите муслимански групи. Изразената цел на овие напори била да се промовираат не-деноминационални или супра-деноминационални<sup>28</sup> идентитети помеѓу Македонците муслимани, што требало да опстане засновано на концептот на македонството<sup>29</sup>.

Еквивалент на денешната состојба околу конфузниот идентитет кај Македонците муслимани, наоѓаме на тлото на Македонија кон крајот на Османлиското владеење. Доколку границите на оваа група во однос на опкружувачките ентитети се дефинирани преку религијата, од една страна и јазикот од друга, слична е состојбата со македонското словенско христијанско население кон крајот на Османлиското владеење. Она што денес се Македонската, Турската и Албанската нација за Македонците муслимани, во почетокот на XX век биле Грчката, Бугарската и Српската нација за македонското словенско, христијанско население во Македонија. Во овој период, дефинициите на националноста предложени од грчките научници, значително се потпираат врз религијата и врз влијанието што повеќе стотини години наназад, го имала Вселенската патријаршија врз христијанското население. Од друга страна, бугарските автори на националната стратегија го истакнуваат јазикот, кој бил видлив знак, на кој се базирала бугарската национална и црковна аутономија од Вселенската патријаршија. Од овој конфликт, заедно со политичкиот сплет на околности, поврзани со националното македонско самоидентификување, се изродила македонската нација, како посебна група, која не припаѓа ниту на бугарската јазична, ниту на грчката религиска шема. Се поставува прашањето дали денешната, помалку или повеќе еквивалентна состојба, може да доведе до диференцирање на нова етничка група на *Македонциите муслимани*. Секако, истата нема предуслови за изградба на посебен државен и национален ентитет, но можно е барем делумно дистанцирање од македонската нација и во најмала мера отворено профилирање на субгрупната припадност.

Мешањето на религијата и националноста во рамките на Османлиската империја, кај оваа категорија на население произлегува од монополот што го имале *Турциите-Османлии*, како носители на религиозниот живот и институции, иако и кај нив се уште

---

<sup>28</sup> деноминационални (Eng. *denominational*)-се однесува на верата, односно степенот на религиската припадност и инкорпорираност во религискиот систем на одредена заедница. Види во Wehmeier (ed), *Oxvord advancet lerners dictionary*, London, 2003, стр. 335.

<sup>29</sup> Fraenkel, цит. дело, 154.



не бил развиен националниот феномен. За Благоја Корубин, денешната состојба сосема јасно ги раздвојува верата, која системски не е поврзана со националните белези, од националноста, која ја карактеризираат чисто етничко-националните белези, со примарна важност на јазикот. Секоја манифестација на верата во национална смисла, во модерни услови, се објаснува или со присуството на посебен бит развиен под влијание на факторот “вера”, или со остатоци од минатото во свеста на луѓето, т.н. псевдонационални состојби<sup>30</sup>.

Паралелно со кампањата насочена кон Македонците муслимани, друг обид бил насочен кон македонските христијани (*Македонци*), со цел да ги прифатат Македонците муслимани како нивни сонародници, односно припадници на истата нација. Според Франкел (Fraenkel, 1995) целта, со други зборови, била да се “преобратат” и Христијаните и Муслиманите Македонци во *Македонсџиво*, како примарна потпора на нивниот себе-идентитет, наспроти религиските припојувања. Но ваквите обиди не ги дале очекуваните резултати<sup>31</sup>.

Гледајќи го од етичка перспектива односот помеѓу Македонците Христијани и Муслимани, двете заедници меѓу другите работи споделуваат заеднички јазик, како и културната и еколошка средина. Критичниот елемент кој тие не го споделуваат, оној кој од полемичка гледна точка ги прави Македонците “*Македонци*”, е Православното христијанство. Во оваа смисла, Православието на никој начин не се однесува на количината на индивидуалната или колективната религиозност, длабочината на верата, или моралните стандарди. На *Македонциџие*, Православието е попрво неопходен, ако не и доволен елемент на нивниот културен и комунален идентитет. Во оваа насока, сите *Македонци* се нужно Православни, иако не и сите Православни се *Македонци*. За Франкел, ваквиот религиски пристап на националната припадност, е суштината на *Македонсџивоџо*<sup>32</sup>.

