

# ИДЕНТИТЕТОТ КАЈ МАКЕДОНЦИТЕ МУСЛИМАНИ: ПОМЕЃУ ЕТНО-ЛИНГВИСТИЧКИТЕ КАРАКТЕРИСТИКИ И ПОЛИТИЧКАТА МОБИЛИЗАЦИЈА

Доц. д-р Страшко Стојановски, Правен факултет, Универзитет  
„Гоце Делчев“ – Штип, е-маил: [strasko.stojanovski@ugd.edu.mk](mailto:strasko.stojanovski@ugd.edu.mk)

## Апстракт

Колективниот идентитет кај Македонците муслимани се карактеризира со дивергентноста на дискурзивниот однос на државата и нејзините институции и органски детермираните етно-лингвистички карактеристики. Етимолошката одредница на општествената категоризација Македонци муслимани се поврзува со дефинирањето кое е поврзано со факторот на себе-идентификацијата со двојна природа: 1. Како субгрупа која е дел од македонското национално ткиво и 2. Одредница кој се врзува со културните карактеристики како објективна категорија, но истовремено обединува различни национални афилијации кои се детерминирани во прв ред од различните фактори на политичка мобилизација кај ова група. Исто така еден од факторите на одредување на идентитетот се демаркационите линии на градење на етничките граници во однос на Другиот, кои се определени од етно-јазичните карактеристики од една страна и конфесионалната припадност од друга.

*Клучни зборови:* Македонци муслимани, идентитет, ислам, нација, Македонија

## Вовед

Именувањето на населението е суштина на неговиот колективен идентитет. Притоа јас се послужив со денес веќе прифатената национална синтагма “Македонци муслимани”. Овој назив е промовиран во поширока употреба во 70-те години од XX век, како конструкција која оваа заедница ја инкорпорира во македонската нација-држава. Особено за научниците кои потекнуваат и работат надвор од Р. Македонија ова би

изгледало како субјективен израз на националната припадност на истражувачот. Соочен со оваа реалност не беше возможно да се пронајде друг термин кој најсоодветно би ја опишувал оваа заедница. Во минатото се користени називите “Македонци со исламска вероисповест” што во голема мера одговара на претходниот назив или “исламизирани Македонци” (Тодоровски, 2000) кој се чинеше несоодветен бидејќи асоцира на процесот на исламизација и на нивната сменета христијанска религија. Инсистирањето на науката да го потенцира процесот на исламизација, на просторите населени со оваа категорија на население, потајно го зголемува стравот дека некогаш во иднина би можеле да бидат “покаурчени” (христијанизирани) што од некои политички фактори се користи во услови на политичка мобилизација. Од друга страна, познато е дека на христијанството како религија му претходело паганството и сосема несоодветно би изгледало мнозинството во Р. Македонија да се нарекува “христијанизирани Македонци”. Називот “Торбеши” кој се однесува на оваа група и е широко распространет особено кај другите категории на население во Р. Македонија, не е возможно да се користи поради изразеното пејоративно значење. Некои истражувачи сепак го користат овој термин и се оди дури и дотаму на истиот да му се придава значење на посебна етничка припадност (Паликрушева, 1965). Користењето на терминот “муслимани кои зборуваат словенски јазик” (eng. Slave speaking Muslims), не одговара поради неговото прешироко значење. Овој термин се однесува за целиот простор на Балканскиот полуостров. Групата која е предмет на ова истражување ги населува просторите на Македонија и видно се разликува како од Помачката група на муслимани во Бугарија, така и од муслиманите кои зборуваат “словенски” јазик во Босна и Херцеговина, Црна Гора и областа Санџак во Србија. Во последно време од антрополозите кои доаѓаат надвор од Р. Македонија, се користи терминот муслимани кои зборуваат Македонски (eng. Macedonian speaking Muslims) кој се чини нуди најреална слика за именувањето на оваа заедница, но истовремено нуди и предимензионирање на религиозната припадност во однос на етничкиот односно националниот идентитет. Употребата на термините “Срба муслиманске вере” и “Булгари мјухамедани”, воопшто не одговараат на денешниот историски контекст и се користеле во минатото главно во политички цели, во периоди кога на овие простори биле промовирани други нации-држави. Исто така особено во последните пребројувања на населението, користејќи го примерот на Босна и Херцеговина,

националната идентификација ја изедначува со религиската (муслимани еднакво на “Муслимани”, или денес користената синтагма за ова население во Р. Македонија-”Бошњаџи”). Последниот термин не е соодветен бидејќи Македонците муслимани јазично и културно се разликуваат од Муслиманите во Босна и Херцеговина.

Сите претходни определби асоцираат на население кое според религиската припадност е муслиманско, а според мајчиниот јазик е определено како “словенско”, во случајов и историскиот контекст како македонско. Оттука повторно ќе се навратам на терминот “Македонци муслимани” кој уште еднаш ќе повториам дека не е идеален, особено во услови кога дел од ова население национално се определува како Турци, Муслимани или Албанци, притоа константно реконструирајќи ги визиите за своето минато. Националната определба е суверено право на секоја индивидуа, но во поширокиот научен свет постои потреба да се воспостави соодветна универзална категоризација под која би се обединувала соодветната категорија на население.

