

Универзитет “Св. Кирил и Методиј”

Филозофски факултет-Скопје

Институт за Социологија

**СОЦИОЛОШКИТЕ И ПОЛИТИЧКО-ПРАВНИТЕ АСПЕКТИ НА
МИЛЕТСКИОТ СИСТЕМ ВО ДОЦНООСМАНЛИСКАТА ИМПЕРИЈА:
СО ПОСЕБЕН ОСВРТ НА РАБОТАТА НА ЦРКОВНО-УЧИЛИШНИТЕ
ОПШТИНИ ВО МАКЕДОНИЈА**

Ментор:

Проф. д-р Марија Ташева

Изработил:

Страшко Стојановски

Скопје, 2011

МЕНТОР:

Проф. Д-р Марија Ташева

ИНСТИТУТ ЗА СОЦИОЛОГИЈА ПРИ ФИЛОЗОФСКИОТ ФАКУЛТЕТ-
СКОПЈЕ НА УНИВЕРЗИТЕТОТ „СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ“

Членови на комисијата:

Проф. Д-р Георге Младеновски

Проф. д-р Ванчо Ѓорѓиев

Вон. Проф. Д-р Јован Ананиев

Доц. Д-р Константин Миновски

НАУЧНА ОБЛАСТ ВО КОЈА СЕ СТЕКНУВА ДОКТОРАТОТ

СОЦИОЛОШКИ НАУКИ

СОЦИОЛОШКИТЕ И ПОЛИТИЧКО- ПРАВНИТЕ АСПЕКТИ НА МИЛЕТСКИОТ СИСТЕМ ВО ДОЦНООСМАНЛИСКАТА ИМПЕРИЈА: СО ПОСЕБЕН ОСВРТ НА РАБОТАТА НА ЦРКОВНО- УЧИЛИШНИТЕ ОПШТИНИ ВО МАКЕДОНИЈА

Апстракт

Милетскиот систем во рамките на Доцноосманлиската империја служи како основа за создавање на современите идентитети на Балканот. Структурата на овој систем претпоставува конфесионално санкционирана поделба на заедниците. Она што и дава форма на новиот тип на идентификација е националната идеологија, продуцирана на Запад и импортирана во рамките на Империјата. Притоа моделите на создавање на идните национални идентитети се движат од трансформацијата на Пан-христијанството (Пан-православие), преку Панславизмот до чистите форми на национализам. Истовремено територијалноста е инкорпорирана во идејата за татковината, што заедно со претпоставените етно- јазични групни карактеристики ги создава предусловите за создавањето на нациите- држави и на нив пропратните колективни идентитети. Сличен, иако подоцнежен е и процесот на создавање на современиот турски идентитет кој се развива од фазите на Паносманизам, преку Пан-Исламизам, па се до Турскиот национализам.

Македонскиот протонационализам своите почетоци ги има во рамките на религиското христијанско екуменство и автономијата на црковно- училишните општини, за да преку панславистичката фаза се развива идејата и потребата за државност, претставена преку борбата за здобивање на автономен статус на Македонија. Притоа иако се развива подоцна, македонскиот национален идентитет ги има сите карактерни особини на останатите балкански нации во периодот на нивното оформување. Националниот натпревар и борбата за стекнување на сфери на влијание на младите балкански нации- држави, делува стимулативно за повлекување на границите на македонската идентификација. Но мора да се забележи дека отсуството на матични македонски национални институции го оневозможува целосното национално оформување, што пак е искористено по 1913 година и поделбата на Македонија за побрза асимилација во рамките на државите во кои потпаѓа населението. Државноста реализирана по Втората Светска војна, овозможи во НР (СР) Македонија да се оформат предуслови за институционално градење на целосно оформената македонска нација.

Клучни зборови: Милетски систем, Национален идентитет, Османлиска империја, Балкански нации- држави, Македонија, Македонски идентитет.

Sociological, Political and Legal Aspects of the Millet System in Late Ottoman Empire: Regarding the Church- School Municipalities in Macedonia

Summary

The Millet system in the Late Ottoman Empire is the main base for formation of the modern identities in the Balkan. The structure of this system includes confessional divisions of the communities. The think which gives form of the new type of identification is the national ideology, which was produced and imported from The West in the framework of the Empire. Furthermore the models of the creation of future national identities are incorporating the transformation of Panchristianity (Panortodoxy), through Panslavism, to the pure form of nationalism. In the same time the territory is including the idea of the fatherland, which together whit ethno- linguistic group characteristics creates the preconditions for creation of nation- states and their collective identities. Similar, but rather late is the process of creation of the modern Turkish identity developed from the stages of Panottomanism, through Panislamism, to the Turkish nationalism.

The Macedonian protonationalism has its begging's in the framework of the Christian religious ecumenical church and the principle of autonomy of Church- School municipalities, and through Panslavistic stage is developed the idea and need for statehood, represented in the struggle for autonomy of Macedonia. Even late developed, Macedonian national identity has all of the characteristics of the other Balkan nations from the period of their creation. The national contestation and the struggle of the young Balkan nations for influence, is stimulus for the creation of the group borders of Macedonian identification. But we must notice the lack of Macedonian national state institutions which enables national integration and it's used in the stages of nation- state assimilation after the division of Macedonia in 1913. The Macedonian statehood is accomplished after the Second World War period and the crealion of PR (SR) Macedonia, which created the preconditions for institutional building of fully accomplished Macedonian nation.

Key terms: Millet system, National identity, Ottoman Empire, Balkan nation- states, Macedonia, Macedonian identity.

Благодарница

За изработката на овој труд особена благодарност сакам да упатам до институциите и поединците кои директно или индиректно го овозможиле неговото создавање.

Особена благодарност до Министерството за образование и наука при Владата на Република Македонија, чиј стипендист бев во периодот од 2000-2007. Исто така би сакал да упатам благодарност до Универзитетите „Св. Кирил и Методиј“, каде се здобив со моето образование, како и Универзитетот „Гоце Делчев“, во кој сум вработен. Благодарност до Институтите за Социологија и Историја, при Филозофскиот факултет во Скопје, како и Институтот за Национална Историја во Скопје, Р. Македонија. Исто така би сакал да упатам благодарност до Универзитетот во Виена, Р. Австрија, каде за време на студискиот претстој во периодот Октомври- Февруари 2010-2011 година, го завршив истражувањето за овој труд.

Огромна благодарност би сакал да упатам до мојот ментор, проф. Д-р Марија Ташева, од Институтот за Социологија за сесрдната поддршка во мојот интелектуален развој. Исто така, би сакал да изразам особена благодарност до професорите проф. Д-р Георге Младеновски од Институтот за Социологија, како и проф. Д-р Ванчо Георгиев од Институтот за Историја на Филозофскиот факултет- Скопје, при Универзитетот „св. Кирил и Методиј“ за конструктивните разговори и забелешки.

На крај би сакал да се заблагодарам за поддршката која ја имав од семејството и моите блиски во Крива Паланка.

Предговор

Кон крајот на 20 век Френцис Фукијама го најави крајот на историјата, нудејќи дефиниција за природата на последниот човек. Ова беа времиња кога се рушеше Берлинскиот ѕид, а крајот на студената војна ја промовира глобализацијата како нов светски поредок, кој значително би ги предефинирал традиционалните шеми на колективно организирање како нова алтернатива која нуди не само економска, туку и политичка и идеолошка промена. Ваквите нови алтернативи навестуваа крај на идеолошкиот концепт на нацијата- држава. Истиот во денес познатата форма се појави кон крајот на 18 и почетокот на 19 век, доминирајќи во светскиот поредок последните двесте години. Но прогнозите на Фукијама се покажаа далеку од вистинска перспектива, а економската унификација беше проследена со низа на политички судири, кои наместо минимизирање на националната идеологија истата ја воздигнаа како примарен фактор на колективна мобилизација. Ова беше дотолку изразено на просторите на Југоисточна Европа, каде кон крајот на 20 и почетокот на 21 век експлодираше национализмот, создавајќи предуслови за насилна дезинтеграција на бившата Југословенска федерација.

Многумина последните две децении го поставуваат прашањето на природата на Балканскиот деструктивен национализам, обидувајќи се на ја откријат природата на овој идеолошки феномен кој произведува насилство. Националната идеологија на Балканот, полека но сигурно добива дискурзивна форма, која ако не концептуално, барем во временска рамка отскокнува од националниот концепт развиван во централна

и западна Европа. Насилната природа се бараше во актуелната политичка поставеност на Балканските елити, а решенијата за градење на одржлив мир се ограничуваа на краткорочни солуции, кои не навлегуваа во генезата, а со тоа и не се засноваа на принципите на долгорочна одржливост на мирот.

Конфликтите се појавија или во зоните кои директно произлегоа од Османлиското наследство, или беа погранични области на влијание на бившата Австро-унгарска империја. Фокусот во деведесеттите беше ставен на Босна и Херцеговина, а во почетокот на 21 век се повлече на југ кон Косово, Албанија и Македонија – ситуација која потсетуваше на периодот од пред еден век, кога во Источната криза од 1875- 1881, а подоцна и 1908 тежиштето на светските интереси на Балканот биде насочено кон Босна и Херцеговина, за да во текот на Балканските војни од 1912/13 година се помести на југ кон Македонија. Но без разлика дали постои случајност во следственоста на настаните пред стотина години и денес, генезата на проблемот лежи во начинот на градење на националната свест, кој на Османлискиот дел од Балканот се промовира во 19 век.

Националната идеологија како новитет е конципирана на просторите на западна и централна Европа, а потоа импортирана во рамките на Империјата (се мисли на Османлиската империја), која при судирот со традиционално воспоставениот милетски административен систем, кој се темелеше врз основа на религиската припадност, произведе нов систем на политичка мобилизација на масите. За разлика од претходниот период кога поданичката поставеност на различните лингвистички колективитети на прво место ја истакнува верата, сега новите односи во прв план го истакнуваат образованието и влијанието на високата култура кои се темели на етно-јазичните групни карактеристики.

Оттука, предизвикот за проучување на милетскиот систем во Доцноосманлиската империја е клучот за решавање на современите дилеми кои произлегуваат од меѓуетничките односи на современиот Балкан. Административното уредување во Османлиската империја е базата за конструкција на идентитетите, но само по себе недоволно за да ги задоволи поставените прашања. Неминовно постои и втор основен столб кој интерактивно ги поврзува или разделува идентитетите, создавајќи ја помалку или повеќе денешната мултиетничка слика во која националните

граница не се доволно ограничувачки фактор за нејзината манифестна содржина. Секако вториот столб мораме да го лоцираме надвор од овој регион, на просторите на западна Европа, каде во почетокот на 19 век се создава нов вид на општество кое се темели на неколкуте негови карактеристични белези: *граѓанското општество* инкорпорирано во системот на нацијата- држава, *пазарната економија*, или т.н. капиталистичко општество, како и новиот тип на идеологија кој произлегува и е во функција на претходните две- *национализмот*.

Пристапот во проучувањето на ваквата комплексна проблематика неминовно упатува на интердисциплинарност, со инкорпорирање на повеќе научни дисциплини од сферата на општествените науки, пред сè историјата, социологијата и антропологијата. Како надополнување мора да се истакне улогата на теоријата на нациите и национализмот, која како гранка значително се разви кон крајот на 20 век, а преку нејзино синтетизирање со емпириските податоци на историографијата може да се добијат генерални ставови кои би се однесувале на карактерот на појавите и процесите од крајот на 19 век.

Проблемите во ваквиот карактер на проучување можат да бидат повеќе страни. Во прв ред тука влегува квалитетот на синтетизирање на теоријата со емпиријата, селекцијата на емпириски податоци, субјективниот фактор на обезбедување на вредносно неутрален пристап на истражувачот, што се заедно упатува на вредноста на добиените резултати од истражувањето.

Ваквиот пристап, иако не е нов во светски рамки, на овие простори е се уште новитет што понекогаш создава проблеми во презентирањето на погледите и особено развивање на квалитетни научни дискусии, кои би излегле од рамките на националните стеги. Особено при ова истражување внимавав на начинот на инкорпорирање на модерните теории во рамките на традиционалните емпириски погледи на минатото. Опасноста во ваквата интерпретација е двострана. Од една страна инсистирањето на произведување на генерализации врз база на теоријата може да создаде само навидум реална слика за состојбите на Балканот во самата фаза на промоција на нацијата. Ваквиот поглед се надополнува со изразеното, денес, супериорно западноцентрично гледиште, кое речиси создава монопол во конструкцијата на ваквите претстави, кои подоцна преку новите генерации на домашните научни работници е трансферирано во

рамките на интелектуалната мисла во регионот на Балканот. Но од друга страна, затвореноста на традиционалните историографии во рамките на своите национални системи, во кои фактографијата и емпиријата е основната и многупати единствена понудена перспектива, без согледување на проблемите од аспект на повеќе научни дисциплини и нивно суштинско анализирање, создава опасност од подеднакво помалку објективно произведување на заклучоци. Многупати, особено во рамките на историската наука потрагата по вистината и инсистирањето на истата создава обратен ефект на субјективно и селективно презентирање на фактите.

Последната претпоставка упатува на вториот значаен фактор, кој може да претставува проблем во објективното проучување на настаните, процесите и појавите, а особено на оние кои се поврзани со конструкцијата на идентитетите. Од теоретски аспект пристапот може да биде повеќестран, за што во последниве неколку децении се водат дискусии. Во понатамошниот дел ќе бидат опфатени сите овие пристапи, но како истражувач сепак во анализата на податоците во главно го користам со модернистичкиот пристап, кој како новитет особено се развива кон крајот на 20 век, под влијание на работата на Ернест Гелнер и неговите следбеници. Од емпириско-фактографска гледна точка исто така се соочив со проблемот на селекција на материјали, кои би ми понудиле објективна слика. Во текот на истражувањето се соочив со голем број пишани трудови кои мораа да бидат прочистени од идеолошките примеси на претходните еднострански системи, но и со навистина квалитетни трудови кои навлегуваа во сржта на проблемите. Меѓународната литература, особено онаа произведена во последната деценија нуди поинаков пристап, во кој може да се извлече суштината на позначајните настани и процеси.¹

Врз основа на претходно споменатото при изработката на трудот бев упатен да ги посочам факторите на субјективност и објективност. Кога се зборува за прашањето на родната антропологија, постои мислење дека научниците кои ја истражуваат својата родна земја, наследуваат привилегирано знаење за својата култура. Но според модернистичките сфаќања на антропологијата и етнологијата секоја студија треба да

¹ Според Хрох поголемиот дел од литературата за нациите и национализмите е продукт на социолозите и антрополозите кои развиваат теоретски рамки и преку селектирани примери ги илустрираат нивните генерализации додека историчарите сакаат да почнат емпириски истражувања и потоа да се движат кон пошироки заклучоци (Пандевска, 2008: 171).

започне со дистанцирање на сопствената родна култура, по што научникот може да се зафати со критичка интроспекција (Каракасиду, 2002: xx). Тргувајќи од мојата позиција на припадник на една од конфесиите која учествува во дефинирањето на колективниот идентитет кај еден од народите на Балканот, јас сум ставен во вредносно субјективна позиција. Јас ја немам предноста на тотален аутсајдер на истражувачите надвор од овој регион, чиј идентитет не е директно засегнат со овој проблем, но, од друга страна доколку успеам да го исклучам факторот на локална субјективност, што е моја интенција, имам универзална предност над надворешните истражувачи бидејќи сум во позиција од прва рака да го детектирам идентитетскиот дискурс на просторите во кои интелектуално се развивам.

Праксата, особено на “Западните” антрополози и социолози е преку проучувањето на одделни и релативно изолирани заедници да генерализираат, донесувајќи заклучоци кои се однесуваат на поширок простор, често значително надминувајќи ги границите на единицата на нивното проучување. Тие неретко создаваат поширока слика која е презентирана на западните универзитети, но во основа не одговара на фактичките состојби. Јас ќе се обидам да го направам спротивното. Тргувајќи од западната перцепција може да се проследи процесот на креирање на локалните колективни идентитети. Моќта да се наметне “Западниот” национален концепт на поширокиот простор на Балканот во 19 век, придонесува за редефинирање на колективните идентитети, кои дотогаш главно биле конструирани врз религиозна основа. Токму ваквата синтеза на Западниот- „Оксидентален“ и Источниот- „Ориентален“ дискурс ја создаваат денешната слика на сличности и разлики кај заедниците во овој регион.

Сепак, одлуката за обработка на оваа тематика во основа беше мотивирана од мојот досега изграден профил на дипломиран историчар и магистер по социолошки науки. Првото ми дава основна предност од аспект на апсолвираност на основите на емпириските податоци и фактографијата на историографијата на регионот, а второто ми овозможува да навлезам во подлабока теоретска анализа на проблемите. Оттука во понатамошниот дел од трудот ќе направам обид да навлезам во суштината на проблематиката, свесно знаејќи дека најверојатно нема да ги пронајдам одговорите на сите прашања, но со цел барем да се доближам до истите и да отворам простор за понатамошни истражувања и дискусии на оваа тематика.

Содржина:

Содржина.....	10
Вовед	14
1.Предмет на истражувањето.....	15
<i>Дефинирање на основните поими на истражувањето.....</i>	<i>16</i>
<i>Досегашни истражувања</i>	<i>18</i>
2.Цели на истражувањето	20
3.Хипотези на истражувањето.....	21
4.Методолошки пристап на истражувањето.....	24
ГЛАВА ПРВА: МИЛЕТ СИСТЕМ И НАЦИОНАЛНА ИДЕОЛОГИЈА: ТЕОРЕТСКА РАСПРАВА ЗА ОСНОВНИТЕ КАТЕГОРИИ НА ИСТРАЖУВАЊЕТО	26
1.1 ОСНОВНИТЕ КАРАКТЕРИСТИКИ НА ДОЦНООСМАНЛИСКИОТ МИЛЕТСКИ СИСТЕМ	26
<i>1.1.1 Административно (територијално) уредување во Османлиската империја</i>	<i>28</i>
<i>1.1.2 Појава и значење на милетот</i>	<i>34</i>
<i>1.1.3 Општествената трансформација кај милетите</i>	<i>43</i>
<i>1.1.4 Основни претпоставки за поставеноста на Османлискиот правен систем</i>	<i>53</i>
* Конституционото (Уставно) право	57
* Кривичното право	58

* Закони за судската процедура и судската организација	59
* Административното право	61
* Земјишното право.....	62

1.2 ОСНОВНИТЕ ТЕОРЕТСКИ КОНЦЕПТИ ЗА НАЦИЈАТА – ДРЖАВА И НАЦИОНАЛНАТА ИДЕОЛОГИЈА

1.2.1 Еволуција на мислата: Суверенитет, колективна свест и идеологија

1.2.2 Основните теоретски претпоставки за потеклото, релациите и карактерот на нациите и национализмот: Модели на градење на нацијата

1.2.3 Градење на колективната меморија: Улогата на националната историја на Балканот.....

* Градење на митот за потеклото и континуитетот на нациите

* Теорија на вистемизација и националното херојско и „златно доба“ ...

* Месијанската улога на националната историја во креирањето на интер групните граници

Прилог 1: Карта на Османлиската империја.....

Прилог 2: Компарација модернизам наспроти перенијализам.....

Прилог 3: Модели на градење на нацијата

ГЛАВА ВТОРА: ПРОМОЦИЈА НА НАЦИЈАТА НА БАЛКАНОТ: СО ПОСЕБЕН ОСВРТ НА РАБОТАТА НА ЦРКОВНО- УЧИЛИШНИТЕ ОПШТИНИ ВО МАКЕДОНИЈА

2.1 ОСНОВНИТЕ ПРЕТПОСТАВКИ ЗА УСЛОВИТЕ ЗА ТРАНСФОРМИРАЊЕ НА ИДЕНТИТЕТИТЕ НА БАЛКАНОТ

2.1.1 Од градење на стереотипи до конструкција на „Другоста“ ...

2.2 ОД МИЛЕТ ДО НАЦИЈА: СОЗДАВАЊЕ НА БАЛКАНСКИТЕ НАЦИИ- ДРЖАВИ И НАЦИОНАЛНИТЕ ИДЕНТИТЕТИ

2.2.1 Помеѓу религијата и нацијата.....

2.2.2 Од Прапанправославие, преку Панславизам до Национализам.....

2.2.3 Територијалната основа на балканскиот национализам

2.2.4 Емиграцијата како носител на националното будење	176
2.3 ЕРАТА НА ОБРАЗОВАНИЕТО: ЦРКОВНО- УЧИЛИШНИТЕ ОПШТИНИ ВО МАКЕДОНИЈА	183
2.3.1 Улогата на образованието во дефинирањето на модерните идентитети	183
2.3.2 Црковно- Училишните општини во Македонија	195
2.3.3 Кон Македонската преродба	204
ГЛАВА ТРЕТА: ИЗДИГНУВАЊЕТО И СУДИРОТ А НАЦИОНАЛИЗМИТЕ НА БАЛКАНОТ: ПОЈАВАТА НА МАКЕДОНАКОТО ПРАШАЊЕ	212
3.1 ЕКСПАНЗИЈА НА БАЛКАНСКИТЕ НАЦИОНАЛИЗМИ	212
3.2 МАКЕДОНСКОТО ПРАШАЊЕ	219
3.2.1 Појавата и значењето на Македонското прашање	219
3.2.2 Мапа, попис и музеј	242
3.2.3 Црковно- училишните општини кон крајот на 19 и почетокот на 20 век: Образованието и националниот натпревар во Македонија	253
3.2.4 МРО: Создавање на македонскиот прото-национализам	268
3.2.5 „За Македонските работи“: Целосно оформување на идејата за етно- национална посебност на Македонците	289
Прилог 1: Карта на Трите Вилаети (Солунски, Битолски и Скопски (Косовски)), според административната поделба во рамките на Османлиската империја	300
Прилог 2: „Мегали Идејата“ и односот на проектираните граници во Македонија, според „про- грчката“ карта на Едвард Станфорд од 1877 год. ...	301
Прилог 3: „Про- бугарска“ карта на Македонија, направена според етнографските истражувања на В. К’нчов	302
Прилог 4: „Про- српска“ карта на Македонија, направена според податоците од етнографските истражувања на Ј. Цвиик	303
Прилог 5: „Про- македонска“ карта на Македонија, на Д. Чуповски, прв пат објавена во 1913 година	304

Прилог 6: Табели за бројот на населението во Македонија кон крајот на 19 и почетокот на 20 век	305
Прилог 7: Број на учениците во рамките на патријаршиските, српските и егзархиските училишта во Македонија	310

ГЛАВА ЧЕТВРТА: ДЕФИНИРАЊЕ НА МУСЛИМАНСКИОТ ИДЕНТИТЕТ ВО ДОЦНООСМАНЛИСКАТА ИМПЕРИЈА: ФОРМИРАЊЕ НА ТУРСКАТА НАЦИЈА - ДРЖАВА	312
4.1 ПАНОСМАНИЗАМ, ПАНИСЛАМИЗАМ И ПАНТУРЦИЗАМ	312
3.2 БАЛКАНСКИОТ МУСЛИМАНСКИ ДИСКУРС: ИДЕНТИТЕТОТ КАЈ МУСЛИМАНИТЕ СО СЛОВЕНСКО ПОТЕКЛО	328
Заклучок	340
Користена литература.....	346
Интернет статии	357

Вовед

Во последните години проучувањето во однос на состојбите на Балканот станува актуелно. Поконкретно, интересот беше свртен кон малцинските и етничките групи на просторите на бивша Југославија, која влезе во фокусот на интересирањата, особено со случувањата поврзани со нејзината насилна дезинтеграција во 90-те години на дваесеттиот век. Како и во раните фази на формирањето на Балканските нации-држави, така и денес процесот на национална изградба е проследен со бескомпромисна борба околу идентитетите, која продолжува да се води во името на постигнувањето на национална хомогенизација.

Почетоците на формирањето на ваквата слика на Балканот треба да се бараат во доцно-османлискиот милетски систем, од кој се изродува идејата за националната посебност на жителите на Османлиската империја. Генералната поделеност на муслимански Милет, кој ја претставувал административната и владејачка структура на Империјата и на христијански, Рум милет, е основната поделба на која функционира системот до деветнаесеттиот век.

Но под влијание на либерализмот и романтизмот, кои се развиле во “пост-наполеоновиот Запад”, како и идеите за национална посебност, промовирани на германските универзитети, на османлискиот Балкан се развива просветителството. Основите на новите прогресивни движења меѓу христијанското население првенствено се формираат во рамките на црковните институции. Политичките околности придонесуваат, токму овие институции да се искористат како база за понатамошно

национално конституирање, кое во рамките на Империјата е репрезентирано преку мултипликацијата на милетите.

Црковните институции, кои првенствено служеа за духовна мобилизација на христијаните (за политичка може да се зборува само во некои случаи, кога Империјата била непосредно воено загрозна и во дефанзива), но и за пацификација, во служба на самата Империја, постепено се трансформираат во световни ентитети, кои го носат зародишот на националната идеја. Сликата која се формира на просторите на Балканот, како дел од Османлиската империја, во втората половина на деветнаесеттиот и почетоците на дваесеттиот век, во голема мера е истата што и денес егзистира на овие простори.

1. Предмет на истражувањето

Почетната точка на истражувањето се поклопува со зачетоците на националната идеја и создавањето на националните држави на Балканот. Проучувањето на историските процеси, ќе придонесе за добивање на покомпактна слика за формирањето на колективниот, односно религискиот и националниот идентитет, почнувајќи со Османлиската империја, од втората половина на деветнаесеттиот век, па се до почетоците на дваесеттиот век. Основниот правец во кој се движи теориската и емпириската елаборација на овој научно истражувачки проект, ќе оди во насока на конструктивно анализирање и аргументирање на процесите и појавите, кои произлегуваат од институционалната поставеност на овој османлиски, милетски контекст. Притоа се инкорпорираат светските социолошки теории на национализмот, кои, заедно со политичко-правната поставеност на милетскиот систем, се презентирани во рамките на локалниот, балкански контекст.

Аргументацијата на правната регулатива, која произлегува од милетската институционална поставеност, во прв план се однесува на релациите произведени во рамките на црковно-училишните општини на територијата на Македонија. Притоа ќе се направи структурална анализа на правните акти произлезени од Империјата, но и

социолошките аспекти на нивната имплементација во лицето на обичните жители на османлискиот Балкан, со посебен акцент на Македонија.

Релациите кои ваквиот милетски систем ги има со модерната западна идеологија, бирократизацијата, секуларизацијата и националната конструкција, кои произлегуваат од ваквите релации, се само дел од аспектите на кои ќе направиме обид подробно да се задржиме. Демографските придвижувања, во прв план произведени од политичката активност и промената на границите на Балканот, се проследени со трансформација на односите на општествена и системска интеграција. Крајот на деветнаесеттиот и почетокот на дваесеттиот век, ќе го промовираат ваквиот нов модел на општествено општење, не само кај христијанскиот, туку и кај муслиманското население. Залезот на милетот е подеднакво резултат, како на граѓанството и интелегенцијата кои произлегоа од христијанските елити, така и на “младите турци”, кои се школуваа на Запад и модерните струења ги наметнаа врз старата Османлиска административна и социјална поставеност. Новите генерации го прифатија моделот на секуларна нација-држава со сите свои атрибути, а милетскиот систем, иако руиниран, послужува како погодна основа за ваквите трансформации.

Дефинирање на основните поими на истражувањето

Мила (милла) чиј турски облик е **милет** (миллет)-има арамејско потекло и изворно значи “збор”, и оттаму означува група луѓе кои прифаќаат една посебна реч или книга на откровението. Се употребувал за верската заедница на исламот, но го употребувале и за други, вклучително и за немуслимански верски групи. Во Османлиската империја тој станал технички термин и се употребувал за организираните, прифатените верско-политички заедници, кои што уживале определени права и автономија под власта на нивните господари. Првичната основа била повеќе религиозна одошто етничка. Ова важи и за Ерменците и за Евреите бидејќи тие можат да се дефинираат и во религиозни и во етнички рамки. Во Империјата имало само еден муслимански милет. Грчкиот милет ја подразбирал Цариградската патријаршија, како основа на Грчката православна црква, вклучително

ги опфаќала и Србите, Бугарите, Романците, Албанците, Македонците, Арапите и секако Грците. Посебните милети се појавиле подоцна под влијание на европските националистички идеи.

Колективниот идентитет според Диркем претставува “корпус од верувања и сентименти заеднички на просечните членови на општеството”, тој вклучува форми и содржина кои варираат според тоа дали за општеството е карактеристична општествената или механичката солидарност.

Националниот идентитет е поврзан со сентиментот, односно аспирацијата и свеста или вреднувањето на националната држава над се, поврзано со културната и општествената идентификација на една релативно компактна група во рамките на поширокиот општествен и државен систем.

Национализам, како поим има мошне комплексно и широко значење. Под овој поим може да се подразбере израз на националниот карактер, потоа може да се сфати како идиом со кој се изразува нацијата, истакнување на аспирации за соединување на нацијата, како доктрина за божествен избор на нацијата, или како целиот процес на формирање на нацијата. Во денешно време национализмот добива негативна конотација поистоветувајќи се со шовинизмот.

Малцинството е група на луѓе која е бројно помала во споредба со другото население на државата што е во недоминантна положба, а чии членови-државјани на таа држава-имаат етнички, јазични или верски карактеристики поинакви од оние на другото население и искажуваат, макар имплицитно, чувство за солидарност насочено кон сочувување на својата култура, традиција, религија или јазик.

Етничка група е група на лица што делат една заедничка дистинктивна култура, како општествена група таа дели заедничка идеологија, институции и обичаи и чувство за хомогеност. Во рамките на етничката група има една заедничка културна традиција и чувство за идентитет, и таа постои како подгрупа во рамките на едно пошироко општество. Етнички идентитет или етницитет е основна инстанца на колективната идентификација која се базира на перцепираните културни разлики. Етницитетот е неминвно поврзан со културата и претставува производ на социјалната

интеракција, при што е и колективен и индивидуален, во социјалната интеракција и во само-идентификацијата.

Етничката интеракција како поим го означува реципрочното влијание меѓу поединците, припадници на етничките заедници, или етничките заедници во целина; или, синоним за општествен однос сфатен како меѓудејство на поединците кои свесно и непосредно влијаат едни на други. Во процесот на интеракцијата се разликуваат неколку типови односи: соработка, конфликт, натпревар, приспособување, акултурација, асимилација, маргинализација, репресија и сл.

Етничките конфликти претставуваат судир помеѓу две или повеќе етнички различни групи, при што во судирот доаѓаат до израз токму етничките и културни разлики. Речиси секогаш во етничките конфликти учествуваат малцински групи кои населуваат одредена територија во која претставуваат мнозинство и ја чувствуваат за традиционално или историски своја.

Досегашни истражувања

Карактерот на овој научно истражувачки проект е од таква природа што бара интердисциплинарен приод кој би вклучил повеќе општествени дисциплини. Основниот извор на податоци ќе биде историската литература, на која ќе се пристапи од социолошка перспектива, односно од едно поопшто и поапстрактно стојалиште кое дава можност за поглед на поширок простор и подолг временски период од востановената практика на историските истражувања. Ваквиот пристап овозможува за едно поопшто ниво на апстрактција и генерализација, карактеристични за социолошкиот приод.

Големиот број на трудови од овој карактер кои го обработуваат проблемот на османлискиот Балкан, не ни дава простор во овој дел да ги споменеме сите дела. Токму затоа ќе споменеме само неколку кои нудат генерална слика за понудениот проблем. Во прв ред тука спаѓаат историите на Османлиската империја, како и националните истории на поединечните балкански држави. Во овој дел би сакал да ја истакнам

работата на Бернард Луис (Bernard Lewis), Бенџамин Бруд (Benjamin Braude), Кемал Карпат (Kemal Karpat), Фикрет Аданир (Fikret Adanir) и Сураја Фарохи (Suraya Farohi), Петар Шугар (Petar Sugar), Кемал Кафадар (Kemal Kafadar), Родрик Дејвитсон (Roderic Davison), Доналд Кватерд (Donald Quaterd), Вејн Вучинич (Waine Wuciniche), Ерик Зурчер (Eric Zurcher) и други афрори кои ја проучуваат османлиската, односно турската историја.

Од редот на истражувачите кои го проучуваат Балканот би сакал да ги издвојам, Барбара Јелавич, Марија Тодорова, Марк Мазовер, Виктор Рудиментов, Обрад Савич и други афтори, кои освен историската димензија се занимаваат и со прашањето на конструкцијата на националните држави и идеологии во овој регион. Секако во предвид мора да се земат и големиот број на автори кои се занимаваат со проучувањето на националните истории на секоја држава поединечно, но поради обемноста не би можеле да се задржиме на нив во овој дел.

Во контекст на социолошкиот аспект, нагласката ќе биде ставена на имплементирањето на теоријата на нациите и национализмите, како и прашањето за природата на групниот идентитет, со фокус на овој регион и временски период. Притоа теоријата треба да помогне во експликацијата на проблемот на трансформирање на свеста и институциите, како и природата на системските промени на едно повисоко ниво на апстракција. Во овој дел би сакал да ја споменам работата на А. Д. Смит, Е. Гелнер, Б. Андерсон, Ф. Барт и голем број други теоретичари.

На крајот на краткиот опис на досегашните истражувања, би сакал да ја истакнам работата на Александар Трајановски, кој ги обработува црковно-училишните општини на територијата на Македонија.

2. Цели на истражувањето

Истражувачкиот проект: **Социолошките и политичко-правните аспекти на милетскиот систем во доцно-османлиската империја: Со посебен осврт на црковно-училишните општини во Македонија**, ги има следните научни цели:

Прво, со ова истражување се оди кон научна анализа на еден процес кој има свој развоен пат и континуитет. Имено, процесот на трансформација на милетскиот систем има силно влијание, како на територијата на Македонија, така и во поширокиот контекст на Балканскиот полуостров, кое придонесува за редефинирање на општествените односи и создавање на поволна почва за промена на критериумите за колективно групирање и организација.

Второ, преку историската анализа се укажува на специфичностите во етно-националистичкиот приод на колективна идентификација, кој доминира во овој дел од светот, но и се укажува на разликите со западниот територијален концепт на формирање на нацијата и општествените колективитети воопшто.

Трето, резултатите добиени од анализата ќе имаат своја научна вредност, ќе се вклопат во научните сознанија на науките што се занимаваат со оваа проблематика, пред се социологијата, историјата и правото, од чиј аспект ќе се анализира проблемот.

Четврто, со резултатите добиени од анализата на ова истражување, треба да се добијат податоци за социјалните карактеристики на населението кои произлегуваат од неговиот статус на милетска административна припадност. Притоа се води сметка за повеќе аспекти на општествениот живот:

- креирањето на правните норми и институции во делот на различните милети, но и нивната имплементација;

- положбата (политичко-правна, економска, социјална и сл.) во доцно-османлиската империја и нејзиното влијание на спроведувањето на нормите

пропишанити на меѓународните конференции, а во поглед на административното и општествено реформирање и влијанието врз населението;

- да се утврдат причините кои влијаат за националната определба, како нов модел на колективна идентификација, во релација со традиционалните норми и посебности - јазик, религија, обичаи, култура и сл., но и влијанието на агенцијата (државните и национални институции на младите балкански нации), која влијае на интензивирањето на трансформацијата на општествените односи, внатре, во рамките на остатоците од Османлиската империја;

Петто, да се утврди поврзаноста на глобалните општествени појави и процеси, нивните извори и нивното влијание врз ставовите, определбите и општествените релации на граѓаните, како критериум за промена во милетскиот систем, но и како фактор за неговото уништување.

3. Хипотези на истражувањето

Надоврзувајќи се на научната цел на истражувањето и анализата од емпириското истражување, се има за цел да се потврдат следните хипотези:

Општа хипотеза

Милетскиот систем, кој има основна улога во општествениот живот на Империјата, низ процесот на трансформација условен од продорот на западните идеи на модерноста, го менува својот карактер од религиозен во етнојазичен и со тоа се стекнува со способност да послужи како база за формирање на идните балкански национални ентитети.

Посебни хипотези:

- Милетот, како институционална категорија, влијае во обликувањето на генерална свест за новата општествена реалност;
- Судирот меѓу традиционалната милетска институционална поставеност врз професионални критериуми и традиционалните културни особини базирани на етнојазичните карактеристики на заедниците произведува статусни промени кај населението (економски, политички, социјални и тн.) и формирање на нови елити;
- Различната економска поставеност на старата земјопоседничка муслиманска елита, и новите граѓански, во прв ред христијански, елити влијаат врз интензивирање на процесите на понатамошна трансформација на карактерот на милетскиот систем;
- Внатрешните реформи на Османската империја кои се спроведуваат во текот на деветнаесеттиот и почетокот на дваесеттиот век го опфаќаат и милетскиот систем;
- Политичкото влијание на европските сили врз поттикнувањето на балканските протонационализми и формирањето на национални држави поттикнува создавање (или создава) нова институционална реалност во која е отфрлен милетскиот систем;
- Новоформираните балкански национални држави влијаат врз промената на внатрешната структура на остатоците на османлискиот систем на Балканот (влијанието врз мултипликација на милетите, влијанието во образованието, влијанието врз црковно-училишните општини, како и врз политичкиот институт на примена на вооружена принуда и формирање на паралелни воинституционални установи);
- Мултикултурниот карактер на глобалното доцно-османлиско општество, како спротивност на создавањето на монолитната национална држава, е основата за функционирањето на меѓугрупните односи во ова општество.