Постои гледиште, според кое за неможноста за полесно мултиконфесионално, но еднонационално интегрирање во рамките на македонската нација, делумно одговорноста и се припишува и на Македонската православна црква, како еден од основните институционални и духовни носители на македонскиот национален идентитет<sup>33</sup>. Притоа, предрасудите кои се создавале во рамките на заедниците на Македонците муслимани низ историјата, заедно со

<sup>30</sup> Корубин, Благоја, *Македонски Историо Социолнџивисџички џеми*, ММ, Скопје, 1994, стр. 125.

<sup>31</sup> Fraenkel, цит. дело, 154,155.

<sup>32</sup> Ibidem, стр. 155, 156.

<sup>33</sup> Лиманоски, Нијази, *Исламизацијаџа и еџничкиџе џромени...*, стр. 361.

“политичкиот притисок на паносманизмот и панисламизмот”, се една од основните причини за не-создавањето на матична интелигенција и полесно интегрирање во рамките на поширокиот национален простор<sup>34</sup>.

Од друга страна, е гледиштето кое го опишува монолитниот карактер на Исламот како религија на сите Муслимани<sup>35</sup>. Националното прашање не постои во учењето на исламот. Ова наведува на констатацијата дека религијата и нацијата се едно. Крајните консеквенции на оваа теза е формирање на една единствена исламска нација-држава<sup>36</sup>. Некои од муслиманските заедници го прикажуваат исламот како наднационална категорија или пак национална религија. На пример групата Хуеј во Кина, поради разликите т.е. различната, исламска припадност, но со Кинески народен јазик, се јавува како одделен етнос во однос на останатиот дел од кинескиот народ<sup>37</sup>.

Религијата е општествена категорија, а религиозноста е индивидуален чин на верата. Исламската верска заедница во Македонија, како религиска институција се однесува на различни национални групи: Македонци, Албанци, Турци, Роми, Бошњаци и други. Но политичката доминација на одредена етничка група во рамките на оваа заедница овозможува градење на поволни услови за доминација во областа на идентитетската конструкција. Националната определба е врзана за улогата на “заштита на исламот”, при што, меѓу Македонците муслимани, националната мобилизација од страна на турскиот и албанскиот фактор, се врши “под закана” со паролата: “*Ке ве ѓокаураиџ*”<sup>38</sup>.

Во оваа насока се вклопува погледот кон честото користење на терминот Турчин како заедничка одредница за сите муслимани,

<sup>34</sup> Ibidem, стр. 362.

<sup>35</sup> Во повеќето исламски земји исламот е сеуште основниот критериум за групниот идентитет и лојалност. За разлика од него Западот каде поделбите најчесто се според територијата или нацијата, во случајот на исламот, религијата е основниот фактор кој ја гради разликата меѓу себе и другиот, братот и туѓинецот. За повеќето муслимани, исламот е се уште најприфатлива, а во кризни времиња, единствено прифатлива основа за политички авторитет. Тој представува најделотворен систем на симболи за политичка мобилизација. Види кај Бернард Луис, *Политичкиот јазик на исламот*, Евро-Балкан Пресс, Скопје, 2006, стр. 7-9.

<sup>36</sup> Лиманоски, Нијази, *Исламската религија и...*, стр. 80.

<sup>37</sup> Ibidem, стр. 79.

<sup>38</sup> При уписот на децата во матичните книги, постојат примери кога родителите инсистираат “*на децата да не им се менува религијата*”, притоа мислејќи на националната припадност. Види Исто, стр. 87 и 116.