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

Во рамките на анализа на општеството и идентитетите во него единствено од аспект на националната рамка, не се нуди простор за културниот плурализам, кој од своја страна ги промовира културната разновидност, разликите меѓу различните верувања, идеите и животните стилови на одделни заедници, групи и асоцијации, во рамките на едно општество (Младеновски, 2006: 177). Во основите на формирањето на македонската нација, како и кај повеќето нации во регионот, не било оставено доволно простор за создавање на верски плурализам (Лиманоски, 1993: 352). 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 (Fraenkel), 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 политика на нацијата-држава била толкувана како порака дека Македонците муслимани треба политички и културно да се дистанцираат од останатите муслимански групи. Изразената цел на овие напори била да се промовираат неденоминационални или супра-деноминационални<sup>1</sup> идентитети помеѓу Македонците муслимани, што требало да опстане засновано на концептот на македонството (Fraenkel, 1995: 154).

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 егзистирањето на Османлиската Империја. Она што денес се Македонската, Турската и Албанската нација за Македонците муслимани, во почетокот на XX век биле Грчката, Бугарската и Српската нација за “словенското” 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 во Македонија. Од друга страна, бугарските автори на националната стратегија го истакнуваат јазикот, кој бил видлив знак на кој се базирала бугарската национална и црковна автономија од Вселенската патријаршија. Од овој конфликт, заедно со политичкиот сплет на околности поврзани со националното македонско

---

<sup>1</sup> деноминационални (Eng. *denominational*)-се однесува на верата, односно степенот на религиската припадност и инкорпорираност во религискиот систем на одредена заедница (Weihmeyer (ed), 2003: 335).

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 *Македонците 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 *Турците Османлиши*, како носители на религиозниот живот и институции, иако и кај нив се уште 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 присуство на посебен бит развиен под влијание на факторот “*вера*”, или со остатоци од минатото во свеста на луѓето, т.н. псевдонационални состојби (Корубин, 1994: 125).

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 како припадници на иста нација. Според Франкел (Fraenkel, 1995), целта со други зборови, била да се “преобратат” и христијаните и муслиманите Македонци во *Македонство*, како примарна потпора на нивниот себе-идентитет, наспроти религиските припојувања. Но, ваквите обиди очигледно не ги дале очекуваните резултати (Ibidem, 154,155).

Гледајќи го од етичка перспектива односот помеѓу Македонците Христијани и Муслимани, двете заедници меѓу другите работи споделуваат заеднички јазик, како и културно - еколошка средина. Критичниот елемент кој тие не го споделуваат, т.е. она што 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 *Македонците*, 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 *Македонството* (Ibidem, 155, 156).

Постои гледиште, според кое, за неможности 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 (Лиманоски, 1993: 361). Притоа, предрасудите кои се создавале во рамките на заедниците на Македонците муслимани низ историјата, заедно со “*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 (Ibidem, 362).

Од друга страна, е гледиштето кое го опишува монолитниот карактер на Исламот како религија на сите муслимани<sup>2</sup>. Националното прашање не постои во учењето на исламот. Ова наведува на констатација дека религијата и нацијата се едно. Крајните консеквенции на оваа теза се формирањето на една единствена исламска нација-држава (Лиманоски, 1989: 80).<sup>3</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 идентитетска конструкција. Националната определба е врзана за улогата на “заштита на исламот”, при што, националната мобилизација меѓу Македонците муслимани, од страна на

---

<sup>2</sup> Во повеќето исламски земји исламот е се уште 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 претставува најделотворен систем на симболи за политичка мобилизација (Луис, 2006: 7-9).

<sup>3</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 (Лиманоски, 1989: 79).

турскиот и албанскиот фактор, се врши “под закана” со паролата: “*Ќе ве покаурат*”<sup>4</sup>(Ibidem, 87).

Во оваа насока се вклопува погледот кон честото користење на терминот Турчин како заедничка одредница за сите муслимани, која не се однесува на расна или јазичка симбиоза, туку претставува традиционален остаток од Османлиската Империја, кога Турците Османлии го симболизираат лицето на Исламот. За Лиманоски, верската самосвест кај Македонците муслимани, подоцна детерминирана како “*турска*”, 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 “*турската вера*”, што подоцна било трансформирано како припадност на турската нација (Лиманоски, 1993: 167). 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 *Друг/Туѓ*; независно од тоа дали муслиманот е - “*Словен*”, “*Албанец*”, “*Ром*”, “*Турчин*”. Тој не е и не може да биде дел од заедничкото “*нас*” (Fraenkel, 1995: 156).