Поединечни хипотези

- Религиската припадност, како и религиозните институции имаат големо влијание врз градењето на историската колективна свест, како основна институција низ која е санкционирана поделбата на населението во Османлиската империја и како таква се користи се до крајот на империјата;

- Новите локални христијански елити се критичен фактор за формирањето на црковно-училишните општини;
- Во модерноста распределбата на моќта (економска, политичка, правна) во територијалната единица има влијание врз општествената положба на населението;
- Социо-економската положба и општествениот статус на населението влијае врз ориентацијата во однос на милетската припадност, како и подоцнежната националната определба;
- Образованието има големо влијание врз колективната и национална определба, како и рушењето на традиционалните религиски односи на кои се темелел милетот, ставајќи акцент на новите колективни критериуми, како што е јазикот;
- Применета на четничкиот институт и вооружената принуда од страна на новоформираните балкански нации-држави, придонесува за промената на статусот на карактерот на христијанското население во деловите на империјата на Балканот;
- Влијанието на младата муслиманска интелигенција придонесува за создавање на предуслови за реформирање на традиционалните институции во Османлиската империја;
- Етно-географската изолираност на одредени заедници во рамките на милетскиот систем, без разлика на конфесионалната припадност, придонела за сочувување на нивните културни специфичности;
- Меѓународните конференции и договори, особено во периодот од Големата источна криза до крајот на Империјата наметнуваат спроведување на административни реформи на османлискиот милетски систем (воено-административни, даночни, законодавно-судски).

5. Методолошки пристап на истражувањето

Според целите и задачите на научно-емпириското истражување, можеме да кажеме дека овој труд има:

-Експликативен карактер, кој се однесува на причинско последичниот детерминизам на делови од општествената стварност, односно на причините кои влијаат врз културната и националната определба;

-дескриптивен карактер, бидејќи дава опис на сите процеси и појави кои влијаат на етничката и националната определба, како и функционирањето на правото;

-експлоративен карактер, бидејќи овозможува да се утврди во што се состои содржината на проблемот, односно се задира во суштината на процесите на националната изградба и заштитата на колективитетите кои се различни од носителите на таа национална изградба, но се дел од овие процеси;

-структурален карактер, овозможува утврдување на составот на појавата, деловите од кои се состои како и односите меѓу нив, односно кои делови од општествената стварност влијаат на националната изградба, идентификацијата и структурата на правните норми кои се однесуваат на колективните права на заедниците инкорпорирани во милетскиот систем.

Во истражувањето ќе се почитуваат следните критериуми:

-Социолошкиот, кој треба да овозможи да се истакне социолошкиот аспект на националната изградба;

-Правниот, кој се состои од толкување и обработка на законските регулативи, како и меѓународните декларации, резолуции, спогодби и документи, а кои се однесуваат, или го засегаат овој проблем;

-Организациониот критериум, со кој се проверуваат основните состојби на дадениот проблем, од аспект на минатото, сегашноста и иднината;

-Политичкиот, кој послужи за политичката поставеност и политичкиот акцент на проблемот на етничката и националната идентификација и примена на нормите за заштита на малцинските права.

Методи на истражувањето:

- Анализа на историска, етнографска, антрополошка, социолошка, правна и друг вид на прикладна литература;
- Анализа на статистички податоци;
- Анализа на правни акти кои се однесуваат на милетскиот административен систем;
- Споредбена анализа на меѓународните акти кои се однесуваат на истражуваниот проблем и нивната вклученост во законодавствата на балканските држави.

Методологијата на истражувањето во прв план вклучува емпириска обработка на податоци, преку примена на повеќе од горенаведените методи, со посебен акцент на синтетизирањето на теоријата за нациите и национализмите и историските фактографии, од една страна и влијанието на ваквите теоретски гледишта за различните балкански држави од друга страна. Ќе биде алализиран османлискиот милетски систем во периодот на деветнаесеттиот и почетокот на дваесеттиот век, како и најзначајните норми кои произлегуваат од меѓународните конференции и договори, а се однесуваат на овој систем.

ГЛАВА ПРВА:

МИЛЕТ СИСТЕМ И НАЦИОНАЛНА ИДЕОЛОГИЈА: ТЕОРЕТСКА РАСПРАВА ЗА ОСНОВНИТЕ КАТЕГОРИИ НА ИСТРАЖУВАЊЕТО

1.1 ОСНОВНИТЕ КАРАКТЕРИСТИКИ НА ДОЦНООСМАНЛИСКИОТ МИЛЕТСКИ СИСТЕМ

Проучувањето на формирањето на нациите во Отоманската држава² бара и проучување на милетскиот систем и тоа не само во смисла на разбирање на дихотомноста помеѓу нациите и државата туку и во смисла на сфаќање на социо-културните карактеристики на националниот систем на Балканот и Средниот Исток, кој што од Кемал Карпат е означен како „*Милетски матрикс*“ (Karpat, 1982: 141- 151).

Милетскиот систем бил социо - културна и општинско- комунална рамка која што била базирана првично на религијата, а потоа и на етникумот кој што во определени моменти се рефлектирал преку лингвистичките разлики.³ Религијата

² Османлиската држава била формирана од Осман (1299- 1326), а називот опстојува се до крајот на Првата Светска војна. Од 1354 државата се проширила на Балканскиот полуостров, а со падот на Константинопол 1453 година, ставајќи крај на Источно Ромејското, т.н. Византиско царство, Османлиите ја зацврстиле власта во деловите на Југоисточна Европа. Врвот на Империјата според многумина од историчарите е во периодот на владеењето на Султанот Сулејман (1520-1566). По поразот на Османлиската војска кај Виена во 1683 г., завршува периодот на експанзија во Европа, а 19 и почетокот на 20 век се период на назадување и крај на Империјата (Vucinich, 1965: 13- 37).

³ Главните причина за воспоставување и опстојување на Милетите е контролата над заедниците, која на овој начин се одвивала преку врвот, т.е. централните органи на самите религиски заедници (Poulton, 1995: 36).

овозможувала универзален систем на верување во секој посебен милет додека пак етничките и лингвистичките разлики овозможувале дивизии и суб- дивизии во рамките на секој од двата христијански милети. Поради ова, блискиот афинитет помеѓу религијата и етникумот, кој што бил главно обележје на културниот идентитет на просторите на Блискиот исток, биле сочувани и адаптирани специфичностите на Османлискиот систем на тој начин што требало да се овозможи милетите да бидат уникатна институција во социјалната историја. Религијата, јазикот, општините, етницитетот и семејството, односно фамилиите, довеле до социо- културно обојување на Милетот. Религијата која што била извесен систем на верување, функционираше врз основа на хиерархија на авторитетите каде што на врвот на оваа хиерархија бил Патријархот при што имало посебен Патријарх за секој Милет, кој што пак бил потчинет на главниот владетел – Султанот. Јазикот служел и како средство за комуникација и како средство на разликување на различните етнички суб- дивизии во Милетот, иако лингвистичките разлики имале ограничено политичко значење се до крајот на 18 век, кога Грчкиот јазик почнал да се користи во насока на елинизирање на Православниот Милет. Ерменскиот Милет бил одделен од интерната шизма, не само затоа што имал специјална структура, туку и затоа што немало потреба за ширење на Ерменскиот јазик во рамките на другите суб- групи.

Општината (заедницата) била базична организациона единица во Милетот и без нејзиното постоење не било возможно истиот да опстои. Есенцијално, таа се состоела од луѓе кои што припаѓале на истата вера / религија. Општината била религиозна конгрегација исто толку колку што била и социјална и административна единица. На најниското ниво, а тоа е во селата и во градските квартави (mahalle), водството во општината се состоело од репрезентативност на религијата, односно од свештеник кој што бил административна глава на самата општина, а обично и потекнувал од таа општина. Свештеникот дејствувал и како спиритуален водач на црковната општина, но и како интермедијарен претставник помеѓу таа единица и единицата која што е над неа во хиерархијата на свештенички авторитети. Водачите на градско ниво формирале второстепен ред на водство и уживале поголем авторитет на влијание и тоа не само затоа што имале врска со повисоките османлиски авторитети и нивните свештенички водачи, туку и затоа што имале огромни богатства, а најмногу

затоа што одговорно ја вршеле функцијата на собирањето на даноци и надгледувањето на дистрибуцијата на државните имоти кои што биле доделувани на одредени луѓе. Тие ја репрезентирале општината во нејзиниот секојдневен живот и во секојдневните случувања во рамките османлиската администрација и биле одговорни за безбедноста и собирањето на даноците во самата општина. Токму поради нивните комуникации со членовите на општините, кои што се однесувале на најважните начини за овозможување на остварувањето на обврските, тие морале да зборуваат на локалниот јазик и да се потчинуваат на локалните традиции и обичаи.

Семејството и родот биле основа на општината, а исто така таа била и главна институција која ја овозможила традицијата во културата. Според проучувањата на Карпат фамилијата е главниот агент, кој што овозможува зачувување на вредности и културата како и нивно пренесување кон новите генерации. Милетскиот систем ја фаворизирал фузијата на проширените семејства и општината – при што може да се каже дека општината преставува едно огромно проширено семејство и дека фамилијата во 19 век овозможува да се создаде цврста база за зацврстување на корените на етничкиот идентитет и обичаите во дадената група (Ibidem).⁴

1.1.1 Административно (територијално) уредување во Османлиската империја

Како бирократска држава најважната карактеристика на Османлиската империја е постоечката дистанца меѓу центарот и периферијата. Независноста на разновидните органи во рамките на посочената автономија која произлегува од самата средина

⁴ Дезинтеграцијата на традиционалните милети и општините ќе го остави семејството како единствена единица од старата ера која што ќе си ја задржи својата структура релативно непроменета односно недопрена. Фамилијата секако ќе влијае и ќе се потпира врз религиозните вредности како и врз етничките и лингвистичките особености во заедницата и ќе биде главна социјална единица преку која индивидуите се поврзуваат помеѓу себе. Со други зборови, индивидуите ослободени од влијанието на милетот ќе започнат да ја развиваат својата смисла за идентитет и припаѓање во новите социополитички единици, видени во рамките на урбани заедници, а поврзани со перцепцијата на етничките вредности, културата, традицијата и јазикот кои што се зачувани во фамилиите (Karpat, 1982: 143).

создава оригинална структурна организација во рамките на Империјата. Притоа тешко е да се лоцираат посредничките институции помеѓу центарот на државните власти и периферијата на обичните поданици, на начин како што ги дефинира Хегел. Оттука, Османлиската империја се темели на централна власт составена од лојални поданици кои се однесуваат според утврдените државни норми. Самите норми вообичаено се *sui generis* норми, од што релациите помеѓу државата и поширокото општество не се темелат на „општествен договор“ или „конвенција“, туку на принципите на доминација на државата врз општеството (Ömer Çaha & M. Lutfullah Karaman, 2006: 53-81).

Османлиската империја имала мешана политичка структура која се темелела на заедништвото на државата и општеството, особено во нејзините рани периоди на егзистенција. Султанот, кој ја имал неприкосновената моќ, бил „zillullah-I fil alem“ (божја сенка на земјата). Самата држава била моќен извор кој ги определувал животните приоритети, очекувања и приоритети. Таа била способна да го контролира економскиот живот, при недостатокот на општествени класи со специфични привилегии и отсуството на независни градови формирани врз основа на сопственичкото право, карактеристики кои ги поседувале општествените класи во Западна Европа.

На чело на Османлискиот систем стоел апсолутен монарх, а неговиот прв заменик бил Големиот Везир, кој раководел со царскиот совет, т.н. Диван кој ги вклучувал останатите Везири. Ова тело раководело со најзначајните аспекти на извршната власт. Во советот биле вклучени Големиот Везир и највисоките раководители на државата и на Улемата. Под контрола на ова тело била бројната администрација, централизирана во Цариград, чија улога во основа се состоела во обезбедување на собирањето на даноците и функционирање на системот. Моралната основа на овој систем најдобро е изразена во „кругот на еднаквоста“⁵ искажан во осум циклично уредени принципи (Јелавич, 1/1999: 48-52).

⁵ Не може да има кралска власт без војска,
Не може да има војска без богатство,
Рајата го создава богатството,
Султанот ја држи рајата со праведно владеење,
Правдата бара хармонија во светот,
Светот е градина, нејзините сидови се државата,
Потпора на државата е верскиот закон,
Нема поддршка на верскиот закон без кралската власт (Јелавич, 1/1999: 51).

Најмоќниот посредник за продукција во Империјата била земјата, која била сопственост на Султанот. Земјата била распределена во форма на хасови, зиамети и тимари, во замена за исполнување на одредени обврски кон државата. Во раниот период истата во името на државата ја менаџирале т.н. спахии⁶ (служеле како коњаница во Султановата војска). Селаните, или *raja* имале право на користење на земјата, но со сложено дефинирано сопственичко право (Поп-Георгиев, 1956: 13-56). Паралелно со слабењето на Османлиската држава, кон крајот на 18 и првата половина на 19 век, се создаваат предуслови за промена на сопственичките односи и аграрниот систем. Како резултат се создава т.н. чифлик-сајбијски систем, кој се темелел на неприкосновеноста на приватната сопственост врз земјишните посеи, а главната одлика е создавањето на големосопственичките посеи уште попознати како чифлици (Ibidem, 57-125).

Султанот и административниот слој не формирале класа која ќе зависи од продукцијата, туку која истата ќе ја користи за сопствени цели. Консеквентно, релациите на Султанот со управувачкиот државен механизам биле втемелени на лојалноста и почитувањето на авторитетот на надредениот. Бюрократскиот апарат кој имал директни релации со економијата ги диктирал и економските услови на развој. Бюрократите како *Kazaasker* (началник на воениот суд)⁷, *Qadi* (судија на исламското право), *Defterdar* (Министер за финансии), *Darphane Neziri* (Министер на рудниците), *Gumruk Emiri* (управител на царините) и *Divan Beylikcisi* (началник на Диванот), влијаеле врз определувањето на економските активности. Ваквата состојба на доминација на султанот се одржувала до 16 век, по кој период Султанот станал марионета во рацете на моќните административни и воени авторитети. Во рамките на строгата бюрократска традиција развивана со институционализацијата на државата, не постоела можност за доминација на одредена група врз центарот на државата. Притоа најмоќната институција, покрај војската, била токму бюрократијата (Ibidem). Исто така значајна институција е т.н. *Dragoman* или преведувач, кој имал значајни ингеренции во сферата на надворешната политика, а многу често ваквата улога била вршена од христијани, или конверти (Vucinich, 1965: 27).

⁶ Должностите на оваа категорија на население било собирање на даноците од селаните и обезбедување на војска (*sebeli*), особено во услови на војна (Ömer Çaha & M. Lutfullah Karaman, 2006: 53-81).

⁷ Во суштина неговите ингеренции биле значително пошироки, при што тој *de facto* раководел со целиот правосуден систем.

Административно Империјата била поделена на провинции кои директно биле управувани од престолнината, потоа вазалски територии подложени на плаќање на данок и земји кои уживале посебен статус. На пример, во Европа, Трансилванија и Унгарија биле кралства, Дубровник (Ragusa) република, Влашко и Молдавија принципати, Црна Гора (Karadag) теократски принципат, а Света Гора на Атос била црковна република. Секоја провинција била подложена на плаќање на годишен данок (irsaliye) на Султанот. До 1517 година, Османлиската империја била поделена на Европски и Азиски административни и воени региони т.н. беглебеглуци (beylerbeyliks). Во 16 век постојат девет вакви административни области, на чело со гувернери- беглебегови. Секоја ваква територија била поделена на Санџаци или провинции, на чие чело стоел Санџакбег, а значајна улога имале и локалните судии, или кадии (Ibidem, 27, 29).

Провинциите биле поделени на судски околии, т.н. кадилаци, кои биле единици кои имале ингеренции исклучиво во рамките на судската власт. Најмалите територијално- административни единици биле нахиите. Во рамките на административната управа биле вклучени и началниците на општините (комуни) Субашии и Војводи, или типично христијанските претставници, како што се Кнезовите и Коџобашиите, кои заедно со воените официјални претставници Сераскер и Черобаши биле потчинети на Санџакбегот. Најмалите административни ентитети биле градовите (shehir), малите градови (kasaba), општините (belediye), пазарите (bazar) и селата (kariye). Најчесто градовите биле поделени на квартави (mahala), а во ерата на реформите, во 1845 година, Големиот Везир Решид Паша организирајќи ја локалната администрација во Провинциите и Областите, ги промовирал институциите како Советот- Меџлис (Mejlis)⁸, гувернер –Валија (Vali), кои раководеле со територијалните единици наречени Вилаети,⁹ кои пак биле поделени на помали

⁸ На пример во составот на Солунскиот вилает, во Управниот совет учествувале 6 лица по службена должност (валијата, најбот, мувтијата, грчкиот митрополит, мухасибот и мудирот на вакавскиот имот), потоа тројца муслимани и тројца не муслимани (двајца христијани и еден Евреин), како претставници на верските групи. Советите исто така имале и платен секретар од муслиманска вероисповест. Ова значи дека практично Меџлисот вообичаено броел од 8 до 11 членови (Поповски, 2009: 218, 219).

⁹ Првите експериментални Вилаети се наоѓале во рамките на Дунавските провинции (Vilayet-I Tuna). До 1865 година биле организирани четири вилаети, кои во 1867 биле дополнети со Едрене, Триполи и Дамаск. До 1871 г. во ваквиот тип на административна организација се вклучени и Солун, Бурса, Измир, Трабзон, вклучително и Крит. До 1876 година поголемиот дел од Империјата е опфатен со ваквата административна организација (Hammer, 1973: 364).

области- Санџаци (Ibidem). Според законот за организирање на Провинциите, секој Санџак (liva) имала во својот состав повеќе кази, како судски единици. Сепак најмалата административна единица и понатаму останува нахијата. На ниво на Вилаетот постоел совет Idare Meclisi (Идаре Меџлиси), кој имал значителни управни функции. Покрај овој орган постоел и Општ Вилаетски совет Vilayet umumi meclisi (Вилает умуми меџлиси), кој имал општи управни надлежности и извесни политички овластувања во сферата на законодавната иницијатива пред централната власт. Во градските општини постоеле совети кои се викале Belediye meclisi (Беледије меџлиси), а во селата İhtiyar meclisi (Ихтијар меџлиси) или Совет на старците (Поповски, 2009: 219). Пасивното и активното избирачко право било достапно за секој машки член на заедницата кој имал над 18 години, но во пракса се избирале на угледните луѓе кои уживале авторитет во рамките на заедницата. Изборот на советот на Санџакот бил посложен процес, кој се состоел од избор на членови од пониските единици, но и именување од страна на повисоката, со што се градел систем на контрола и рамнотежа (Hammer, 1979: 163, 364).

И покрај реформите, колективните претставнички тела имале советодавна улога, а фактичката власт и повисоките овластувања останале концентрирани во рацете на управителот на единицата. Во оваа смисла хиерархиската подреденост од Вилаетот до селата ги опфаќала валијата, мутесарифот, кајмакот, мудирот, беледије реисот и мухтирот. Според Поповски незначителното симболичко учество на христијаните во рамките на повисоките административни инстанци, создале ситуација на апсолутна доминација на муслиманскиот конфесионален елемент, што било карактеристика и за судовите, каде најчесто доминирал редовниот судија (Поповски, 2009: 219, 220).

Според Османлиската идеологија општеството во Империјата било организирана според теоретски јасно воспоставена разлика меѓу владејачката елита, која има милитаристички призив и зависното население, или раја, која е задолжена за плаќање на даноците. Владејачката елита, означена со термините “askeri” или “Османлии“- par excellence е во спротивност со обичниот клер и населението. Оттука на елитата се гледало како на заштитник на Исламот, чувар на „класичната цивилизација“ и „великата традиција“ под закрила на Исламските кодекси и Султанот. Но на ваквото ортодоксно гледиште импутирано од Западот се спротивставува Зурхер (Zurcher), кој се обидува преку да претстави нов поглед на Империјата како сет на

вредности, поврзани со кохезивната сила на Османлиските власти, која гради врски и успешно ги вкомпонира различностите, без разлика на нивното јазично или конфесионално потекло. Според ваквите погледи врските меѓу обичното население и елитите биле одржувани преку посредничките елементи на црковниот клер, бектешките редови, но и трговскиот и подоцна банкарскиот слој, кои не биле членови на категоријата *askeri* (Zurcher, 1998: 13-17).¹⁰

Османлиската идеологија ја истакнува ексклузивноста на врската меѓу владетелот и неговите поданици, при што првиот е носител на апсолутната моќ, а сукцеквентно на ова вторите се апсолутно потчинети. Но она што е значајно да се истакне е дека традиционалната османлиска власт се до 19 век, оневозможувала развој на каков и да е компетитивен центар, како што е на пример аристократијата. Споредено со денешните, модерни нации- држави османлиската централна власт до претходно споменатиот период се разликува во главно во однос на три карактеристики:

- Таа е квантитативно многу помала, а поради отсуството на дел од класичните институции, како што се: масовниот образовен систем, здравствен систем, развиена пазарна економија и сл. Ова не значи дека населението плаќа помали даноци за нејзиното одржување, пред се поради распространетоста низ провинциите и на локално ниво, како и поради карактерот на воената организација;

- Второ, поради малиот административен апарат, централната власт не стапува, или ретко стапува, во директни релации со поданиците, туку истото најчесто се врши преку претставници избрани од различните структури на поданиците, како што се: парохиските свештеници или имамите, кај верските колективитети, големите мајстори кај гилдите, конзулите во името на странските граѓани, или шеиците во името на племињата. Ова се објаснува со фактот дека во пред- модерните општества поединецот бил помалку индивидуалец, најчесто во поголем степен потчинет на колективитетите и групите на кои припаѓал;

- Не постои развиен концепт на еднаквост пред законите. Во рамките на модерната нација- држава последното се сведува на ниво на идеал, а не на реалност, но во рамките на Османлиската империја не било дури ниту идеал. Пред законот различно биле третирани жителите на градовите, во однос на истите во руралните места;

¹⁰ Околу проблемите на пристапот во проучувањето на Османлиското наследство и релациите помеѓу владејачките елити и обичното население види (Neumann, 2002: 57-78) и (Matschke, 2002: 2002: 79-114).

номадите различно од оние кои живееле постојано на едно место; жените од мажите; и она што се чини најзначајно, Христијаните и Евреите имале поинаков третман во однос на Муслиманите (Ibidem).

Токму последната забелешка е основа за поставување на претпоставка за постоење на внатрешна автономија, која се однесувала подеднакво и на правниот и на административниот, но и на даночниот систем, создавајќи паралелни административни ентитети во рамките на различните конфесии, нешто што е основа на т.н. Милет систем.

1.1.2 Појава и значење на милетот

Според Луис, Мила (milla) чиј турски облик е Милет (millet)¹¹-има арамејско потекло и изворно значи “збор”, и оттаму означува група луѓе кои прифаќаат една посебна реч или книга на откровението. Се употребувал за верската заедница на Исламот, но го употребувале и за други, вклучително и за немуслимански верски групи. Во Османлиската империја тој станал технички термин кој се употребувал за организираниите, признатите верско- политички заедници, кои што уживале определени права и автономија под власта на нивните господари. Првичната основа била повеќе религиозна одошто етничка. Ова важи и за Ерменците и за Евреите бидејќи тие можат да се дефинираат и во религиозни и во етнички рамки. Во Империјата имало само еден муслимански Милет. Грчкиот милет ја подразбирал Цариградската патријаршија, како основа на Грчката православна црква, вклучително ги опфаќала и Србите, Бугарите, Романците, Албанците, Власите, Македонците, Арапите и секако Грците.¹² Посебните

¹¹ Иако терминот милет е изведен од арапскиот milla- „нација“, милетот е обликуван со задача да ги означува религиозните заедници, а не нацијата во модерна смисла. Но со наметнувањето на светите божји јазици (Ерменски и Грчки), милетот има и политичка и културна функција кои ја дополнуваат повеќе транспарентната духовна улога (Masters, 2006: 74). Според Мензел, милетите и нациите ги претставуваат двете натпреварувачки спротивставени „замислени заедници“ на религијата и нацијата. Како такви тие не се компатибилни (Mentzel, 2000: 201).

¹² Во основа постои значајна квалитативна разлика помеѓу „Грчкиот“ карактер на Цариградската Патријаршија и основата на декларирањето на верниците кои и се припишувале на истата. Именувањето било класифицирано во рамките на Рум Милетот, кој вистинскиот Грчки протонационален карактер го добива дури во првата половина на 19 век, од кога интензивно Црковните институции почнуваат да се

милети се појавиле подоцна под влијание на европските националистички идеи (Луис, 2006: 57, 58). Самиот милетски систем ја дефинирал рамката за владеење со немуслиманските субјекти преку форма на физичка и правна автономија на признаени заедници. Самата османлиска влада обично на припадниците на димиите гледа како на деноминативни членови на заедниците, а не како на индивидуи (Broude, 1982: 69). Ваквиот систем на индивидуални членови на заедниците е произлезен од рано-христијанското поимање на заедниците (заедница составена од рамноправни членови-поединци), кое по пропаста на Источно Ромејската држава било трансферирано во рамките на Османлиската империја. Додека од римскиот концепт на граѓанство по Француската револуција се развива систем на колективитети и заедници кои прераснуваат во граѓански заедници на рамноправни членови на одредена територија, т.е. нација- држава. Оттука еквивалентот на претходната сталешка поделеност во рамките на Западните империјални системи, наоѓаме во рамките на Османлиската милетска поделеност. И додека првото се темели на традиционалната општествена поделба, која има пред се социо- економска димензија, второто произлегува од конфесионалната припадност, при што во раните фази на Османлиската империја, горните стратификациони слоеви, како и контролата на административната и воената моќ се речиси монопол на една конфесија (Ислам), која доминира во однос на потчинетите христијански поданици. Според ова, на автономијата во рамките на милетите се гледа пред се како механизам за полесно административно раководење со потчинетите.

Религиозните принципи врз основа на кои е формирана Отоманската империја ќе ги детерминираат врските и односите помеѓу владата и општеството. Народите во Империјата биле поделени на два дела: муслимани и не- муслимани. Муслиманите се субјект на еден вид Устав за нив, а тоа е нивниот Шеријат која во себе го вклучува Куранот и последователните закони кои биле компатибилни на него. Шеријатот го покривал целото поле на религиозни верувања но и на практиката, политиката, правото, културата и на принципите и начелата кои што владееле во општеството. Затоа и Исламот не е само религија туку е и начин на живот - цивилизација.

користат во насока на политичка национална мобилизација. Во претходниот период на идентитетите обединети во рамките на Рум Милетот треба во прв ред да се гледа низ призмата на православниот религиски екуменизам.

Бидејќи шеријатското право не можело да се приспособи на немуслиманските народи, на нив им било дозволено регулирање на меѓусебните односи согласно нивното право и традиција. Ова било само за прашањата кои се однесувале на нивниот персонален статус, но затоа пак им било забрането правото да вршат јавни функции. Од овие причини отоманското општество го чинеле две општествени групи: муслимани и не- муслимани. Во првата група спаѓале: Арабјанците, Турците и Албанците, а во втората Христијаните и Евреите.

Шеријатското право кое било основата на ваквата општествена поделба исто така било и од огромно влијание во формирањето на Отоманските меѓународни односи. Поради тоа што Муслиманите го сметале својот систем за супериорен во однос на немуслиманскиот, тие ги затварале очите пред реалноста. Така нивната игноранција ќе ги направи и слепи за напредокот на Европа и во материјална и во духовна смисла. Но постепено западното влијание ќе си го пробие патот и во Империјата. Така прво ќе се прифатат новите воени техники на Западот, воената организација како и техниките во администрацијата и нејзината организацијата. Подоцнежните иновации во државното уредување, во образованието и во меѓународната дипломатија во себе ќе го содржат токму западното влијание (Enver Zija Karal, 1982: 387- 401).

Конституционалната основа во османлискиот милетски систем бил муслиманскиот концепт кој ги сметал немуслиманските монотеистички верници за “народи од книгата, и им определил заштита како димии¹³. Иако Османлискиот милет останал теоретски во рамките на правната рамка на дими концептот, во пракса нивниот статус бил определен преку преовладувачките лингвистички и етнички услови на Балканот, како и преку другите исламски принципи кои дале нема определба за лингвистичките и етничките разлики. Сепак, Исламот дал нема определба за племенските, етничките и националните групирања, сметајќи дека истите се потчинуваат на принципите на семејното право и го признаваат владеењето на *ума*. Уште повеќе, изреката „и ние ве сторивме луѓе и племиња“ (Куран 49:13), може да се протолкува како немо прифаќање на постоењето на етничките, лингвистичките и племенски разноликости во заедницата на верниците. Самиот термин *милет* имал значење на нација но без политичка конотација. Слични размислувања можат да се пронајдат во Сура ал-Ма’ида (5:45-50), која се толкува како давање признание, па дури

¹³ Dhimmis (или зимии) - членови на милет заедниците (Broude, 1982: 69).

и право на самоопределување, на еврејските и христијанските малцинства (Karpat, 1982: 149).¹⁴

Очигледно Исламот не можел да ги подржи поделбите кои биле опасност за политичката моќ и единството на муслиманската заедница, *ума* или *умет*, од кои второто е турска форма на самиот збор. Последователно, тоа не ги регулирало етничките и лингвистички поделби во било какви подробности, и покрај постоењето на некои *хадити*, оставајќи му на муслиманскиот владетел на тој начин значителна слобода да се справи со проблемите како што налага ситуацијата. Признавањето од страна на Османлиската влада на Курдите и Туркменистанците под називот *кара милет* или *боз милет* може да се смета како прифаќање на етнички или социјални разлики во самиот муслимански *умет*. Последователно, би било коректно да се заклучи дека османлиските владетели се потпирале врз *сурас 5* и *49* од Куранот за признавање на етничките и лингвистичките разлики меѓу нивните не- муслимански поданици. Милетскиот систем бил всушност резултат на османлискиот напор да се помири со етничката и лингвистичка реалност во нивното царство со заповеди од Исламот (*Ibidem*).

Треба да се даде уште еден коментар на терминот *милет*. Три доста блиски но сепак различни значења се поврзани со овој поим. Првото, и воедно најчесто, е дека значењето на зборот „милет“ се исполнува со нарацијата – заедница од повеќе луѓе, збир на индивидуи, кои што го земаат својот идентитет од заедничкото религиозно организирање. Во оваа смисла милетот исто така е користен за да се именува исламската умма, исламската заедница или *millet-i Islamise*, која што Севедет Паша ја изедначувал со *millet i mahkume* – владетелскиот милет. За овој труд, сепак, со терминот милет ќе се означува само едниот или повеќето од не- муслиманските милети, *millet - I makime*, владетелскиот милет, како што Рашид Паша некогаш ги нарекувал, и кои што заедно со Муслиманите го создале традиционалниот *millet* – *i erbaa* на Османлиската империја, кој ги вклучува четирите религиски заедници: Муслиманите, Грците (Рум), Ерменците и Евреите (Davison, 1982: 125- 134).

¹⁴ Во најлошо значење милет значи религиозно различни луѓе. Во Коранот (9:16) се однесува на пред-исламските заедници *millat Ibrahim* (народ на Авраам (Abraham) и иако во средниот век се однесува и на муслиманите, и на Христијаните и на Евреите, во рамките на Османлиската империја ги издвојува муслиманите од *dhimas* (*Ibidem*, 69, 70).

Во контекст на означувањето на група луѓе кои што припаѓаат на иста вероисповед, терминот милет од време на време е користен како придавка за да се обележи примарно доктрината и најчестата практика на употреба на следниве исповести : милетското обожување, милетските ритуали, милетското право и посебно милетското право врзано за општествениот статус на луѓето во него.

Третата употреба на терминот милет се однесува на формалната организација на религиозната заедница и тоа нејзината Црковна хиерархија, свештеничките и правосудните органи, нејзиното државно уредување и устав и на крај нејзината делумна автономија, се разбира во онаа мера во која што Султанот ја дозволувал. Ваквото сфаќање на терминот милет пред 19 век многу пати е детално разгледувано и оспорувано при што се додавани многу квалификации или пак ова прашање е разгледувано во рестриктивна смисла. Халили Инлик (Hallili Inleik) во таа смисла и има констатирано дека ваквите сфаќања за милетот во т.н. пост- Танзиматска конотација не се адекватни за милетот кој што постоел во претходните периоди, а посебно кога станува збор за автономијата. Бенџамин Брауд пак тврди дека се до почетокот или во првите години од 19 век терминот милет во Османлиската влада не бил користен за да се опишат немуслиманските религиозни заедници. Уште повеќе тој истакнува дека делегирањето на власта од страна на Султанот Мехмед Втори на Патријарсите или на Рабините е чисто преувеличување. Во овој труд сепак, овој термин ќе биде користен за да се обележи структурата на немуслиманската заедница која што постоела во 19 век. Повеќето од доказите што притоа се користени потекнуваат од втората половина на 19 век.

Трите конотации на зборот „милет“ кои индицираат на три можни начини на кои немуслиманската заедница, а преку неа и Западот, влијаат на муслиманската. Сметаме дека најважно е влијанието на индивидуалните османлиски субјекти кои биле членови на еден милет. Овие субјекти не дејствувале ни како формални ни како неформални претставници на било кој милет, туку едноставно тие биле индивидуи кои што преземале акции, формирале здруженија, давале препораки, елаборирале идеи при што сето ова имало големо влијание на османлиското муслиманско општество и Влада (Ibidem).

Во однос на настанокот и суштината на карактерот на милетскиот систем во Османлиската империја во главно можеме да различиме две гледишта. Првото, кое доминира се до денес, се темели на претпоставката дека милетите се воспоставени непосредно со воспоставувањето на Османлиската власт на Балканот, односно во средината на 15 век. Додека второто гледиште застапува стојалишта дека формално-правното, системско и организирано постоење на милетите не може да се датира пред втората половина на 18 век.

Според првото гледиште, првиот главен милет, Православниот, бил воспоставен во 1454 год.¹⁵ и за прв пат по подемот на Византиското царство, православните христијани биле сплотени заедно под една религиозна власт. Иако изборот на Патријарх било одобрено од страна на Султанот, ова не влијаело врз наследните права и слободи на милетите. За разлика од ситуацијата која владеела за време на византискиот период, Патријархот повеќе не бил понизен слуга на Царот, туку одобрен и почитуван член на царската бирократија, уживајќи целосна јурисдикција врз неговите следбеници. Свештенството имало контрола врз црковната организација, училиштата, како и врз правниот и судскиот систем. Тие раководеле со широката црковна сопственост, која имала ист статус како и Вакуф сопственоста. Со секоја економска моќ, православната црква го зголемувала својот авторитет врз заедниците, црквите и училиштата во согласност со своето сфаќање и толкување на првобитната моќ која им е дозволена од страна на султанот Мехмет Втори (1451-1481)¹⁶.

Султанот можеби бил поттикнат главно од политички причини, давајќи им на православните милети проширено културно самоуправување, веројатно за да ги награди анти- унионистите и да всади страв меѓу унионистите. Сепак, Мехмет Втори ги сметал Папата и Венеција како негови главни непријатели и барал секаков можен начин да го неутрализира нивното влијание меѓу христијаните на Балканот. Формирањето на православните милети и поставувањето на Георгиос Сколариос

¹⁵ За прв Патријарх бил избран Георги Сколариос, со монашко име Генадиј (Јелавич, 1/1999: 57).

¹⁶ Во прилог на ова стојалиште е фактот дека Патријархот, како Millet başı имал извесна фактичка моќ да управува со извесни аспекти во рамките на христијанските заедници, како што се даночната политика или извесни судски надлежности. Исто така тој имал право на свои инсигнии, како што е знамето со два коњски опаша, што значи и признавање на одреден формален статус во рамките на Османлиската империја (Ibidem, 56-62).

(Генадиос Втори) за раководител на анти- унионистичката партија, како Патријарх во 1454 година, го постави примерот и за другите милети. Во секој случај, милетскиот систем бил клучен елемент во легислативата на Мехмет Втори, кој ја овозможил конституционалната рамка на Османлиската империја, и било формално задржана до времето на реформите. Од најголема важност е да се нагласи фактот дека правата и слободите загарантирани од султанот Мехмет Втори на првобитниот милет му биле дадени засекогаш и на тој начин станале наследни во самиот милет без да подлежат на измени, аболиција или ограничување.

Ерменскиот милет со својата патријаршија бил оформен во 1461 година, додека Еврејскиот милет бил основан подоцна. Така, Грчките (Рум) и Ерменските се појавиле како доминантни христијански групи на западот и истокот (на Империјата) соодветно. Патријаршиите во Истанбул и покрај постоењето на други Патријаршии и Архиепископии, добиле приоритет поради нивната местоположба во главниот град.