која не се однесува на расна или јазичка симбиоза, туку претставува традиционален остаток од Османлиската империја, кога Турците го симболизираат лицето на Исламот. За Лиманоски, верската самосвест кај Македонците муслимани, подоцна детерминирана како “*џурска*”, ќе ја засени нивната национална припадност. Ова ќе внесе вистинска внатре-идентитетска конфронтација во оваа заедница, креирајќи услови за создавање на конфузија кога ќе стане збор за националното изјаснување во XX век. Припаѓањето кон исламската вера, било доживувано како припаѓање кон “*џурската вера*”, што подоцна било трансформирано како припадност на турската нација<sup>39</sup>. Ваквиот поглед не е перцепција која се врзува само во Словенски рамки. Франкел дава пример кој се однесува на Албанците Христијани и Муслимани, кои едни со други се нарекуваат *Турчин*, односно *Ѓаур*. За Македонците муслиманот е *Друџ/Туџ*; независно од тоа дали муслиманот е “Словен”, “Албанец”, “Ром”, “Турчин”. Тој не е и не може да биде дел од заедничкото “*нас*”<sup>40</sup>.

Комбинацијата на македонскиот христијански поглед на она што дава содржина на *Македонсџивоџо*, како и односот помеѓу христијаните и муслиманите, ја исклучува категоријата “*Македонци муслимани*”. За *Македонциџе*, инхерентниот конфликт помеѓу Православието, како централен елемент на нивниот идентитет и Исламот, ги исклучува Македонците муслимани, *a priori*, од заедницата на Македонците на начинот на кој тие го замислиле тоа. За Франкел, за Македонците е невозможно да го ускладат концептот на *Македонец* со оној на *муслиман*, не само во однос на дефиниционите категории кои се однесуваат на нив самите и на светот, туку исто така и во однос на континуираната национална култура и политичка пракса која била трасирана од Македонската влада, уште од крајот на Втората Светска војна, за време на т.н Југословенски период, но која продолжува да се спроведува и по независноста на Република Македонија, по 1991 година<sup>41</sup>.

Имајќи го во предвид високиот процент кој во рамките на муслиманската заедница во Р. Македонија го има Албанското малцинство, како и фактот на близината на Косово и Албанија, во кои е доминантно албанското муслиманско население, нема сомневање дека Македонците муслимани се опкружени со културна околина, која е предоминантно Албанска<sup>42</sup>. Во однос на македонската христијанска и албанската средина, Македонците муслимани имаат различна религиска, лингвистичка и културна зона на

<sup>39</sup> Лиманоски, Нијази, *Исламизацијата и етничкиџе џромени...*, стр. 367.

<sup>40</sup> Fraenkel, цит. дело, стр. 156.

<sup>41</sup> Ibidem, стр. 156,157.

<sup>42</sup> Ibidem.

разграничување. Како малцинска популација, преку процесот на муслиманските мешани бракови<sup>43</sup>, Македонците муслимани се предмет на перманентна и постојана асимилација во однос на албанското мнозинство. Македонците муслимани во прв ред живеат во рурални средини, а оние кои се иселуваат во градовите, претежно во западниот дел на Македонија и во Скопје, се подложни на албанизација и турцизација. Според д-р Митко Панов, постои тенденција дел од Македонците муслимани национално да се изјаснуваат како “Муслимани”. Затвореноста и конзервативноста, влијаела кај Македонците муслимани да се создаде чувство на отуѓеност и на тешки психички трауми. Заостанувајќи на економски план, тие неминовно заостанувале и на образовно и културно ниво, што, од друга страна, овозможувало лесно да се манипулира со нив<sup>44</sup>. Во почетокот на 1980 година е забележан примерот со с. Долно Количани-Скопско, во кое жителите се Македонци муслимани со говорен и мајчин Македонски јазик, кои се доселени од с. Жировница, Реканско. Имено, некои од жителите не отстапувале од тезата дека се Турци, притоа изедначувајќи го мухамеданството со овој термин кој по дефиниција има национално значење. Слични примери има во с. Бачиште-Кичевско, каде што постојат луѓе кои тврдат дека имаат “албанска вера”<sup>45</sup>. Креирањето историска свест, во која религиската припадност се изедначува со националната, е присутна и на други места на Балканот<sup>46</sup>. Ваквата идентитетска конфузија е остаток од милетскиот османлиски систем и доцното инкорпорирање на нацијата-држава, во вистинска смисла, на просторите на бившата Османлиска империја, што особено се чувствува во географски поизолираните подрачја. Во овој контекст, е неретко и Босанските муслимани (Бошњаци), иако релативно компактни како новодојденци, да се асимилираат преку мешаните бракови со