Комбинацијата на македонскиот христијански поглед на она што дава содржина на *Македонството*, како и односот помеѓу христијаните и муслиманите, ја исклучува категоријата *Македонци муслимани*. За *Македонците*, инхерентниот конфликт помеѓу Православието, како централен елемент на нивниот идентитет и Исламот, ги исклучува Македонците муслимани, *а приори*, 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

---

<sup>4</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 (Лиманоски, 1989: 116).

независноста на Република Македонија, по 1991 година (Ibidem, 156, 157).

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 (Ibidem, 157). Во однос на македонската и албанската средина, Македонците муслимани имаат различна религиска, лингвистичка и културна зона на разграничување. Како малцинска популација, преку процесот на муслиманските мешани бракови<sup>5</sup>, Македонците муслимани се предмет на перманентна и постојана асимилација во однос на Албанското мнозинство. Македонците муслимани претежно живеат во рурални средини, а оние кои се иселуваат во градовите, во прв ред 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 со нив лесно да се манипулира (Тодоровски, 2001: 383). 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, а 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*” (Лиманоски, 1989: 78). Креирањето историска свест, во која религиската припадност се изедначува со националната, е присутна

---

<sup>5</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 (Тодоровски, 2001: 356). Во прилог на мешаните бракови со Албанци, речиси секогаш отстапува Македонката муслиманка (Ibidem, 404).



и на други места на Балканот<sup>6</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, не е ретко и Босанските муслимани (т.н. Бошњаци), иако релативно компактни како новодојденци, да се асимилираат преку мешаните бракови со Албанците, особено кога се работи за сопругник да е Босанка. Слична е шемата и во однос на Македонците муслимани (Fraenkel, 1995: 158,159).

Меѓу Македонците муслимани процесот на асимилација не е универзален, ниту бројчано, ниту во однос на културната шема, кој резултатура со парадокси, кои се отфрлени од креативниот етно-историцизам. Примери се последните изјаснувања на населението, во кои, дел од Македонците муслимани во Кичевско, иако се уште јазично не се асимилирале, креираат слика за себе дека се Албанци. 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 Јуручките 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 (Тодоровски, 2000: 227-229). Франкел, ова го толкува како негативен одговор на Македонците муслимани на употребата 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 *Македонството*, и намерно или не, тие го напуштаат

---

<sup>6</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 “*турска крв*”, а бугарски јазик (Брунбауер, 2002:106-108).

“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 божевно 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, често се далеку од матријалната реалност, но илустрираат како може колективниот идентитет од сегашноста да ја преобличи нашата слика за минатото (Каракасиду, 2002: 19). Исламската религија многу често се доживува како “*турска*” 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 (Лиманоски, 1993: 7). Турските креатори на идентитетот создаваат имагинативни визии за потеклото, каде што, различниот јазик се доживува како категорија наметната во минатото, со што се оправдува наводното исчезнување на турскиот јазик (Брунбауер, 2002: 92).

Со “*имползивно губење на вербата во прогресот на цивилизацијата*”, во самите центри на светскиот систем, започнува ерозија на универзалните тенденции и светот се соочува со експоненцијален раст на тенденциите за културна фрагментација. Овој процес на фрагментација се манифестира со движења за културна автономија, националистички и етнички движења, но исто така и во генералниот тренд кон сите форми на локална автономија (Младеновски, 2006: 181). Етницитетот е флуиден поим изложен на промени, вообичаени при појава на нови економски услови и политичка солидарност. Поради својата многузначност, етницитетот е амбивалентен и произволен идентитет, кој може за различни луѓе во различни контексти и времиња, да има различни значења (Каракасиду, 2002: 148,149). 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, да се акомодираат или пак

инкорпорирајќи се во него, да го трансформираат (Младеновски, 2006: 181). Национализмот ја истакнува колективната 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, кои се колективно донесени и колективно санкционирани (Каракасиду, 2002: 27). Но, кога се зборува за правата на етничките групи како заедници, се поставува прашањето како може да се негира правото на развивање на сопствен идентитет на поединецот? (Младеновски, 2006: 188). 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 (Fraenkel, 1995: 160).

Во однос на презимињата во Долнореканскиот крај, од периодот на Италијанско-Албанската окупација, има остатоци на презимиња со албански завршеток, како на пример: Абазии, 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 ЦЦ век, голем дел од Македонците муслимани ги промениле презимињата од албанска во македонска форма, како на пример: Арифоски, Кадриески, Оцески, 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, Пластавци, Танасковци и сл. (Лиманоски, 1993: 325-327).

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, во македонската варијанта, кај многумина е претставена и доживеана како загрозување на верскиот идентитет (Лиманоски, 1989: 133). Во прилог на последново, е присуството на стравот од 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>7</sup> Ваквите стравувања досега се покажале како неоправдани и пред се, се израз на политичката манипулација врз оваа заедница.<sup>8</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 тие”, е предизвикана од политичарите кои тврдат дека знаат “кои тие навистина се”, како политичка одлука, а не културен или социјален критериум (Фраенкел, 1995: 161). 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 (Fraenkel, 1995: 161). Оцески го користи пејоративниот термин “Торбеши”, за Македонците муслимани, како фрустрација, 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 (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>9</sup> (Оцески, 2005: 44, 45). Националното неприфаќање од страна на македонското христијанско мнозинство, речиси секогаш е проследено со конструирањето на

---

<sup>7</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 (Брунбауер, 2002: 96-100).