На прв поглед се чини дека посебниот претставнички статус кој им бил даден на Ерменците и Грците ги поставил овие две групи во супериорна позиција во однос на другите, но ова всушност не било сосема коректно. До средината на 18 век Патријарсите ја нагласувале универзалноста на верата, а не нивното поодделно етничко потекло или јазик кои биле напуштани, бидејќи тие можеле да ги задржат своите позиции во социјално и јазично различните милети само доколку го издигнуваат универзалниот елемент на верата. Сепак, важно е да се наспомене дека религиозните лидери на заедницата, кои биле од високите ешалони и кои биле во секојдневен контакт со заедницата вообичаено тежнеле кон јазично- културната група доминантна за таа област. Бидејќи високото ниво на православните христијански милети го сочинувале Грци, повеќето набљудувачи сметаат дека и ниското свештенство било исто така грчко или елинизирано. Вистина е дека православната црква се нарекувала „грчка“, но се до втората половина на 18 век терминот немал никакво национално значење. Ниското свештенство припаѓало главно на културните и лингвистичките заедници на кои им служеле. На пример, Ерменскиот Патријарх од Истанбул од 1896 до 1908 година, ја опишал ситуацијата на следниот начин:

„На овој начин двајцата Патријарси, грчкиот и ерменскиот, станале препознатливи како главни на двете големи православни христијански цркви на

Истокот; таа поделба била воспоставена врз основа на проповедањето на верата, без разлика на расата и националноста. Сите православни диофизити - Грци, Бугари, Срби, Албанци, Валакијани, Молдавци, Рутенијанци, Хрвати, Караманци, Сиријци, Мелкити и Арапи, биле опфатени под водство на нивните лидери со јурисдикцијата на грчкиот Патријарх; додека православните монофизити - сочинувајќи ги Ерменците, Сиријците, Калдеаните, Коптите, Грузијците и Абисинците станале поданици преку нивните лидери на јурисдикцијата на ерменскиот Патријарх“.

Хари Лук исто така ја опишал оваа ситуација со чисти и прецизни термини:

Ако рисјанинот не бил член на овој или оној милет, ќе немал никаков граѓански статус, што денес би можело да се спореди со човек кој нема националност, но за системот, помалите христијански цркви морале да бидат уништени (Karpat, 1982: 151- 155).

Главниот административен систем на државата во раните векови исто така го спречувал фузирањето на различните културно- лингвистички групи во поголеми политички целини. Основната османлиска административна единица, беглебеглукот, била многу широка и сечела повеќе етнички граници.¹⁷

Во вакви услови било тешко за неколку поврзани етнички или лингвистички групи да се комбинираат во една единствена социјална или политичка единица и да воспостават контрола над одреден регион освен во некои области, како што е Пелопонез или Егејските острови, каде грчките заедници биле компактни. Така, додека основниот Милет бил универзален и анационален, малите заедници имале одредени локални, етнички и лингвистички особености. Милетскиот систем затоа произведувал паралелно религиозна универзалност и локален парохијализам. Рамнотежата меѓу религиозната универзалност и етничко- културниот локализам можела да се одржи само доколку социјалната и економската организација остане недопрена. Социјалната подвижност била мала, а централната влада останала доволно цврста за да остане на status quo. Сепак, конфликт можел да се развие доколку претставниците на Милетот се

¹⁷ На пример, ејалетот на Софија се состоел од Солун, Јанина, Скадар – само да ги наведеме неколку од шеснаесетте санџаци кои опфаќале најмалку дванаесет различни етно- лингвистички групи, вклучувајќи Турци, Грци, Бугари, Власи, Срби, Македонци, итн. Денес ејалетот на Софија е дел од Бугарија, Грција, Србија, Албанија и Македонија (Karpat, 1982: 154).

обиделе да ја скројат религијата според политичките аспирации на етничката група. Конфликт би можел да се случи и ако одредени сегменти од етничките или лингвистички групи се ослободат од рамките на нивната заедница и се обидат да се интегрираат во голема социо- политичка целина барајќи нов социо- економски и политички статус и идентитет (Ibidem).

Според второто гледиште, во раните фази на егзистирање на Империјата, терминот милет не се јавува во самостојна употреба, а *millet basi*¹⁸ се појавува, но неговата употреба повеќе е ограничена на локалната администрација (кварт или село), отколку широко разгранета општинска организација, а во зачестена употреба не се јавува се до 1842 година. Притоа Брауд истакнува дека Милет не се однесува на автономните заштитени не- муслимански поданици (Broude, 1982: 70). Повремено, во исклучителни случаи терминот се однесува на Христијаните и Евреите.¹⁹ Иако „милет“ се среќава во 1412 год., во една преписка на Султанот Орхан во врска со христијанските имоти на Атос, истиот не може да биде оквалификуван како термин кој се однесува на османлиските поданици, поради политичката состојба во османлиската држава по поразот на Бајазит (се мисли на битката кај Ангора 1402 г.), при што Брауд го прикажува како категорија за опис на христијанските аутсајдери (Broude, 1982: 70, 71). Исто така, во ретка употреба терминот милет се користи и како именување на индивидуалните османлиски поданици како почесна титула, а не за означување на групи, или во конотација на признавање на некаква форма на внатрешен суверенитет (Ibidem, 71).

Промената во употребата на терминот милет настанува по Кучук Кајнарџискиот мир од 1774 година и првите декади на 19 век.²⁰ Со значење на заедница во рамките на

¹⁸ *Millet basi*- патријарх или рабин (свештено лице) кои се административни претставници одговорни за нивната заедница пред Империјата (Ibidem, 69).

¹⁹ Постојат примери каде во пишаните извори е посочено дека Христијаните и Евреите сочинуваат еден милет, но како традиција опишана од пророкот Мухамед, што не може да се смета за османлиска употреба во административната пракса.

Во раниот период на егзистирање на Империјата терминот се среќава во официјалните преписки со странските владетели, како на пример во корелација на односите на султаните Мурат Трети и Сулејман со Французите и Венецијанците, со значење на Француските или Венецијанските христијански поданици на овие земји. Доколку се сретне во употреба во рамките на Османлиската империја, најчесто ги дефинира странските христијани во однос на Евреите и Христијаните во самата Империја (Ibidem, 70).

²⁰ Во членот 7 од Кучук Кајнарџискиот мировен договор не се користи *Rum millet*, туку *Rum diyanet* (*Diyanet*- ритуал, обожување на бог). Милет се користи единствено со неговото веќе познато значење за христијаните надвор од Империјата (Англиски, Француски, или Руски милет) (Ibidem, 73).

Османлиската империја, Милет, прв пат се користи во однос на Еврејската заедница во 1835 година (yahudi mileti). Во Гилханскиот Хатишериф од 1839 година е употребена фразата „Tebaayi saltanati seniyyemizden oldan ehli islam ve mileti saire”, со значење „Луѓето од Ислам и другите народи кои се меѓу поданиците на нашиот возвишен Султан“. Во Хатихумајунот не-муслиманските групи првенствено се нарекувани семаатлар (семаат-заедница), кои имаат право да воспостават свои училишта (Ibidem, 73). Иако по 1820-те почнува да се користи терминот милет за не-муслиманските заедници, истовремено го сочувал и старото значење кое се однесува во прв план на Исламската заедница, т.е. е во спротивност со не-муслиманите, кои се под исламска заштита.²¹ Така, дури и Карпат ќе забележи дека Дими статусот почнал да се применува на не-муслиманите во главно во 19 век, по социјалните промени и реформи настанати во Милетскиот систем кои предизвикале ситуација каде османлиското население почнало да се двои во малцинства и мнозинства главно врз основа на религијата. Притоа, христијаните биле наречени *раја*, што означувало понизок социјален и политички ранг (Karpat, 1982: 152, 153).

Но она што за Брауд е важно не е самиот термин, туку пред се институцијата (или институциите) кои истиот ги претставува. Во раниот период на постоењето на Империјата отсуството на посебен термин укажува на отсуството на институционална политика кон не-муслиманите. Оттука, т.н. Милет или Општински систем, не бил формална институција, ниту група на институции, туку повеќе се однесува на сет на договори, првенствено со локален карактер, со значајни варијации во времето и местата (Broude, 1982: 74).

1.1.3 Општествената трансформација кај милетите

Поради промените влијанието на голем број внатрешни и надворешни економски, политички и воени фактори, османлиското општество претрпело значајна

²¹ Во неколкуте речниците објавени во втората половина на 19 век, терминот милет има повеќестрано значење. Но дури и во речниците објавени во Истамбул, во 1901 и 1912 година, нормалното основно значење за милет е Муслиман (Ibidem, 73).

трансформација во 17 и 18 век. Потребно е да се спомене дека овие промени го промениле земјиниот систем, војската, економското уредување, општинската организација и на крај социјалната структура и водството во милетите. Националните побуди меѓу османлиските милети се појавиле како последица на овие структурални развојни етапи, а не бидејќи водачите и потчинетите биле од различна вера како што е посочено од Р.В.Сетон-Вотсон. Разликите во верата предизвикале поделби само откако милетите и заедниците ги изгубиле своите првобитни структури, и нова световна култура се појавила, а разликите меѓу муслиманските владетели и потчинетите христијани се одразиле на политички план (Karpat, 1982: 152).

Здобивањето на водачите на заедниците со моќ било олеснето по 16 век, со нивната претпоставка за зголемената одговорност при собирањето на данокот и при назначување на *мири*, или државно земјиште, на одгледувачите. Ајаните и првенците ги замениле спахиите, коњаницата која била претходно провинцијален претставник на централната влада и која ја изгубила својата воена супериорност над пешадијата. Во меѓувреме, зголемената побарувачка за земјоделски производи, и од османлиската војска постојано ангажирана во војните со Хабзбуршката монархија (Австро-Унгарија) и Русија, и од централна и источна Европа кои биле во процес на урбанизација, создала нови можности за селските и градските првенци да акумулираат богатство и да се здобијат со социјален статус. Славните селани, трговците со добиток од Бугарија, се само еден пример од овие селски групи кои постигнале социјална и економска важност. Моќта на водачите, и на муслиманските, т.е. ајаните, еснафите, и на не-муслиманските првенци, се зголемила повеќе во средината на 18 век преку опаѓањето на авторитетот на централната влада во поголемиот дел од териториите.

Економските елити се појавиле во градовите како последица на истите економски сили кои го поттикнале раѓањето на општинските лидери, со исклучок дека првенците биле во главно заангажирани околу земјоделското производство додека трговците се занимавале со размената на стока. По 18 век, трговската елита се состоела главно од не-муслимани и тие станале омилен посредници на европските економски интереси поради нивното богатство и современиот однос, посебно на оние кои се занимавале со меѓународна трговија.

Издигнувањето на селските водачи можеби е најзначаен социјален развој во 18 век, кога станува збор за милетите. Неколку поранешни студии за ајаните ги опишуваат како опортунистички бунтовници кои ја злоупотребиле слабоста на владата со цел да ја зацврстат својата моќ во нивните региони. Сепак, некои подоцнежни студии го нагласуваат фактот дека многу водачи го црпеле своето влијание не само од нивните позиции во заедницата туку и од сопственоста на огромни поседи, згради, и добиток. Многу од овие недвижности биле обработувани со наемна сила.

Османлиската влада го прифатила ајанлик-от, т.е. областа ставена под административна одговорност на ајанот, како административна единица во 18 век. Веќе до 1765 година, Мухсинзаде Мехмет Паша наредил дека Големиот Везир мора да го одобри ајанот кој е избран од населението. Овој декрет бил укинат но подоцна обновен откако неговиот автор станал голем везир повторно. Главната врска меѓу етничката група и административната реорганизација во османлиската држава заслужува проучување одблизу.

Кон крајот на 18 и почетокот на 19 век, ајанликот, по реформите кои биле наметнати во 19 век бил на исто рамниште како и казата, која станала основна административна единица. Населението во казата често се состоело од луѓе кои припаѓале на иста етничка и лингвистичка група додека старите ејалети биле големи и ги надминувале етничките граници. Последователно на ова, некои од новите ејалети и кази во европските региони на османлиската држава се состоеле од не- муслиманско население. Всушност, некои од новите ејалети биле именувани по доминантната културно јазична група, како што е Сирб (Српскиот) ејалетот, чиј главен град бил Белград. Така било поставено јадрото на идните национални држави.

Гореспоменатите развојни етапи го содржеле семето на етнички и социјален конфликт. Се чини дека раководењето на ајанликот им било доделувано само на муслиманите, кои на тој начин се здобивале со подобра позиција во профитирачкото собирање на данок и претставувале сериозна закана на економските интереси на не-муслиманските првенци. Затоа е разбирливо зошто грчките коџабашии (селски поглавари) од Мореа играле толку значајна улога во востанието од 1770 г., само за да се соочат и да ја победат војската собрана од муслиманските ајани. Секогаш кога имале некаков интерес, муслиманските ајани се соединувале со владата и ја користеле

нејзината поддршка за да ги подобрат своите економски и политички позиции. Муслиманските ајани живееле главно во градовите и вообичаено ги раководеле своите земјишта во отсуство, додека не- муслиманските првенци раководеле директно и работеле на своите земјишта, и често живееле во околните села со своите роднини. Растечката економска и политичка моќ на ајаните и првенците, како и разноликостите во нивните работни навики и живеалишта подоцна ги довело изнесување на културните разлики на виделина. Муслиманските ајани со цел да се здобијат со автономија и социјална позиција, изградиле во нивните провинцијални главни градови џамии, училишта и конаци, користејќи локални мотиви, или често, имитирајќи ја Истанбулската архитектура и декоративни стилови, но дури и оние од Европа. Џамиите на Пашваноглу во Видин (Бугарија) и на Капаноглу во Јозгут (централна Анадолија) се само два примера од овие дела. Сепак, парадоксално како што реформите ја зацврстиле моќта на централната влада, муслиманите започнале забрзано да бараат статус, позиција и признавање. Така голем број на муслимански водачи се идентификувале религиозно и културно со централната влада дури и кога се разидувале во политичките убедувања.

Во меѓувреме, бидејќи можностите тие да бидат унапредени во повисоки редови во отоманската администрација биле ограничени, христијанските првенци тежнеле да се идентификуваат со нивната заедница и нејзината етничка култура и религија. Оваа ситуација била одредувачки фактор низ вековите и ги принудила првенците да бараат достигнување и социјални награди во рамките на нивните заедници. Иако административните реформи ги вклучиле во отоманската администрација во 19 век, сепак оваа задоцнета мерка не им ја намалила нивната етничка и лингвистичка приврзаност кон нивните родни заедници. Всушност, првенците играле главна културна улога во нивната заедница. Некои изградиле цркви и манастири, па дури и училишта, и ги обезбедиле со постојана помош. Надгробните плочи во манастирите и црквите во Рила и Копривишта во Бугарија содржат имиња на бугарски првенци, кои биле битни за културниот развој на нивните градови. Исто така тие изградиле и голем број на вили и раскошно ги украсиле истите, бидејќи градењето на голема куќа во некое село или во околниот град се сметало за симбол на достигнување, престиж и позиција. Уште повеќе, богатите несебично се користеле со народната музика и игра на банкети или фестивали кои се случувале постојано во нивните домови. Вистина е дека

повеќето од овие културни активности биле под силно влијание на слични примери од Истанбул и Европа, но тие имале повеќе значење во обновувањето на националните традиции и генерализирање во користењето на народната музика и игра кои често соодветствувале со културата на етничката група. Сите овие активности, кои опфаќаат градење и украсување на куќи, и свирење на локална музика, помогнале да се создадат и прошири големината на локалните професионални групи, кои се повеќе станувале кројачи и народни уметници на поодделна етничка и лингвистичка група. По воспоставувањето на независни држави на Балканот, сето ова станало и официјално дел од националната култура.

Сите овие културни активности биле спроведувани отпрвин со религиозен чин. Првенецот не започнувал со градење на куќата се додека свештеникот не ги освети основите. На таванската греда се прицврстувал крст и домаќинот можел да се всели откако свештеникот ќе ги каже соодветните молитви и ќе попрска света вода во секоја соба. Свештеникот ги водел и свадбите, крштенките и погребите. За време на празниците свештеникот го имал почесното место на масата. Членовите на заедницата го замолувале тој да ги изведе истите церемонии, обично во замена за храна или пари. Бидејќи свештенството не добивало постојана плата, туку нивните приходи пристигале од религиозните служби, често пати верниците се служеле со измислените поговорки велејќи „стомак како на свештеник“, која и се уште се користи на Балканот за да се објасни алчноста. Како резултат на ова, првенците играле, можеби несвесно, важна улога во зацврстувањето на врската меѓу народната култура, религија и заедницата.

Студијата за социо- културната трансформација на не- муслиманските милети на Балканот би била еднострана доколку се игнорираат демографските и економски промени, како и последователниот подем на новите елити. По анексијата на Крим кон Русија во 1783 година, српските и грчките револти во 1804 и 1821, како и Кримските и Руско - Османлиските војни во 1853 и 1877 г., османлиските територии во Европа и Анадолија станале предмет на особени значајни демографски промени. Муслиманските татари, избркани од Бујак, и од Крим, се населиле во Анадолија и на Балканот, додека Кирјаците во Родопските планини принудиле многу не- муслимани да бараат прибежиште по долините и да се групираат по градовите. Спахиите од Србија и муслиманските земјопоседници во Македонија ја узурпирале земјата на христијаните или ги потчиниле на посредничка такса, отворено нарушувајќи ја старата

отоманска пракса. Бугарите од Видин и Лом мигрирале во Русија, но подоцна се вратиле со бродови снабдени од владата. И многу Срби мигрирале во Австро-Унгарија. Во меѓувреме, милиони муслимани се дислоцирале од Кавказ, Балканот, Влашка и Молдавија, и се населиле во Анадолија. Повеќето од Гагаузите (христијански Турци) ги напуштиле своите домови во Бугарија (околу Варна и Каварна) и се населиле во Русија (Молдавија).

Миграцијата во градовите им овозможила на селата не само поголема слобода во изборот на професија, туку и ги ослободила од авторитетот на селските првенци и свештенството. Ширењето на трговијата и зголемената побарувачка за земјоделски производи во 19 век го стимулирала растот на пристанишните градови создавајќи нови можности за вработување. Многу од дислоцираните луѓе, особено балканските христијани, се населиле во градовите и формирале нови заедници различни по состав и изглед од традиционалните. Селаните за возврат почнале да изведуваат сезонска работа по градовите, посебен пример се градинарите во централна Бугарија, кои го научиле својот занает во Истанбул, но подоцна отишле подалеку, дури до Букурешт и Австро-Унгарија за да ја применат својата професија. Така, во првата половина на 19 век селските и градските заедници кои воспоставиле близок контакт меѓу себе, па дури и со странски земји, станале предмет на огромно надворешно економско и политичко влијание кое ја разбудило нивната етничка и религиозна свест. Новата урбана заедница исто така произвела нови трговци и интелектуална елита кои станале главни во реформите на милетите и подемот на националните движења.

Севкупните реформи кои го добиле името Tanzimat-i Naugye (Спасоносен нов поредок) биле спроведени низ повеќе фази. Најпрвин во 1839 година бил прогласен т.н. Гилхански Хатишериф (Hatt-i Serif) кој ги прокламирал следните начела: сигурност на животот, честа и приватната сопственост; воведувањето на праведно и јавно судење; еднаквост за припадниците за сите верски заедници, при што дотогаш „дискриминираните“ не-христијани во принцип се здобиваат со еднакво граѓанство; начелно воведување на принципот на еднакво оданочување. Исто така Хатишерифот се застапувал за праведен пристап во регрутацијата на војската, што нормативно било

воспоставено во 1843 година, со воведувањето на воената обврска.²² Понатамошните реформи биле интензивирани кон средината на 19 век. Правосудството било организирано според примерот на Франција. Во 1840 била воспоставена првата банкарска институција во Истанбул, од која во 1856 година ќе се развие Османлиската (Отманска) банка, основана од француски капитал, со првична задача да се обезбеди гаранција за странските кредитни заеми. Покрај овие, биле спроведени и низа на културни реформи. Во 1840 год. Се појавува првиот полудржавен весник „Вести“ (Ceryde-yi havadis), во престолнината во 1841 година е основана првата нижа гимназија (Rustiye), 1845 година Универзитет (Darulfunun), а 1849 год. Гимназија (Darulmaarif) (Matuz, 1992: 139- 143).

Серијата на реформи кулминирала во втората половина на 19 век, кога во периодот по Кримската војна, на 18 февруари 1856 година е донесен Хатихумајунот. Според овој акт Султанот уште еднаш ја потврдува гаранцијата за рамноправниот статус на сите поданици на Османлиската империја. Најзначајниот сегмент е секако гаранцијата за организирање на немуслиманските заедници во Црковно- училишни општини и нивното самоуправување. Исто така се нуделе дополнителни гаранции во однос на сопственоста на немуслиманските поединци и општините и слобода на верската организација во спроведување на верските обреди, како и училишната активност. Според Хатихумајунот на сите поданици, без разлика на нивната конфесионална припадност им се гарантира еднаков пристап до државните институции и служби. Во делот на судската власт се прокламирало формирање на мешани судови за трговски, казнени и поправни дела, кои подеднакво ќе се однесуваат и на муслиманите и на немуслиманите, додека за граѓанските дела е предвидено разгледување пред мешани обласни совети во присуство на управникот и месниот судија. Во делот на наследството и ваквиот тип на спорови била оставена слобода истите да можат да бидат доставени на разгледување на патријаршиските совети или верските заедници (Јапе (ур.), 1976: 104-110)(повеќе види 1.1.4). Во периодот на неколку декади по стапувањето на Хатихумајунот на сила биле спроведени и други административни и структурни реформи. Најзначајни се: Законот за трговска постапка од 1862 год., Законот за формирање на Вилаети и нови судови од 1862 год., Законот за

²² Ваквиот пристап на регрутна војска бил според моделите на европските земји и предвидувал пет годишен воен рок, со што по неговото исполнување регрутите станувале дел од резервата (redif) (Matuz, 1992: 139).

правата на странците од 1867 год., законот за подаништво и Законот за народно образование од 1869 год., Законот за управување со вилаетите од 1871 год., и други (Историја на Македонскиот народ, книга втора. 1969: 43, 44).

Структуралните промени кои се одразиле на милетските системи биле препознати, прво, во здобивањето на селските водачи со моќ, второ, во раѓањето на претприемничко-комерцијалните елити во градовите, и трето, во раѓањето на световна интелигенција. Структуралната поделба значела социјална и политичка важност во голема мера како резултат на фактот што последните две групи се издигнале најпрво меѓу не-муслиманите. Овие биле световни групи чии економски и политички барања се судриле со црквата, организацијата на милетите и со османлискиот концепт за авторитет.

Промените во османлиското општество се рефлектирале врз милетите. Веќе кон крајот на 18 век првенците се здобиле со поголеми улоги и влијание во комуналните проблеми отколку свештенството. По аболицијата на Спахиите во 1830 г., многу од административните и полициските функции изведувани од нивна страна им биле доверени на Црковно-општинските водачи. Одговорностите на првенците сега се прошириле дури и до администрацијата на религиозните училишта кои традиционално биле под религиозна контрола и биле финансирани од данокот од црковните поседа. Серија на современи училишта, како што се низата на училишта во Габрово воспоставени од Априлов, богат бугарски трговец од Одеса, веќе се натпреварувал со чисто религиозните училишта, а постепено и биле сведени само на изучување на религиозни предмети. Така, може да се каже дека во 19 век променливите услови ги приморале првенците повеќе да се зближат со отоманската влада како нивен главен локален администратор, со што си ги зацврстувале своите позиции во заедницата. Свештенството, за возврат, целосно свесни за зголемената административна и економска моќ на првенците, често застанувало на нивна страна при конфликтите со селаните. Моќта на локалните првенци и нивниот однос со селаните е можеби најдобро објаснето во следново долго но проникливо гледиште на еден сведок (Госпоѓа Џон Елајда Блант):

„Моите сеќавања од бугарскиот социјален живот во голема мера произлегуваат од тримесечниот престој што го имав во пријатениот дом на еден

бугарски господин, или чорбаџи, како што го нарекуваа неговите луѓе. Тој беше најбогатиот влијателен човек во градот... каде ја имаше позицијата на главен претставник и адвокат на бугарскиот народ од областа... Ми беше дозволено да учам во нивниот дом и фамилијарен живот, и од образованите и паметни Бугари, и од селаните кои секојдневно доаѓаа во куќата на мојот пријател од разни гардови и села за да му ги поднесат своите грешки и жалби, и како нивен национален претставник, да го прашаат за совет и помош пред да излезат пред локалниот суд.

Приемот понекогаш почнуваше уште во 6 часот наутро, и траеше до 11. Којобашииите, или главните водачи, ќе дојдеа да се консултираат околу проблемите во заедницата, или да преставаат некој сериозен случај кој се наоѓа пред локалниот суд на нивниот град, или група селани и до двата пола, понекогаш претставувајќи го населението од целото село, би пристигнало по барање на властите за да одговори на некои барања поставени од нив, или да се жалат поради некој чин на сериозна повреда или неправда. Било која и да беше причината поради која тие секојдневно доаѓаа, сликата која ја оставаа беше премногу занимлива и интересна. Кога заинтересираниот посетител ќе беше најстариот од нивните мали заедници или градови, истиот беше пречекуван во работната соба на мојот домаќин. Откако ќе се разменат поздрави и ќе се ракуваат, им се нуделе слатко (конзервирано овошје) и кафе, и веднаш се преминуваше на работа. Во такви моменти Бугарите не ја покажуваат жештината и возбудата кои се карактеристични за Грците, ниту влегуваат во гласни аргументирања на ерменските и еврејските закони, ниту пак покажуваат прикриена досетливост како Турците, туку воспоставувајќи една средина меѓу сите овие различни однесувања, се држат до своите убедувања и ги брани своите аргументи се додека не го разјасни своето гледиште сосема или пак не реши да прифати сосема поинаков поглед на проблемот. Проблемите кои им беа најинтересни на Бугарите во овие собири беа нивните национални работи и нивното несогласување со Грците; а втори по ред беа грешките и жалењата кои ги трпеа поради лошата администрација; и иако тие праведно жалеа поради ова, и од време на време горко се плаќаа поради запоставеноста и неможноста на Портата да ги наведе на прав пат и да стави крај на неправедните чиновници сторени од нивните мухамедански соседи и локаните судови, јас никогаш не забележав било каква намера за непочитување или револуционерна побуда, ниту било каква наклонетост кон

рускиот суд, од кој најучените и значајни членови на нацијата во тој период се обидуваа да држат растојание.

Кога селаните се собираа во куќата на чорбаџијата, нивната група ја предводеше нивниот коџа- баши, кој, во улога на говорник, прв влегува на главната порта, а по него и сите од неговото братство. Поредени во линија покрај тремот, тие го чекаа газдата да дојде и да му ја објаснат причината за нивното доаѓање. Нивниот патрон кој се двоеше по својот изглед, со луле во рака, за кратко се појавува на вратата, кога капите веднаш се симнуваат, и десната рака се положува на градите и се крие под брадите кои се поклонуваат пред него како поздрав, и се вели “Добро дени,, следено од барањето “Што сакате?,, Селаните малку засрамени, се погледнуваат меѓу себе, додека коџа- башијата пристапува да го објасни проблемот. Доколку неговата речитост опадне, пристапуваше некој друг да ја заземе позицијата на говорник. Беше малку мачно да се гледаат сите овие луѓе како се трудат да дадат јасен и разбирлив опис на нивниот проблем, и обидувајќи се да го разберат советот и упатите од чорбаџијата. Тој на почетокот беше со малку подисплашен и изненаден поглед, со доза на страв и сомнеж, и често во почетокот од разговорот ги употребуваше зборовите “не знам,, и “не можам,, а подоцна во сиот напор да се објасни проблемот, губеше трпение и завршуваше со зборовите “не биди магаре,, – забелешка што кај група селани немаше никаков ефект, туку да ги истера да си одат, полни со благодарност, и да направат како што тој ги посветувал. Расправиите меѓу сите не- муслимани главно се решаваат со секуларни или спиритуални водачи, и ретко се доведуваа пред судот на правдата (Karpat, 1982: 151- 171).

Може да се заклучи дека промените во милетите претставени во претходниот дел настојуваат да го издвојат развојот на основната култура со одредена религиозна мера која ги подели, етнички и по занимања, заедниците кои го формираа отоманскиот милет. Истите промени ги исфрлија првенците во позиција на авторитет, богатство и моќ претходно непознати. Свештенството, всушност, сега било во служба на првенците, и покрај фактот што тие хиерархиски зависеле од нивните црковни поглавари. Постојаниот конфликт на првенците со локалните муслимански водачи и незадоволството од отоманската администрација ги принуди да се зближат и да се потпрат на своите роднини. Така првенците се здобиле со уникатна позиција да го водат движењето за национално обновување и независност како што било веќе

потврдено од некои учители (Христов и Бобчев). Ова било вистина во повеќето случаи. Сепак, во многу други примери се случува токму спротивното. Мнозинството на првенци и високото свештенство се чини дека се сплотиле со отоманската влада, дури и по 1865 година, т.е. откако Русија го промовирала пан- славизмот и станала говорник за сите православни Словени. Факт е дека многу првенци ги должеа своите позиции и моќ главно на нивната соработка со отоманската влада, а не на нивното влијание во заедницата како што беше случај во почетокот на векот. Тие сега зависеле од отоманската влада исто како што и отоманската влада била зависна од нив бидејќи многу од нив се плашеле од сопствената радикална националистичка интелигенција исто колку што се сомневале во Русија. Затоа е разбирливо што интелигенцијата ги сведува првенците како орудие на Турците и го користи терминот чорбаци како синоним за реакционизам и недостаток на патриотизам. За крај, руралните делови од христијанските милети во средината на векот претставувале парадоксална слика: нивната етничко- религиозна свест и народна култура се развиле паралелно со некои од интересите на водачите да се одржи *status quo* во османлиската политика“ (Ibidem).

1.1.4 Основни претпоставки за поставеноста на Османлискиот правен систем²³

Една од основните должности на Султанот била да го чува верскиот и цивилниот закон. Со оглед на тоа дека социјалната правда и рамнотежа претставувале теориска основа на османлискиот систем, законите и нивното спроведување биле од примарно значење. Во сила биле два основни законски акти. Прв според значењето бил шеријатот, или верскиот закон на исламот, втемелен врз верските ракописи. Се сметало дека во Коранот, кој претставувал основен извор, се забележани зборовите на господ. Верниците биле убедени дека тој содржи се она што еден поединец треба да го знае за

²³ Бреилсфорд, во почетокот на 20 век Османлискиот правен систем го опишува со зборовите „*постои модернизиран правен систем што се обидува да изнајде компромис меѓу Code Napoleon и Коранот*“ (Бреилсфорд, 2003: 60).

сопствениот живот и оние што управуваат со него.²⁴ Шеријатот можел да се применува само за муслиманите.²⁵ За да се дополни овој верски закон, што не можел да ги опфати сите детали на менливиот политички живот на државата, Султанот можел по своја волја да формулира закони, или кануни. Во практика тие биле формулирани од неговите помошници, а потоа одобрувани од Султанот. Потоа биле објавувани во вид на царски декрети, односно фермани. По своето стапување на власт, секој Султан бил обврзан да ги потврди чекорите кои ги презел неговиот претходник (Јелавич, 1/1999: 47).

Хиерархиската организираност на судската власт вклучувала двајца судии или кади аскери (*kadi asker*),²⁶ на кои биле потчинети кадиите од повисок ранг (Великите Мули- Molla) кои биле распоредени во поголемите градови. Следниот хиерархиски ранг им припаѓал на кадиите, а во најмалите окрузи биле обичните судии со нивните помошници (*наиб*- *naib*). Секој Санџак бил поделен на судски окрузи, или кадилаци, на чие чело стоел кадијата- судија. Секој судија бил класифициран во рамките на неколку степени, а во Европскиот дел на Империјата постоеле девет вакви нивоа. Судиите биле назначувани од Османлиските власти, а замениците на нивни предлог ги потврдувал кади аскерот. Освен класичните судиски задолженија, тие имале

²⁴ Концептот на политичкиот систем на Исламот, се базира на три фундаментални принципи: Таухид (монотеизам, еден Господ), Рисалад (пророштво, позиција на Мухамед) и Халифет (намесништво, репрезентација на Господ на земјата). Оттука Исламската религија содржи два карактеристични принципи: 1- воспоставува баланс меѓу духовното и материјалното; помеѓу телото и душата. 2- Исламот е универзална религија и според неа сите верници се браќа и се еднакви, без разлика на класата, расата, или јазикот (Демири, Бејтула. 2008. Некои аспекти на исламот како политичка парадигма. Скопје: Докторска дисертација, Институт за Социолошко и политичко- правни истражувања, 4).

²⁵ Главната правна карактеристика на димите во раната исламска држава бил посебниот данок кој им бил наметнат. Во османлиската држава *арачот* (земјишна такса подоцна преиначана во *иџиџе*, а потоа во 19 век во *бедел* –и *аскери* или плаќање во замена за воена служба) бил плаќан очигледно само од една третина од населението во димите. Многу христијански групи како што се дервенциите, доганџиите, војнуци, кои вршеле низа услуги, биле изземени од данокот како што биле и нивните муслимански противници. Сепак, христијаните по градовите како што се Котел, Грабово, Калофер, и Клисуре, во Бугарија биле изземени од данок поради услугите (безбедност, одржување на патиштата и мостовите, лов со јастреби) кои ги нуделе на државата. Други градови кои се занимавале со обработка на метал, како што се Кратово, Самоков и Тешево имале посебен даночен статус. (Интересно е да се напомене дека од самиот старт овие градови играле важна улога во трансформацијата на милетот и развојот на народна култура во 18 и 19 век). Не- муслиманските жени, децата, немоќните мажи, остарените и робовите како и членовите на видните фамилии во служба на владата биле исто така изземени од данокот. Последователно, многу е тешко да се тврди дека самиот факт да се биде не- муслиман би значело автоматски дека една индивидуа има дими статус. Повеќе би било точно да се тврди дека административната улога на индивидуата кој го одредува неговиот даночен статус, би го одредила и неговиот социјален статус и во отоманското општество и во неговиот милет (Karpat, 1982: 152).

²⁶ Вклучувале еден судија за Анадолија и еден за Румелија.

ингеренции во делот на супервизија на административните власти, но исто така и во однос на земјината и даночната политика на локално ниво. Во пракса, на претходно споменатите судии асистенција им давале муфтиите, кои во основа требало да бидат одговорни за религиските прашања (Vucinich, 1965: 38-40).

Во класичниот период, односно периодот пред спроведување на реформите во Империјата во 19 век, Исламскиот закон доминирал во правниот систем на Османлиската империја. Споменатото дотолку се однесува на приватното право, кое во главно ги вклучува начелата на четирите основни извори: Коранот (Koran), Суна (Sunna) (предвидувања на Мухамед), Ихма (icma) (ставови на муслиманските учени) и Кијас (kiyas) (аналогии). Османлиските Султани во принцип не се мешале во пресудите донесени од Кадиите (Судии) во сферата на приватното право, освен во случаите кога истите биле неправедни при што Султанот се јавува како заштитник на Шеријатот. Поради ова Исламското право преовладува во Османлиската општествена пракса во полето на Личното право, Стварното право, Семејството, Наследството, Облигациите и Трговското право. Но она што мора да се истакне е дека не-муслиманите не подлежат на ова право и биле субјекти на полето на Приватното право на правилата на нивните религиозни заедници (Bozkurt, 2007: 115, 116).

Во полето на јавното право постои сосема поинаков развој во нормативниот пристап. Исламскиот закон има изразито индивидуалистичка природа, а во Коранот постојат само мал број на правила од областа на Јавното право. Поради ова во различни земји правилата на Исламското право различно се усвоени или имплементирани. Муслиманските монарси кои заедно со муслиманите владееле со поданици со различна религиска определба и потекло усвоиле промени во однос на јавното право од чисто политичко прагматични причини во името на „интересот на Државата“, т.е. (Империјата) и развиле нови типови на институции. Биле промулгирани закони базирани на обичајното право и традициите на земјите кои биле освоени и се во име на јавниот интерес било обезбедено истите да не се во спротивност на Шеријатот. Консеквентно, правилата на Јавното право, особено во областите на оданочувањето и земјиното менаџирање, биле прилагодени во однос на секоја Исламска држава, па и во рамките на Османлиската империја (Ibidem, 116, 120).

Со цел да се пополни правниот вакуум во областа на Јавното право, Османлиските Султани создавале локални *sui generis* договори, со кои државата, која имала силна централна администрација, законодавството го претставува во форма на израз на волјата на Султанот кој го делегира сиот авторитет во форма на правила и норми од областа на Јавното право (декрети, едикти и сл.). Притоа, се внимавало легислативната моќ на Султаните да не оди во насока на кршење на религиозните норми на Шеријатот. Законот наметнат од авторитетот на Султанот се нарекувал *Orfi hukuk* или непишан закон. Додека наметнувале нови правила кои биле темелени на апсолутната моќ, Султаните применувале различни стратегии во однос на различните провинции, притоа издавајќи фермани кои обезбедувале зачувување на локалните традиции и правни принципи. Оттука Османлиското Јавно право содржело правила произлезени од локалните традиции и култури, кои егзистирале паралелно со принципите елаборирани како легислативна моќ на Султанот. Понатаму, Османлиската империја одела по стапките на Византиската, Балканската и Монголската традиција, кои заедно со Турските и Исламските институции ја создавале генералната слика за политичкиот систем на уредување (*Ibidem*).

Во рамките на научните кругови се води дискусија околу карактерот на Османлискиот правен систем. Природата на правниот систем е определена со Шеријатското право и Обичајното право и т.н. *Kanuni*, но се чини тешко е да се определи кој од овие два сегменти има доминирачка позиција. И додека постои мислење дека Кануните претходат на Шеријатот и во голема мера доминираат во рамките на правниот систем, постојат мислења кои тврдат дека особено во рамките на казненото право доминира Шеријатското право (OSUN, Alam, 1261,1262).