---

<sup>43</sup> Според Тодоровски во Битолското село Пошталево постоела интеракција меѓу Македонците муслимани и Албанците преку брачните односи. Она што е интересно е дека и покрај патријархалниот карактер на традиционалниот брак, во семејствата на Македонците во кои влегувала албанка, таа многу бргу имала доминантна улога, притоа наредните генерации на деца го усвојувале албанскиот јазик, како специфичен пример на асимилација. Во прилог на мешаните бракови со Албанци, речиси секогаш отстапува Македонката муслиманка. Види, Тодоровски, цит. дело, стр. 356 и 404.

<sup>44</sup>Ibidem, str. 383.

<sup>45</sup> Лиманоски, Нијази, *Исламската религија и...*, стр. 78.

<sup>46</sup> И кај Помаците во Бугарија, како една од верзиите за нивното потекло кружи приказната дека потекнуваат од османлиски војници кои се ожениле со локални бугарки, по што нивните деца имале “*џурска крв*”, а бугарски јазик. Види, Брунбаур, цит. дело, стр. 106,108.

Албанците, особено кога се работи за сопружник да е Босанка. Слична е шемата и во однос на Македонците муслимани<sup>47</sup>.

Меѓу Македонците муслимани, процесот на асимилација не е универзален, ниту бројчано, ниту во однос на културната шема, кој резултира со парадокси, кои се отфрлени од креативниот етно-историцизам. Примери се последните изјаснувања на населението, во кои, дел од Македонците муслимани во Кичевско креираат слика за себе дека се Албанци, иако јазично се уште не се асимилирале. Сличен е случајот и со Македонците муслимани кои се повикуваат на своето Турско потекло, притоа ресоздавајќи ја историската слика за себе си. Изјаснувајќи се како Турци, тие бараат нивните деца да се едуцираат на Турски јазик и покрај целосното отсуство на истиот во генерацијата на нивните родители, кои го бараат истото. Кај локалните жители во Дебарско, Струшко и Река, се создаваат различни претстави во однос на нивното минато и историско потекло, што одговара на присутниот флукуирачки идентитет. Населението кое се повикува на турските корени и луѓето кои денес се самоидентификуваат како Турци, тврдат дека потекнуваат од доселената турска војска, како и од остатоци на Јурчките одреди, кои дошле во овие краеве во времето на востанието на Скендер-бег, или пак, дека се доселени од областа Коња во Турција (подоцна го заборавиле јазикот и биле словенизирани). Според гледиштето дека се исламизирани со употреба на сила или доброволно, луѓето не се сеќаваат на своите “каурски” предци и христијанското минато<sup>48</sup>. Франкел ова го толкува како негативен одговор на Македонците муслимани на употребливоста на алтернативниот идентитет кој не би се косел со нивниот основен поглед на светот. Тие создаваат перцепција, дека треба да се одречат од Исламот за доброто на *Македонсџовџо*, и намерно или не, тие го напуштаат “Словенството” во нивниот идентитет, што оди во корист на не-Словенското (Албанско или Турско) изразување на Исламот (Fraenkel, 1995: 159,160). Каракасиду го користи терминот “истории во огледало”, кои ја трансформираат историјата во национална историја и постоењето на нацијата-држава во сегашноста преку телеолошко реконструирање на нејзиното божемно минато. Педигреата на националното потекло се конструираат, се дотеруваат и издолжуваат, а предците на нацијата стануваат средство за легитимирање на мнозинската група, процес типичен за националната изградба воопшто. Но секогаш во реалноста постои можноста ние да гледаме на погрешната страна на метафоричното огледало. Видиците што ни ги нудат таквите истории,

<sup>47</sup> Fraenkel, стр. 158,159.