<sup>8</sup> Според една изјава од 1989 година, на Прецедателот на старешинството на Исламската заедница на Македонија, Хаџи Јакуп Селимовски, упатена кон поштроката јавност и кон Македонците муслимани, “националната преродба на Македонците муслимани не ја загрозува нивната религиска припадност” (Лиманоски, 1989: 103).

<sup>9</sup> 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 Саме Жарновски “Не викајте ме Торбеши” (Лиманоски, 1993: 375).

историски поглед, во кој промената на верата се доживува како одметништво и нелојалност што 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 (Лиманоски, 1989: 104). 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 (Пери, 2001: 241, 242). Недоволно развиеното национално чувство, спонтано се изразува низ обичаите, фолклорот и менталитетот.

Македонците муслимани ја доживуваат судбината на идентитетски маргинализирана група<sup>10</sup>. Околу проблемот на маргинализираните групи, според есејот на Чарлс Тејлор “*Политика 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 метафорична 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 (Noris, 1999: 68). 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 “*група со минорен статус*”, честопати се растргнати помеѓу идентитетот на “*минорната група*” и идентитетите на поширокото општество.

---

<sup>10</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 гаур, 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.) (Лиманоски, 1993: 302).

Во овој дел, 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>11</sup> (Лиманоски, 1993: 324). Македонскиот мајчин јазик, кај исламизираното македонско население, честопати бил идентификуван како “нашински”. Овој јазик го означува “славомакедонското” потекло на населението и е основа за зачувување на етничкиот идентитет (Лиманоски, 1995: 64, 65). 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 дијалекта т.е. во Македонскиот јазик како систем на дијалекти (Корубин, 1994: 126).

Според пишувањата на Радован Томашевиќ, од 1989 година: *“Променливоста и колебливоста на овој дел на словенското население, Шарпланинските нашинци (се мисли на Горанската група) и исламизираните Македонци во Македонија, не е никаква нивна карактерна особина туку последица на условите и околностите, пред се политички, под кои тие живеат и се наоѓаат, трпејќи отворен напад врз нивниот вистински национален идентитет и можноста да го бранат тоа, лишени и од најмала поддршка на државата морало да се сведе на нивно молчење, затворање и некој вид етничка мимикрија”*.

---

### ***Политичката мобилизација како основна детерминанта во националната определба***

Следниот дел се однесува на истражување спроведено во 2007 година во регионот на Долна Река. Првиот сегмент на ова истражување е полуструктурирано интервју, кое се однесува на испитаници во Р. Македонија, трајно населени во општината Ростуше - Маврови Анови, со кои е разговарано поединечно по случаен избор кај обичните жители, со почитување на структурните карактеристики на популацијата: пол, возраст, образование, занимање, религиска припадност и намерен избор,

---

<sup>11</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”. (Лиманоски, 1993: 301) Со нашинскиот на *dopii makedones* во Егејска Македонија, како израз на недоизградениот национален и етнички идентитет.

кај носителите на политичката моќ, сегашни и поранешни политички активисти и интелектуалци. Интервјуата беа извршени на повеќе локации во селата Ростуше, Велебрдо, Битуше, Скудриње и Жировница. Исто така, со учениците од втора година во Гимназијата во с. Ростуше беше направена Фокус група.

Идентитетот, како кохерентна организација на ставови, има два извори: општествените улоги, кои го дефинираат и одредуваат местото на поединецот во општеството; и неговата индивидуална историја. Според овие два фактори се формираат два аспекти на идентитетот на поединецот: општествениот и идентитетот за себе си.

Национално, Македонците муслимани од Долна Река се недефинирани. Иако се дефинираат како Македонци, тие се неприфатени од останатиот дел на Македонците (христијаните, припадници на македонската нација). Луѓето често имаат чувство дека се само статистичка манипулација. Тие не се прифатени ниту од албанската страна со која се во интеракција на религиска основа во рамките на исламската заедница, како и преку воспоставените трговски и бизнис врски во рамките на нивното опкружување. Според јазикот се Македонци, што е фактор на исклучување од албанците, а според религијата е обратно, тоа е фактор на исклучување од македонската христијанска заедница. Притоа се гради конфузна слика за својата национална припадност. Оттука се чини турската определба се доживува како трета опција, која ги исклучува и Македонците и Албанците (Испитаник, муслиман, високо образование). Да се биде *Македонец муслиман* за овие луѓе е како да се ставени меѓу нож со две оштрици. Проблемот од дел од испитаниците се лоцира во сваќањето кај македонските христијани, кои, како дел од македонската нација, не ги прифаќаат Македонците муслимани. Ова неприфаќање, базирано врз различната конфесионална припадност се чувствува како мешање во приватноста на својата религиска определба (испитаник, муслиман, пензиониран). Категоријалниот назив “*Торбеш*”, се толкува како израз на омаловажување кон оваа заедница. Од Македонците со муслиманска вероисповест некои се декларираат како Турци, некои како Муслимани, но во суштина тоа е истата група (испитаник, муслиман, наставник).