По периодот на 19 век, во ерата на Танзиматот биле направени извесни измени во принципите на пристап кај правниот систем во Империјата, при што биле имплементирани закони усвоени под влијание на Западот, со значајни измени во Исламското право. Понатаму, накратко ќе се осврнеме на неколку од поважните правни гранки во периодот на доцноосманлиската империја.

- **Конституционото (Уставно) право**

Уставот е основен правен документ, кој ја регулира фундаменталната структура на државата и релациите на институциите во самата таа држава.

Првиот Устав во Османлиската империја (Kanun-u Esasi) е прокламиран од Султанот Абдулхамид II во 1876 година.²⁷ Овој Устав бил усвоен во времето на претседавањето на Митхад Паша под влијание на Белгиски и Пруски конституциони извори. Според овој Устав, суверенитетот е одржуван од османлиската династија, а за изборот на Султан важи правилото на примогенитура. Членот 113 од истиот Устав не вклучувал гаранции за индивидуалните слободи и права, а Султанот стоел на чело на законодавната и извршната власт.

Законодавната моќ била проширена и во однос на Османлискиот Парламент кој вклучувал Претставнички дом (Meclis-i Mebusan), Дом на Првенците (Meclis-i Ayan) и ексклузивната моќ била проширена на Султанот и Советот на Министри. Султанот имал моќ да ја надгледува работата на извршната и законодавната власт.

Судската моќ била проширена на религиозните и регуларните судови кои биле формирани во согласност со новите закони. Со цел да се обезбеди спроведување на правдата во однос на високите официјални лица бил воспоставен Врховен Суд.

Во рамките на деветнаесетте поглавја и 119 членови на Уставот биле гарантирани фундаменталните права на слобода на изразување, собирање и здружување на граѓаните. Даноците се однесувале подеднакво на сите граѓани, а образовниот систем бил ставен под државна супервизија и заштита.

Краткорочното опстојување на овој Устав (од 23. декември 1876, до 14 февруари 1877 г.) оневозможила истиот да заземе поголема улога во општествениот живот, а наредниот Устав бил усвоен дури 1908 г. Следејќи ја прокламацијата на Вториот Парламентарен Уставен систем во 1908 година, моќта на Султанот била значително ограничена за сметка на Парламентот. Но и овој систем исто така не опстојал подолг период, задржувајќи се до прогласувањето на Турската Република во 1923 година (Bozkurt, 2007: 120,121).

²⁷ Уставот бил донесен под директна интервенција на надворешниот фактор виден во лицето на Големите Сили и истиот имал краток век на постоење, без да има некакво позначајно влијание, Види (Hammer, 1979: 453-457; Matuz, 1992: 143- 146).

- **Кривичното право**

Во периодот пред спроведувањето на реформите, биле направени извесни отстапки во однос на воспоставувањето на кривично правните норми и во однос на не вклучување на Исламското право. Првиот Кривичен закон е датиран на 3 Мај 1840 година во ерата на воспоставување на масовни реформи во рамките на Османлискиот правен систем, при што претходно усвоените закони кои произлегувале од одлуките на Султанот и врховниот муслимански клер (Ulema) и се однесувале на подаништвото, биле заменети со Кривичен законик кој ги вклучувал сите граѓани.

Принципот на „казна за сите оние кои направиле криминално дело, без разлика на нивниот статус, обсири, поврзаност, пријателство или ранг“ е изразен преку констатацијата дека *„сите се еднакви, тргнувајќи од Големиот Везир, па се до овчарите во планините“*. Казните, заедно со Кануните и обичајното право се систематизирани во рамките на овој законик. Но сите кривични дела кои барале примена во праксата се уште не биле опфатени во целост. Спроведувањето на истоветни санкции за секое кривично дело предизвикало проблеми во практичната имплементација. Кривичните дела за кои била предвидена смртната казна биле внесени во законикот, но при спроведувањето било потребно одобрување од самиот Султан.

Во 1851 год., нов Кривичен закон бил означен како „Kanun-u Cedid“, а најважниот новитет бил во воведувањето на концептот на јавен процес на судење во рамките на Османлискиот правен систем. Според овој принцип, во државата е оневозможено спроведувањето на „талионското право“, а државата се јавува како извршител на санкцијата. Во самиот закон прекршоците се поделени во три групи: 1) Злосторства сторени против безбедноста на животот и личноста на граѓаните; 2) злосторства против честа и достоинството на граѓаните; и 3) злосторства против имотот на граѓаните. Во 1855 година е пропишан закон во функција на борбата против корупцијата. Во 1858 година новиот Кривичен законик, базиран на Францускиот кривичен закон од 1810 година, е дополнет со извесни обичајни правни норми во деловите каде што истото било потребно (Ibidem, 121, 122).

- **Закони за Судската процедура и Судската организација**

Во 1879 година бил преведен и промовиран Францускиот закон за Судската процедура од 1808 година. Овој закон се спроведувал во Кривичните судови и јавните процеси на Османлиската судска организација. Во меѓувреме Шеријатските судови биле реорганизирани, а за „Кадииите“ - Судии биле отворени специјални курсеви.²⁸ Со промовирањето на Законот за организација на судовите во 1879 година, биле предвидени организацијата на судовите, јавните судења, статусот на судиите, службеници за спроведување на казните и паричните казни. Исто така адвокатурата почнала да го зазема своето место како правна институција.

Во периодот на реформите Кривичниот суд (Meclis-i Tahkikat- Истражен судски орган) бил воспоставен во Истанбул. Вакви судови во краток временски период биле отворени и во рамките на провинциите. Претседателот на судот истовремено бил и Провинциски гувернер, а членовите на истиот биле селектирани од Гувернерот. Санкцијата била спроведувана веднаш по пресудата, а во однос на смртната казна постоела можност за второстепен процес на жалба до Жалбениот суд, што сепак во праксата било видоизменето со обраќање кон Судски трибунал (Divan-i Ahram-i Adliye) кој во праксата бил чисто административна институција. Сепак ваквите санкции можеле да бидат спроведени само со одобрување од Султанот.

Како дополние на Кривичните судови, биле воспоставени и Трговски судови, надлежни за трговските спорови. Номинативно, ваквите судови биле под надлежност на Министерството за Трговија, а членовите на судовите биле избирани од страна на Гилдите и претставници на трговците. Во 1848 година, повторно под истото министерство биле воспоставени Трговски судови со 14 членови. Половината од овие членови биле граѓани на Османлиската империја, а другата половина претставници на странските трговци. Проширувањето на надлежноста на судовите во државата во однос на странците, како Конзуларните судови, кои оперирале врз основа на дадени капитулации, претставувале ограничување за државната моќ. Во сличен контекст биле воспоставувани и граѓански судови за решавање на спорови во областите на Приватното право во однос на не- муслиманските Османлиски граѓани (Ibidem, 122,123).

²⁸ Т.н. Ханафи (Hanafi) судски школи ја обезбедувале обуката на идните Кадии (OSUN, Alam, 1261).

Сублимирајќи ја судската организација во Доцноосманлискиот период, Поповски зборува за нееднаквиот третман на не- муслиманите и муслиманите, што произлегувало од муслиманската доминација, а конкретната дискриминација може да се забележи преку:

- Фактот што најчесто редовните судии биле муслимани, а христијаните симболично биле претставени во рамките на редовите на судиите поротници;
- И покрај реформите во пракса постоела нееднаквост, а изјавите на муслиманите секогаш имале поголема правна сила;
- Не се земале во предвид обвинувањата на не- муслиманите во однос на муслиманите, па ниту документираните тврдења (Поповски, 2009: 220).

Ваквите односи во судството биле типични за Шеријатскиот суд (Mahkeme-I Seri'i), но исто така постоеле во рамките на граѓанскиот оддел (Hukuk Dayresi) и кривичниот оддел (Ceza Dayresi), било да се однесувале на пониските (Bidayet Dayresi), па се до највисокиот суд (Temyiz-i Hukuk, односно Дава Меџлиси (Ibidem)).

Поради ова христијаните често преферирале споровите да ги решаваат во рамките на црковната автономија на општините. Особено во раните периоди на егзистирање на Империјата значајни биле судските ингеренции кои ги уживале христијанските поданици, а подоцна и граѓани во рамките на нивните професионални заедници. Црквата имала јуридикција над голем број на прашања, вклучувајќи и прашањата во врска со бракот и семејството и особено над трговските случаи на спорови во кои биле вклучени исклучиво христијани.²⁹ Иако кривичните случаи, како што се убиства и кражби, теоретски биле под контрола на муслиманскиот правосуден систем, православните совети често пати ги решавале ваквите случаи, доколку во истите не бил вмешан муслиман. Во спроведувањето на правдата црквата ги засновала своите одлуки на Канонското право, Византиското статутарно право, локалните обичаи

²⁹ Широката јуридикција во граѓанските и црковните работи која и се наметнала на православната црква преку милетскиот систем е добро и прецизно изнесена во жалбата на бискупот Теофинос од Кампанија во неговиот Номикон од 1788 г.: *“во деновите на христијанската империја... свештениците раководеле само со свештенството и црковните работи, и не се мешале во граѓанските проблеми... Сега, сепак, ... провинцијалните свештеници преземаат световни парници и судења, поврзани со наследство, долгови и од речиси било кој аспект на христијанскиот граѓански суд,* (Klog, 1982: 34,35).

и врз основа на црковните ракописи и традицијата. Црковните совети можеле да донесат пресуди, како што се: казна затвор, парична казна и егзил, како и лишување од светите обичаи и екскомуникација. Дел од овие казнени мерки се задржале се до крајот на Империјата. Христијанското население претпочитало да побара засолниште во овие судови, каде им се судело на рамноправна основа, а нивното сведочење имало поголемо значење (Јелавич, 1/1999: 59, 60).

Во 1861 година биле воспоставени Трговски судови кои биле составени од претседавач, двајца постојани членови и двајца непостојани, а била утврдена и второстепена истанца во Истанбул. Во 1871 година, овие судови од јурисдикцијата на Министерството за трговија се префрлени во Министерството за Правда. Во 1864 година биле воспоставени и Трговски провинциски судови кои се однесувале и на муслиманите и на не- муслиманите, а биле нарекувани Регуларни (Nizamiye) судови, со кои претседавал Верскиот судија (Кадија).

Во 1868 година, Судскиот Трибунал (Divan-i Ahram-i Adliye) почнал да функционира како повисок суд во однос на Регуларните судови. Овој суд како членови вклучувал и муслимани и не- муслимани. Во 1868 година Регуларните судови биле реструктурирани во суб- области и суб- оддели. Последните имале функција на жалбени судови во однос на пониските судови.

Во 1869 година во Истанбул се воспоставени првите Училишта за обучување на идните судии, кое во 1890 година било проширено во рамките на Училиштето за Науки (Dar ul Funun). Но и покрај сите напори и реформи и понатаму продолжуваат да функционираат различни видови на судови (Шеријатски, Судови на заедниците и Конзуларни судови), што оневозможува унификација на Османлискиот правен систем (Bozkurt, 2007:123-125).

- **Административно право**

Кога се зборува за Административното право треба да се спомене т.н. Висок Правен Трибунал (Meclis-i Valay-i Ahkami Asliyye) воспоставен за време на владеењето на Султанот Мехмед Втори. Во 1854 година задачата за создавање на закони е префрлена на Комитетот за Високиот трибунал за реформи. Во 1861 година е

воспоставен и трет суд, т.н. Суд за Судски случаи (Meclis-I Ahcam-I Adliyye), кој бил поделен во три оддели: Првиот надлежен за спроведување на административните работи, вториот со задача за подготвување на закони и правилници и третиот, за имплементација на административниот закон. Во 1868 година, оваа институција е реорганизирана во Висок трибунал на правдата, Жалбен суд и Државен суд (Ibidem, 125).

- **Земјино право**

Османлиските земјини поседи во т.н. Тимаро- Спахиски систем, долго време биле основа на административната, воената и економската структура на земјата. Јавната, државна мириска земја била користена за распределба во рамките на тимарите и зиаметите. Во ерата на административните реформи во рамките на Империјата, Тимаро- спахискиот систем бил заменет со Чифлик- сајбискиот. Во 1858 година со т.н. Земјин Декрет (Рамазански закон) и дефакто била утилизирана новата состојба, а законскиот вакуум во однос на земјиниот закон бил пополнет. Законот содржи 132 члена, со кои земјата е поделена во пет категории: Приватна сопственост, Државна земја, Подарена земја, Земја под надлежност на законот (напуштена земја) и Земја која не ја користи никој за некаква специфична цел (Ibidem, 125, 126).³⁰

³⁰ Види, Видови земјина сопственост во Македонија според Земјоделскиот закон од 1858 год. (Лапе (ур.), 1976: 110-113).

1.2 ОСНОВНИТЕ ТЕОРЕТСКИ КОНЦЕПТИ ЗА НАЦИЈАТА- ДРЖАВА И НАЦИОНАЛНАТА ИДЕОЛОГИЈА

1.2.1 Еволуција на мислата: Суверенитет, колективна свест и идеологија

Денешниот свет на сличности и разлики е производ на модерното време, кое подеднакво ги генерира интелектуалните приоритети на академската мисла, но и индивидуалните визии на секој поединец во однос на перцепцијата на опкружувачката реалност. Така покрај физичките манифестации, како архитектура или уметност, светот околу нас е одбележан и со институционалните рамки на државата, вклученоста или исклученоста на граѓанинот во креирањето на политичките и економските процеси, но и индивидуалните или групни форми на идентификација, верување или идеализирање на истата таа „реалност“.

Светот денес е одбележан со функционирањето на суверените држави кои се темелат на неколку особености, од кои најзначајни се: Суверенитетот (обединува власт, територија и население), граѓанството (вклучува формално правна рамка, според која статусот на секој член на одредена држава е еднаков, со исти права, обврски и можности за партиципативност во политичките процеси), пазарната економија (која се врзува со гарантирањето на сопственоста и формално обезбедување на еднакви можности за акумулирање на материјални добра), како и идеологијата (национална, политичка или класна, како алтернативен секуларен супституент на религијата во насока на мобилизација на народните маси). Кон крајот на 20 век ваквите претпоставки се проширени со глобализацијата и универзализацијата подеднакво и на вредностите, но и на глобалната политичка поставеност на светскиот поредок, при што демократијата е понудена како „супериорен“ политички облик на уредување.

Но процесот на трансформирање на карактерот на државната природа и структурата на мислата, не бил едноставен. Иако денешниот поглед за потеклото и развојот на „цивилизацијата“, создава визија за континуитет на мислата од антиката до денес, во пракса позначајните промени се јавуваат со појавата на хуманизмот и ренесансата во Европа. Во оваа насока дотогашниот духовно- колективистички поглед на светот започнува да се менува во насока кон индивидуалниот либерализам. Доколку во средновековна Европа доминира она што се нарекува христијанска екумена, со развојот на протестантизмот и реформацијата започнува преминот од ексклузивно религиско толкување на нештата, преку „ре- откривање“ на античките мислителите и филозофијата ослободена од религија, кон научен пристап и секуларизирана мисла инкорпорирани во рамките западноевропските универзитети.

Во Европа како резултат на протестантската реформација³¹, се формираат услови за воспоставување на нов светски поредок. Во историско политичка смисла како гранични периоди на иницирање, ферментирање и создавање на модерните држави се земаат Вествалскиот мир од 1648 година и Француската револуција од 1789 година. Во овој меѓу период мислителите како Хобс и Лок, Русо и Моктескје, како и подоцна Кант и Хегел, ќе ги удрат темелите на новото филозофско поимање на светот. Она што подоцна ќе се прошири од Запад е токму просветителството и хуманизмот, идејата за човечко достоинство, закон во смисла на чувар на индивидуалноста, како и луцидниот позитивен ум кај луѓето, како аверзија на мистичката егзалтација (Greenfield, 2003: 268).

Еден од најзначајните елементи кој овозможува премин од империјално-религискиот модел на држава, кон секуларната национална (или нација- држава), е појавата и развојот на концептот на суверенитетот³². Класичниот поим на

³¹ Протестантизмот со својата концепција за децентрализирана црква совршено соодветствува на потребите на советодавната власт да ја зајакне контролата на определено територијално подрачје. Протестантскиот поглед кон државата е во согласност со нивните верувања. Како човечка заедница државата е неправедна и животот во неа е божја казна поради човековата грешна природа. Ова имплицира нужна покорност кон државната власт и кон судбината (Weber, 1968. *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Sarajevo)

³² Жан Боден (1530-1596) се смета за современиот иницијатор на концептот на суверенитет, со неговите *Шест книги за државата* (1576) кој го претставува суверениот како владетел над секој човечки закон, кој одговара само пред Божјето и природното право. Така тој го предефинира Божјето право на кралевите, велејќи дека: „Сувереноста е апсолутната и вечна власт на една држава“. Сувереноста е апсолутна, па така неделива, но не и без граници: важи само за јавната сфера, а не и за приватната.

суверенитетот се одликува со централизација на власта на определена поголема територија, врховност и апсолутност на власта и ексклузивност (неделивост и непреносливост) на власта.³³

Сувереноста е вечна, бидејќи не истекува со нејзиниот имател (како *авторитас*). Со други зборови, сувереноста не е ничија сопственост: во суштина, таа е неотуѓива.

Овие карактеристики подоцна решително го обликувале концептот на суверенитет. Истите ги наоѓаме и кај теориите на општествен договор, како на пример онаа на Русо (1712-1778) со неговата дефиниција за народен суверенитет, која се разликува само по тоа што тој го смета народот за суверен. Исто така сувереноста е неотуѓива - Русо ја отрфла разликата помеѓу потеклото и примената на суверенитето, разлика на која се засноваат уставната монархија или репрезентативната демократија. Во своето познато дело „Општествен договор“, Русо се залага за суверена власт, која произлегува од народот, односно граѓаните на државата. Според него „поданикот и суверенот се истоветни корелации, кои се соодветствуваат во изразот граѓанин“ (Русо, 1949: 72). Макијавели, Хобс, Лок и Монтескје исто така играле клучни улоги во формирањето на концептот на суверенитет. Концептот на *volkish* се припишува на Хердер, додека со Русо се врзува потенцирањето на законите, слободата и колективната волја (Smith, 2000/1: 9). Дотолку за Андерсон, нацијата е замислена политичка заедница и тоа како инхерентно лимитирана и како суверена (Андерсон, 1998: 19).

Карл Шмит (1888-1985) го дефинира суверенитетот како моќта на „одредување на вонредна состојба“, во обид, според Џорџо Агамбен, да се спротистави на мислењето на теоријата на Волтер Бенџамин според која насилството е сосема туѓо на законот. Хетеродосниот концепт на суверенитет на Жорж Батај, кој може да се нарече „антисуверенитет“, исто така инспирирал мислителите како Жак Дерида, Агамбен и Жан-Лук Нанси.

³³ Суверенитет е ексклузивно право на врховна политичка (на пр. законодавна, судска, и/или извршна) власт над извесен географски регион, група на луѓе или себеси. *Суверен* претставува врховната законодавна власт, која не е подредена никому.

Изворот на или оправданоста за суверенитетот („од Бога“ или „од народот“) треба да се разликува од неговата примена од страна на владините сектори. Кај демократските држави, суверенитетот го има народот. Ова се нарекува народен суверенитет; може да се применува непосредно, како кај народно собрание, или почесто, посредно, по пат на избори за претставници на народот. Ова се нарекува репрезентативна демократија - систем на управување кој денес најчесто се среќава. Народниот суверенитет го среќаваме и во други облици, како уставни монархии, по политичка реалност обично идентични на Комонвелтот. Системите на репрезентативна демократија исто така може да се мешаат со други облици на управување, како на пример референдумите во многу земји.

Според овој модел, националниот суверенитет е со вечно потекло, како природата или Бог, легитимирајќи го Божјето право на кралевите кај апсолутните монархии и теократиите.

Поформална разлика се прави по тоа дали законот е тој што е суверен, кое сочинува вистинска правна држава: пишаниот закон (ако е уставно коректен) важи и е применлив, дури и против политичката волја на народот, сè додека не биде формално променет по процедура на уставни промени. Во потесна смисла на зборот, секоја отстапка од овој принцип значи револуција или пуч, без оглед на намерите.

Кај уставното и меѓународното право, концептот на суверенитет се однесува и на правото на полна власт на владата врз сопствените работи во рамките на дадена географска територија, и во извесен контекст, правото на разни органи (како судови) на правна јурисдикција, а не по мандат или под надзор. Одредувањето на тоа дали некој ентитет е суверен или не не е егзактна наука, туку работа на дипломатски договор.

Оттука врз основа на новите услови и воспоставениот суверенитет, бил промовиран и концептот на модерната држава³⁴. Основната идеја за функционирање на државата е претходно да се исполнат одредени параметри на воспоставување на релации на функционирање и разбирање на она што се нарекува „држава“ и „власта“ преку која се обезбедува контрола и функционирање. Така се унифицира и стандардизира она што се нарекува државен апарат, кој во најтесна смисла ја опфаќа власта (која во модерна смисла најчесто ги дели функциите во рамките на законодавната, судската и извршната), администрацијата, војската, полицијата, локалните и регионалните институции и слично. Исто така она што модерната држава ја издвојува од традиционалните модели на империјална држава е тенденцијата за воспоставување на она што се нарекува конституционална власт, која значи воспоставување на внатрешна контрола и ограничувања кои се насочени кон носителите на власта (Хејвуд, 2009: 97).³⁵

Секоја современа држава означува соодветен број на лица како нејзини граѓани и ги дефинира сите други како не- жители, или туѓинци. „Денес, границата меѓу граѓаните и туѓинците е поважна од кога и да е“. Секоја држава воспоставува концептуална законска и идеолошка граница меѓу граѓаните и странците. Секоја држава тврди дека е држава на и за, одредено поврзано граѓанство кое вообичаено ја

³⁴ Во извесна смисла може да се утврдат пет клучни карактеристики на државата:

- Државата е суверена. Таа применува апсолутна и неограничена моќ со тоа што се наоѓа над сите други асоцијации и групи во општеството;
- Државните институции се јавни, за разлика од „приватните“ институции на граѓанското општество;
- Државата е практикување на законодавството. Државата според општото мислење ги одразува постојните интереси во општеството;
- Државата е инструмент за доминација, а државниот авторитет е поддржан од принудата. Оттука монополот на „леgitимно насилство“ за Макс Вебер е практичен израз на државниот суверенитет; и
- Државата е територијална асоцијација. Јуридикцијата на државата е географски одредена и ги опфаќа сите оние кои живеат во нејзините граници, без разлика дали тие се или не се граѓани. Заради тоа, на меѓународната сцена, државата се смета како автономен ентитет (Хејвуд, 2009: 97).

„Државата“ е онаа институција, или институции (полиција, судство) кои специјално се занимаваат со одржување на редот. Според Вебер, државата е агенција во рамките на општеството која поседува монопол врз легитимното насилство. Значи државата подразбира постоење на специјализирани институции за спроведување на редот (Гелнер, 2001: 8, 9).

³⁵ Модерната национална држава се темели на индивидуално- личносна основа свртена кон сегашноста (Omni present), врзана не со посветеност, туку со централизираните институции, а политичкиот авторитет во Средниот век се темелел на личните врски меѓу владетелот и поданиците (Abazi, 2007: 89, 90).

сочинува нацијата. Граѓанството содржи одредени бенифити и обврски од кои се исклучени не- припадниците. Па оттука, „во модерна смисла нацијата- држава е инхерентно националистичка“ (Brubaker, 1999: IX, X).

Најзначајната карактеристика на модерната држава е ставањето во нејзина функција на новиот тип на градење колективна свест, која произлегува од идеологијата. Оттука националната идеологија, или како што ќе биде попозната, национализмот е еден од основните белези на нацијата- држава и општо на модерноста. Тешкотијата на дефинирање на терминот „нација“ доаѓа од фактот што сите нации претставуваат збир од објективни и субјективни особености, спој од културни и политички карактеристики. Во објективна смисла нациите се културни ентитети: групи од луѓе кои го зборуваат истиот јазик, имаат иста религија, исто минато итн. Оттука нацијата- држава е облик на политичка организација и политичка идеја. Во првиот случај станува за автономна политичка заедница која е врзана со испреплетените врски на граѓанството и национализмот. Според тоа таа е алтернатива на мултинационалните империи и градовите- држави. Во вториот случај нацијата држава е првичен или идеален вид одразен во целта на Манцини: „Секоја нација е држава, само една држава за целата нација“. Како такво, начелото на нацијата- држава очигледно го изразува убедувањето дека нациите се „природни“ политички заедници чија сила потекнува од испреплетените граѓански и културни врски (Хејвуд, 2009: 118-139).

Значи доколку според претходно изнесеното, националната држава има граници (се поклопуваат или не), има монопол врз легитимната употреба на насилство и наплаќа данок на некој ограничен број на население (Eriksen, 2002: 108), национализмот е политички принцип кој тврди дека националната и политичката единица треба да се совпаѓаат. Национализмот како сентименти или како движења може најдобро да го дефинираме во рамките на овој принцип. Национализирачкиот сентимент е чувство на гнев предизвикано од кршењето на принципот и задоволство од исполнувањето на истиот. Националистичкото движење е предизвикано од ваквите сентименти (Гелнер, 2001: 5).³⁶

³⁶ Улогата на национализмот може да биде со различен карактер. Модерната идеологија на национализмот го опфаќа следново:

1.2.2 Основни теоретски претпоставки за потеклото, релациите и карактерот на нациите и национализмот: Модели на градење на нацијата

Денешната слика е дека напредните индустриски општества го држат огледалото на иднината на нашата планета, каде нациите и национализмите ќе бидат откриени како привремени сили кои брзо ќе бидат истрошени во светот на широките транзициони пазари, моќни блокови, глобална потрошувачка и масовните комуникации. Новите генерации на Западот навикнати да патуваат, мигрантите и мешањето на културите, веќе не дозволуваат полна сила на старите национални мемории, традиции и граници (Smith, 2000/2: 2). Но замислените заедници на нацијата, следена од идеолошката рамка на национализмот се далеку од исчезнување. На некој чуден начин колективниот идентитет едноставно се рedefинира, задржувајќи ги границите и стандардите за мобилизација на ресурсите во корист на замислените или реални заеднички карактеристики. Единствената промена е во технолошките предуслови, кои го менуваат начинот на перципирање, но не и формата на нацијата.

Така за Гирц, национализмот, слично како и религијата е озлогласен во модерниот свет, и слично како и религијата, тој тоа, помалку или повеќе го заслужува. Верската заостанатост и националната омраза, нанеле повеќе штета на човештвото од било кои две други сили во историјата. Но сепак и двете истовремено се движечка сила на некои од најкреативните процеси во историјата на човештвото. Тие се всушност втемелувачи на целата западна цивилизација. Затоа во новите држави времето на

-
1. Светот е поделен на нации, секоја поседувајќи дистингтивен карактер, историја и судбина;
 2. Политичката моќ има единствена особина во нацијата и лијалноста кон нацијата ги надминува сите други лојалности;
 3. Да се биде слободно човечко суштество, мораме да се идентификуваме со нацијата;
 4. За да бидат афгентични, нациите мораат да имаат максимална афтономија и
 5. Светскиот мир и правда може да се гради само во општество на афтономни нации (Smith, 2000/1: 72, 73).

Трите идеали кои политичката програма мора да ги реализира се: националната афтономија, националното единство и националниот идентитет (Ibidem, 73).

идеологијата допрва започнува (Гирц, 2007: 351). Оттука, за да се определи суштинското значење на терминот „нација“ и „национализам“, ќе тргнеме од историските значења, за потоа се обидеме да допреме до суштината преку теоретска анализа на истите.

Пред да се осврнеме на еволуцијата на значењето на терминот нација мораме да тргнеме од еквивалентите кои низ историјата се користени како некаков оптимален супституент на значењето кое денес е обединето во рамките на националниот колективитет. Така на пример, античките Грци зборот „етнос“³⁷ го користеле за сите не-хеленски народи, но не и за себе. Античките Хелени овие заедници ги нарекувале барбари (варвари), што на системот на именување му го аплодира пејоративното значење. Промената на ваквото поимање на колективитетите се случува во 18 век, кога во германската интелектуална мисла е воведен терминот етнографија, а подоцна и етнологија, етнопсихологија и слично. Поради ова зборот „етнос“ станува широко употребуван однесувајќи се на јазичните, културните и други карактеристики на посебните заедници, кои почнуваат да се нарекуваат етнички заедници, етнички групи, етницитет, а релациите меѓу нив се дефинирани како меѓуетнички односи (Тошевски, 2003: 13). Но масовната употреба и популаризација на терминологијата поврзана со етничноста, во рамките на научната мисла се случува дури во втората половина на 20 век, често адресирана на националните колективитети, но и на групите кои немаат своја национална држава, или изградена национална свест, а се одликуваат со поседување на оптимум дистинктивни културни маркери.

³⁷ Смит разликува три видови на етницитети:

1. „латерална“ или аристократско екстензивно, со слаби граници, кои ретко се потпираат на културното навлегување на „народот“ и бирократската инкорпорација;
2. Вертикална или демотско, интензивно прифатена култура од сите луѓе, со слаби граници, тежок влез и вернакуларна мобилизација и
3. Фрагментирано или имигрантско (како што постои во САД, Австралија и слично) (Ibidem).

Во модерна смисла, нацијата нужно мора да поседува татковина, а етничката група не (Ibidem, 65).

Вистинското значење на терминот *ethnos* во побунетата грција (се мисли на периодот на Грчкото востание) е илузивно и често погрешно наведувачко; тоа често се користи во смисла на дефинирање на Православните Христијани, без разлика на нивниот мајчин јазик, или како синоним за *genos* во однос на нацијата- држава. Религијата и жителството, исто како и јазикот и „потеклото“ се користени во најразлични комбинации за дефинирање на идентитетот на побунетата нација. На ова треба да се додаде и активното учество во борбата против Султанот (Kaliopoulos, 2002: 227). Во истиот контекст треба да се разбере и комплексноста на конструкцијата на идентитетите во Македонија кон крајот на 19 и почетокот на 20 век (види 3.2.1).

Во текот на 19 век, па се до Втората Светска војна, термините „етнос“ или „нација“, често се заменуваат со „раса“. Ова настанува под влијание на истражувањата на Чарлс Дарвин и биологистичката интерпретација во рамките на општествените појави. Во академска смисла силно влијание има францускиот автор Артур Гобино (Arthur Gobineau) со својот „Есеј за нееднаквоста на човечките раси“, во кој ја застапува тезата за супериорноста на ариевската раса. Во политичкиот јазик, а многу често и во научната литература, кога се зборувало за народи или нации, се употребува зборот „раса“³⁸. „Нацијата“ која и дефинитивно го зазема местото на она што претходно е „расата“, ги промовира националните сентименти и свест како фундаментални елементи на историскиот феномен, како и нивните објаснувачки функции (Smith, 2000/2: 18).³⁹

Според Тошевски, „народ“, термилошки доживеал најмалку промени. Истиот има основно значење кое се однесува на пошироките маси, кои се разликуваат од социјалните елити, а денес има две основни атрибуции. Првото значење подразбира посебна етничка, културна или јазична заедница, често користејќи се како супституција за „нација“. Второто значење има правно политичка конотација, односно се користи за граѓаните на одредена држава, кои истовремено се носители и на суверенитетот. Со ова значење не само што се губат етничките атрибути, туку значењето во целост се изедначува со терминот „држава“ (Тошевски, 2003: 14).

³⁸ Во сите документи кои се однесуваат на малцинствата во рамките на Друштвото на Народите, меѓу двете светски војни, се зборува за „расни, јазични и религиозни малцинства“, а по крајот на Втората светска војна, зборот „расни“, во рамките на Организацијата на Обединетите Нации е заменет со терминот „етнички“ (Тошевски, 2003: 14).

³⁹ Терминот „раса“ со основното биолошко значење се јавува во средината на 19 век. Дечев ја наведува претпоставката дека претходникот на овој термин треба да ја бараме во „lineage“, кој имал за цел пред се да го различи благородничкиот статус. Денес во главно е прифатено дека „раса“ нема онтолошко значење туку е пред се општествен и идеолошки конструкт. Но доминацијата на овој термин во втората половина на 19 век настанува пред се врз основа на ширењето на анти-либерализмот, национализмот и империјализмот. „Особено по Француско-Пруската војна (1870-71 год.) објаснувањето на историјата, културата и политиката со расната терминологија станува популарно, проследено со воспоставувањето на визиите за „претците“, Аријанскиот мит и расната хиерархија меѓу европјаните и не-европјаните, како и хиерархиите внатре во „белата раса““. Притоа терминот бил користен за означување на географско, религиозно и класно базирани, или разлики втемелени на бојата на кожата, но и мош не често лингвистички и етнички дистингтивности (Detchev, 2009: 237, 238).

Историски гледано, исто така и терминот „нација“⁴⁰, во различни периоди и општествени контексти, има различно значење.⁴¹ Во раниот Среден век терминот се користи за означување на крвните врски. Но исто така подоцна истиот има територијално значење на луѓе кои живеат во одредено населено место (град, село или регион), семејни родови, социјални слоеви, па дури и родови на животни. Сепак, во рамките на универзитетите на Европа, почнува да се кристализира основното значење на терминот нација. Така, на пример на Универзитетот во Париз постоеле четири nations, со следните официјални имиња: 1. Почитуваната нација на Франција; 2. Верната нација на Пикардија; 3. Ценетата нација на Нормандија и 4. Постојаната нација на Германија. На универзитетот во Абердин постоеле четири нации: Мар, Бучан, Мареј и Ангус, додека на универзитетот во Виена се зборувало за Австриска, Бохемска, Саксонска и Унгарска нација (Ibidem, 17).

Во 1694 година, Француската академија ја дефинира нацијата како *„сите жители на иста држава, на иста земја, кои живеат под исти закони и употребуваат ист јазик“*. По Француската револуцијата ќе се задржи ова основно значење, со единствена промена на терминот „жител“ со „граѓанин“. Така во „Декларацијата за правата на човекот и на граѓанинот“, од 1789 година: „Нацијата е извор на сета сувереност; не може ниту еден поединец, ниту група на луѓе, да имаат власт што изречно не произлегува од нив“. Малку претходно, во Декларацијата за независност на САД од 1776 година, за новата федерална држава се користи зборот „нација“ (Ibidem, 21, 22).

Во другите делови на Европа, меѓутоа, пред се во германските области, како и во трите империи, Хабзбуршката, Руската и Отоманската, развојот на значењето на поимот „нација“ оди во друг правец, кој доведува до поинакви резултати, на обновување на генетското значење на nation од времето на Римската Империја. Во однос на германскиот простор, единствениот обединувачки фактор се германскиот

⁴⁰ Терминот е изведен од латинскиот термин *patio*, кој во денешен контекст се изедначува со нација или народ. Овој збор старите Римјани го извеле од глаголот *passo*, со значење „да си роден“ со еквиваленција на македонскиот термин народ. Но во самата Римска Империја по прво се користело *Populus Romanus*, а не *Natio Romanorum*, поради изразитото пејоративно значење на вториот (Тошевски, 2003: 14, 15).

⁴¹ Според Гринфилд, постојат пет различни фази низ кои има поминато значењето на зборот „нација“: 1. Група од странци, 2. Заедница на истомисленици, 3. Елита, 4. Суверен народ и 5. Посебен народ (Greenfield, 2003: 9).

јазик и култура, кои при отсуство на единствени државни структури се единствениот фактор за развој на нацијата не во политичка, туку во јазично-културна смисла. Значајна улога во оваа насока има германскиот филозоф Хердер (Johann Gottfried Hegder),⁴² според кој националностите со својот јазик, култура и традиции, претставуваат суштински фактор на развојот на хуманоста. Понатаму, наспроти преовладувачката доктрина дека човекот како поединец (индивидуа) е основа за секој вид развој, особено за демократијата, Хердер тврди дека човекот-индивидуа е важен само во неговиот општествен контекст, со што тој го преферира колективизмот пред индивидуализмот. Националноста дефинирана од него како етничка заедница, е „природна органска целина, производ на законите на природата и нејзините припадници, преку огледување на јазикот и традициите, кои ја одржуваат и развиваат нејзината духовност“. Оттука „најприродна држава е таа со еден народ и еден национален карактер“ (Kedourie, 1985: 64). Германските романтичари на Хердеровиот органски културализам му даваат специфична политичка димензија преку расправите дека вистинската слобода се содржи во апсорпцијата на желбите за индивидуалното самоопределување во рамките на колективната волја на заедниците, или државата. Ова ќе се постигне со правилно насочување на индивидуалните желби (волји) низ процесот на националното образование на народен јазик. Националната волја е формирана преку управување и автентичност (Smith, 2000/1: 10).

Кога се зборува за улогата на нациите и национализмите во современиот свет, историските дебати се фокусирани главно на три прашања:

1. Природата и потеклото на нациите и национализмот;
2. Староста (античноста) или модерноста на нациите и национализмот;⁴³ и
3. Улогата на нациите и национализмот во историската и особено скорешната општествена промена (Ibidem, 2).⁴⁴

⁴² За Хердер и покрај големата улога што и ја дава на културата и јазикот, како и фактот што се повикува на автентичното групно постоење, останува и важниот елемент на цивилизацијата и волјата: „Остави им на луѓето да мислат добро или лошо за нас, тие се нашиот јазик, нашата литература, нашиот начин (на живот) и оставете тоа да биде доволно“ (Smith, 2000/1: 9).