<sup>48</sup> Тодоровски, Глигор, Демографските процеси и промени во Македонија од крајот на XIV до Балканските војни, ИНИ, Скопје, 2000, стр 227-229.

често се далеку од матријалната реалност, но илустрираат како може колективниот идентитет од сегашноста да ја искриви нашата слика за минатото<sup>49</sup>. Исламската религија многу често се доживува како “*шурска*” или “*албанска*”, што доведува до неприфаќање на Македонците муслимани од страна на останатиот христијански дел на македонската нација. Ова доведува до создавање на услови за креирање на нови визии за минатото, во прилог на нивната национална определеност, во насока на нивното потекло од “*Мат во Албанија*” или од “*Анадолија во Турција*”, при што се создава колективна перцепција дека јазикот на нивните предци бил изгубен под притисок на новите словенски нации-држави на Балканот<sup>50</sup>. Турските креатори на идентитетот создаваат имагинативни верзии за потеклото, каде што различниот јазик се доживува како категорија наметната во минатото, со што се оправдува наводното исчезнување на турскиот јазик<sup>51</sup>.

Со “имползивно губење на вербата во прогресот на цивилизацијата” во самите центри на светскиот систем започна ерозија на универзалните тенденции и светот се соочи со експоненцијален раст на тенденциите на културна фрагментација. Овој процес на фрагментација се манифестира со движења за културна автономија, националистички движења, етнички движења, но исто така и во генералниот тренд кон сите форми на локална автономија<sup>52</sup>. Етницитетот е флуиден поим, изложен на промени кога се појавуваат нови економски услови и политичка солидарност. Поради својата многузначност, етницитетот е амбивалентен и произволен идентитет кој може да значи различни работи за различни луѓе, во различни контексти и времиња<sup>53</sup>. Етничката фрагментација во литературата се означува како “Балканизација”. Таа фрагментација или “етнизација” на светот и “етнификација” на нацијата резултира со пролиферација на нови идентитети, социјални групи и културни проекти. Сите тие, нови идентитети, групи или проекти, бараат да бидат признаени во јавната сфера како такви, без оглед на нивните аспирации, без оглед на тоа дали се спротивставуваат на етаблираниот поредок, сакаат да се интегрираат, само да се акомодираат, или пак инкорпорирајќи се во него, да го трансформираат<sup>54</sup>. Национализмот ја истакнува колективната

---

<sup>49</sup> Каракасиду, Анастасија, *Полиња жишо, ридишиша крв*, Магор, Скопје, 2002, стр. 19.

<sup>50</sup> Лиманоски, Нијази, *Исламизацијата и етничкиите промени...*, стр. 7.

<sup>51</sup> Брундбауер, цит. дело, стр. 92.

<sup>52</sup> Младеновски, цит. дело, стр. 181.

<sup>53</sup> Каракасиду, цит. дело, стр. 148,149.

<sup>54</sup> Младеновски, цит. дело, стр. 181.