Заедничкото со мнозинството на македонската христијанска група се согледува во јазикот, за кој без разлика на флукуациите во националната определба, никој не се двоуми да потенцира дека тоа е нивниот мајчин јазик, кој Долнореканци го дефинираат како архаична форма, многу блиска до Македонскиот литературен јазик (Организација

на жени “Радика”, 2004: 8)<sup>12</sup>. Заеднички исто така се и голем дел на обичаите, а разликите примарно се однесуваат на професионалната припадност.

Во однос на прашањето дали се чувствува дискриминираност, најголемиот број испитаници одговорија негативно, но речиси сите истакнуваат дека при контактите со мнозинството на христијанскиот дел од македонскиот народ надвор од локалната средина, во прв ред во рамките на институциите во Скопје, луѓето се чувствуваат запоставено. Се потенцира фактот дека во ниедна Влада на повисока позиција досега немало претставник на Македонците муслимани (испитаник, муслиман, средно образование). Во овој дел, би сакал да ја наведам изјавата на еден од помладите членови на оваа група, кој низ неформален разговор, на последниот ден од мојот претстој во с. Ростуше ми потенцира дека не може да разбере како во периодот по Втората Светска војна речиси сите учители во Реканските села потекнувале од христијанското с. Битуше. Притоа испитаникот јасно го изрази своето мислење дека ваквиот чин на тогашните државни власти има изразито дискриминирачка основа (испитаник, муслиман, студент).<sup>13</sup> Во однос на соживотот во рамките на локалната средина сите испитаници истакнуваат дека традиционално

---

<sup>12</sup> Според изјавата на Илмиа Јакупоски од с. Скудриње, никој не го оспорува фактот дека луѓето имаат право да се декларираат како сакаат, но мајчиниот јазик е Македонскиот (Јакупоски, И. изјавата е дадена на 12.04 2007 година во с. Скудриње). Кај Македонците муслимани се зборува чист Македонски јазик, без разлика кој како сака национално да се декларира (Сулејмани, Ф. од 13.04. 2007 година, во с. Жировница).

<sup>13</sup> При моето теренско истражување, добив впечаток, дека една од работите која ги дели Македонците муслимани и христијани во Долнореканските села, е токму перцепцијата на повоените учители од с. Битуше. Додека кај христијаните и дел од муслиманите, нивната активност е издигната на ниво на мисионерски мит, на луѓе кои ја спровеле писменоста во овој регион, при што за христијаните, селото Битуше, како “Село на учители” е израз на колективна гордост (испитаник, христијанин, учител), кај дел од муслиманите, особено помладите генерации, ова се чувствува како дискриминирачки историски факт. Еден од моите испитаници, на ова реагираше со зборовите—“Толку ли ние немавме паметни луѓе?” (испитаник, муслиман, студент). Оваа изјава може да се толкува на два начина: Прво, е израз на зголемената потреба за истакнување на границите (ние-муслиманите, наспроти *вие*-христијаните), кои помладите муслимански генерации ги конструираат во односите на христијанските еднојазични соседи, или Второ, ваквата перцепција е израз на реално постоечката дискриминација во одредени периоди на не толку далечното минато. Притоа, повозрасните генерации, со цел да ја сочуваат хармоничната меѓурелигиска коезистенција во регионот, го потиснуваат овој факт, додека помладите генерации, растеретени од историската дистанца, чувствуваат потреба отворено да зборуваат за реалните состојби на минатото.



назад владеат хармонични односи<sup>14</sup>. Во секој случај за оваа цел на ниво на општината Ростуше-Маврово, постои координативно тело во кое членуваат директори на училиштата, верските водачи и политичките претставници во рамките на локалната средина.

Во однос на постоењето на политичка доминација од други колективитети, се забележува дека другите групи (албански или турски), имаат силно политичко влијание, пред и за време на избори. Албанските политички партии, во коалиционо дејствување со турските партии делуваат исклучиво пред избори и обично влијаат на нискообразованите народни маси (испитаник, муслиман, високо образование). Формата на притисок од одредена етничка заедница се чувствувало, и при скорешниот обид за префрлање на Гимназијата од Ростуше во Дебар (испитаник, муслиман, политички функционер).

Во овој контекст политичката доминација која до сега ја уживал македонскиот блок на партии во иднина постои можност да премине кон Партијата за Европска Иднина (Ibidem). Уште во деведесеттите години на XX век, од одредени интелектуални кругови, за да не бидат политички запоставени се сугерира и Македонците муслимани политички да се организираат. Оваа политичка единица (ПЕИ) се чувствува како партија која би ги обединила сите “Торбеши”, без разлика на различната национална определба (испитаник, муслиман, пензиониран).