⁴³ Почетоците на нацијата Кох ги бара во Англиската револуција, Кобан го проследува овој почеток кон крајот на 18 век преку поделбата на Полска и Американската револуција, додека Кендури (Kendourie) ја сместува во 1807 година, кога Фихте (Fichte) „се обраќа на Германската нација“. Но според Смит најприфатлив е датумот на Француската револуција (Smith, 2000/2: 17).

Секое од овие прашања создава дискусии, кои се особено интензивирани кон крајот на 20 и почетокот на овој век.⁴⁵ Оттука генерално можат да се издвојат две школи и правци, кои нудат различни толкувања: Примордијализам⁴⁶ и Модернизам.⁴⁷

Основната претпоставка на примордијализмот е дека нациите отсекогаш биле, или дека барем дел од нив се присутни на територијата на која се наоѓаат денес и дека минатото игра голема улога во денешното постоење и опстојување на нацијата (Gellner, 1999: 32). Примордијализмот произлегува од даденоста, т.е. предодреденоста. Поврзувањето на крвната врска, јазикот, обичаите и сл., се доживуваат како нешто што само по себе содржи непобитна, повремено надмоќна принуда (Гирц, 2007: 11). За Гирц, етничките и националните прилепувања произлегуваат од „културните црти“ на општественото постоење од сродството, јазикот, религијата, расата и обичаите. Ваквите „вродени црти“ одат над (зад) рационалната калкулација и интересот...

⁴⁴ Според систематизацијата која ја создава Смит дополнително се наведени и Етно- симболизмот, и Перенијализмот, кои во суштина се една од формите на перенијализмот интерпретирани во различни временски контексти. Постојат три ставови во однос на теориите за нациите и национализмите:

1. Етички и филозофски, кој се фокусира на прашањето како ја разбираме нацијата, нејзините вредности, временска поврзаност (место или контекст во модерната епоха);
2. Антрополошки и политички, односно каква заедница е нацијата (реална или фиктивна); и
3. Историски и социолошки, што се занимава со прашањето на местото на овој феномен во историјата на човештвото (Smith, 2000/2: 8).

⁴⁵ Почетоците на модерната мисла се врзани со поголемите меѓувоени историчари и проучувачи на национализмот: Карлтон Хејс (Carlton Hayes), Ханс Кох (Hans Kohn), Фредерик Херц (Frederick Hertz), Алфред Кобан (Alfred Cobban), Е. Х. Кар (E. H. Carr), Луис Снајдер (Louis Snyder) и Бојд Шафер (Boyd Shafer) (Ibidem, 16).

⁴⁶ Примордијалистичките интерпретации опфаќаат две фази:

1. Првата е карактеристична за 19 и првата половина на 20 век, кога примордијалистичките приоди се темелат на јазикот и на расните дефиниции; и
2. Втората фаза, која доминира по крајот на Втората светска војна, кога се усвојува примордијалистичкиот поглед кој се темели на културните и историските фактори, дури дозволувајќи и присуство на субјективен „партиципативен“ примордијализам кој произлегува од работата на Шилс [Shils] и Гирц [Geerc] (Etherington, 2003: 10).

⁴⁷ Трите фундаментални дебати ги структурираат и продолжуваат да ги дефинираат историографиите на национализмот:

1. Органицистите (органска нација) наспроти волунтаристичкото разбирање на нацијата (доброволно пристапување кон нацијата) и современите дебати помеѓу примордијалистите и инструменталистите (конструктивистите), кои произлегуваат од тие разбирања;
2. Перенијалистите (повратност на нацијата) наспроти модернистичките приоди кон нациите и национализмите и современите дебати за староста или модерноста на нацијата;
3. Социо- конструктивистите наспроти етносимболичните приоди кон нациите и национализмите и современите дебати за врските на минатото и сегашноста во формирањето на иднината на нациите (Smith, 2000/1: 2, 3).

Примордијалноста е нерационална, или ирационална. Придонесот на примордијалистите е значаен токму во однос на димензиите на субјективните емоции и интимната припадност кои ги издвојуваат културните националности, а кои не се доволно објаснети од политичките, економски и воени истории (Smith, 2000/1: 23).

Според Џошуа Фишман, да се надмине значењето и силата на етницитетот, мораме да ги отстраниме либералните, радикалните и социолошките претпоставки на модернизмот. Етницитетот е перенијален, ако не и примордијален. Етницитетот е прашање „да се биде“ (да се постои- поврзано со сродството), „да се прави“ и „да се знае“ (Ibidem, 23). Доколку „да се биде“ значи и да се постои, „да се прави“ е поврзано со автентични активности и однесување кое настојува да го сочува и аргументира наследството од претците и бара етнички одговори, пред се преку автентичниот лингвистички медиум. Етницитетот не е фиксен. Тој секогаш е адаптибилен, со поглед напред во иднината, а неговото единствено барање е дека новите работи треба да се направат „на наш начин“ и да останеме „вистински во потеклото“. Ова е токму тоа што го демонстрира историското паметење на етницитетот и етничките национализми во Источна Европа (Ibidem, 24).

Примордијалната теоретска рамка вклучува био- социјални аспекти, за кои се тврди дека се вечно (поточно, колку што е можно подлабоко во историјата) присутни кај одредена група или заедница. Примордијализмот, оттука се темели на претпоставката за органско постоење на нацијата⁴⁸, која е втемелена и манифестирана преку етно- културните, или етно- јазичните особености.

Според Гирц, постојат неколку типови на примордијални врски:⁴⁹ Претпоставените крвни врски (роднинство); Расата (надворешните црти);

⁴⁸ Органската нација е заснована на духовни принципи, а членовите се поврзани преку мит за заедничкото потекло и делат заедничка култура и како единствена културна заедница живеат според вернакуларните кодови во историската татковина (Ibidem, 6,7).

⁴⁹ Според класификацијата на примордијалните врски, тие може да се градат како однос на:

- една доминантна и една потчинета група;
- групирање во географска смисла;
- две големи групи со воспоставена меѓусебна рамнотежа;
- неколку групи, главно големи и
- многу мали групи (Гирц, 2007: 20-22).

Јазик; Регион; Религија; Обичаи (истакнување на една група која се смета за носител на „цивилизацијата“ (Гирц, 2007: 14-16).⁵⁰

Притоа, моќта на релевантноста на шесте општествени актуелности и нивните примордијални сентименти за социјалната организација и идентификација широко варира од место до место, од едно време до друго и од една група до друга (Ibidem, 140).

За Смит, како трансисториска парадигма која ги произведува етницитетот и националноста од врските на сродството и територијата, културниот примордијализам не е способен да обезбеди убедлива историска претстава на етничкиот и националниот феномен. Тој може да понуди многу генерални и шпекулативни тези за континуираните улоги за даденото културно- сродството и територијата, јазикот и религијата. Но тоа се тези кои по природа никогаш нема да се потпрат на каузалните историски објаснувања. Секој национализам и секој национален концепт е составен од различни елементи и димензии кои ги избираме да се вклопи волунтаристичкото и органското, граѓанското и етничкото, примордијалното и инструментализираното. Ниту нацијата, ниту национализмот, може да се гледа само како едно или друго, дури и ако во некои моменти еден од овие елементи доминира во сферата на компонентите на националниот идентитет (Smith, 2000/1: 25).

⁵⁰ За Емингхаус, Кимел и Стјуард, анализата на општествените актуелности и примордијалните чувства се однесува на:

А. Етницитетот – членовите на семејството се поврзани со крвна врска, физичката сличност, обичаите и традицијата, како и заедничката вера. Нивната припадност на исто фамилијарно име ги прави членови на заедницата која се проширува на предците, племињата и клановите, што пак овие социјализирани индивидуи ги врзува за примордијалните чувства на етницитетот;

Б. Раса – се однесува на надворешните физички и физиолошки карактеристики (боја, тен, дебелина и сл.). Често е објект на градење на предрасуди;

В. Јазик – може да биде примарен маркер на една култура (пр. Арапите), но може во една култура да има повеќе јазици и дијалекти;

Г. Обичаи и традиција - вклучува норми и вредности стекнати преку заедничкото живеење и социјализацијата;

Д. Религија – примордијалниот религиски сентимент има и конструктивен и деструктивен потенцијал. Моќта истиот ја црпи од традицијата;

Ѓ. Регион – може да се карактеризира според економска, социјална и географска актуелност која му се припишува. Социјалната актуелност подразбира релијабилност (Eminghaus, Kimel I Stuard, 1998: 136-139).

Смит се сложува дека нациите и национализмите во најголем дел се релативно скорешни и се јавуваат во доцниот 18 век. Масовното граѓанство е есенцијален елемент за верификација на идејата за нацијата. Притоа, Смит истакнува дека не е доволно да се тврди дека нациите се креација на модерноста. Мора да се погледне во предмодерните социјални и културни присуства и контекстите од кои произлегуваат нациите, за да се објасни зошто токму тие, а не други заедници или територии станале нации и зошто тие се јавуваат таму кај што се во моментот. Смит потенцира дека модернистите даваат одговор на прашањата: Зошто е нација? Кога е нација?, но не и Кој е нацијата? И Каде е нацијата? (Ibidem, 69, 70).⁵¹

Следствено, „Неоперенијализмот“ се дели на:

- Константен перенијализам, во кој модерноста има споредно значење. Нациите, според овој пристап се протегаат неколку векови, а некои и неколку милениуми наназад; и
- Периодичен перенијализам, во кој постои периодичност на идентитетскиот феномен. Нацијата во главно се разбира како категорија на човечка асоцијација и периодично може да се најде насекаде низ историјата.

Џон Армстронг (John Armstrong) во „Nations before Nationalism“, занимавајќи се со проучување на средновековните етницитети (Христијански и Исламски), ги комбинира двата вида перенијализам. Фундаменталните проблеми во перенијалното толкување на нациите и национализмот низ историјата се лоцирани во:

1. Прашањето на дефинирањето на концептот на нацијата и потребата за јасно дефинирање на клучните термини дозволува дискриминирачки однос. Според модернистите, нациите се „масовен феномен“. Вокер Конор (Walker Connor) го вклучува граѓанството на членовите, но во очите на перенијалистите ваквата дефиниција е премногу рестриktivна. За Хејстингс, доволно е голем број на луѓе, надвор од владејачката елита, да веруваат дека сочинуваат и се однесуваат според нацијата. Но едно од клучните прашања е утврдувањето која пропорција на луѓе е

⁵¹ Но сепак етно- симболизмот го вклучува и субјективниот фактор и додава одредено значење на социјалните основи на културните идентитети, како што се етносот и нацијата (Atanasov, 3).

доволна за да се дефинира постоењето на нацијата? И дали ова верување и акцијата се доволни да го определат постоењето на нацијата?;

2. Прашањето на историскиот контекст на колективните културни идентитети се поставува како следно. Овде модернистите инсистираат на афтономијата на секоја историска епоха и ги обвинуваат перенијалистите за увоз на идеи и концепти од модерноста во претходните епохи. Тие го отфрлаат секој концепт на „ретроспективен национализам“. За Смит, ова е товар од одбивањето на Џон Брули (John Breuille) да се дозволи каков и да е вид на национализам пред 18 век, покрај површната сличност со термините и на инсистирањето на Сузан Рејнолдс (Susan Reynolds) на опишување и анализа на секоја епоха во услови на нејзините концепти, отколку на тие од подоцнежните епохи. Но ова се уште не остава со прашањата за „нештата“, отколку „зборовите“, поточно, со тоа колку се различни раните типови на културни идентитетски и политичките акции од подоцнежните видови, во што и лежат разликите;

3. Прашањето за телеологијата, што е тесно врзано со претходното прашање. Според начинот на кој Сузан Рејнолдс го користи Хуг Сетон Вотсон (Hough Seton Watson) во задачата за презентирање на историјата на модерните нации во услови на движење од рудиментарно постоење во раната средновековна епоха во речиси однапред определената сегашност на нацијата- држава. Со други зборови, погрешно наведување е да се гледа на средновековните политичко- организациони единици како ембриони на модерните нации. Но се поставува прашањето дали ова правило значи трагање по националното потекло? Дали не бара делување на волјата во новоста на нациите, кое потекнува од целосно вооружено со гласот на Зевс, отколку со гласовите на просветителството (Ibidem, 50, 51).

Модернистичкиот правец се однесува на теоретската рамка во главно продуцирана во втората половина на 20 век.⁵² Андерсон се прашува, што ако

⁵² Раните предвесници на модернизмот треба да се бараат во оние научници кои на нацијата гледаат од волунтаристички и социо- констриктивистички⁵² аспект, но во исто време истите водат сметка за етно-културните корени на самата нација. Во оваа насока Смит ги наведува Мичелет (Michelet), Русо (Rousseau) и Мацини (Mazzini).⁵² Развојот на теориите за нациите и национализмот се интензивира во 1960-те. Модернистичката парадигма ја промовираат и застапуваат истражувачи како: Ели Кендури (Elie Kendourie), Џ. Х. Кауцки (J. H. Kautsky), С. Н. Еизенштат (S. N. Eisenstadt), В. Џ. Смит (W. C. Smith), Петар Норсли (Petar Norsley) и Ернест Гелнер (Ernest Gellner). Нивната модерна парадигма се однесува на улогата на активното учество, изборот на елитата и социјалната мобилизација во градењето на модерните нации, фактори кои Дојч (Karl Deutsch) и теоретичарите на комуникациите ги

древноста, т.е. начинот на кој ја перципираме е последица на новоста? Како новите нации, денес замислуваат дека се стари нации? Секоја нова генерација гради нова свест и нов поглед на национализмот, односно, истиот не е резултат на проста репродукција на претходните генерации (Андерсон, 1998: 11). За Хобсбаум, националната ера почнува во 1830-те, со инклузивен масовен демократски и политички национализам кај големите нации, следен од етнонационализмот на малите нации по 1870-те (Smith, 2000/1: 53).⁵³ Хобсбаум потврдува дека масите навистина од секогаш поседувале свои општествени и културни традиции на заедницата- регионални, религиозни, или лингвистички- но дека тие „прото- национални“ врски не се релевантни за субсеквентното модерно политичко движење на национализмот. Тие не можат да се сметаат како предок на национализмот, затоа што ја немаат неопходната врска со единицата на територијална и политичка организација, која е круцијален критериум за она што денес го разбираме како „нација“ (Ibidem, 33). Национализмот е тој што ги создава нациите, а не тие него. Како што е познато национализмот го користи претходно постоечкото, историски наследено размножување на културите или културните богатства, иако ги користи мошне селективно и најчесто ги трансформира радикално. Мртвите јазици може да се оживеат, традициите да се измислат, фиктивната првобитна чистота повторно да се воспостави. Но сепак сето ова не значи дека национализмот е случајна, вештачка, идеолошка измислица која ја наметнале западноевропските мислителите (Гелнер, 2001: 82).

Нациите, според Хобсбаум, се двоен феномен, главно конструиран одозгора (преку официјалните идеологии на државите), но кој не може да биде разбран ако не биде разбран одоздола, од основата (културата и обичаите на луѓето). Следствено, нациите и со нив поврзаните феномени мораат да бидат анализирани во условите на политичките, техничките, административните, економските и други услови и барања со кои се поврзани (Хобсбаум, 1993: 18, 19).

популаризираат. И покрај нивните други теоретски и идеолошки разлики, сите тие се сложуваат дека ерата на нацијата- држава е скорешна и модерна, дека модерните услови создаваат плодна почва за формирање на нациите, како и дека национализмот е една од поуспешните идеологии на модерноста (Smith, 2000/2: 24).

⁵³ Во приодот на Хобсбаум, во голем дел на нациите се гледа како збир од „измислени традиции“ кои ги компресираат националните симболи, митологија и соодветно пренесената историја (Smith, 1999: 39).

За Ериксен, на ниво на идентитетот, националното е прашање на верување. Нацијата, што е всушност народот (Volk) виден и замислен од страна на националистите, како продукт на националистичката идеологија, а не обратно. Таа постои од оној момент од кој индивидуите ќе одлучат да постои, и започнува, во повеќето случаи, како урбано- елитен феномен. За да стане ефективна политичка алатка, мора порано или подоцна да постигне масовност (Eriksen, 2002: 104).

Оттука, модернизмот тврди дека:

1. Нациите не биле во никоја смисла стари или ќе бидат вечни. Оваа претпоставка не е поткрепена од ниеден документарен доказ и како таква се однесува на вербата во староста на модерните културни колективитети;

2. Нациите во ниту една смисла не се предодредени. Секоја ваква претпоставка како акт на верба не е подржана од ниту еден историски или социолошки доказ;

3. Многу нации се всушност скорешни, и во Европа, а подоцна и во Африка и Азија, а ова е во спротивност со тврдењето за вечниот и трајниот карактер на нациите;

4. Ние не можеме и не смееме, да ги читаме елементите на модерните нации и национализми назад во пораните, предмодерни колективитети и сентименти; овој вид на „ретроспективен национализам“ само служи лажно да со пренасочи нашето разбирање на доста различните идентитети, заедници и односи во старите, антички и средновековни светови;

5. Нациите не биле продукт на природните, длабоко вкоренети историски сили, но попрво на историскиот развој и на рационалната, планирана активност што ја направила можна и неопходност од условите на модерната (Smith, 2000/2: 19).

Моделот на градење на нацијата (nation building) се однесува на политичката природа на нациите и на активната улога на граѓаните (граѓанскиот слој) и лидерите (водачите) во нивната конструкција. Теоретичарите приврзаници на ова гледиште тврдат дека:

1. Нациите првенствено се територијални и политички заедници. Тие се суверени, ограничени и кохезивни заедници на законски еднакви граѓани. Истите се

придружени со постоењето на модерните држави со кои го формираат она што го нарекуваме унитарна „нација- држава“;

2. Нациите ја конституираат примарната политичка врска и главната лојалност на нивните членови. Другите врски (на политичкиот регион, семејството, класата и религијата) мораат да бидат потчинети кон приврзаноста на граѓаните кон нивната нација држава. Ова е пожелно бидејќи дава форма и содржина кон идеалите за демократско граѓанско учество;

3. Нациите се главните политички актери на меѓународната сцена. Тие се вистински општествени заедници кои произлегуваат од политичката тежина на светското население, легитимирајќи и координирајќи ги принципите на меѓудржавните односи и активности;

4. Нациите се конструкти на нивните граѓани и како дополнување на нивните водачи и елити се изградени низ различни процеси и институции. Клучот за успехот на нациите е балансираноста и современоста на институционализирањето на улогите, очекувањата и вредностите, како и создавањето на инфраструктурата и општествените комуникации (транспорт, медиуми, политички партии итн.); и

5. Нациите се рамка, управувачки механизам и бенифит на општествениот и политичкиот развој. Тие се единствениот инструмент за осигурување на потребите на сите граѓани во продукцијата и дистрибуцијата на ресурсите и единствените средства за осигурување на одржлив развој. Ова е поради тоа што националната лојалност и националистичката идеологија можат да ги мобилизираат масите за обврзување, посветеност и себе- жртвување барано од модернизацијата со сите нејзини придобивки и негативности (Ibidem, 20).

Расправата која ја произведуваат Ернест Гелнер и Антони Д. Смит ги одбележа последните декади од 20 век, а на некој начин се уште трае и до денес. Оттука можеме да забележиме двата пристапа во читањето на минатото во однос на настанокот на нацијата. Тука можеме да ги наведеме гледиштата на т.н. креационисти и т.н. еволуционисти. Според модернистичкото гледиште појавата на нацијата ексклузивно се врзува со појавата на модерните услови произлезени од појавата на капиталистичките пазарни услови, комуникациските технологии и државата како модерен феномен.⁵⁴ Дотолку според примордијалистите (во овој контекст на етно-

⁵⁴ Модернистите тврдат дека:

символичкиот приод на Смит му даваме форма на специфичен облик на примордијализам), нацијата дури и да има извесни влијанија од модерните услови, во основа се темели на етно-лингвистичките дадености кои групите ги поседуваат.

Централниот факт во модерниот свет е дека улогата на културата во човечкиот живот била тотално трансформирана од збирот на економски и научни промени кои настанале од 18 век наваму. Примарната улога на културата во аграрното општество е да го потпише (обележи) статусот и идентитетот на луѓето, да ги втемели нивните позиции во еден комплекс, вообичаено хиерархиски, релативно стабилни структури. Во денешниот свет луѓето немаат стабилни позиции во рамките на структурата. Тие се членови на ефемеријални (моментални) професионални бирократии кои не се длабоко интернализирани (внатре вметнати). Тие припаѓаат на зголемувачкиот број на асоцијации. И она што е важно е како тие можат да инкорпорираат и да владеат со високата култура. Под ова Гелнер мисли на писмено кодифицирана култура која овозможува комуникација ослободена од контекстот, членство на заедницата и прифатливост е она што ја конституира нацијата (Gellner, 1999: 33).⁵⁵

-
1. Националистичките идеологии, како и системот на нацијата- држава се модерни, скорешни по датум и нивниот карактер;
 2. Нацијата и националните идентитети се скорешни и нови; и
 3. Најважно, нациите и национализмите се продукт на модернизацијата и модерноста;
 - Националните држави во Европа настануваат по Вествалскиот мир од 1648 година,
 - Националните држави настануваат во 18 и 19 век,
 - Дискусии дека потекнуваат од доцниот среден век или дека почетоците се од средновековните сентименти, но во основа се различни од модерната нација,
 - Социолошки и хронолошки модернизам,
 - Модерната нација е со секуларни и револуционерни манифестации. Според Кедури (E. Kedourie) националната идеологија произлегува од просветителството и романтизмот. Во оваа насока треба да го споменеме Кант и идејата за борбата за самоопределување (иако сугерира на индивидуално градење на автономија на добрата волја); понатаму Фихте (J. G. Fichte) кој ја потенцира потрагата по националните заедници и Хердер (Herder), со неговиот идеал за културните диверзитети преку реализирање на малите национални јазични групи,
 - Гелнер на претходно наведеното ја додава и социолошката анализа (Smith, 2000/1: 26-30).

⁵⁵ За Гелнер во историјата постојат три главни фази: предаграрна, аграрна и индустриска:

Првата е ловечко- собирачка фаза, во која не постои политичка организација и држава, па следствено ниту нации и национализми;

Втората фаза се однесува на многу видови на општества, од кои многи имаат сопствени држави. Постои можност за нации и национализми, но оваа можност никогаш не е реализирана;

Индустриското општество се јавува во еден период, а се што произлегува од подоцна е имитација, односно различна интерпретација на една иста појава и идеологија која ја носи со себе. Основната карактеристика на индустријализмот е рационалноста, која има два елемента - ред и ефикасност (Гелнер, 2001: 30-32). Индустриското општество е засновано на високо развиената технологија но и на очекувањата за понатамошен раст и напредок. Ова бара подвижна поделба на трудот и постојана, честа и прецизна комуникација. Општеството мора да биде егзо- образовно, т.е. секој поединец го обучуваат специјалисти, а не само неговата примарна група (Ibidem, 52). Национализмот е во функција на индустријализмот, затоа што индустриското општество бара „високата култура“ да оперира и успее, специјализирана, писмена, базирана на масовно и стандардно образование.⁵⁶ Како се случила оваа профана промена? За Гелнер, бранот на модернизација произлегол од традиционалните општества базирани на улогите, кои биле заменети со „високи култури“ во прешлаените, анонимни урбани центри. Денес сите сме „клерници“, а писменоста преку стандардното јавно образование е пасошот за граѓанството. Но бранот плина на модернизацијата е исто така нееднаков: тој создава конфликти помеѓу старите градски жители и новодојдените селани претворени во работници. Ако новодојдените изгледаат поинаку или имаат поинаква религија и јазик, социјалните конфликти прераснуваат во етнички антагонизми, а ова ги охрабрува дојденците да воспостават сопствена културна нација. Зад ова е всушност романтизмот, а национализмот создава нации и онаму каде што не постојат, дури и ако е потребно да се додадат културни маркери (Smith, 2000/1: 29, 30). Модерните, индустриски општества по природа се флуидни, мобилни и константно менувачки: нивниот начин на продукција исто така од секогаш трансформирачката промена на работната сила, во која индивидуите мораат да се среќаваат и комуницираат со голем број на луѓе, кои што никогаш претходно не ги сретнале, но и мораат да бидат способни да се движат од една активност на друга. Токму поради ова модерните општества, во однос на нивните

Третата фаза е всушност индустриската ера во која државата станува неизбежност. Секое општество има, или има аспирации кон сопствена држава, но тоа е само дел од причината зошто национализмот станува толку универзална аспирација на модерното општество (Smith, 2000/2: 30).

⁵⁶ Трите клучни фактори кои функционираат во аграрното општество (производството на храна, политичката централизација и писменоста) раѓаат општествена структура во која културните и политичките граници ретко се совпаѓаат (Гелнер, 2001: 159).

идеали се неминовно егалитарни, иако не секогаш и во однос на делувањето (Smith, 2000/2: 30, 31).

Од друга страна, нео- примордијалистичкиот поглед на Смит, дефиниран како етно- симболизам нуди поинаква слика, давајќи им првенство на етно- културните карактеристики на групите.⁵⁷ Овој пристап не го исклучува значењето на модерната ера и нејзините придобивки, но истите не ги дефинира како клучни во создавањето на нациите и национализмот. Доколку за модернистите првин се создава национализмот, а потоа и нацијата, етно- симболизмот инсистира на постоење на национална свест, која го генерира национализмот во одредени специфични услови.

Според Смит, национализмот се определува како идеологиски базирано движење за воспоставување и одржување на автономијата, единството и идентитетот на некоја човечка популација, а некои нејзини членови настојуваат да конституираат вистинска (фактичка) или потенцијална „нација“. Притоа, нацијата е именувана човечка популација која дели историска територија, заеднички митови и сеќавања, масовна јавна култура, единствена економија и заеднички права и обврски за сите нејзини членови. Притоа Смит подвлекува дека „иновацијата“ на модерните националности мора да се резонира со големиот број „ко- националности“, во друг случај проектот ќе пропадне. Доколку тие не се зачувани како „автентични“...тие нема да можат да успеат да ги мобилизираат за политичка акција. Подобро е тогаш да се открие соодветен дел од етничкото минато или мината кои значат нешто за луѓето кои се во дилема, и да се открие постоечкиот етнички идентитет, дури и таму каде што низ сенки е присутно во документите (Smith, 2000/1: xi).

* * *

Двете моќни парадигми на разбирање на националното конституирање и национализмот како пропратна идеологија содржат заеднички ставови во фактот дека

⁵⁷ Етно- симболичкиот приод кој го нуди Смит, разгледува кое население во какви услови прераснува во нација. Притоа, важна улога им се придава на меморијата, вредностите, митовите и символите (Smith, 1999: 40).

индустриската ера игра значајна улога во нивното конституирање или зацврстување. Исто така и модернистите и нео- примордијалистите, без разлика како себе се дефинираат, го детектираат постоењето на културно- лингвистичките разлики и пред формирањето на посебните нации- држави.

Она што ги разликува е пристапот на гледањето на универзалните светски процеси, како и значењето на различните сегменти на карактерот на националноста. Додека за Смит, етно- јазичните разлики или врски меѓу групите имаат значајно, ако не и одлучувачко влијание за тоа како групите ќе ја дефинираат идната нација, за Гелнер пресудни се рационалните односи базирани на пазарната економија (капитализам), како новитет во градењето на општествените односи и релации меѓу групите. Притоа последната парадигма особено значајна улога и придава на социјалната структура на групите, кои мотивите за себе- дефинирање ги црпат од општествено стратификационата положба, како и карактерот произлезен од индустријализацијата и групирањето на населението во рамките на градовите.

Нема сомнеж за постоење лингвистичките разлики во пред националната, империјално- аграрна ера. Но круцијалното прашање кое се поставува се однесува релевантноста на културата во дефинирањето на социјалната мобилизација. Притоа, јазикот, културата, обичаите и традициите се нужен составен дел на нацијата, тие се материјалот од кој е изградена националната свест и национализмот како пропратна идеологија, но кој е иницирачкиот фактор кој истите овие особености ги прави релевантни?⁵⁸ Во прединдустриската ера примарниот фактор на мобилизација треба да се бара во моќта на религиските институции кои ја користат светоста на верата, како и владејачките структури, кои често традиционализирани и инхерентно поврзани со религијата, се повикуваат на божествената природа на владејачката династија или моќта и авторитетот на самиот владетел или владетели. Врската помеѓу владејачката структура и народните маси се одржувала преку комплексните односи на верување, традиции и потчинетост, а лојалноста е манифестирана низ схемата на она што се нарекува „подаништво“. Самите поданици лојалноста и подготвеноста за саможртва не ја манифестираат во името на некаков рационален заеднички интерес на дадена група

⁵⁸За Ериксен, погрешно наведување е тврдењето на Смит дека постои непрекината врска на заедниците и „културите“ со националните. Норвешкиот пример покажува дека обичаите и другите национални симболи имаат различно значење во модерен контекст од она што оригинално го имале (Eriksen, 2002: 106).

или заедница, туку кон „светоста на религијата“ и „моќта на институцијата на владетелот“, без разлика дали последната е во форма на традиционална монархија или некаков друг вид на алтернативно политичко уредување.⁵⁹ Или поконкретно, поданиците се подготвени да војуваат и да го дадат својот живот не за рационализираните карактеристики произлезени од „јазикот и културата“, туку за светоста на „верата и царот“. Дури и бунтот во прединдустриската ера не е насочен кон туѓите култури или јазици, туку кон туѓите (или свои доколку не им се покажува лојалност) религии и владетели.⁶⁰

Лоцирањето на кохезивната сила која ги врзува етно-културните или територијални групи во форма дотогаш непозната е клучот за давање одговор на прашањето за периодот на појавата на нациите и национализмите. Притоа Гелнер се фокусира на индустриската ера како целина, со давање иницирачка предност на економските односи и формирањето на граѓанството, Андерсон и Дојч поголемо внимание посветуваат на развојот и ширењето на печатената култура и комуникациите, додека Хобсбаум ги надополнува нагласувајќи ја улогата на институциите. Етно-симболистите ги лоцираат сите претходно споменати фактори, но сепак забележуваат дека без посебноста на јазикот и културата е невозможно да се формираат ниту нациите, ниту национализмите. Последната констатација е потполно точна, но ова не значи дека во минатото токму јазикот и културата, заедно со територијата ја дефинираат групата. Или поточно, овие фактори се одредници според кои се определува групната припадност, но тие ја немаат примарната улога, која мора да се бара во првенството што го имаат „владетелот“, „религијата“, па дури и „уредувањето“, пред јазикот или културата, додека за територијална мобилизација можеме да зборуваме само во ретки случаи кога територијата е ограничена на мал простор (најчесто град-држава). Во големите империи последното е речиси невозможно поради флукуирачките и нејасни граници. Оттука одговорот на

⁵⁹ „Модерниот човек не е лојален на монархот, земјата (имотот, т.е. не во смисла на територијалната единица, туку во смисла на земјата која ја поседува), или верата, туку на културата“ (Smith, 2000/2: 31).

⁶⁰ „Од американската мешаница произлегле овие замислени реалности: нации-држави, републикански институции, заеднички жителства, народен суверенитет, национални знамиња и химни итн., а со тоа и ликвидацијата на нивните концептуални спротивности: династичките империи, монархиските институции, апсолутизми, подаништва, наследни благородништва, кметства итн. (Андерсон, 1998: 120).

поставените прашања не треба да го бараме кај „градивните елементи“ од кои нацијата е составена, туку во „градителите“.

Потребите на новата индустриска ера не се во целост определени од пазарната економија, како што се обидува да каже Гелнер, туку и од реалните потреби на рационалното општество, кое настојува традиционалната моќ на мобилизација која ја имаат „владајачките династии“ и „религијата“, да ја префрлат на врз концептот на „народниот суверенитет“ и „идеологијата“.⁶¹ Интелектуалците и филозофите од ерата на хуманизмот и ренесансата, без разлика дали работат во функција на Универзитетите или Кралските Дворови, се профилираат себе си како нов тип на елита, која поткрепена од подобрувањето на комуникациите (печатена култура, но и патишта), реално почнува да ја наметнува својата улога во општеството. Токму тие му даваат реална форма на она што денес се нарекува скептичка наука, односно наука базирана на методологија и доказ. Новата интелектуална елита има потреба од изградба на нов поредок во кој значително ќе се рedefинира она што се нарекува држава. Оттука граѓанството обезбедува партиципативност на сите во одредените јасно дефинирани државни рамки. Концептот на суверенитетот овозможува постепено негово префрлање од традиционалната монархија и владејачки теократизирани слоеви кон „народот“. Оттука доколку „политичката мобилизација“ преминува од „традиционализираните владетели“ кон „народниот суверенитет“, во новата секуларна ера се појавува и нова потреба од обезбедување на „духовна мобилизација“, која би била ставена во функција на првата. Доколку во аграрната ера духовните потреби на луѓето беа во целост задоволени од религијата и верувањата, со деконструкцијата⁶² на овој систем по периодот на хуманизмот, во ерата на науката, духовната мобилизација е префрлена од она што се нарекува „верување“, кон она што се нарекува „убедување“. Во многу

⁶¹ Концептот на нацијата станува масовен мобилизирачки фактор, кој преку масовните ритуали, комеморативните настани, пантеонот на национални херои, дневниот печат и демократската партиципација заеднички ги зближува луѓето (Brooks, 2005: 42).

⁶² Не можеме да зборуваме за делосна деконструкција на религискиот систем, кој во поголема или помала мера има значителна улога и во денешното општество. Она на што се цели е дека религијата и верувањата ја губат ексклузивната улога на задоволувач на духовните потреби на луѓето, притоа во значаен дел таа е отфрлена од она што се нарекува формално научно општество, во прв ред Универзитетите. Исто така и голем дел од политичките системи, формално ја исклучуваат религијата како интегрален дел (Исклучок прават помал дел од денешните современи држави, во најголем дел оние од „Исламскиот свет“). Оттука религијата во новиот секуларизиран свет добива нови улоги, но без каков и да е монопол, често како второстепен или третостепен фактор на духовна мобилизација.

сегменти улогата на религијата е трансферирана врз идеологијата, како креација на модерното време.⁶³

Со создавањето на системот на „народен суверенитет“, „граѓанство“ и „секуларна држава“ со јасно дефинирани граници, се наметнува потребата од создавање на соодветна идеологија, која ќе стане светски препознатлива како национална идеологија или национализам. Оттука, национализмот е во функција на нацијата, која ја сочинуваат сите кои живеат во определените државни граници. Но за да се изгради националната идеологија се користени градивни елементи кои се темелат на културата и јазикот, најчесто на доминантната група. Доминацијата е изразена преку едноставна квантификација, но понекогаш може да биде генерирана од помала група која е носител на „високата култура“. Многу бргу моќта на градивните елементи ги рedefинира критериумите за градење на нација, кои од втората половина на 19 век не секогаш тргнуваат од физичката територија, туку во прв ред практично ја исфрлаат „замислената територија“ во која „живеат“ луѓето со слични или исти културни или јазични црти, со што се промовира т.н. етно-јазичен национализам.

Како резултат на претходно изнесеното, периодот на настанокот на нациите и национализмите мораме нужно да го поврземе со промената на критериумите за генерирање на „мобилизација“ (политичка или духовна) кај населението. Доколку мобилизацијата служи за контрола и манипулација, дотогаш клучниот елемент треба да го бараме во ново-вековниот рационален интерес на одредени групи на различни елити, првенствено интелектуални, но и политички и економски. Околу карактерот и природата на нацијата и национализмот мораме да истакнеме дека подеднакво се значајни и факторите на социјален инженеринг, но и органската природа на етничките и јазичните карактеристики, кои заедно со територијата ја дефинираат самата нација. Сепак мораме да се согласиме со Гелнер за моќта на „високата култура“, многупати е клучна, но не секогаш и одлучувачка во самото национално конституирање.

⁶³ Според Макс Вебер (Max Weber), „нема идеи, туку само интереси-материјален и идеален-кои директно владеат со човековото однесување. Сепак многу чести „светските слики“ кои се создадени врз основа на „идеи“, ја определуваат насоката со која акцијата е дополнета и предизвикана од динамиката на интересите (Brubaker, 1999: 17).

Оттука за разлика од религијата која се фокусира на постоењето на живот после смртта, „значењето атрибуирано на смртта, особено во услови на војна, служи за продолжување на личното постоење преку продолжување на постоењето на нацијата на која личноста припаѓа“ (Grosby, 2001: 98, 99). Токму во ова функционалистичко гледиште каде национализмот служи како религија на „модерноста“, која ни ја нуди категоријата „политичка религија“: „Нацијата станува Бог“ (Ibidem, 103).