судбина на нацијата и ги потиснува личните искуства и сеќавања на индивидуите, заменувајќи ги со оние на националната група. Притоа, националната акција е практика раководена од норми, колективно донесени и колективно санкционирани<sup>55</sup>. Но кога се зборува за правата на етничките групи како заедници, се поставува прашањето како може да му се негира правото на развивање на својот идентитет на поединецот<sup>56</sup>? Македонците, кога градат однос кон Исламот како начин на живот и кон муслиманите во Македонија, како тело, одржуваат речиси универзално негативен поглед. На некој начин овој став е дури и поостар во однос на Македонците муслимани, кои во очите на Македонците имаат избор да бидат *Македонци*, ако се дистанцираат од нивната религијата, избор кој го немаат Албанците, Турците или Ромите<sup>57</sup>.

Во однос на презимињата во Долнореканскиот крај од периодот на Италијанско-Албанската окупација, за време на Втората Светска војна има остатоци на презимиња со албански завршеток, како на пример: Абази, Адеми, Халими, Салиу, Имери, Шабани, Мевледи и сл. Во периодот на т.н. “*национално будење*”, од крајот на втората светска војна па наваму, а со најголем интензитет во 70-те и 80-те години на XX век, голем дел од Македонците муслимани ги променија презимињата од албанска во македонска форма, како на пример: Арифоски, Кадриески, Оџески, Пајкоски, Мусоски, Јакупоски, Рамаданоски и сл. Во однос на родовските имиња тие го носат карактеристичниот мијачки додаток “ци”, без разлика дали имаат предисламска или исламска форма. На пример родовите Пајковци, Казовци, Пластевци, Танасковци и слично<sup>58</sup>.

Кога се зборува за колективниот идентитет, конфузијата предизвикана од дилемата националната припадност да се поистовети со јазикот (Македонска), или религијата (Турска или Албанска), кај Македонците муслимани предизвикува колебливост кога е во прашање утврдувањето на принципот за изразување на националната лојалност. Луѓето се чувствуваат непријатно кога поради албанската форма на презимињата, од пошироката македонска јавност се препознавани како Албанци. Но од друга страна, промената на презимињата со албански завршеток, со македонската варијанта кај многумина е претставена и доживеана како загрозување на верскиот идентитет<sup>59</sup>. Во прилог на последново е присуството на стравот од

<sup>55</sup> Каракасиду, цит. дело, стр. 27.

<sup>56</sup> Младеновски, цит. дело, стр. 188.

<sup>57</sup> Fraenkel, цит. дело, стр. 160.

<sup>58</sup> Лиманоски, Нијази, *Исламизацијата и етничкиите промени...*, стр. 325-327.

<sup>59</sup> Лиманоски, Нијази, *Исламската религија и...*, стр. 133.

христијанизација, по примерот со покрстувањето на бугарските муслимани со словенско потекло, кои покрај промената на имињата, насилно биле приморани да ја сменат и својата религија<sup>60</sup>. Ваквите стравувања досега се покажале како неоправдани и пред се, се израз на политичката манипулација врз оваа заедница<sup>61</sup>.

Импликациите за заедницата на Македонците муслимани биле значајни, и во однос на внатре-муслиманските односи, и во однос со Македонците. Способноста на луѓето да одлучат “кои се *џие*”, е предизвикана од политичарите кои тврдат дека знаат “кои *џие навистина се*”, како политичка одлука, а не културен или социјален критериум<sup>62</sup>. Се чини јасно дека инвенцијата на заедничкото Македонство не успеа да издржи, што, однесувајќи се на етнографските релации, ниту Македонците христијани, ниту Македонците муслимани не се потчиниле на идејата за заеднички културен идентитет<sup>63</sup>. Оцески го користи пејоративниот термин “*Торбеши*”, за Македонците муслимани, како фрустрација, се чини, подеднакво насочена и во однос на категоризаторите во лицето на Македонците христијани, кои не ја прифаќаат оваа религиски различна заедница, како рамноправен дел на македонскиот народ, односно нација, но и кон самоидентификувачкиот карактер на идентитетот на Македонците муслимани, кои “се уште не се познаваат доволно себе си, и најубаво се препознаваат како “*Торбеши*””<sup>64</sup>. Националното неприфаќање од страна на македонското христијанско мнозинство, речиси секогаш е проследено конструирањето на историски поглед во кој промената на верата се