Суштински промени во однос на употребата на Македонскиот јазик кај населението се немаат случено. Иако според последното национално изјаснување, во оваа општина според бројот на населението кое се определило како турско, во официјална службена употреба е и Турскиот јазик, поради непознавањето на истиот од населението, во пракса ова не се спроведува.

Во однос на употребата на јазикот во образованието на децата, без разлика на различната национална определба, не постојат промени. Македонскиот јазик, како што веќе споменавме за оваа заедница претставува гордост и суштински израз на нивниот колективен идентитет. Н, во некои блиски места, како соседната Жупа, под влијание на турските фактори, постои промена во однос кон јазикот, при што во образованието се употребува Турскиот јазик.

---

<sup>14</sup> “Ако сакаат луѓето да дојдат да видат што значи толеранција, или уважување на разликите меѓу луѓето во пракса, нека дојдат во Река, нека дојдат на некоја свадба, нека дојдат на некое циназе да видат” (според изјавата на Сулејмани, Ф. 2007).

Со припадниците на различни групи односите се хармонични. Врз основа на религиската еднообразност со Албанците, иако во не толку голема мера постои “*давање-земање*” т.е. воспоставување на брачни врски. Лиманоски, како една од карактеристиките на оваа група го наведува не склучувањето на бракови со не-инородни групи. Како што христијаните Мијаци не стапуваат во брак со другите македонски христијани, така и *Македонците муслимани* не стапуваат во крвно сродство со другите муслимани. Оваа состојба била особено карактеристична за периодот до 1960-те, 1970-те години од XX век (Лиманоски, 1989: 11). Денес се уште се настојува да се одржи традицијата и има воспоставено и односи на склучување бракови меѓу самите села во Долна Река<sup>15</sup>, но исто така иако многу поретко има и примери на склучување на бракови со други муслимански заедници, како албанската или турската. Според Еран Фраенкел последново е особено карактеристично во градските средини каде само ромската група е исклучена од крвното сродство како традиционална стигматизирана заедница (Fraenkel, 1995: 160).

Во односите на централната власт кон овој регион речиси секаде се добива униформен одговор дека со не-создавањето на поволни услови за економски просперитет, жителите на Долна Река се чувствуваат отфрлено и запоставено.

Градењето на стереотипи и колективна претстава за другите е основен критериум за колективната идентификација во Долна Река. Праксата денес покажува дека многу често основата на разликите е стимулирана, или резултира со различната политичка припадност. Дали ПЕИ на Македонците муслимани ќе им понуди алтернатива за полесно општествено интегрирање, или пак ќе го зајакне суб-идентитетот, е прашање чиј одговор може да ја дефинира групата. Веројатноста на можноста за приклучување кон оваа политичка опција ги ре-дефинира нивните релации со другите колективитети. Оваа опција, во иднина е можно да претставува поголем браник на засилената албанизација и гаранција, за она што македонската (христијанска-така ја чувствуваат) Влада во Скопје не може да им го овозможи. Ова преку зачувување на Македонскиот јазик би значело најмалку делумно опстојување на

---

<sup>15</sup> Така брачните врски најчесто се склучуваат во рамките на трите географски микрорегиони на Долна Река: 1) Жировница, Видуше, Врбјани; 2) Ростуше, Јанче, Велебрдо и Требиште; и 3) Скудриње, Ациевци, Присојница и евентуално блиското Могорче.

македонскиот идентитет, но и дава можност за отворено профилирање на сепаратен суб-идентитет.

Дилемата која постои од формирањето на ПЕИ, како посебен ентитет на македонската политичка сцена, е каков е националниот карактер на оваа партија? Иако македонското општество се профилира како граѓанско, во пракса, националната припадност е основна детерминанта за политичко групирање во Р. Македонија. Ова е дотолку повеќе изразено кај партите на помалите етнички заедници. При мојот разговор со еден од основачите на ПЕИ, од негова страна беше истакнато дека “ова е прва наша партија” (се мисли на Македонците муслимани, но тој за време на разговорот ја користеше квалификацијата “Торбешка партија”). Оваа импликација ја навестува можноста “торбешкиот” суб-идентитет да прерасне во посебена етничка припадност. Ваквата моја констатација, соговорникот категорично ја отфрли истакнувајќи дека “тој е роден и се чувствува како Македонец и никој не може да го измени тој факт” (испитаник, муслиман, пензиониран). Засега овој суб-идентитет не е во спротивност со македонските национални чувства, но во иднина политиката би можела да ги коригира ваквите релации.