На крајот на овој дел накратко ќе се задржиме на моделите на градење на нацијата. Историски гледано, теоријата на нациите и национализмите во однос на карактерот на формирањето и функционирањето на самата нација, во основа разликува два модели. Првиот уште наречен граѓански, политички или територијален модел, тргнува од претпоставките врз основа на кои се темелат француската и поголемиот дел од западно европските нации- држави, вклучително и САД.⁶⁴ На многу места во литературата овој модел се нарекува и француски модел на нација. Вториот национален модел е попознат како етно- јазичен, етнички или германски (некаде и германско- словенски) модел. Истиот е карактеристичен за земјите од централна и источна Европа.⁶⁵

Голем број истражувачи на оваа проблематика во Азија и особено во Африка, строго политичкиот, француски модел го нарекуваат западноевропски, дури и европски. Од друга страна некои германски истражувачи сметаат дека за францускиот модел на нација повеќе соодветствува изразот „државна нација“, отколку изразот „национална држава“, кои се прифаќа од многуте застапници на политичкото дефинирање на нацијата (Тошевски, 2003: 35).⁶⁶ Како што се виде досега, зборот нација

⁶⁴ Андерсон ја изнесува претпоставката дека основниот територијално- граѓански модел всушност не е Францускиот туку оној на САД. Според него „замислените национални реалности, како нацијата- држава, републиканските институции, заедничките жителства, народниот суверенитет, националните знамиња, химни итн., се производ на „американската мешаница“. Можноста за „Пиратство“, т.е. копирање на овој основен модел била достапна по 20-те години на 19 век, кога истиот бил целосно оформен со делумно синтетизирање на придобивките од Француската револуција (Андерсон, 1998: 120).

⁶⁵ Маурицио Вриоли разликува две политички традиции:

1. Многу постарата граѓанска традиција, втемелена на римското политичко наследство на републиканската слобода. Оттука во републиканскиот патриотизам, што го изложува територијалниот партикуларизам: заснован е на различни политички институции, дефинирани територии и реални истории и настојува да ги поврзе индивидуалната и колективна слобода со историјата на граѓанското херојство и гордост и
2. Скорешниот етно- културен идеал е базиран на германските романтичарски концепции за нацијата, а кои произлегуваат од Хердер и Фихте. Етно- културниот национализам ги субординира индивидуалните и колективни слободи кон барањето за културна хомогеност и национално единство (Smith, 2000/1: 17).

⁶⁶ Француските аргументи за поимот и значењето на нацијата се презентирани преку Ернест Ренан (Ernest Renan)- „*Qu'est- ce qu'une nation?*“, а германските преку Фридрих Менке (Friedrich Meinecke)- „*Weltburgertum und Nation (-staat)*“ (Brubaker, 1999: 2).

се употребува во различни времиња и околности со различни значења, навлегувајќи во областа на политиката и политичката заедница - државата. Станува збор всушност за еден подолг процес на постепено поврзување и конечно изедначување на зборовите нација и држава, процес во кој долго време и немало речиси никакви јазични, правни, политички или други објаснувања или оправдувања за ваквата врска.⁶⁷

Еднаквоста која произлегува како француски идеал била отворена само кон француските граѓани - тие што можеле да докажат дека се вистински Французи, преку прифаќањето на француската култура, јазик и историја, со сето свое битие, и да ја отфрлат секоја друга историја и култура. Како пример во однос на Франција во оваа насока може да се посочат еврејските заедници. Оттука, она што на друго место е етнонационализам, во Франција лингвистичкиот и „културниот“ национализам се врзуваат со социјализацијата на аутсајдерите во рамките на земјата домаќин, како би се здобиле со општествено прифаќање. Дури и во САД етничкото потекло останува важно, а дури понекогаш и е круцијален критериум за прифаќање (Smith, 2000/1: 19). Членството во оваа суверена нација било втемелено со политички, а не етно-културни одредници: Што е нацијата? Таа е тело од луѓе кои живеат заедно под заеднички закон и претставени со исти правен поредок. Колективното „Себе“ определено со револуционерна доктрина на само-определување е сочувано во рамките на едни космополитски, рационалистички одредници карактеристични за 18 век, а не романтичарските одредници на 19 век. Според револуционерната мисла, само-

⁶⁷ Клучен настан што го отвора овој процес е мировниот договор склучен на 24 Октомври 1648 год, во градот Минстер во германската покраина Вествалија, по 30 годишната верска војна помеѓу католичките и протестантските земји на Западна Европа. Според основната поставка на овој договор, која што се оценува како почетен чекор кон создавање на современа држава, светскиот поредок го сочинуваат само влади на суверени држави. Тие влади имаат целосна слобода да го владеат националниот простор односно територија. Под ова се подразбира законодавно, административно и фискално единство, односно идентификација на целото население со државата. За да се обезбеди до крај ваквото единство, а со оглед на значајната улога на религијата во тоа време, е усвоена формулата дека во државата може да има само една религија. Со овој принцип и формално е извршена политизација на религијата, но во практиката тој постепено се изместува и се заменува со современиот пристап на деполитизација на религијата односно одделување на религијата од државата. Сепак во одделни научни кругови се уште надвладува тезата дека религијата е клучен елемент во создавањето на современите нации.

определбата е разбрана како универзална желба за слобода и инкорпорација во рамките на Франција (Brubaker, 1999: 7).⁶⁸

Оттука унификацијата во рамките на територијалната единица се врши преку асимилација врз лингвистичка база, при што „бунтовништвото“ се изедначува со различната лингвистичка пракса. Според Абе Грегоар (Abbe Gregoire) само кога сите граѓани зборуваат ист јазик, сите „ќе ги изнесуваат мислите без предрасуди“ и ќе имаат еднаков пристап до државните институции и ресурси. Асимилацијата, како политика на намерно произведување на слични (од различните) е некомпатибилна со сите постојни „органски“ концепти на членство, според кои „природните“ етнографски граници имаат предност кон определувањето на националните и државни граници (Ibidem, 7, 8).

Од она што погоре беше изнесено за развојот на зборот нација може да се воочат некои елементи што придонесоа да дојде до приближување и изедначување на овие две општествени заедници-нацијата со државата или државата со нацијата, односно и двете да прераснат во сијамски близнаци. Првиот и секако најважниот елемент е територијата. Таа се подразбира и во самиот збор *patio*, бидејќи нема раѓање без територија. Исто е и со државата. Иако терминот нација имаше радикално различни значења во древните и во модерните светови постои една точка во која што двете значења се поврзуваат. Двете го сметаат создавањето на географската единка како основно.

Вториот битен елемент што доведе на изедначување на нацијата со државата се внатрешните правила или закони за однесување на членовите на племињата или државите без оглед на нивниот карактер или потекло.

И третиот елемент- единствениот јазик како средство за одржување како на единствената територија така и на единствените правила или закони. Од гледна точка на племенските особености овој елемент се претвори во “политизација на етничката група” додека од гледна точка на државата овој елемент игра значајна улога во “ентификација на државата” како политичко тело.

⁶⁸ Граѓанството не е единствено само правна формулација; тоа е забележителен општествен и културен факт. Како моќен инструмент на социјалната интеракција, граѓанството завзема централно место во административната структура и политичката култура на модерната нација- држава и државен систем (Ibidem, 23).

Значи постоеле и се уште постојат одредени оправдувања за поврзување или изедначување на поимите нација или држава. Токму ваквиот политички правец на развојот на поимот нација значително придонесе не само за негово зацврстување во политичката практика туку и во различните научни области, што особено дојде до израз по Втората Светска војна, кога бројот на суверените држави се зголеми речиси за четири пати.⁶⁹ Постојењето на нацијата е секојдневен плебисцит, како што постоењето на индивидуата е вечна потврда на животот. Во сегашниот момент, постоењето на нацијата е добро дури нужно. Нејзиното постоење е гаранција за слободата која што би била изгубена кога светот би имал само еден закон и само еден господар. Човекот не е роб ниту на својата раса ниту на својот јазик, ниту на својата вера.

Во основа на Маркс и Енгелс поимот “нација” го разбираат како етничка категорија со нагласка на јазикот. Според нив Италија била прва европска нација само поради фактот дека поетот Данте Алигери бил прв што пишувал на народниот италијански јазик, а не на латински како сите пред него. Тие често го употребуваат изразот германска нација мислејќи на сите што зборуваат германски во Европа. Така Енгелс пишува “во цела Европа нема ниту една држава што во својата територија не вклучува делови на други нации”. Според Енгелс нацијата ја определуваат четири компоненти јазикот, националноста (националната свест), територијата и бројот на припадниците на нацијата. На друго место тој прави разлика помеѓу нацијата и националноста, односно во првата влегуваат историските, витални и владејачки заедници (Французи, Англичани, Американци и др), а во втората - невиталните, неисториските и контра револуционерни заедници (тука главно влегуваат словенските народи). Општо земено Маркс и Енгелс беа просто опседнати со тезата на германскиот филозоф Георг Хегел за “историски” и “неисториски” нации. Според Енгелс “неисториски” нации се народи што во минатото не биле способни да создадат своја

⁶⁹ Националистичката расправа како политичка доктрина се гради врз три претпоставки:

- a) Постојењето на нацијата со специфичен карактер;
- b) Интересите и приоритетите на оваа нација имаат предност пред другите интереси и вредности; и
- c) Нацијата мора да биде што е можно понезависна. Ова подразбира поседување барем на политички суверенитет (Breuilly, 1993) (Smith, 2000/1: 30).

држава и кои повеќе немаат доволно сила во иднина да извојуваат национална независност.⁷⁰

За Вебер, прашањата дали очигледните „расни“ разлики се темелат на биолошкото наследство или на општествената и културната традиција вообичаено немаат никакво значење кога се работи за нивното делување во градењето на наклонетост или разлики во однос на некоја друга раса. Тој оди чекор понатаму изнесувајќи го факторот на создавање на свест за припадност која може да прерасне во носител на граѓанско- општествените односи. Последното значи дека дури и во однос на обичаите и нивната трајност се случува „првобитните мотиви и причини за воведување на различни животни навики да се забораваат, а спротивностите се овековечуваат во некаков вид на конвенција“ (Veber, 1969: 295). Сентименталната припадност создадена кај емигрантските заедници создава однос на блискост со татковината или градот, а верувањето во постоењето на сродство, без разлика дали се темели на објективни критериуми, може да има значајни последици, особено во создавањето на политичките заедници. Според ова Вебер создава дефиниција за Етничката група, како „група на луѓе кои го прифаќаат субјективното верување за своето заедничко потекло“⁷¹, а од друга страна без разлика колку и да е вештачка, политичката заедница најмногу се повикува на верувањето за заедничкото етничко потекло (Ibidem, 296).

Според Макс Вебер еден од најистакнатите светски идеолози, “нацијата” е поим што, доколку воопшто е недвосмислен во секој случај не може да се дефинира според емпириските квалитети што се заеднички за оние што се сметаат за нација... тој поим означува пред се, несомнено дека од извесни групи може да се очекува специфично чувство на солидарност во однос на други групи, односно овој поим спаѓа во сферата на вредности... Во вообичаената јазична употреба, значењето на “нација” не е пред се

⁷⁰ И покрај ваквото етичко дефинирање на поимот “нација” особено видливо во “Комунистичкиот манифест” од 1848 како и во документите на Првата Интернационала 1864 г., сепак Маркс и Енгелс не можат да истраат на неговото одржување. Одвреме-навреме тие се однесуваа како да ги прифаќаат граѓанскиот концепт за политичко толкување на нацијата. Така на пример Маркс и Енгелс на многу места во своите дела зборуваат за нацијата како за “политички народ”, докажувајќи дека таа е резултат на воспоставувањето на граѓанско општество, каде што државата е поважна од расата, племето, јазикот и етносот и дека нацијата е “општа државна заедница” односно дека “таму каде што нема единствена држава, влада, нема нација”.

⁷¹ Субјективното верување може да се темели на различни критериуми, како Ч сличностите во телесниот изглед, сличноста на обичаите, сеќавањето на некаква колонизација или миграција и сл. (Veber, 1969: 296).

идентично со “народ на една држава” односно со припадниците на една политичка заедница (Тошевски, 2003: 39-54). Во релативно отсуство на општествена рационална агенција, верувањето за заедничкото етничко потекло може да се создаде врз основа на консоцијација на комуналната свест. За Вебер, ваквото дејство може сепак да се припише на политичките заедници кои прераснуваат во носители на „културните текови на народните маси“. Притоа тој особено ја истакнува улогата на лингвистичката основа, која ги рационализира односите во рамките на комуналните заедници (Ibidem, 297). Она на што тој сепак посочува е факторот на создавање на идеја, која иако не е базирана на објективни критериуми може да се наметне како доминантна, рedefинирајќи ги и интерно и интра групните релации. Притоа разликите за Вебер не се резултат на идеолошката ирационалност, туку на рационалната матрица произведена од комуналната компетитивност.

Во Германија,⁷² која е најзначајниот репрезент на етничкиот модел, диспаратот меѓу супранационалната империја и субнационалната про-фузија на суверените и полусуверените политички единици, принудуваат насочување кон етноцентричко разбирање на националноста (Brubaker, 4). Во општествената и политичка мисла на романтицизмот, нациите се објаснети како историски втемелени колективитети, составени од органски развиени индивидуалитети, обединети преку различни *Volksgeist*, како и преку трајно изразување на јазикот, обичаите, правото, културата и државата. *Volksgeist* е основниот конститутивен елемент, а државата е одраз на националноста. Притоа, се создава дуализам и тензија меѓу етно-културните и државно-националните идеологии- нешто што опстојува до денес. Според германското гледиште, „етно-културното единство е конститутивно (во основата), а политичкото единство е експресивно (манифестно) изразување на националноста (Brubaker, 1999: 9, 10).

⁷² Архитектите на германскиот национален идентитет не произлегуваат од аристократијата и владеачката елита, туку од специфичната класа на образовани луѓе- професионални интелектуалци. Домородниот германски национализам се развива преку пиетизмот и романтицизмот. Оттука, развојот на нацијата се јавува со појавата на реформацијата и протестантизмот. Подоцна бидејќи не постои воспоставено политичко единство, развојот на групите во периоди на криза може да го промовира национализмот (Greenfield, 2003: 277-279).

Основната разлика меѓу двата модела е во пристапот на добивање членство во соодветната група (територијална или етничка). Во оваа смисла се разликуваат два основни пристапи: волунтаристички и органски.⁷³

Волунтаристичкиот приод се темели на правото на избор за припадност кон нацијата, а кај Органската нација индивидуата е член на нацијата со самиот чин на раѓањето, врзана доживотно со нејзината генеза и карактер. Членот на вториот тип, може да мигрира каде и да е, но секогаш се повикува на националноста по раѓање (Smith, 2000/1: 6).⁷⁴ За Кох (Kohn), кај волунтаристичката, нацијата е рационална територијална асоцијација на граѓани, членовите се поврзани со законите, базирани на доброволно склучен договор и тие влегуваат во форма на политичка заедница, живеејќи според единствениот код на закони и делејќи единствена политичка култура во признаена историска територија. Ова значи дека ваквиот тип на нација во основа се темели на рационалност и натпревар. Волунтаристичкиот национализам е карактеристичен за САД, Велика Британија и Франција, додека органскиот национализам е белег на централна и источна Европа, Русија, Блискиот Исток и сл. (Ibidem, 6). Во суштина и двата пристапа имплицираат на припадноста на индивидуата кон некоја нација (самостојно таа не може да опстои).

Според тоа, француската нација- држава е продукт на долговековно национално градење, во рамките на територијалната држава. Германската нација- држава исто така има долго вековна традиција, но истата била потисната од Бизмарк, пред се поради двојната природа на германската државност- Пруската и Германската- од кои првата може да се разгледува во контекст на субнационална, но со поделбата на Полска и супранационална или дефинитивно ационална држава, со јасно профилирана

⁷³ Интелектуалните врски со Франција и Германија често создаваат ривалски политички модели и институционални аранжмани- републиканизам наспроти монархизам, радикална револуција наспроти органска еволуција, либерализам наспроти социјализам (Mishkova, 2009: 24). Но и импирт на моделите на национализам- територијален наспроти етнички.

⁷⁴ Етничката верзија на национализмот, во најмала рака останува под сомнение. Таа е изедначена со ексклузивноста на „крвта“, придружена со органската верзија на национализам (Smith, 2000/1: 16). Во главно постојат два аспекти на разбирање на постоењето на нацијата врз основа на потеклото: органски нации (Германија и Источна Европа) и волунтаристички (Запад: САД, Англија, Франција, Холандија и сл.) (Smith, 2000/2: 16, 17).

Империјална рамка (Brubaker, 1999: 3). Отсуството на единствен бирократски и политички механизам е клучот за германската задоцнета националност, додека „во Франција, бирократската монархија го дава инженерингот на политичката и територијална концепција на националноста“ (Ibidem, 4).

1.2.3 Градење на колективната меморија: Улогата на националната историја на Балканот

Појавата на нацијата и промоцијата на националната идеологија ќе одигра клучна улога во рedefинирањето на балканските идентитети. Новата ера на модерноста понуди нови стандарди за дефинирање на *Другоста* како услов за конструкција на границите на групите. Доколку во империјалната ера заедниците ја градеа визијата за светот преку религиските системи и подаништвото како универзални критериуми, новите услови на пазарна економија и граѓанството, ја понудија националната- држава како единствена алтернатива, а национализмот како нужна идеологија. Според постулатите на Зигмунд Бауман [Zigmund Bauman] „*историјата на времето започнува со модерноста, а модерноста е периодот кога времето има историја*“ (Todorova, 2005: 140).⁷⁵

За да се хомогенизираат идните национални ентитети, се јавува потребата од создавање на заеднички критериуми за припадност, кои без разлика дали се темелеа на територијата или лингвистичко- културните дистинктивности, мораа да креираат единствена свест за припадност, или исклучување, која во голема мера ќе се базира на она што се нарекува заедничка колективна меморија. Така, уште во 19 век, протонационалната интелигенција ќе побрза да ги воспостави етничките граници врз основа на митот за потеклото и трајноста на разликите. Ова ќе се покаже како вечна задача на социјалниот инженеринг, која во голема мера ќе падне на грбот на проектантите вообличени во рамките на балканските историографии.

⁷⁵ „Модерноста го еманципира времето од просторот, бидејќи за разлика од просторот, времето може да биде сменето и манипулирано преку техничката иновација“ (Todorova: 2005: 140, 141).

Националниот проект нужно морал да тргне од религиската поставеност во доцната Османлиска империја и во судирот на моделите на градење на националната идеологија, кои доаѓаа од западна Европа, да го произведе денешниот балкански национален дискурс. Бидејќи првобитно националната идеологија, под превезот на либерализмот, хуманизмот и Просветителството, ќе се втемели во рамките на христијанските заедници, токму припадноста кон Православната Црква ќе стане основен критериум за градење на националната посебност. Во раниот деветнаесетти век, Пан-православието ќе почне да еволуира во насока на промоција на Панславизмот. Опозицијата кон спроведувањето на службата на „светиот грчки јазик“, ќе биде основниот мотив словенските заедници да започнат да трагаат по своите средновековни империјални корени. Оваа фаза ќе продолжи со понатамошна трансформација, за да кон средината на деветнаесеттиот век словенските групи започнат да ги конструираат сопствените „етнички граници“, базирани на говорниот дијалект. Притоа доколку кај српската нација првин се создава институционална рамка, кај бугарскиот протонационализам се задржува панславистичкото гледиште на изделување од Православниот грчки јазичен екуменизам, за да кај македонскиот пример, кон крајот на 19 век конструирањето на границите на *Другоста*, подеднакво е насочено кон јазичната дистинкција во однос на грчкиот, но и политичката во однос на бугарскиот и српскиот фактор.

Протонационалните елити произведени од граѓанството, најпрвин ќе се обидат да конструираат посебни Цркви, за да потоа застапувајќи се за секуларниот модерен систем на масовно образование ги воспостават основните парадигми на присутноста на нацијата. Оттука за да се спроведе проектот на создавање на хомогена нација ќе биде потребно најмалку една генерација да помине низ образовните институции. Митот за националното единство во следната фаза ќе може да биде проповедан во рамките на примарните општествени институции на социјализацијата, како што е семејството. Но во пракса, сепак неконстантноста на карактерот на овие институции, како и флукуирачката природа подеднакво на физичките и етничките граници, целосната национална хомогенизација ќе ја пролонгира дури до првите декади на 20 век.

- **Градењето на митот за потекло и континуитетот на нациите**

Потеклото на нацијата станува стожерен елемент во нејзиното зацврстување. Мора да постои макар и фиктивно минато, а сепак тоа мора да биде реално. Токму поради тоа културниот континуитет е контингентен и не-есенцијален (Gellner, 1999: 34). Оттука, историскиот континуитет макар и делумно морал да биде измислен, со креирање на минатото кое го надминува ефективниот историски континуитет, или преку полу-фикција, или со фалсификат (Smith, 2000/1: 53)⁷⁶. Националните интелектуалци се обидуваат да дадат одговор на прашањата: кое е потеклото на нацијата, кои се дијакритичките црти на нацијата, кој припаѓа, а кој не и која е иднината на нацијата (Brunbauer, 2004: 165).

„Критичките маркери“ како религијата, јазикот и заедничката територија, не значат сами по себе и ист идентитет. Поради ова мора да постои она што е наречено „инвенција на традицијата“, мора да има креација на „замислените заедници“ и мора да постои „основниот изнајден мит“. Групата треба да има заедничко славно минато, божествени предци, тешки времиња во минатото итн. (Scarry, 1998: 65-67). Смит не спори за важноста на релативистичката позиција на историската вистина и дека е нерелевантна за националната појава. Јасно, способноста на националните историчари да документираат неvistини и експлодирачки незадоволителни фикции е важен елемент во одржувачките врски меѓу минатото, сегашноста и иднината, на што се базира националната заедница (Smith, 2000/1: 55). За Гелнер, високите култури тежнеат да станат основата на новата националност кога, пред да се појави национализмот, религијата мошне тесно ги дефинира сите обесправени како спротивност на привилегираните, дури или особено кога обесправените немале друга заедничка позитивна карактеристика (како што е заедничка историја) (Гелнер, 2001: 107).⁷⁷

⁷⁶ Според Русо: „Првото правило кое мораме да го следиме е тоа за националниот карактер. Секој народ има, или мора да има, карактер; ако недостасува, ние мора да започнеме да го поттикнуваме (Smith, 2000/1: 8).

За Ренан политиката не е доволна. Државата како таква не може да функционира единствено како социјално зацементирана, или врска помеѓу нејзините граѓани. Тоа може да се обезбеди само преку „историјата“, или поточно, преку историските сваќања и „култот кон предците“ (Ibidem, 11)

⁷⁷ Секоја висока култура има потреба од држава, по можност сопствена. Не секоја „дива култура“ може да стане висока култура и оние без сериозна перспектива да станат „висока култура“ имаат тенденција да се покорат без борба; тие не раѓаат национализам (Гелнер, 2001: 75).

Гирц најочигледните промени кои настануваат во процесот на национално конституирање, ги лоцира во втората и третата фаза, но најголемиот дел од далекосежните промени- оние кои ја менуваат општата насока на општествената еволуција- се случуваат помалку спектакуларно во првата и четвртата фаза (Гирц, 2007: 329).⁷⁸

I- национализмот се јавува прво како израз на отпор кон туѓото (туѓата култура, јазик, религија и сл.). Овој отпор во индустриското општество, заедно со чувството на колективна судбина со другите, ја создава колективната свест и придонесува за создавање на групите на интелектуалци- кои истовремено се и првите носители на национализмот. Тие тежнеат кон создавање на политичка единица, за потоа државата да ја создаде нацијата.

II- еуфоријата трае и извесен период по создавањето на државата, но по воспоставувањето на институционалниот систем повторно се поставува прашањето: „Кои сме ние што го направивме ова?“

III- создавање на искусственото „ние“, при што се врши дефинирање на јазикот како проблем при самото дефинирање на нацијата (Ibidem, 330- 333).

Во контекстот на балканскиот национализам и градењето на колективната национална свест, клучна улога имаат образовните институции, кои преку своите курикулуми ја ре- конструираат визијата за заедничкото минато. Притоа, речиси универзално доминира примордијалниот поглед за органско потекло на нацијата, која во прв ред се базира на етно- лингвистичките карактеристики на групата. Зборувајќи за македонската историографија Брунбауер националниот дискурс го определува како примордијалистички и есенцијалистички природ, кој се однесува на националниот и етничкиот идентитет како нешто дадено (наследено), а не субјект на промена

⁷⁸ Гирц разликува четири фази на развојот на национализмот:

Прва фаза- онаа во која нациите се формираат и кристализираат;

Втора фаза- кога нациите триумфираат;

Трета фаза- кога се организираат во држави и

Четврта фаза- кога организирани во држави, стануваат обврзани да ги утврдат и стабилизираат своите односи како спрема другите држави, така и во однос на нерегулираните општества од кои потекнуваат (Гирц, 2007: 329- 333).

(Brunbauer, 2004: 188).⁷⁹ Оттука, дури и во контекстот на Балканот, митот, или митовите се производ на современоста, а дури и доколку постоеле во прединдустриското минато, нивното значење и симболичка вредност значително се променети. Националните историографии настојуваат, во потрагата по подлабокото историско минато, да ја втемелат нацијата што е можно подлабоко во историјата. Така грчкиот мит за потеклото настанува од амалгамот помеѓу византиската христијанска традиција и античкото минато на „класична Грција“⁸⁰, српскиот и бугарскиот пример настојуваат да го одржат континуитетот од славните средновековни христијански империи, македонската историографија создава претстава за синтетичко создавање на нацијата од античкото минато и средновековните словенски племиња, а албанската историја на чисто религискиот и анти- османлиски карактер на востанието на Скендербег му придава национален призвук.⁸¹

Се разбира, не се занемарува ерата на Просветителството и националното будење, како значаен сегмент од историското минато, но на истиот му се придава значење на природен и нужен процес, кој е резултат на минатото, но не и обратно, минатото како производ на реформираните услови на сегашноста. Така, во пракса националното единство во се помала мера се одржува на основа на повикувањето на крвните врски и припадноста на земјата, а се повеќе на обврзувањето и лојалноста

⁷⁹ „Фактите“ се организирани, а изворите интерпретирани на начин на кој би служеле како доказ за постоењето на македонската нација. На прашањата за нацијата и национализмот во македонската историографија им недостасува теоретска основа (Brunbauer, 2004: 189).

⁸⁰ Елементите на националната нарација под спонзорство на централните власти се извлечени од минатото. Карас тврди дека дури и во „самосвесната“ модерна држава националниот идентитет воглавно се формира преку училишните програми (географија, историја, литература и религија), почитување на националните споменици, церемонии на националните празници, воена и цивилна служба. Притоа постои и пренесување на органски втемелената традиција (Karas, 2004: 295).

⁸¹ На ова тврдење се надоградува и синтетичкиот пристап на Албанската историографија која се повикува на предхристијанското античко минато на просторот, при што во рамките на националниот дискурс за континуитетот се надоврзува тврдењето за „Илирското“ потекло на нацијата и неговиот континуитет и релации со современоста.

Слично на албанскиот пример, српскиот „Мојсеј“ (Арсеније Трети) го води народот надвор од „ветената земја“. Неговите грижи и мотиви се религиски, а не национални, иако оваа епизода во историјата на српскиот народ е прикажана како национална (Abazi, 2007: 171).

спрема цивилната држава, при што во поголема или помала мера тоа е надополнето со употребата на механизмите на принуда и идеолошко поттикнување.

Модернизмот и создавањето на модерната држава, веднаш не го негира и истиснува примордијализмот, при што последниот, особено во услови на градење на новоформираните држави, дури и доминира. Ова придонесува за појава и јакнење на национализмот, расизмот или трибализмот и внатре државна поделба со судири (Гирц, 2007: 24-28). Зголемениот примордијализам не е само проблем наследен од минатото, како пречка за политичка, социјална и економска модернизација, туку е одраз на првиот сериозен, макар се уште релативно неуспешен, обид да се реализира таквата модернизација. Оваа дијалектика, различно изразена, е општа карактеристика на политиката на новите држави (Ibidem, 29).

Она на што треба да се насочи вниманието при влијанието на историските курикулуми во ре-обликувањето на меморијата и традициите на колективитетите, не треба да биде трагањето кон класичната инвенција на традициите, туку конечниот облик на создадена генерална свест преку селективната интерпретација на фактите. Во случајот на балканските нации можеме да најдеме примери каде традицијата е во целост измислена, како во случајот на системот на ритуали и симболички манифестации произлезени од градењето на култот кон националните монархии, симболи (знамиња, химни и сл.), или настани од подалечното античко или средновековно минато, кои во целост биле избришани од колективната меморија и на кои им се дава нова форма и значење, се во функција на нацијата. Иако вакви примери можеме да пронајдеме кај сите балкански нации, како што претходно спомнавме, ова не го гради ниту националното јадро, ниту пак доминира во системот на конструкција на националниот дискурс. Историските факти, настани, личности и симболичките вредности произведени на основа на нив во рамките на современоста, се преобликувани на основа на селективното читање во однос на тие факти, настани или личности. Токму поради ова современите национални историографии многу често се судираат во борбата за воспоставување монопол на националниот мит. Туѓиот мит може да биде доживеан како историска закана во однос на градењето на алтернативна визија за минатото, понатаму може директно да го загрозува националниот мит преку негова директна негација, се до перцепцијата на чувствување на загрозеност во однос

на преземањето на вредностите на самиот мит, кои како и негативностите, во рамките на системот на национални историографии подеднакво се несподеливи.

Оттука селекцијата на историските факти, настани и личности може да се одвива во две насоки. Како надворешна селекција, која значи исклучување на туѓите историски елементи, без разлика на нивната релевантност во продукцијата на историските процеси. Тенденцијата е јасна. Преку исклучување на Другоста, сопственото се издига, неретко ставајќи го во функција на политиката на современоста. Втората насока е исклучување и селекција во однос на сопствените историски елементи. Ова значи дека херојското минато е создадено од модерната национална историографија преку елиминација на сите настани и личности кои не се вклопуваат во зацртаната матрица на историјата. Ваквата селекција може да биде подеднакво мотивирана од идеолошки, политички, религиозни, традиционални и други причини.

Претставата за постоењето на континуитет од создавањето на нацијата до денешната современост го надополнува митот за потеклото. Воспоставувањето на врски помеѓу антиката и средниот век со модерноста е предизвик, на кој националната историја посветува значаен дел од својата мисија. Притоа дури и во услови на непостоење на некаков континуитет на национално себесознавање, се конструира митот за органското потекло, преку барање на врски со далечното минато во рамките на јазичните и културни карактеристики. Многу често во случајот на Балканот дури и нивната флукуирачка природа е објаснувана како туѓо национално наметнување, или национална супериорност далеку во историјата на средновековните империи и античките кралства.

Пролиферацијата на измислените традиции на нациите, од Смит е оквалификувана како „државоманија“. Според социо- конструктивистите, нациите се социо- политички конструиран фалсификат, па дури се и фабрикувани, од културните инженери, кои дизајнираат симболи, митологии, ритуали и истории, за специфично да се натпреваруваат со модерните масовни потреби. Историскиот континуитет морал да биде измислен, со креирање на античкото минато кое го надминува ефективниот историски континуитет, или преку полу- фикција, или со фалсификат (Smith, 2000/1:

53).⁸² Смит, притоа не спори за важноста на релативистичката позиција на историската вистина, која често е нерелевантна за националната појава (*Ibidem*, 55).

На пример, во 1830-те години Јакоб Фалмерајер го нападнал националното стојалиште дека модерните Хелени се потомци на античките и тврдел дека во голем дел тие се Словени и Албанци. Во одговор Папаригопулу тврди дека хеленскиот идентитет бил лингвистички и културен, а не расен. Тој ја засилува позицијата на византизмот, како позитивен дел на тој континуитет, чиј граѓански код бил усвоен од Каподистрија во 1828 година и кралот Ото во 1835 година (Karas, 2004: 318). Ваквиот поглед на основачите на грчката историографија ја оправдува асимилацијата, која се трансформира од значењето на „светиот“ јазик во рамките на црковната служба, во посовремената интерпретација на моќта на „високата култура“, која во случајот на грчката нација е претставена преку јазикот и културата⁸³. Во случајот на Грција, идејниот проект кој произлегува од притисокот на национализмот, е земен и разработен во една историска синтеза од Константинос Папаригопулу. Конструирајќи ја основата на синтезата на својата теориска рамка во периодот 1840- 1870 г., тој успева да создаде нов концепт на грчкиот идентитет. Така во однос на Грчката историја истата се втемелува на тристран континуитет кој го велича наследството на јазичниот Елинизам, традицијата на Православната Византија и на модерна Грција како европска држава (Китромилидес, 2004: 176).

За Македонија, митот за континуитетот има три компоненти:

1. Називот на територијата- во периодот на Османлиската Империја, Македонија не постои како посебна административна единица (територијално се определени од Хаџи Калфа Мустафа и Челеби во 17 век);

⁸² Ренан вели: „*Да се направи историјата погрешна е дел од тоа да се биде нација*“ (Хобсбаум, 1993: 22). Оттука за Ренан политиката не е доволна. Државата како таква не може да функционира единствено како социјално зацементирана, или врска помеѓу нејзините граѓани. Тоа може да се обезбеди само преку „историјата“, или поточно, преку историските сваќања и „култот кон предците“ (Smith, 2000/1: 11).

⁸³ Така, Паскалис Китромилидес се повикува на културниот континуитет, преку кој се,...наследени формите на културно изразување, поврзани со христијанските кралства и православната служба“. Другиот аргумент кој се користи е опозицијата на Палеолозите, насочена подеднакво и кон западното католицизмот и кон османлиските Турци, што се интерпретира какова прашањето израз на грчки национализам. Но притоа се поставува прашањето: Дали овој Византиски (Ромејски) сентимент не е исклучиво конфесионална лојалност, или е етнорелигиозен национализам? (*Ibidem*, 43).

2. Етничкиот идентитет- се премолчува фактот дека дел од МРО биле за присоединување на Македонија со Бугарија,⁸⁴ а термините христијани, грко-православни и бугаро- егзархисти се заменети со Македонци; и

3. Вековната борба за државност- во која античката држава, Самоиловата држава и Крушевската република се поврзуваат со создавањето на македонската државност во 1944 година и денешната Р. Македонија. Со ова историографијата креира слика дека борбата за национално ослободување влегла во колективната меморија на Македонскиот народ. Во овој дел Брунбауер забележува дека по 1991 година, акцентот кој претходно бил ставен на комунистите партизани, се префрла на не- комунистите партизани (Brounbauer, 2004: 113).⁸⁵

Ова упатува на моделите на национално конституирање и градење на самата нација. Имено, во контекстот на Балканот во досегашната научна мисла доминира претпоставката дека нациите се темелат на Етно- јазичниот модел на постоење на органски втемелени нации. Основниот градивен национален елемент е јазикот и културата, а територијата според ваквите гледишта има второстепено значење. Но доколку се направат подлабоки суштински теоретски анализи, се доаѓа до спротивен заклучок. Тргувајќи од претпоставката на Брубакер дека француското разбирање за националноста е државо- центрично и асимилационистичко, а Германското разбирање е Volk (народно)- центрично и диференцијалистичко. Притоа првото се темели на градење универзални културни вредности, а второто на органски културни, лингвистички, или расни заедници. Оттука второто разбирање за нацијата е етноцентрично, а не политички факт (Brubaker, 1999: 1).⁸⁶ Ваквото толкување на Брубекер може да се имплементира во рамките на балканскиот историско- национален контекст, при што може да се различат две фази во националното конституирање:

⁸⁴ Ваквото тврдење сепак не може да се однесува на официјалната документација на МРО, во која уште од основањето ја истакнува девизата за „автономија“, јасно дистанцирајќи се во програмските документи од политиките на соседните земји. Но од друга страна факт е дека поединци и членови на организацијата, особено оние кои по синтетизирањето, произлегувале од Братствата и ВМК, се залагале за припојување кон Бугарската држава.

⁸⁵ Брунбауер преку овие ставови јасно зборува за системската интервенција на државните институции во експлоатацијата на колективната меморија со цел создавање на национална хомогенизација. Ваквото тврдење не може да значи дека меморијата на историските сеќавања не постоеле, туку дека на истите им се дава конкретна системска функција, пласирана од македонската нација- држава.

⁸⁶ Повеќето нации живеат во измешани територијални модели. Една територијална политичка единица може да стане етнички хомогена во оние случаи кога ги убива или протерува или асимилира сите неприпадници на нацијата. Нивната неподготвеност да ја прифатат таквата судбина може да ја отежне мирната имплементација на националистичкиот принцип (Гелнер, 2001: 7).

1. Првата фаза го вклучува францускиот модел, при што се користи асимилационата моќ втемелена на политичка основа;

2. Додека во втората фаза, се гради чувство за припадност на органска нација, или етнос, кое откако ќе се втемели има тенденција да се рециклира кај следните генерации.⁸⁷

- **Теорија на виктемизација и националното херојско и „златно доба“**

„Нацијата како индивидуална е кулминација на долгото минато на предизвици, жртвувања и посветување. Од сите култови, култот на предците е најлегитимен, затоа што предците направиле да бидеме она што сме сега. Херојското минато, големите луѓе, славата и сл., се општествената основа врз која се издига националната идеја“. За Ренан споделеното страдање е поважно од споделената радост. Токму првото ја зачувува колективната меморија подолго време низ историјата (Smith, 2000/1: 11, 12).

Колективната меморија на националната заедница е зацврстувана преку истакнување на историските моменти на страдање и жртвување во името на групата. Секавањето за тешките времиња е искористено од политичките субјекти на националната сегашност како мобилизаторски атрибут кој се користи во моментите на криза на современоста. Многу често во моменти на економска криза националната консолидација е алтернатива за одржување на единството и редот во општеството. Но како што покажа примерот на поранешна Југославија, експлоатацијата на национализмот во политички цели може да доведе до нови национални катастрофи, меѓуетнички, меѓу религиски или меѓу групни судири кои тешко се контролираат.