<sup>60</sup> Помаците се сметани за Бугари, но со недостаток-нивната исламска религија. Затоа бугарската нација-држава во 1971-74 година (претходно вакви кампањи имало во 1912-1913, 1938-1944 и 1962-1964 г.), под плаштот на таканаречената “преродба”, презеде кампања за менување на муслиманските имиња во бугарски (христијански). Притоа како одговор, на од бугарската наука детектираната историската “насилна исламизација”, беше спроведена насилна христијанизација, како чин на национално хомогенизирање. Види, Брунбауер, цит. дело, стр. 96-100.

<sup>61</sup> Според една изјава од 1989 година, на Прецедателот на старешинството на Исламската заедница на Македонија, Хаџи Јакуп Селимовски, упатена кон пошироката јавност и кон Македонците муслимани, “*националната преродба на Македонците муслимани не ја загрозува нивната религиска припадност*”. Види, Лиманоски, Нијази, *Исламската религија и...*, стр. 103.

<sup>62</sup> Fraenkel, цит. дело, стр. 161.

<sup>63</sup> Ibidem.

<sup>64</sup> Оцески, цит. дело, стр. 44,45. Во насока на изразување на револт и протест кон користењето на пејоративниот назив “*Торбеши*“ од страна на христијанското мнозинство најдобар репрезент е поетската творба на Семе Жарновски “*Не викајте ме Торбеши*“. Види, Лиманоски, Нијази, *Исламизацијата и етничките промени...*, стр. 375.



доживува како одметништво и нелојалност, што пак кај Македонците муслимани се перципира како проектирање на чувство на колективна историска вина, која од нивните предци се пренесува на нив самите. Сето ова предизвикува конфузија кога се работи за колективниот, а особено за националниот идентитет. Матицата на македонскиот народ ги отфрла Македонците муслимани како дел од единствената нација; Турците и покрај тоа што Македонците муслимани почнале да кокетираат како вистински Турци, не ги сметаат за свои, како што и албанскиот фактор ги смета за туѓи, неприпадници на нивната група<sup>65</sup>. Македонците муслимани се чувствуваат растргнати помеѓу другите етнички Македонци, кон кои чувствуваат национална лојалност. Како и кон истоверните Турци и Албанци, чии политички ставови истовремено ги чувствуваат за неприфатливи. Маргинализирањето на Македонците муслимани од страна на албанските и турските групи, значајно ги зголеми нивните националистички чувства<sup>66</sup>. Недоволно развиеното националното чувство, примарно, спонтано се изразува низ обичаите, фолклорот и менталитетот.

Македонците муслимани ја доживуваат судбината на идентитетски маргинализирана група<sup>67</sup>. Околу проблемот на маргинализираните групи, според есејот на Чарлс Тејлор “*Полиџика на Признавањето*”, идентитетот делумно се обликува со признавањето или со неговото изоставување. Често, со погрешното признавање на другите, на личностите или групите, може да им се нанесе вистинска штета, доколку луѓето околу нив, или целото општество им возвратат на нивната насмевка со ограничувачки, презирачки и понижувачки одраз. Непризнавањето или погрешното признавање може да штети, може да биде форма на притисок, со тоа што некого го затвора во лажен, редуциран и искривен облик на постоење<sup>68</sup>. Идентитетот ги вклучува улогите од интегративна природа кои не се менуваат лесно и се пренесуваат генерациски. Во современите плурални општества луѓето кои се декларираат како припадници на “*џруџа со минорен сџаџус*” во општеството, честопати

<sup>65</sup> Лиманоски, Нијази, *Исламската релиџија и...*, стр. 104.

<sup>66</sup> Пери, Данкан, *Полиџиката на џерорџи, Македонската револуционерно движење 1893-1903*, Магор, Скопје, 2001, 241,242.