Пред да продолжам со анализата на карактерот на политичкото групирање на Македонците муслимани, би сакал на кратко да се осврнам на употребата на терминот “Торбеш”, на кој дел од моите соговорници инсистираа (христијани или муслимани) додека дел го избегнуваа. Ваквиот назив за една категорија на население, не потекнува од нивната самоидентификација како такви, туку е израз на наметната категоризација од околината на различните Други. Оттука произлегува и основата на неговото пејоративно значење. Националното будење кај Македонците муслимани, од крајот на 70-те години на XX век, било насочено кон мнозинскиот христијански дел од македонскиот народ, за да ги прифати Македонците муслимани како рамноправен и интегрален дел. Називот “Македонци муслимани” требало да има привремен карактер за идентификување на групата, кој постепено требало да биде заменет со терминот “Македонци” (Ibidem). Националниот романтизам кај Македонците муслимани, изразен преку поезијата на Семе Жарновски и неговата творба “Не викајте ме Торбеш”, бил насочен кон христијанското мнозинство. “Се боревме против тоа да не не викаат Торбеши, за да на кра, кога видовме дека не можеме да победиме го

прифатиме тоа”-изјави еден од моите соговорници (Ibidem). Иако наметнат од надвор, ваквиот категоријален атрибут поткрепен со постојната политичка состојба, се повеќе станува дел од себеидентитетот на ова население.

Политичката мобилизација овозможува од суб-идентитет, ПЕИ, називот “Торбеш” да го промовира во над-идентитет. Оваа категоризација би ги опфатила граѓаните со мајчин Македонски јазик, кои национално се определиле како Македонци, но и оние кои се определиле како Турци, Албанци, Бошњаци, или Муслимани. Уште еднаш ќе се навратам на мојот соговорник, кој е еден од основачите и политички активен во оваа партија, кој истакна-”Го вративме Лабуниште, ќе ја вратиме и Жупа” (Ibidem). Токму овој фактор се нуди како алтернатива на зголеменото политичко влијание на албанските и турските организации. Долгорочно, ваквото групирање може да произведе посебен етнос, кој би ги обединил двете основни карактеристики на оваа група, Македонскиот јазик и Исламската религија. Ваквиот тип на политичко организирање може да понуди заштита од засилената албанизација, но и зголемена опасност во иднина, од чисто политичко-прагматични цели да влијае на групата во насока на манипулација на нејзиното национално (ре)определување.

Исто така треба да се посочи фактот дека другите етнички групи се политички активни само пред избори и пописи, кога се врши засилената агитација на теренот. Политичката мобилизација во клучните периоди на јавно презентирање на идентитетот придонесува за градење на постојната “мултиетничка” слика. За тоа колку е успешна агитацијата, зборува фактот дека на последните локални избори (во 2005 година), за малку ќе победи претставникот на ДУИ. Според еден соговорник кој се изјасни како “ВМРО-вец”, сите Македонци (христијани) па и “ВМРО-вците” во вториот круг гласале за претставникот на СДСМ за да не победи претставникот на ДУИ, кои во коалиција со една од турските партии освоиле значаен број од гласовите (испитаник, христијанин, пензионер). Патем уште при влезот во село Ростуше, дури и пролетта 2007 година, можеа да се забележат графити на албанската ДУИ, кои интересно беа напишани со Кирилица.

Прашањето на националниот идентитет, особено во 90-те години на XX век, во Македонија станува и прашање на политичката

припадност. Користејќи ги религиските институции албанските партии успеваа да го мобилизираат муслиманското население. “Тогаш на нашите домови пишуваа Каури” (се однесува на периодот на првите повеќепартиски избори во Македонија)-истакна еден мој соговорник (испитаник, муслиман, политичар). Најголемиот дел од муслиманите во Р. Македонија, во овој период се групираат околу албанската Партија за Демократски Просперитет (ПДП). Интересно е да се спомене дека ова се случувало и во селото Жировница, кое денес се смета за промакедонско, односно муслиманите (освен Албанците), во најголем број на последните два пописи национално се изјаснуваат како Македонци. Во ова истражување еден од соговорниците Македонец со христијанска вероисповест, кога зборувавме за Македонците муслимани во Реканските села, тие во с. Жировница ги нарече “Наши муслимани, луѓе кои ги пече за Македонија” (испитаник, христијанин, пензионер). Ова може да се протолкува на два начини: Прво, тие се едноставно полојални на Р. Македонија, како заедничка држава, односно територијална просторна единица; или Второ, за разлика од другите села, нивниот национален т.е. етнички идентитет во смисла на самоидентификација (јас ја изведувам оваа претпоставка врз основа на категоризација), е во потесна корелација<sup>16</sup> со оној на македонското христијанско население, т.е. претставува интегрален дел на Македонската нација. Жировничани не се само пасивно определени Македонци, туку се вистински патриоти, кои со гордост зборуваат за македонската национална припадност. Еден од испитаниците со кој разговарав во ова село со емоции зборуваше како за време на воениот конфликт во Р. Македонија, во 2001 година, заедно со уште четириесеттина доброволци од ова село, “со зурли и топање” ги испратил своите два сина во рововите во Тетово (испитаник, муслиман, пензиониран). Од друга страна, Скудрињци традиционално се определуваат како Турци, а во селата Ростуше и Велебрдо, дел од муслиманското население се определува како Македонско, но дел и како Турци. Во с. Требиште пак има состојба каде дел од населението себе си се дефинира како Албанско.