Сепак сите балкански историографии конструираат визии за историското минато во кое тие биле жртви во колективна национална смисла. Така она што за грчката историографија претставува митот за бегалците по Грчко- Турската војна, за бугарската е нанесената „неправда“ со укинувањето на „Сан- Стефанска Бугарија“, или епизодите од националното востание како што е масакрот кај Батак, за српската е

⁸⁷ Националното единство во се помала мера се одржува на основа на повикувањето на крвните врски и припадноста на земјата, а се повеќе на обврзувањето и лојалноста спрема цивилната држава, при што во поголема или помала мера тоа е надополнето со употребата на механизмите на принуда и идеолошко поттикнување (Гирц, 2007: 11).

колективната жртва во „Косовската битка“⁸⁸, но и скорешната историја на национални порази поврзани со насилната дезинтеграција на Југославија, додека македонската историографија фокусот го насочува кон „Букурешкиот мир“ од 1913 година и поделбата на нејзината „етно- географска“ целина. Но она што е впечатливо е дека сите балкански нации- држави, освен Р. Турција, преку нивните национални истории го пласираат митот за „турското ропство“, како мрачен, нелегитимен дел од нивното минато.

Еден од најважните сегменти на читањето на модерните истории произлегува од односот на нациите- држави кон нивното Османлиско минато и воопшто нивното толкување на историјата. Постојат два пристапи кон османлиското наследство на Балканот: Прво, тоа е нелегитимно (митот за турското ропство) претставува црна дупка во историјата на регионот; и второ, османлиското наследство се доживува како легитимен продолжувач на Византиската традиција (Мазовер, 2003: 19, 20).

Првото толкување е темелот врз кој се градеа официјалните истории на балканските нации- држави каде османлискиот период е само темна страна од нивната историја, а овој период е само пречка во континуитетот на нивните средновековни и антички кралства и модерните нации-држави. Православната христијанска верска и културна традиција на народите на Балканот е ставена во функција на нивната перцепција на Османлиското минато во чии рамки религијата обезбедила опстојување на нивните култури. Последново е основа на градењето на националните митови, како и на она што се нарекува “*славна историја на предците*” (Каракасиду, 2002: 16). Истовремено, во оваа насока се користи фактот дека постои перцепција на Западот за “*Балканот и Јадранот како последна линија на контрола и одбрана од муслиманскиот исток*” (Noris, 1999: 18).⁸⁹

⁸⁸ Јадрото на митот за косовската битка има три главни компоненти:

1. „Трагична“- смртта на кнезот Лазар како трагедија за христијанството;
2. Со него умираат „најдобрите“ српски војни и
3. Крајот на средновековната српска држава (Abazi, 2007: 128).

⁸⁹ Ваквото гледиште е проследено со перцепцијата која, со исклучок на Албанија, ја градат балканските нации- држави во однос на процесот на исламизација, како нелегитимен, без разлика дали се одвивал по насилен или мирен пат. Особено во 20 век, ова е искористено од бугарската држава за спроведување на насилна ре- христијанизација на нејзините граѓани, додека кај останатите национализми, односот кон муслиманските еднојазичници останува дискурзивен однос кон Другоста, подеднакво продуцирана и од

Второто толкување го разбира османлиското наследство како комплексна симбиоза на турската, исламската и византиската, односно балканската традиција. Тоа се темели на логичката претпоставка дека неколку вековниот заеднички живот морал да изроди и заедничко наследство (Тодорова, 2001: 241).⁹⁰ Балканот е пред се значаен како западна хипостаза на османлиското историско наследство, а неговото значење се

христијанското неприфаќање во групата, но и од одбивањето на муслиманските заедници да се интегрираат во рамките на националната целина.

Студиите за балканскиот национализам од доцниот Османлиски период вообичаено почнуваат со сликата за турократијата (*turkokratia*). Аданар, генерално наведува постоење на три претпоставки кои се однесуваат на природата и влијанието од Османлиското владеење:

- Османлиското владеење било „темна ера“ на исламска доминација врз христијаните;
- Дека тоа ги изолира балканските земји од генералниот курс на развој на европската цивилизација; и
- Дека османлиското владеење претставува назадување, односно феудален систем на социоекономска и помитичка експлоатација (Adanar, 1998: 221).

Продолжувајќи со истрагата, за Дејвидсон, историчарите треба да имаат во предвид три ризици:

- Првиот е дека моралните предрасуди мора да се држат настрана. Не може да се претпоставува (како што европјаните најчесто и правеле) дека вестернизацијата е автоматски добра. Ниту пак може да се претпоставува дека не- муслиманските народи од Отоманската Империја оперирале со поголем морал отколку што тоа било случај со Муслиманите. Арминиус Вамберс правилно забележал дека во вжештените денови на Отоманската империја од големата криза во 1876 година, сите народи кои биле поблиску до Истокот ги имале истите морални цели;
- Вториот ризик се однесува на тоа дека сите историчари мора да бидат подготвени за можноста која вели дека влијанието на милетите, дури и ако се докаже, не може да биде единствен фактор помеѓу многуте причини за промени. Ова вклучува: влијание на воените одбрани во османлиското од многуте напади, како што биле на пример оние од Русија во периодот помеѓу 1768 и 1833 година. Потоа развивањето на групи од екстра добри цивилни и воени служби и службеници и професионалните класи кои што го познавале ритамот на Франција и другите западни земји; политичките притисоци од Европските сили и на крај економската доминација на Европа врз Блискиот Исток;
- Третиот ризик е фактот што доказите може да бидат ретки и расфрлени. Повеќето од информациите за историјата на не- муслиманските милети иако се лесно достапни и многубројни сепак може да бидат половични, нецелосни. Па така во повеќето од изворите тема на обработка е локалното влијание на не- муслиманите врз муслиманите а доказите за ова сепак се многу кршливи. Колку често може да се очекува некој да прочита дека еден Турчин рекол: „ова го правиме вака, или ова сметаме дека треба да е вака, затоа што се раководиме по грчкиот пример?“ и колку често може да очекуваме некој аутсајдер да заклучи дека „муслиманите го имаат превземено овој Западнизам од Грегоријанските Ерменци, или нешто друго од католичките Ерменци, или од Ашкенаските Евреи или од Сефарди (Евреин од шпанско или португалско потекло). Од овие причини понекогаш се неопходни шпекулациите (Davison, 1982: 230).

⁹⁰ И покрај фактот дека христијаните мораат да се потпрат на Исламската доминација (забрана за носење на оружје, јавање на коњ, црквите да не доминираат во однос на џамиите и сл.), претставата за „темна епоха“ на Балканот е нарушена со фактот дека освојувања на Османлиската империја донеле период на мир и стабилност за христијаните и додека поголемиот дел од Европа бил вклучен во граѓански и религиjsки судири во Империјата владее мултикултурна толеранција (Brooks, 2005: 14).

зголемува или се намалува во една сложена и индиректна поврзаност со одбивањето или прифаќањето на отоманското минато. Ова е случај особено денес, кога речиси во целиот турски идеолошки и политички спектар се врши темелно преиспитување на Ататурковото републиканско наследство (Ibidem, 74). Мазовер тврди дека во желбата граѓаните на балканските национални држави да станат Европејци треба ни помалку ни повеќе, туку да се одречат од легитимноста на Османлиското минато (Мазовер, 2003: 21). Така, на пример разликите што им биле наметнати на христијанските жители на Македонија во националниот натпревар во почетокот на 20 век, радикално ја нарушиле динамиката на размената, општењето и коегзистенцијата кои постоеле за време на доцната османлиска ера (Каракасиду, 2002: 84).

Историчарите најчесто османлиското владеење го разгледуваат од религиски аспект, при што на опстанокот на Христијанството се гледа како на мачеништво во време на притисок. На црквата и се припишуваат заслугите за зачувување на етничкиот идентитет. Иако Османлиите се претставени како религиозни освојувачи, при што концептуално се спротивставуваат Исламот, од една и Православното и Католичкото Христијанство од друга страна, сепак со ревозобновувањето на Патријаршијата во 1454 година од Мехмед Втори, Православието ги зацврстило своите позиции наспроти Католицизмот (Adanar, 1998: 222, 223).

Националната идеологија за буђење во 19 век, се врзува за предотоманскиот среден век и христијанството (Бугарско, „Грчко“- Византиско, или Српско), но не и за Антиката, која има паганска (нехристијанска) природа. Притоа границите примарно се исцртуваат на религиска основа како антитеза на османлискиот Ислам. Секој концепт за слободата, донесен од пост-револуциона Франција, се врзува за слободната пред-исламска состојба. Се чини последното е идеализирана форма на слобода, која иако е ограничена на христијанската ера, својот еквивалент на некој чуден начин може да го најде во природната состојба на Џон Лок. Притоа во балканскиот пример:

- Античкиот мит за грчкото потекло е внесен во колективната меморија со посредство на западноевропските романтичари, кои поради неговото експлоатирање на Запад, биле принудени да го втемелат и на „Исток“. Притоа, во раните години на конституирање на грчката нација, ова предизвикало отворена дискусија околу прашањето дали истата треба да се темели на „Византиското христијанство“, или

„Паганското, но со цивилизациски вредности, секуларизирано античко наследство“. И кај античката секуларна и кај средновековната христијанска основа на градење на грчката националност, основата иако на прв план невидлива, е територијална. Во однос на првото се гради чувство на универзална национална гордост, во прв ред наменета за Западната дијаспора, но и за првично консолидирање во рамките на Кралството Грција, во првите неколку декади од неговото постоење. Додека во однос на второто, се гради идеализирана територијална единица, која се поклопува со нејасните граници на Византиската империја, формално дефинирана преку Мегали Идејата;

- Кај македонскиот пример, при националното, или подобро кажано протонационалното конституирање кон крајот на 19 век, исто така извесна улога има митот за Македонското античко потекло. Мора да се забележи дека овој мит е во најголема мера дел од грчката пропаганда, но во македонскиот случај ја сочинува основната компонента на градење на кохезивност- именувањето. Едно од прашањата кое притоа се поставува е дали и од каде е импортиран овој мит кај македонската интелигенција и како се случува од панславизам, дел од македонските интелектуалци да го ревидираат протонационалниот поглед кон дистингтивна македонска колективност. Македонија, исто така, се врзува за средновековната Самоилова држава, што е искористено во фазата на градење на панславистички- бугарски идентитет, кој се врзува за ова средновековно наследство, кое има свој центар во Македонија. Како и во претходниот случај со античкото наследство и именувањето, и овој пат територијата е основниот конституент на градење на некаков вид на групна лојалност, која во случајов не се однесува на, туку произлегува од територијалноста, а квалитативниот конституент кој „го пренесува“ во 19 век е православната религија и Словенскиот јазик;

- Во случајот на Бугарија и Србија, барем во 19 век отсутствува тенденцијата за градење на било какви врски со Антиката. Оттука е ексклузивното поврзување со средновековните христијански империи, кои покрај религијата, со модерните држави ги врзува и јазикот (Словенски). Но доколку подлабоко навлеземе во опсервацијата на моделите на национално конституирање кај Србите и Бугарите, една од клучните улоги во националното дефинирање е на територијата- во случајов се поклопува со територијата на моќните средновековни христијански царства (иако, како што е познато во случајот на Бугарите, владетелските династии и кај Првото и кај Второто царство, етнички немаат ист карактер со словенското декларирање на

Бугарите во 19 век). Исто така поданичкиот статус на средновековното мултикултурно општество, воопшто не кореспондира со едно националниот модел на нацијата-држава, иако таа претендира на истата територија.

„Златното доба“ на балканските национални митови во главно се идентификува со два конститутивни елементи: Предхристијанските моќни империи и култури кои се произведени во овој регион и Христијанските средновековни империи кои претходат на османлиската исламска доминација. Она што за грчкиот мит претставуваат античкото класично наследство и средновековна Византија⁹¹, за бугарскиот, српскиот и македонскиот се средновековните христијански Империи, кои имале свои центри на територијата на која денес се протегаат овие национални држави. Сепак, македонскиот мит за „славните времиња“ во голема мера се поклопува со бугарскиот мит за егзистирање на државноста, но и двата го занемаруваат фактот дека Империјалниот модел се темели на триангулацијата вера- владетел- подаништво, а не на национално центричната перспектива на гледање на етно- јазичниот контекст на групната определба. Дотолку српскиот мит во последната декада е поткопан од губењето на територијалната база, која ја рedefинира манифестната содржина по воспоставувањето на независно Косово. Исто така интересно е да се спомене борбата за градење на втемелувачки мит помеѓу претхристијанското античко минато и христијанскиот концепт на историска државност. Доколку во грчкиот случај ваквите дискусии се отворени со создавањето на современата држава во 19 век, во голема мера манифестирани преку борбата за воспоставување на официјалниот јазик на база на античкиот коине- катаревуса, или народниот современ димотики, кај останатите народи дискусиите во голема мера се отвораат по 1990-те. Така во Р. Македонија постои тенденција на преиспитување на „Златното доба“ во корист на античката Македонска империја на Александар Велики, додека во Бугарија се повеќе значајна улога и се придава на пред христијанската Тракиска култура. Мора да се напомене дека доколку „Панправославието“ и „Панславизмот“ отсекогаш наидуваале на поддршка од руската сфера на влијание, дотолку, претхристијанската антика, која стана интегрален дел на „Западната цивилизација“, секогаш била подржувана од Западот. Оттука денешната состојба на повикување на антиката во дел од балканските нации, кои по

⁹¹ Со реформите во образованието, Византија официјално станува дел од грчката национална историја во 1884 година, а истовремено Александар Македонски од освојувач и поробител на Грците се претвора во „апостол на грчката цивилизација и симбол за единство“ (Константинова, 2006: 85).

деведесеттите година на 20 век произлегоа од комунистичките режими, во голема мера е произведена од современата глобализација на мислата и канализирање на Западот како основен критериум врз кој интелектуалните елити ги вршат дефинирањата.⁹²

Херојското време е исклучиво втемелено на христијанскиот поглед за конструкција на колективни визии за себе- жртвување во името на другите. Оттука, херојското време следува по „Златното доба“⁹³ и има антиосманлиски и антиисламски карактер. Дури и „албанското“ востание на Скендербег има пред се панхристијански карактер, иако современите историски визии градат поинаква слика на национално херојство. Останатите митови во главно се врзани за националните движења за ослободување и востанијата насочени против Османлиската империја: Првото и Второто Српско востание, Грчкото востание и борбата за независност, Априлското востание во Бугарија, како и Илинденското во Македонија, - но и меѓунационалната борба на балканските народи во периодите на Грчката Македонска борба, Балканските, Првата и Втората Светска војна, па дури и Грчката граѓанска војна, која иако во основа идеолошки базирана, во пракса се претвори на судир на грчката нација- држава со македонското малцинство.

Националистичкиот принцип бил изведен од либералните принципи на самоопределување, но не продолжил понатаму да еволуира во правец на европската

⁹² Процесот на колективното дефинирање го привилегира Западот како стандард, наспроти кој се дефинирани сите „Други“ поради неговата историска, политичка и економска моќ. Луѓето од Западот поседуваат релативна автономија да создаваат слики за туѓите општества, онака како што им одговара поради постојната политичка нерамнотежа: „Западните антрополози при опишувањата на општествата кои што можеби ги имаат проучено подлабоко и со симпатии, најверојатно ќе се соочат само со својата чест како со контрола на претставите што ги создаваат. Дури и ако оние кои што се опишани ја прочитаат и потоа ја отфрлат таа претстава, не е многу веројатно дека нивното одбивање ќе се чуе во академските и социјалните кругови, кои што за антрополозите се од највисоко значење“. Но тешко е да се најде утеха во сознанието дека мораме да чекаме „Западот да се соочи со својата чест“ како контрола на претставите коишто ги создава (Тодорова, 2001: 89).

⁹³ Исклучок прави градењето на митови за херојското минато на антиката. Но овие митови не се вернакуларно втемелени и производ на колективната меморија, туку во значајна мера се вештачки продуцирани од институциите на нацијата- држава. Оттука нивното масовно присуство во грчката држава е доказ за силното институционално присуство и користење на механизмите на легитимна присила, додека во случајот на останатите балкански нации, иако постојат, обемот на присуство на ваквите митови е значително помал.

Во предговорот на „Сенката на Балканот“, бугарскиот поет Пенчо Славевков пишува: „Нашите народни песни не ја поминуваат границата на 14 век, т.е. не бележат претходни историски настани“.....„Во своите песни тој (народот), за нас ги сочувал имињата на неколку предисториски животни, но не и името на ниту еден единствен крал“ (Брејлсфорд, 2003: 171, 172).

либерална демократија, туку свртувајќи се во потрага кон славното минато, создавајќи агресивен национализам, кој би ги спречил другите народи да го остваруваат истото право (Brooks, 2005: 44). Интересно е дека многу од херојските ликови се предмет на аспирација на повеќе национализми. Така, херојската митографија за Александар Велики е подеднакво продуцирана од Македонската и Грчката историографија, иако втората го има инкорпорирано многу порано; Митот за хероизмите на Крале Марко е втемелен подеднакво и во македонската и во бугарската и во српската народна епика; Никола Тесла е присвојуван од српската и хрватската митографија, Сами Фрашери е дел од турската и албанската национална преродба, а Митологијата конструирана околу карактерот на Македонското револуционерно движење во доцно османлискиот период е предмет на конкуренција меѓу македонската и бугарската историографија.

- **Месијанската улога на националната историја во креирањето на интер групните граници**

Дури и ако многу членови на едуцираната публика се уште стојат на верувањето дека корените на нивните нации може да се следат неколку векови наназад, најголемиот дел од учените денес го напуштија стариот перенијализам. Денешната доминантна ортодоксност е најмногу модернистичка (Smith, 2000/1: 27). Притоа, интегративната револуција не го убива етноцентризмот. Таа само го модернизира. На патот на модерноста националната држава настојува да го амортизира судирот на примордијалните и цивилизирани приврзаности. Иднината на ваквите нации- држави е или балканизација, фанатизам, или левијатанска држава која насилно би се одрекувала од признавањето на етничките припадности (Гирц, 2007: 79-82).

Но балканскиот примордијалистички поглед и понатаму останува втемелен во рамките на националната историографија.⁹⁴ Примордијалистичките судири во главно се концентрирани околу борбата за образовниот систем, кој ги обединува јазичните и

⁹⁴ Моделот на пишување на историскиот наратив, според Augusti Shlozer треба да се базира на четири методи:

1. Синхрониски (анализирање на настани во ист период во различни делови на светот);
2. Технографски (следење на развојот на науката и уметноста);
3. Географски (споредба на историјата на различни региони); и
4. Етнографски (проучување на сите племиња (народи) кои во даденото време виле присутни на историската сцена) (Lilova, 2009: 196).

религиските проблеми и прашања (Ibidem, 32,33). Ова ја истакнува примарната улога на образовните курикулуми како база на националната хомогенизација и пролиферацијата на националната митографија. Јазичните идентитети, преку народните песни и усмените традиции се пренесуваат од генерација на генерација, додека колективното сеќавање и националниот идентитет се пренесени од професионална класа на градители на идентитетот и институциите (школувана бирократија), која се развива во модерниот период (Brounbaueg, 2004: 293). Градењето на националниот идентитет од страна на националните историчари, особено во раниот државотворен период се доживува како национална и државна задача. Основната шема на националните историографии е да се воспостави врска на континуитетот помеѓу Средниот век (или претходно) со денешницата (Ibidem, 293, 294).

Оттука, основната задача на месијанската улога на националните историографии е создавање или истакнување на границите, со кои се конституира посебноста на колективната Другост. 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. Непривањето 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).

Еден од најзначајните фактори кој влијае врз границите на етничките групи, се материјалните ресурси како фактор на определба на етничкиот идентитет. Варијацијата на повеќе етничките организации се јавува во светот на бирократската администрација, на силно развиена комуникација и забрзана урбанизација. Во новите различни општествени прилики, одлучувачките фактори при определбата и одржувањето на етничките граници, ќе бидат сосема други. Во новата епоха на слабеење на колонијалните врски, за Барт, меѓуетничката комуникација паралелно со етничката интеракција ќе се зголемуваат. Етничките граници во таквата ситуација би претставувале позитивна организација на општествените односи на диференцирани комплементарни вредности, а културните вредности ќе тежнеат кон смалување и

приближување кон бараниот минимум (Bart, 1997: 256). Но тука сепак треба да се постават неколку значајни прашања, како на пример: дали и како е можно да се различни етничкото од локалното и заедничкото? Во овој контекст се зборува за локализацијата и глобализацијата. Дали глобализацијата ќе создаде еден униформен културен систем? И како надополнување на претходно кажаното дали локализацијата се јавува како сегмент на глобализацијата, или пак како реакција против неа? (Djenkins, 2001: 76, 77). За Хобсбаум, поставување на ваквото прашање, само по себе ја потврдува неговата апсурдност. За него се уште далеку е денот кога би можело да се каже дека идентитетите (тој пишува во прво лице за националниот идентитет, но по автоматизам се подразбира и етничкиот) ќе бидат изживевана појава. Иако процесот на културна униформација е незапирлив, сепак, специфички секогаш ќе има, а тие придонесуваат за дефинирање различно од другиот (Хобсбаум, 1993: 269-274).

Новата Европска свест, не е нова во смисла на нови кујни или нови филозофии. Таа е поврзана со развојот на новите историски текови, кои интензивно се јавуваат во свеста на индивидуите и колективитетите, во периодот 1960-1980 година. Ова е проследено со силниот економски и индустриски развој, како и создавањето на единствениот западноевропски Пазар. Но секако, ваквите процеси не минуваат и без слабости и недостатоци. Паралелно со нив, настанува криза во семејството и пад на наталитетот. Семејството е основната општествена алка и преку репродукцијата обезбедува продуктивна работна сила. Недостатокот од работна сила продуцира зголемена емиграција, која кон крајот на 20 век е најголемиот проблем за Европа (Morin, 1989: 122). Така кривката европска култура загрозна од глобализацијата, сега е соочена со предизвикот да ги адаптира новите емигрантски култури.

Европа се соочува со три големи предизвици: економскиот, демографскиот и енергетскиот, кои се меѓусебно поврзани и како се приближуваме кон денешницата тие стануваат се поактуелни. Може да се каже дека *Европејците* одамна бараат макар што за тоа и не се потполно свесни, да се ускладат двете големи утопии, кои што нивните предци ги зачнале пред два века- либерализмот и социјализмот. Европа во иднина е Европа на предизвици а не на историски воскрес. Еден од ваквите предизвици е решавањето на спорот меѓу конкурентноста и социјалната заштита. Логиката на пазарната економија бара преуредување на природната средина на живеење. Се губат малите периферни гратчиња а околу големите градови никнуваат бројни предградија.

Понатаму тука е предизвикот на културата. Досегашните прилагодувања не се доволни пред предизвикот на масовната култура. Оттука, не се доволни континенталните европски врзувања и нивниот обид да се опонира на Англо- Американската културна шема (Domenak, 1991: 79-87).

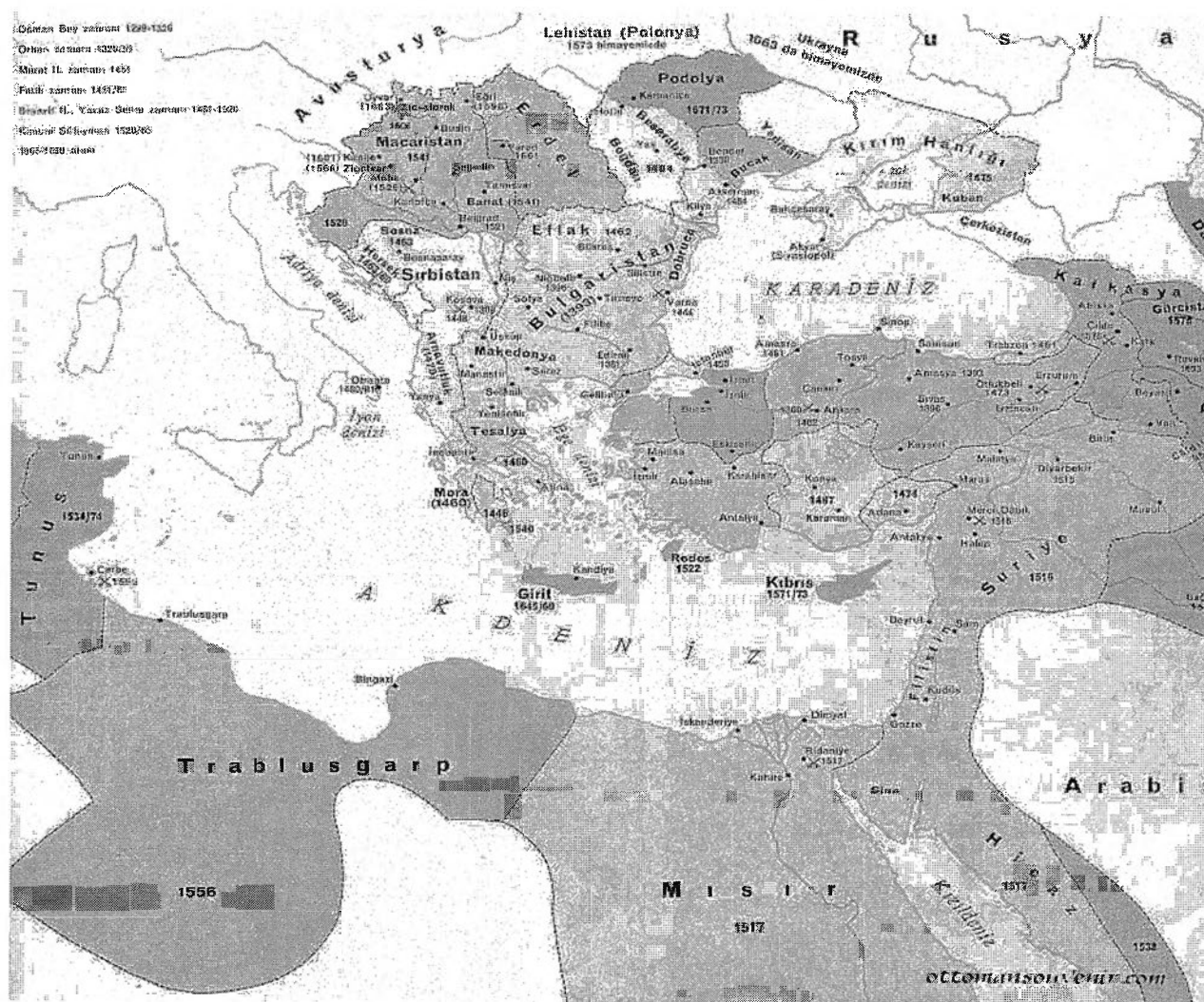
Долгата битка за создавањето на нациите- држави, процес во кој Југословенската конечна дезинтеграција може да се сфати како последна фаза се водеше во текот на целиот 20 век. Постмодернистичкиот поглед на балканскиот дискурс не е свртен кон малцинствата во соседните земји, туку кон новите емигрантски малцинства од далечниот исток, а заканата кон традиционалната балканска нација- држава се повеќе доаѓа од глобализирачките закани на меѓународната економија.

Предизвиците на колективниот идентитет како на Балканот, така и во останатиот дел на Европа, полека но сигурно се доближуваат. Паралелно со новите текови на политичка и економска интеграција на земјите од Балканскиот полуостров во Европската Унија, се создава и правна рамка за меѓусебна непречена комуникација и соработка. Заканата која кружи околу нас е истовремено дифузна, неизвесна и нечујна. Таа не е само резултат на надворешните закани од меѓународниот тероризам, што го кристализира и засилува судбинското заедништво. Таа е и во самите нас. Во дехуманизирачката отуѓеност на граѓанското пазарно општество, изразено преку човечкото ситничарење, распад и фатализам изразено во нашето: “*Од денес за утре*” (Morin, 1989: 139).

Доколку првата ренесанса е отворање кон сите хоризонти на сопствениот свет, втората ренесанса ќе мора да биде отворена спрема сите хоризонти на светот. Почитувањето на смислата на секој живот во секоја култура, подеднакво е предизвик и на сегашноста и на иднината.

Прилог 1

Карта на Османлиската империја



Прилог 2:

Компарација модернизам наспроти перенијализам

Модернизам	Перенијализам
<p>Политичка заедница- За модернистите нацијата е територијално базирана политичка заедница, т.е. граѓанска заедница на одредена територија на со закон еднакви граѓани;</p>	<p>Културна заедница- За перенијалистите нацијата е политизирана етно- културна заедница, заедница на заеднички предци која на таа основа се изјаснува за политичко признавање;</p>
<p>Модерна (Скоро создадена)- За модернистите нацијата е скорешна и нова, целосен производ на модерните и скорешни услови, и оттука непозната во предмодерната ера;</p>	<p>Вечна- За перенијалистите, нацијата е претставена како прастара, со историја која се протега назад со векови, ако не и со милениуми;</p>
<p>Создадена- За модернистите, нацијата е креација. Таа е свесно и намерно „изградена“ од нејзините членови, или од некои нивни сегменти;</p>	<p>Вкоренета- За перенијалистите, нацијата е „вкоренета“ во одредено место и низ времето, односно таа е вградена во татковината;</p>
<p>Механичка- Нацијата е механички конструирана;</p>	<p>Органска- Нацијата е органски втемелена;</p>
<p>Поделена- За модернистите, таа е поделена на бројни (регионални, класни, полови, религиозни и други) општествени групи, секоја со сопствени интереси и потреби;</p>	<p>Недвоива- За перенијалистите, нацијата е бесмислена целина со единствена волја и карактер;</p>
<p>Базирана на ресурси - За модернистите, таа значи поседување на одредени ресурси. Таа го претставува капацитетот за делување и влијание;</p>	<p>Базирана на квалитет- За перенијалистите, припаѓањето кон нацијата значи поседување на одредени квалитети. Таа е состојба на постоењето;</p>
<p>Конструирана од елита - За модернистите, таа е свесно конструирана од елитите, кои за да ги остварат нивните цели, тежнеат да владеат со емоциите на масите;</p>	<p>Народна- За перенијалистите, нацијата е народна и демократска заедница, заедница на „народот“ и одраз на неговите потреби и аспирации;</p>
<p>Базирана на комуникациите- За модернистите, принципите на националната солидарност се наоѓаат во рамките на општествените комуникации и граѓанството;</p>	<p>Базирана на предците- За перенијалистите, втемелувачките принципи на нацијата, се тие кои произлегуваат од врските со предците и автентичната култура;</p>

(Smith, 200/2: 22,23).

Прилог 3

Моделите на градење на нацијата:

Француски модел	Германски модел
Граѓанство	Националност
Универзализам	Партикуларизам
Космополитизам	Етноцентризам
Просветителски рационализам	Романтичарски ирационализам
Политичка географија	Културна географија
Политизација на нацијата пред револуцијата во Франција	Без преседан деполитизација во Германија во доцниот 18 век
Елаборација на идејата за националност од страна на широкиот буржоаски слој	Елаборација од тесниот, мал, едвај писмен слој во Германија
Ориентирани кон реформа во постоечката Франција	Се идентификува со едноставноста на културата и специфично литературниот национален дух во Германија
Експанзивно државјанство	Рестриктивно државјанство
Асимилација на доселеници и неистојазични странци	Неасимилационистички ориентирани и склоност кон механичко отстранување на „неистородното“ население

(Brubaker, 1999: 2, 6, 15).

ГЛАВА ВТОРА:

ПРОМОЦИЈА НА НАЦИЈАТА НА БАЛКАНОТ: СО ПОСЕБЕН ОСВРАТ НА РАБОТАТА НА ЦРКОВНО УЧИЛИШНИТЕ ОПШТИНИ ВО МАКЕДОНИЈА

2.1 ОСНОВНИ ПРЕТПОСТАВКИ ЗА УСЛОВИТЕ НА ТРАНСФОРМИРАЊЕ НА ИДЕНТИТЕТИТЕ НА БАЛКАНОТ

2.1.1 Од градење на стереотипи до конструкција на Другоста

Појавата на нациите и национализмите во Османлиската империја, особено во нејзиниот европски дел, се врзува за развојот на стереотипите кои ги развивал останатиот дел од светот во однос на балканските жители, но и перцепцијата за себе која ја развивале народите во овие региони. Категоријалното атрибуирање се фокусира на аспектот дека етничките идентитети секогаш се производ на значајните акти на другите групи. Еден од поважните сегменти е моќта на именувањето. Според Валенштајн (Walenstein) “припадноста кон етничката група е резултат на социјалното дефинирање, интеракциите меѓу самодефинирањата на членовите и дефинирањата кои ги вршат другите групи” (Putinja, F. I Zoslin Stref Fenar, 1997: 160).⁹⁵ Па затоа начинот

⁹⁵ За Ќосев, Балканските идентитети се резултат на две натпреварувачки сили:

1. Тие се одраз на Западната политика кон Балканот (кој може да се нарече дискурс на Значајниот Друг); и
2. Етно- дискурсот на себе- претставувањето (официјалниот и институционално наметнатиот национален идентитет (Kiossev, 2002: 179).

на кој се однесуваме кон „другите“ зависи од начинот на кој ги замислуваме „другите“ (Scarry, 1998: 40).

Со социјализацијата индивидуите ги усвојуваат фундаменталните вредности на групната култура. Културната компарација со различните групи продуцира судови за внатре- групната супериорност и инфериорноста на надворешните групи. Во ситуациите на загрозувана физичка и физиолошка безбедност, културните разлики и примордијалните сентименти имаат негативна социјална функција: перцепцијата на сопствените вредности е на сметка на другите групи. Во времињата на политички и економски тешкотии, другите култури неретко се доживуваат како закани. Во ваквите случаи групите развиваат стереотипи кои ги дерогираат и дехуманизираат другите групи, а себе си се егзалтираат (Eminghuce, Kimmel and Steward, 1998: 141, 142).

Бројните патописци од 19 век ни нудат најразлични, честопати и спротивни слики со кои се опишуваат балканските народи. Она што импонира од овој период, а што во голема мера е присутно и денес, е леснотијата со која тогашните патописци и денешните антрополози од Западот се одлучуваат врз основа на еден единствен настан или појава да генерализираат, изведувајќи заклучоци кои се однесуваат на еден поширок регион, па дури и на целиот Балкан. Авторите и патописците од деветнаесеттиот век биле особено разочарани од Грците, кои воопшто не личеле на нивните антички “претходници”. Единственото што ги воодоошеувало била убавината на нивните жени (Тодорова, 2001: 135, 136). Така на пример Британскиот дипломат од 19 век Морит, без исклучок ги опишал Грците како измамници и престапници, а за турците дава позитивни описи за нивната великодушност, срдечност и племенитост (Ibidem, 136, 137). Исто така постоеле стереотипи за Грците како кавгачии, нељубезни, сервилни, неуки, суеверни, мрзеливи, алчни, поткупливи, сплеткации, валкани, неблагодарни и лажливи (Ibidem, 138).

Сосема различни се заклучоците кои ги нудат некои други патописци, кои ја граделе сликата за суровоста на муслиманите и жртвениот статус на христијаните во Османлиската Империја. Така, за муслиманите владеело општо мислење дека се склони кон варварско однесување повеќе од нивните христијански поданици. Едит Дурхам ги сумирала западните ставови во заклучокот дека “само кога муслиман ќе убие христијанин имаме вистинско злосторство, а обратното се смета за правичен

чин” (Мазовер, 2003: 15, 16). Во изразито расистичкиот вокабулар од крајот на 19 век на „Турците“ се гледало како на Азијати и првенствено номадски народ, антитеза на европската цивилизација. Следствено, нивното присуство било само привремено на европска почва (Мазовер, 2008: 192).

Хрватската интелектуалка Дубравка Угрешич го поставила списокот на стереотипи на спротивности кои се градат за “Западот” и “Истокот”, каде што позитивните вредности се дадени на “Западот”, а негативните на “Истокот”.⁹⁶ За Тодорова во западниот балканистички дискурс омаловажувањето на Балканот не потекнува од неговата средновековна неразвиена примитивна природа. Напротив таа возбудлива состојба е причина за квази-романтичарскиот занес кој што Балканот го

96

Западна Европа	Источна Европа
Десно	Лево
Организирано	Дезорганизирано
Демократија	Демократија замислена со демократските симболи
Цивилизираност	Примитивизам
Легитимност	Нелегитимност
Рационална свест	Митска свест
Свртеност спрема иднината	Некрофилска опседнатост со минатото
Предвидливост	Непредвидливост
Воспоставен систем на критериуми и вредности	Непостоење на систем
Индивидуална свест	Колективна свест
Граѓанин	Националност

(Noris, 1999: 62).

Можеби најрадикалното доживување на Балканот од страна на Западот е претставено преку стереотипната слика доловена од Косев: „*На ниво на гледање на групите, (Западот) веднаш тврди дека Полуостровот (Балканскиот) е сиромашно место „каде се е перверзно“, заразено кралство на потиснатите Европски демони: суровост, мачоизам, хистеричен страв, убиствен варваризам, неуќост, ароганција, недисциплиниран еротицизам, загадување, забранети телесни задоволства и нечистотија*“. Ваквите погледи на Балканот му придаваат стигматизиран изглед (Kiossev, 2002: 180).

побудува.⁹⁷ Она што западот не сака да го види, не била сликата за себе во времето на зачетоците на човештвото, туку својата слика од пред само неколку генерации (Тодорова, 2001: 59).⁹⁸

За Тодорова постојат две доминантни парадигми на Западната историја во однос на источно европскиот национализам:

- Дека национализмот како идеологија е производ (органиски врзан) со Запад и оттука бил туѓ (непознат на Исток), следствено е импорт од Западот; и
- Воспоставувањето на бинарниот модел на спротивставување на западниот (граѓански), наспроти источниот (органиски) национализам.