<sup>67</sup> Оваа заедница се чувствува во најмала рака како да не знае каде припаѓа, отфрлена од сите страни во константна потрага по својот идентитет. Оди во Турска те викаат џаур, овде арнаутите ни велат каури, затоа што збореме Македонски, а пак Македонците (христијани) нами ни наречуваат шиптари, зашто имаме муслиманска вера (според кажувањата на Агим Илџазовски, роден 1941, го изјавил во 1981 година). Види, Лиманоски, Нијази, *Исламизацијата и еџничкиџе џромени...*, стр. 302.

<sup>68</sup> Noris, Dejvid, E. *Balkanski mit, pitanja identiteta i modernosti*, Geopolitika Beograd, 1999, стр. 68.

се растргнати помеѓу идентитетот на “минорнаџаа ѓруџа” и идентитите на поширокото општество<sup>69</sup>.

На крајот, би сакал да се задржам на уште еден сегмент кој се однесува примарно на јазичната посебност на оваа група, но во исто време имплицитно не се посочува на македонската јазична припадност.. Македонците муслимани, за својот говор многу често знаат да кажат дека зборуваат “нашински”<sup>70</sup>. Македонскиот мајчин јазик кај исламизираното македонско население, честопати бил идентификуван како “нашински”. Овој јазик го означува “славомакедонскојџо” потекло на населението и е основа за зачувувањето на етничкиот идентитет. Оттука, нема народен говор на исламизираното население во Македонија што со својата целосна граматичка структура и со својот основен речнички фонд не се вклопува природно, како нејзин составен, системски дел, во македонската дијастема, т.е. во Македонскиот јазик како систем на дијалекти<sup>71</sup>.

Според пишувањата на Радован Томашевиќ, од 1989 година: “Променливосџаа и колебливосџаа на овој дел на словенскојџо население, Шарџланинскиџе нашинџи (се мисли на Горанската група) и исламизираниџе Македонџи во Македонија, не е никаква нивна карактерна особина, џуку џоследџа на условџе и околнисџиџе, џред се, џолиџиџки, џод кои џџе живеат и се наоѓаат, џрџејџки оџворен наџад врз нивниџи висџински национален идентџиџиџе и можносџаа да џо брани џџоа, лишени и од најмала џодрџка на државатџаа, морало да се сведе на нивно молчење, заџворање и некој вид еџничка мимикрија”<sup>72</sup>.

<sup>69</sup> Ташевска, Фросина, *Албанџиџе и Македонџиџе: Еџничкаџаа инџеракџија во Република Македонија, џред и џосле конфликтџоџи од 2001 џодина* (Магистерски труд), Институт за социологија, Скопје, 2004, стр. 30,31.

<sup>70</sup> Велија Дестаноски зборува роден во с. Долно Количани во 1877 година, во 1981 година изјавил дека биле населени од Река во Дебарско, велејќи “од време си збориме нашински”. Види, Лиманоски, Нијази, *Исламизаџиџаа и еџничкиџе џромени...*, стр. 324 и 301. Овој случај се поклопува со денешната состојба со “нашинскиот” идентитет на т.н *dorji makedones* во Егејскиот дел на Македонија. Епитетот “нашински” и денес се користи од христијаните “славофони” (*dorji makedones*), како што Каракасиду (Каракасиду, 2002) ги нарекува Македонците во егејскиот дел на Македонија, како израз на недоизградениот и конфузен национален и етнички идентитет.

<sup>71</sup> Корубин, цит. дело, стр. 126.

<sup>72</sup> Ѓулиоски, Цеват, Градот Дебар и Македонците муслимани, процеси на миграции, етноасимилаџија, јазил и култура од 80-те години на XX век. Во *Одбрана и заџџиџаа на мајчиниџи Македонски јазик и еџнос кај исламизираниџе Македонџи*, Републичка заедница на културно-научните манифестации на Македонците муслимани Скопје, 1995, стр. 83.