---

<sup>16</sup> За апсолутно совпаѓање не може да се зборува, бидејќи религискиот идентитет е доминирачки и одлучувачки, за да двете групи немаат шанси да чувствуваат потполна идентичност.

На прашањето дали постои влијание од другите етнички групи (на кое инаку вообичаено беше избегнувано да се даде одговор, или кратко беше негативно одговарано), еден од моите соговорници кој сакаше нашиот разговор да не биде снимен недвосмислено ми посочи дека влијанието е “И те како!” постоечко, а на моето прашање, како и преку која институција се врши влијанието, тој недвосмислено рече: -”Преку оците” (испитаник, високо образование, муслиман). Околу прашањето на промена на официјалниот јазик и тој а и други соговорници потврдија дека Турскиот е втор официјален јазик, но тој факт се премолчува и во пракса не се спроведува. Очигледно резултатите на пописите околу бројот на турското малцинство, не се израз на турската јазична посебност, а луѓето во пракса го користат Македонскиот јазик. Се поставува прашање зошто постои потреба дел од оваа група да инсистира на трагање по “своите турски корени”? Понатаму се поставуваат прашањата дали:

- Прво, ова настанува како дел од смислената државна и национална политика на една земја (Р. Турција);
- Второ, Луѓето поинаку се идентификуваат како резултат на повратните, но не организирани и со намера влијанија од иселениците во Р. Турција;
- Трето, Ваквиот идентитет е резултат на традиционалните остатоци од Османлиската Империја, кога бил граден религискиот Милетски идентитет;
- Четврто, дали ова е само желба да се поистоветат со турската нација како израз на недостатокот на интегрираноста во рамките на македонската нација и неприфаќањето од христијанското мнозинство; или
- Петто, е израз на нивниот вистински суштински себе-идентитет?

## **Заклучок**

Демографскиот проблем во анализата на мултиетничките односи на одредено подрачје, пред се се однесува на начинот на регрутирање на етничките групи, како и дали и на кој начин притисоците, со кои

манипулираат поедини етнички групи, влијаат на степенот на регрутирање. Врз основа на овој фактор, како и на идентитетското колебање кај групата на Македонците муслимани, тие во различни периоди на повоените пописи на населението, национално различно се дефинираат. Се чини дека и во иднина политичката мобилизација ќе претставува основен фактор на градење на конфузниот колективен идентитет на групата.

Последните тенденции во македонското современо општество ја промовираат политичката организација на посебните етнички и религиски групи, како основна детерминанта за остварување на нивните локални групни цели, но и можност за допирање до изворите на политичка и економска моќ на државно ниво. Посебниот политички субјект на Македонците муслимани, во иднина има тенденција да го експлоатира пејоративниот етникон Торбеш, за промоција на посебна етничка припадност на оваа група, која би се темелела на двете нејзини основни карактеристики-Исламската религија и Македонскиот јазик. Оттука овој термин од субидентитетска категоризација, би можел да прерасне во надидентитет кој би ги обединил сите нашинци, без разлика на нивната македонска, турска, албанска, муслиманска или бошњачка национална определба.

## **Литература**

Брунбауер, У. 2002. „Динамиката на етничноста: идентитетот на Помаците. Во списанието на заводот за етнологија“. Во Етно- Антропозум. Скопје: Природно математички факултет.

Fraenkel, E. 1995. "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). Skopje: NIP Nova Makedonija.

Каракасиду, А. 2002. Полиња жито, ридишта крв. Скопје: Магор.

Корубин, Б. 1994. Македонски историо- социоллингвистички теми. Скопје: ММ.

Лиманоски, Н. 1989. Исламската религија и исламизираните Македонци. Скопје. Македонска книга.

Лиманоски, Н. 1993. Исламизацијата и етничките промени во Македонија. Скопје: Култура.

Луис, Б. 2006. Политичкиот јазик на исламот. Скопје: Евро Балкан прес.

Младеновски, Г. 2005. Антрополошки огледи. Скопје: Аз-Буки.

Noris, D. E. 2002. Balkanski mit, Pitanja identiteta i modernosti. Beograd: Geopolitika.

Оцески, А. 2005. Долнорекански витли и порои. Куманово.

Паликрушева, Г. 1965. Исламизацијата на торбешите и формирање на торбешка суб-група, докторска дисертација. Скопје: Филозофски факултет.

Пери, Д. 2001. Политиката на теророт, Македонското револуционерно движење 1893- 1903. Скопје: Магор.

Тодоровски, Г. 2000. Демографските процеси и промени во Македонија од крајот на XIV век до Балканските војни. Скопје: ИНИ.

Тодоровски, Г. 2001. Демографските процеси и промени во Македонија од крајот на Првата Балканска војна до осамостојувањето на Македонија. Скопје: ИНИ.

Wehmeier, Sally (ed.), 2000. Oxford advancet lerners dictionery. London: Oxford Universety press.