Кај мнозинството на источната историографија, „Западните“ идеи на Просветителството, романтицизмот, национализмот, републиканизмот и социјализмот се трансплантирани (но не нужно деформирани) на Исток, каде одат во прилог на органската постоечка нација, во однос на која европскиот национализам делува како „повик за буђење“ (Тодорова, 2005: 147-149). Ваквите претпоставки би можеле делумно да ги усвоиме со оглед на тоа дека не може да се гради категоризација на различните модели на национализам како добар и лош, факт кој е продуциран во Западна Европа. Од друга страна не би можеле да се сложиме со Тодорова за автентичноста на балканскиот национализам, кој вистинската форма, значење, па дури и дискурзивност, ги добива преку интеракцијата западноевропската идеологија или идеологии, најчестоо проектирани преку градењето на стереотипи и однос кон Другоста.

⁹⁷ Во основа историите се сведуваат на истории на идеите и политички истории, а оттука ова во прв ред ги опфаќа европските идеи и политички истории, поради што хронолошкиот модернизам бил *ipso facto* европоцентричен (Smith, 2000/2: 17).

⁹⁸ Селаните морале да научат да се замислат себе си како дел од модерната нација (Abazi, 2007: 91, 92). Основното прашање кое се поставува е дали нацијата е мода која доаѓа од Запад, а во борбата за социјален престиж селаните мораат да се вклопат во основниот модел. Доколку во ерата на империјалниот модел модата е монопол на благородничката класа, во нацијата држава формално таа станува достапна за сите, но само поедини категории имаат реален пристап.

Тоа е како што ја нарекува Едвард Шилс [Eduard Sils] „желбата да се биде модерен“ и она што Манцини [Mancini] го нарекува „потреба да се постои и има име“ (Гирц, 2007: 344).

Сепак, како непобитен факт се наметнува претпоставката дека не постои заеднички “Западен” стереотип за Балканот. Да се тврди ова не значи дека не постоеја заеднички обрасци, туку дека не постои заеднички единствен “Запад”. И дури и внатре во посебните национални стереотипи информирани така како од страна на своите релевантни политички и интелектуални дискурси, постои голема дисперзија во мислењата и ставовите, што рапидно се зголемува кога се разгледуваат нивните нијанси (Ibidem, 170). Но балканците никогаш себе си не се сметале за Ориент и за себе настојувале да градат слика наспроти азијскиот дел на Отоманската империја. Понудата на Запад за вклучување во неговата култура преку романтизмот и нацијата-држава, бил од балканска гледна точка шанса за признавање и гаранција за легитимитетот (Noris, 1999: 40). Овој процес на културна еволуција трае до денес, кога културното приспособување на “Западните” стандарди е услов за интегрирање во Евро-атланските институции, што пак за балканските нации претставува гаранција за националниот легитимитет, прво во рамките на регионот, а потоа и во рамките на глобалниот светски поредок.⁹⁹

Османлиската држава до доцниот 19 век била наднационална (или подобро кажано: ненационална) Империја со силни средновековни карактеристики, во кое бирократијата се чини била единствената заедничка институција што ги поврзувала, но не и спојувала различните делови од населението. Се разбира дека Османлиската империја не создало интегрирано општество. Тоа што некои балкански историчари и антрополози не сакаат да го разберат, е дека ова царство не се ни стремело да оствари таква интеграција, а камоли асимилација. Борбата за националното ослободување и создавањето на национални држави не претставува само целосен и радикален раскин со минатото, туку и негација на тоа минато. Ова овозможува формирањето на нациите да се изврши на два основни принципи како што се јазикот и верата (Годорова, 2001: 240, 241).

Но пред да се осврнеме на јазикот и верата како два основни конструктори на националната свест, ќе направиме обид да ја разгледаме Социо-економската положба и

⁹⁹ Според Дејвид Угухарт, трагањето по Западниот идентитет оди преку мистичниот Ориент, „изгубени во „нашето време и нашиот дел од глобусот“, навиките од древните времиња се уште живеат и дигат таму...“ (Мазовер, 2008: 179). За „Моќта на Западната „мода“ во културната трансформација“, пишува Мазовер (Ibidem, 75, 76).

демографските специфики на селото и градот во 19 век и нивното влијание врз појавата на национализмите и националните држави на Балканот.

Во градовите под османлиска управа не се случила вистинска индустријализација, од истите причини поради кои комерцијалното земјоделство во империјата немало голем прогрес. Недостигот на добро одржувани и добро обезбедувани патишта, бирократската опструкција, верските отпори спрема ширењето на печатените медиуми и научното знаење, како и нивото на јавно безредие кое можеби било единственото нешто што пораснало, младите балкански нации- држави влегле во периодот кога се интензивирала политичката борба за Македонија (Мазовер, 2003: 52, 53).

Од друга страна со векови селото било главна политичка, административна, економска и воена единица, која го организирала колективниот живот на руралните жители на Балканот. Тие и мислеле на селото кога говореле за “татковината”. Научени на свет каде градовите биле центри на администрацијата и трговијата населени главно со Турци и странски трговци и дуќанции, селаните биле склони да се идентификуваат со моралната суштина на националниот живот. “*Нема други припадници на Српската нација освен селаните*”, изјавил Вук Караџиќ во раниот 19 век (Ibidem, 60, 61). Дури и српскиот национализам во Босна главно бил врзан со аграрното прашање, кое и по 1878 година, останало на исто ниво како и во рамките на Османлиската Империја (Ibidem, 135, 136). Многу често „За Словенот се претпоставувало дека е селанец, Гркот учен човек и трговец, Влагот сточар, Турчинот земјосопственик и собирач на данок“ (Каракасиду, 18).

Демографскиот бум на населението кој настанал кон средината на 19 век, го следи еден друг процес во земјоделието. Тоа е намалувањето на сточарството и порастот на земјоделското обработливо земјиште. На овој начин населението станало зависно од приходите на земјата. Во гладните години луѓето биле принудени да се занимаваат со ајдутство или да мигрираат (претежно во САД). Масовното ајдутство и разбојништво дополнително ја отежнувало комуникацијата правејќи ги патиштата небезбедни. Така класниот антагонизам и национализмот се појавиле заедно. Дури со појавата на модерната држава, во 19 и 20 век ентитетот е дефиниран делумно со инсистирањето да се зачува монополот врз користењето на вооружената сила. Исто

така е делумно дефиниран и со амбицијата на државата да го контролира сопственото население, т.е. Османската држава почнала да ги гони и да ги лови овие предизвици на нејзиниот престиж (Мазовер, 2003: 35). Од претходно кажаното произлегува дека релативната назадност на Балканот не започнала едноставно пред два века, туку технолошкиот јаз помеѓу регионите во Европа станал значаен токму во рамките на новите структурни односи со создавањето на она што Валенштајн (Walenstein) го означува како светска економија. Што е поважно, ова е стварност што трае (Годорова, 2001: 39).

Појавата на балканските нации и национализми се поврзува со општиот светски тренд настанат под влијание либерализмот, кој своите корени ги има во идеите на просветителството; и национализмот кој се темели на романтизмот и историцизмот на 19 век (Јелавич, 1/1999: 203). Европскиот културен романтизам ја поттикнал жедта за контрадикторната мешавина на егзотичното и автентичното, и создал силна потреба за нив. Потребата за егзотично може да се види во модата за ориенталните приказни, кои биле создадени од западните автори како одговор на новите книжевни вкусови, настанати со отворањето на Азија кон останатиот дел од светот. Автентичниот дел ја сочинува потрагата за националните корени кои ги поттикнале филозофите како Ј. Г. Хердер величајќи го јазикот, културата и народната поезија, во потрагата кон основите на легитимирање на националните заедници како органско единство. Поради недоволно развиената световна писмена култура на Балканот, овие претстави за реалноста биле конструирани на “Запад” (Noris, 1999: 35).

Сепак најважните фактори на кои се темели појавата и ширењето на национализмот на Балканот, како и создавањето на модерните нации- држави се: Религијата и религиозните институции, Јазикот како средство за дефинирање на националната посебност, како и надворешните фактори изразени преку политиката на Големите сили и нивната желба да ги реализираат сопствените национални интереси.

Функционирањето на Османлискиот систем се темелело пред се на религијата и нејзините институции. Додека исламскиот верски систем бил директно инсталиран во државните институции, христијанските заедници, иако второстепено, благодареејќи на црковните институции успевале да ја задржат внатрешната автономија. По еден спор во Антиохија во средината на 18 век околу назначувањата на патријархот, Вселенската

патријаршија ја зајакнала контролата врз своето сизеренство. Паралелно со ова се одвивале и обидите на Портата за сопствена административна реформа. Со ова биле положени темелите на системот на централизирано духовно владеење уште и т.н милетски систем¹⁰⁰. Со навлегувањето на исламот на Балканот, голем број негови жители го прифатиле мухамеданското учење и на тој начин креирале заедници кои јазично биле еднакви со христијанското население, но му припаѓале на муслиманскиот Милет. Подоцна Портата ќе настојува да ја спречи или во најмала рака да ја намали оваа практика. Постоеле примери кога поради големите давачки многу христијани (*Грци*) сакале да ја сменет верата во Ислам, но биле одбиени, бидејќи на овој начин Портата би изгубила значаен извор за собирање на приходите (Мазовер, 2003: 76). Христијанско муслиманските односи во Османлиската империја биле базирани на многу генерационата интеракција, заедничките освојувања и соработка, што за Мазовер, повеќе прилега на моделот што може да се види во Британското владеење на Индија, отколку на Германската инвазија на Полска (*Ibidem*, 73).

Југоисточна Европа кон крајот на 18 и почетокот на 19 век не бил регион означен со нации- држави туку со симболите на православието. Свеста на многумина султанови поданици не била обликувана ниту со училиштата, ниту со војската, - двете клучни институции преку кои модерната држава го пропагира националниот идентитет. Османлиската држава ги третираше нив врз основа на религијата, а не врз јазикот. Дури и во 19 век било забележано дека *“ниеден муслиман себе син е се нарекувал Турчин. и натаму да го викаме така значи да го навредуваме”*.¹⁰¹ Кога се занимава со Македонија истражувачот е принуден да пишува за “Турците”, но всушност терминот нема етимолошко значење, исто како и терминот “*Грци*”. “*Вистинските Турци*” за Брејлсфорд е “*службеничката каста*”, која ја сочинуваат автентични Турци од Мала Азија, Черкези, Левантинци, па дури и Арапи и Црнци. Муслиманите со Словенско потекло и Албанците во своите домови зборувале на својот јазик и биле “*Турци*” само во политичка смисла. Во рамките на турската група уште се наброени и Ѓупците и Евреите (Брејлсфорд, 2003: 139, 140). Брејлсфорд, во почетокот

¹⁰¹ “Турчин” во овој период е синоним за селанец од Анадолија и терминот имал изразито пејоративно значење (Мазовер, 2003: 74). До 1909 година, Отоманските Турци се сметале себе си единствено само за мухамедани. Анадолските селани го присвоиле терминот „Турчин“, како синоним за *Kisilbash* (човек што носи црвен фес) (Мазовер, 2008: 238).

на 20 век, исто така пишува дека луѓето во Македонија единствено се идентификувале како “рисјани”, но не и како Грци, Бугари или Срби.¹⁰² За нив националното определување немало никакво значење (Ibidem). Ова за Мазовер е уште еден доказ за остатокот на милетскиот систем, кој иако на својот залез, очигледно егзистирал и кон крајот на 19 и почетокот на 20 век (Мазовер, 2003: 68, 69). Религијата правела демаркација меѓу заедниците и индивидуите, па дури и ги делела, но за разлика од другите делови на Европа нудела поголем степен на толеранција, со неограничена слобода на свеста.

Во почетокот на 19 век, со појавата на единствена православна црква, која го имала монополот врз христијанските верници и во чии институции се проповедало на, за многумина, неразбирлив Грчки јазик, наишла на опозиција, токму во ликот на романтичарскиот јазичен национализам. “Грк” означувало во исто време и граѓанин, и образован човек и христијанин. Во 1903 година до француската влада била доставена една протесна петиција од жителите на битолскиот регион во која се вели: “Ние зборуваме Грчки, Влашки, Албански и Бугарски, но ние сме Грци и не дозволувајте ова да биде подложено на сомневање”. Луѓето се изјаснувале како Грци, иако воопшто не знаеле Грчки (Језерник, 2002: 38-50). Да се биде “Грк” за фанариотите значело престиж, богатство и слава во царската служба на Султанот. Тие биле по потекло Грчки христијани, но со османска определба и сопствени интереси. Но овој “православен екуменизам” на Балканот создал горчина меѓу црквата и нејзините верници. Онаму каде верниците биле од не- грчко потекло била отворена вратата на

¹⁰² Стереотипи за балканските народи во Македонија според Брејлсфорд:

Грк	Словен	Албанец
Уверливост	Бавен	Горделивост
Милост	Негостољубив	Љубезност
Брзо расудување	Воздржан	Храброст
	Нељубезен, неинтересен, неубав	Чесност
	Монотони, немузикални ора	Доверба
	Трудољубив но некреативен	
	Лојалност, верба, истрајност	

(Брејлсфорд, 173, 243). Додека кај Мазовер, „Гркот“ е комерцијален, досетлив, elokвентен, но со измамнички изглед, нечист и неморален, а „Бугаринот“ - земјоделец, тврдоглав и бавен на јазик, но искрен, чист и чесен (Мазовер, 2008: 218).

балканскиот национализам. Создавањето на Егзархијата во 1870 година, радикално ги изменила работите на теренот. За обликувањето на новата “бугарска свест”, многу повеќе сториле религиозните промени, отколку патриотскиот активизам. Појавата на Балканските нации-држави ја скратила моќта на Цариградскиот патријарх, кој бил под двоен притисок: од една страна од Портата, а од друга страна од христијанските националистички верници. Така најбогатата, најуспешната и најмоќната христијанска институција во Османлиската Империја, била практично уништена со појавата на христијанските нации-држави. Христијанството и христијанските институции сепак останале значаен политички фактор и по колапсот на Османлиската империја. Но нивниот карактер сепак се променил. Религијата станала белег на националниот идентитет на начин дотогаш непознат, т.е таа прераснала во национална религија (Мазовер, 2003: 105-107). Идентификацијата со црковната припадност, во втората половина на 19 век била еквивалент на националното изјаснување подоцна. Постоеле голем број т.н. “бугарски села” кои останале припадници на патријаршијата и кои себе си се сметале за Грци. Ваквата самоидентификација во нивниот ментален склоп била исклучиво религиозно базирана, а националната определба се уште немала никакво значење во животите на овие луѓе. Но веќе наредната генерација, под влијание на секуларизиранiot образовен систем на балканските нации- држави, како и спроведувањето на државната принуда во функција на изградбата на националните идентитети, ситуацијата драстично се променила (Ibidem, 126, 127).

Општо земено, се додека постоела Византија, знаењето на Грчкиот јазик било главниот пат до ученоста, црковната власт и политичката моќ. Пишаниот христијански збор бил во главно во рамките на црковните догми. Во почетокот придонесот на овие автори не бил воопшто експлицитно национален. Подоцна православните интелектуалци под влијание на хуманиистичките учења на Централна Европа проповедале за вредностите на научното познание, а класичните учења и филозофијата почнале да ја напаѓаат заостанатоста на нивната култура. Нивните текстови се мултиплицирале со ширењето на печатената култура. На крајот на 18 век се печателе седум пати повеќе книги, отколку во почетокот на истиот. Иако несвесно, ваквото пишување ја поткопало традиционалната основа на верскиот авторитет. Појавата и ширењето на печатот, во кој се опишувале идиличните слики на убавините на земјата и нејзините луѓе, во голема мера придонела за развојот на национализмот.

Еволуцијата на свеста кај муслиманите во Османлиската империја од милетскиот кон националниот идентитет, различно се одвива кај христијаните. Паралелно со реформите во Танзиматот, младите балкански нации-држави кои се изделуваат од Османлиската Империја ја градат својата национална стратегија на Западни принципи. Преку пропагандите (образованието и четничкиот институт), тие се во позиција ваквата стратегија да ја имплементираат врз своите христијански едноврци внатре, во рамките на самата Османлиска држава. Во исто време, муслиманските поданици останале верни на милетскиот идентитет, а обидите за национална конструкција доаѓаат доцна, во последните години на егзистирање на Империјата, инкорпорирани во идеалите на Младотурците. Исклучок прави Албанскиот пример, чиј национален зародиш е под закрила на Империјата, но не како израз на некаква национална стратегија, туку од чисто политичко- прагматични цели на самата Османлиска империја и заштита на сопствените интереси во периодот на Источната криза.

Додека мнозинството од османлиските христијани живееле во менталниот свет опишан погоре, малата писмена елита почнала да го развива новиот јазик на нациите и ентитетите. Старото православно сфаќање на христијанското време е заменето со едно ново секуларно разбирање на времето, попознато како национална историја. На овој начин интелектуалците на балканското просветителство го отвораат патот кон модерниот национализам. Се повеќе била зачестена употребата на локалните јазици, со што јакнее и можноста за создавање на нов тип замислени заедници - нациите, а духовните заедници интегрирани од старите свети јазици постепено биле фрагментирани, плурализирани и територијализирани (Андерсон, 1998: 35,36). Полека почнало да се преговара за претпоставките дека грчкиот јазик (како латинскиот на Запад) е единствениот пат кон знаењето, кога на Балканот навлегле идеите на романтичарскиот национализам, кој ја истакнува културната вредност на селските јазици. Во почетокот на 19 век, “Бугари”, “Срби”, “Романци”, “Македонци”, од кои многумина се развиле по грчките училишта почнале за прв пат да се дефинираат себеси во рамките на културните заедници (Мазовер, 2003: 103, 104). Дури и во рамките на територијата која и припаѓа на Грција многу селани говореле Албански се до 1950-те. Така според Хобсбаум, западниот територијален принцип на воспоставување на нацијата, на некој начин се обидува да ја минимизира

релевантноста на јазикот во етничката идентификација и настојува исклучиво да се врзе за територијата на нацијата- држава (Хобсбаум, 1993: 31).

Национализмот се родил од напoлуслучајната но експлозивна интеракција меѓу еден систем на производство и производни односи (т.н капитализам), една технологија на комуникациите (печатарството) и фаталноста на човековите лингвистички разнообразности (Андерсон, 1998: 70). Во потрагата по сопствениот идентитет балканските нации направиле обид за дефинирање на националните рамки, врз етнички заснована идеја за нацијата и со силно јазично јадро (Тодорова, 2001: 240). Но создавањето на нациите врз основа на јазикот, со исклучок на Албанскиот пример до денес наидува на пречка во религиски аспект, притоа задржувајќи се на старата поделба од Османлиската империја.

До 19 век комбинациите на Големите сили за државното устројство на Балканскиот полуостров, не ја земаат во предвид неговата етничка специфика. Националните аргументи стапуваат во дејство дури откако се исфабрикувани од не голем број учени публицисти и поети, кои поткрепени со соодветни институции го масовизираат општественото сознание. И Папскиот двор и Хабсбурзите се еднодушни дека Јужните “Словени” треба да бидат прекрстени во “Илири” а идниот општословенски јазик - латинизиран. Наспроти ваквата западна пан- илирска теза за потеклото и обединувањето на народите на Балканот, е источниот панславизам, кој протежиран од руските интереси во овој регион, воспоставува континуитет помеѓу античките народи и “Словенството” (Мицов-Влахов, 2007: 84-94). Појавата на балканските нации- држави и успехот на христијанскиот национализам, им се припишува на растечката трговска дијаспора, влијанието на западната идеологија, мешањето на Големите сили и османската воено- административна слабост, особено во периферните делови на империјата (Мазовер, 2003: 119,120). Доколку за протонационализмите на Балканот можеме да зборуваме дека се појавиле помалку спонтано и инцидентно истото не може да се каже и за формирањето на балканските нации- држави. Процесот на креирање на националните држави бил под директно влијание на големите Европски сили (Англија, Франција, Австро-Унгарија, Русија, а подоцна и Германија). Нивните национални стратегиски интереси се преклопувале на Балканот. Големите сили ги наметнувале своите интереси кроејќи ги териториите на новите нации- држави на дипломатските конференции, и преку политиката на сила и

економска принуда. Еден од првите примери на странските проекции за Балканот е т.н. “Грчки проект” на Јосиф Втори и Катерина Велика, преку кој се официјализирал Австро - Рускиот пакт за поделба на стратегиските сфери на влијание на Балканот, преку плановите за возобновување на Византија (Јелавич, 1/1999: 159, 165). Под Руско влијание и идеите на Француската буржоаска револуција, пренесени преку Наполеоновите походи, во почетокот на 19 век, Ригас Велестинлис пишува за “грчка нација” која би се протегала на Балканот и во Мала Азија. Оваа идеја не може да се поистовети со подоцнежниот Грчки национализам, бидејќи има пред се се-православен карактер и оди во насока на обновувањето на Византиското царство (Мазовер, 2003: 102). Исто така панславизмот, промовиран во прв план како политички критериум од Русија претставува значајно идејно струење за обединување на “Словените” во една политичка единица (Watson, 1993: 127-129). Меѓународното водење на овој непредвидлив процес на османлиското пропаѓање и националното будење на Балканот станало познато под името “Источно Прашање”.

Со директна воена и политичка интервенција биле создадени сите балкански држави во 19 век, почнувајќи со создавањето на Грчката држава во 1830 година, па се до големата *Источна криза* (1875-1881 г.), кога на Берлинскиот конгрес од 1878 година, со државност се здобиле Србија, Црна Гора, Романија и Бугарија. Мироните конференции, а не локалните буни и востанија, биле местото на кое се раѓале балканските нации.¹⁰³ Годорова пишува како во реалноста војската од 160 000 војници, што во 1877 година Русија ја испратила преку Дунав, сторила повеќе за ослободувањето на балканските христијани од кој и да е ајдут или арамија. Токму како резултат на надворешните влијанија и интервенции (во главно по 1774 г.), нациите-држави ќе се појават во Југоисточна Европа, неколку генерации пред тоа да се случи во останатите делови на Источна Европа. Подоцна Големите сили се спротивставиле пред силите на национализмот на новосоздадените независни држави, настојувајќи да се сочува тоа што останало од Османлиската Империја. Балканската лига создадена на Руска иницијатива во 1912 година, која требало да служи како заштита од Австро-унгарското влијание на Балканот, бргу по формирањето се свртела против Отоманските поседи, а потоа во меѓусебна пресметка се дезинтегрирала (Мазовер, 2003: 139).

¹⁰³ Околу улогата на Големите сили во создавањето на Балканските национализми повеќе види кај Далибор Јованоски (Jovanovski, 2008: 267-287).

Во периодот од втората половина на 19 век и почетоците на 20 век Балканските држави се насочиле кон национална консолидација, но и кон остварување на нивните големонационални идеи за создавање на етнички хомогени држави. Она што за грчкиот национализам е *“Мегали Идејата”*, за српскиот е *“Начертанието”* на Гарашанин, а за Бугарскиот неостварениот сон за *“Сан Стефанска Бугарија”*. Сите овие национализми ги судриле своите големодржавни интереси во остатоците од Османската Империја на Балканот, или поконкретно во Македонија (Watson, 1993:121-125). Чувството на мисија во Балканската политика било водено од сонот за територијална експанзија на младите балкански нации и ослободување на нивните *“поробени браќа”*.

Во Југоисточна Европа не важи исказот дека нацијата создала независна држава, како што мечтаеле романтичарските националисти. Всушност водачите на новите држави морале да ја создаваат нацијата од селанското општество, кое било задоено со светското гледиште за неговото османско минато (Мазовер, 2003: 122). Во втората половина на 19 век и почетокот на 20 век, балканските држави ги пласираат своите измислени традиции, создавајќи од Македонија *“јаболко на раздорот”* (Рудиментоф (ред.), 2003: 12). За да се придобие христијанското население, во Македонија балканските држави организирале свои училишта, отворале нивни цркви и испраќале вооружени чети, а ајдутите, арамите, сердарите, комитите и четниците, прераснале во херои на балканскиот пантеон. Како резултат на оваа конфузна ситуација се создавала и една, помалку или повеќе хаотична слика на идентитети кај населението. При промената на идентитетот се создава двосмисленост, бидејќи етничката припадност е подеднакво прашање на потеклото, колку и на актуелниот идентитет (Bart, 1997: 247, 248). *“Во некоја смисла”* напишал Чарлс Елиот во 1900 година, *“во Македонија расата (нацијата) е само политичка партија”* (Мазовер, 2003: 132). Етничкото било исто толку последица колку и причина за овој немир. Револуционерното насилство произведувало национални припадности, но и било произведувано од нив.

“Барањето да се воспостават нови држави според границите на националноста е најопасна од сите утопистички шеми”, изјавил во 1855 година Министерот за надворешни работи на Австрија. *“Таквата претензија значи раскинување со историјата”* (Мазовер, 2003: 49). Националната свест во многу случаи се смета како единствена одлика на европската култура која продрела во Османлиската империја. Поради тоа *“кога на Балканот, каде и да е, и кога да е, ќе се јави*

националната свест тогаш во таа мера почнува и цивилизацијата. А бидејќи таквата свест најдобро се создава во војна, војната на Балканот е и единствениот пат кон мирот”. Иронијата е во тоа што по Првата светска војна балканскиот национализам е опишуван како суштински туѓ на Западниот-”граѓански цивилизиран национализам”. Истите луѓе кои претходно се сметаа за претставници на европската цивилизација на Балканот, подоцна беа преторени во зачетници на меѓународниот тероризам (Тодорова, 2001: 195). “Запад” за Балканот има изградено две претстави: Прво, како гранично подрачје меѓу Европа и Азија; и Второ, како регион составен од мешавина од христијани и муслимани кои се дел од *Другото*. Според Саид, Западниот поглед на истокот се базира на магичната егзотичност која се чувствува или како табу, или е одбојна, што го прикажува истокот како природно инфериорен (Саид, 2003: 37-76). Денес кога поголемиот дел од Балканот се интегрира во Евро- Атланските асоцијации, оваа ортодоксно- ориентална перцепција се повеќе се ограничува на новата имагинарна творевина, која го задржува континуитетот на пејоративниот призивок на регионот, а е наречена “Западен Балкан”.

2.2 ОД МИЛЕТ ДО НАЦИЈА: СОЗДАВАЊЕТО НА БАЛКАНСКИТЕ НАЦИИ- ДРЖАВИ И НАЦИОНАЛНИТЕ ИДЕНТИТЕТИ

2.2.1 Помеѓу религијата и националноста

Основата на идентитетските поделби во рамките на Османлиската империја секогаш била религијата, а јазикот и етнолошките теории играле секундарна улога. Бугаринот можел да стане Турчин, ако го прифател исламот, како што Гркот можел да стане Бугарин, ако и се придружел на Егзархијата. За современите Западни интелектуалци и писатели, ваквата нота на националност, расата и јазикот не се фактори на националноста. Во овој случај националната припадност се определува според припадноста на црквата. Виталниот елемент на идентификација на православното словенско население во Македонија било нивното христијанство и кога биле прашувани за нивната националност, се изјаснувале како *“раја”* или *“каур”*, како што ги нарекувале муслиманите (Језерник, 2002: 48-50). Исламот како државна религија во основа бил толерантен за другите вери, но ова не значи дека не постоела дискриминација, која произлегува токму од самиот статус на државна владејачка религија. Населението од муслиманска гледна точка се стереотипизирало како *муслиманско*, луѓе кои што биле оддадени на бога и на *кафири* (назив кој во пошироката заедница ја попримил формата *гаури*), што значи “неблагодарни” на бога, не- муслимани, лица кои припаѓале на христијанството и на јудаизмот. Со промената на христијанската религија во Ислам, биле создавани разлики во односите помеѓу конфесиите. Англискиот писател од 19 век Холтхаус (Holthouse), кој во овој период престојувал во Албанија, пишува дека Албанците имале развиено народносо сознание. *“Меѓутоа кога ги прашуваш луѓето од другиот дел на Османлиската империја, што сте?, ќе одговорат “Турци сме”, или “Христијани сме”*“ (Лиманоски, 1993: 168,169). Националната определба била прашање на религиозната сродност, а не на етничкиот идентитет. Според Пери, македонска националност во Македонија во овој период не е присутна, а секое вакво изјаснување примарно се однесува на

територијалното определување на населението и не се користи во етничка смисла. Македонското мнозинско селанство во прв план се изјаснувало како “христијани” или “раја”, без да има изградено чувство за етничка или национална припадност (Пери, 2001: 21-24). Ваквото тврдење на Пери по се изгледа во прв план се однесува на националниот идентитет, кој е врзан со нацијата- држава, додека од етничка гледна точка може да се зборува за постоење на разлики помеѓу населението, како во однос на самоидентификацијата, така и во перцепцијата на другите. За Ангелопулос (Angelopoulos), на Балканот до средината на 19 век концептот на националноста не е целосно артикулиран како критериум за создавање на политичко заедништво. Генерално во предмодерните периоди културата ретко претпоставува какво и да е политичко значење, а бидејќи религијата во тој период е сметана за главна одредница на идентитетот, луѓето биле поделени според нивната вера (Angelopoulos, 1995: 250).

Првите западни идеи се донесени од трговците кои немале формално образование, но зборувале по неколку јазици. Вториот начин на импорт на западните идеи бил преку странците кои допатувале во Османлиската империја (трговци, воени советници, христијански мисионери). Спенсер, во 1850 забележал дека во Битола наишол на многу луѓе кои „биле цивилизирани и се однесувале со западни манири“ (Brooks, 2005: 24, 25). За разлика од Западот каде со развојот на печатената култура (образование, писменост) и протестанството, заедно со пазарното стопанство и граѓанското општество, религијата на некој начин е рационализирана (достапност на Библијата и непосредно, директно градење на односот со бог), на Исток, во Османлиската империја религијата во голема мера останала прашање на мистично верување пропратено со значаен дел пагански обреди и верувања скриени зад христијанската мистика. Притоа монополот во креирањето на религиските православни претстави го има полуписмената свештеничка елита, која посредно ја пренесува содржината на Библијата. Квалитетот и квантитетот на верувањето и обредите не се пропорционални со познавањето на религиската содржина на Библијата, но преку бројните ритуали се овозможува трајноста на ваквата содржина и нивно пренесување во рамките на колективната меморија на заедниците, а со тоа и опстојување на религијата.

Исламот во западната христијанска мисла не означува едноставно само религија. Тој го вклучува целосниот начин на живот, општествениот модел, култура и

цивилизација, поради што, се подразбира дека и државните владетели треба да се вистински муслимани (Poulton, 1995: 26). Водејќи се од мотото “*На царот царевото на бога божјото*”, низ историјата на христијанството секогаш имало две главни сили: Господ и Царот, претставени преку црквата (sacredotium) и кралот или државата (regnum). Овие две сили можеле да бидат во најразлични меѓусебни односи, надлежности, структура и хиерархија. Но, во Исламот пред да се вестенизира немало две сили, туку само една, со што не можело да се појави прашањето за раздвојување (Луис, 2006: 5). Во 19 век, на Балканот цамијата никаде не била народна.¹⁰⁴ Таа секаде се борела против националната свест на муслиманските народи, залагајќи се за универзалноста на религијата како единствен носител на колективното организирање на верниците. Спротивно на ова христијанската црква е носител на националното будење и преродбата, претставувајќи институционален темел на балканските нации-држави (Лиманоски, 1989: 96).

Структурата на османлиското муслиманско население, значително се изменила во периодот од петте векови на егзистирање на Империјата на Балканот. Во секој случај, интеракцијата меѓу владејачките “*Турци-Османлии*” со останатите народи била во најмала рака двонасочна, што придонело, особено од гратското население да се добие сосема друг “етнички” тип на “*Турци-Османлии*”, попознати како “*Румелиски-Турци*” (Паликрушева, 1965: 1). Христијанското население по градовите во многу нешта го прифатило исламскиот начин на живеење (облеката, начинот на седење во домовите, начинот на однесување). Жените според турската мода ги криеле лицата, а во незгоди и болести биле посетувани оците, кои на децата им давале амајлии со натписи за носење. Но без оглед на сите овие факти, никому не му паѓало на ум ова население да го смета за несловенско и да го изедначува со Турците. Влијанието на исламот и на христијанството во некои предели, во овој период се слевале во взаемност и хармоничност. Ова се чувствувало во музиката, во везот, во поезијата и во многу други облици на духовната, материјалната и социјалната култура (Влаховиќ, 1984: 80).

До почетокот на 19 век “Словените”, “Грците” и “Власите” се уште претставувале една христијанска заедница, обединета во Рум-Милетот, а муслиманите

¹⁰⁴ За разлика од христијанството, во основа цамијата не претставува институција како црквата, туку овој термин едноставно се однесува на верски објект (Луис, 2006: 6).

без разлика на нивното етничко и јазично потекло, биле дел од муслиманскиот Милет. Селанецот најпрвин се чувствувал како член на семејството, на селската заедница и можеби малата културно издвоена заедница, а потоа Румот (Каракасиду, 2002: 60). Населението во 19 век на себе и на своите соседи гледало на многу различни начини, од аспект на занимањата, економскиот статус, брачните врски, јазикот, ритуалите и религијата на луѓето. Границите на идентитетот притоа не биле цврсти и политичката лојалност често се менувала (Ibidem, 150, 151). Примордијалистичкиот поглед на историскиот континуитет и придава значење на црквата како институција која го зачувала националниот идентитет, но во суштина таа претставува база за формирање на секој национален идентитет во европскиот дел на Османлиската империја (Лиманоски, 1989: 95, 96).

Според некои други автори, милитскиот османлиски систем наместо хармонија, продуцирал тензија меѓу конфесиите. Османлиската империја го фаворизирала Исламот како државна религија, што резултирало со поделба на населението на муслиманско и христијанско. И покрај извесната толеранција на верска основа, со текот на времето се создавала тензија, која се чини произлегувала од поистоветувањето на муслиманите со Османлиската држава, што пак довело поголемиот дел од христијаните истата да ја чувствуваат како туѓа (Тодоровски, 2000: 35).¹⁰⁵ Оттука произлегува различната перцепција на минатото. Она што за поголемиот број христијани значи ослободување од Османлиската империја (митот за “*турското ропство*”), сосема на различен начин е примено од муслиманското население (во прв план она со турско или словенско потекло, додека албанците, преку креирањето на сопствената нација-држава се приклучија во стигматизирањето на Османлиската држава). Ваквите разлики во чувствата постоеле во минатото, но, иако повеќе на потсвесно ниво, постојат и денес (Брунбауер, 2002: 108-110).

Исто така, западните патописци ја градат сликата за исклученоста на христијанското население од јавнот живот во Османлиската империја, а оние кои преминале во ислам станале дел од османскиот воен и владеачки систем. Ваквите процеси се толкуваат како асимилација која го докажува успехот на Османската држава како Империја (Noris, 1999: 19). Преовладувачките сваќања на идентитетот

¹⁰⁵ Се мисли на мнозинското селанско население, додека постојат примери во градските трговски христијански, особено фанариотски кругови да се изразува поголема лојалност дури и од самите муслимани (Каракасиду, 2002; Јелавич, 1999).

имале строго религиозен карактер и биле во голема мера формирани според административните институции на Милетскиот систем. Притоа религијата и образованието обезбедувале институционален контекст за обнародување на просветителските идеологии на националниот идентитет и ослободување (Каракасиду, 2002: 122).

За Бенедикт Андерсон, една од трите основи на перцепцијата на колективната национална определба, покрај *мапата* и *музејот*, е и *пописот*. Вистинската иновација на составувачите на пописот од 1870-те, не била во конструкцијата на етничко-расните *класификации*, туку пред се во нивната систематична *квантификација* (Андерсон, 1998: 231-262). Официјалните пребројувања на населението во Османлиската империја, од крајот на 19 и почетокот на 20 век, го антиципира Османлискиот Милетски систем.¹⁰⁶ Мултипликацијата на милетите кај христијанскиот сегмент во

¹⁰⁶ Населението во Македонија, 1882-1906, според официјалните нифузи - вид на матична книга во Османлиската империја:

	1882 г.	1895 г.	1904 г.	1906 г.
Муслимани (Муслим Милет)	1.083.130	1.137.315	1.508.507	1.145.849
Грци (Рум Милет- Патријаршисти)	534.396	603.249	307.000	623.197
Бугари (Булгар Милет- Егзархисти)	704.574	692.742	796.479	626.715
Католици (Грко-)	2.311	3.315	2.928	-
Власи	-	-	99.000	26.042
Срби (Срб Милет)	-	-	100.717	-

Македонија, не претставува израз на колективната самоидентификација, туку е репрезент на делувањето на соседните пропаганди и наметнатиот идентитет. Оттука, националната припадност и расата во Македонија се доживувани како политичка партија, а не како израз на вистинските национални чувства на населението (Мазовер, 2003: 132). За време на егзистирањето на Османлиската империја се попишувале само машките глави во семејствата. Во главните пописни книги, т.н. Нуфуз дефтери, муслиманите биле регистрирани примарно за служење “аскер”, а христијаните за праќање на даноците (Лиманоски, 1993: 229).

Зачетоците на еволуцијата на муслиманската свест во форма на формирање на модерна нација датираат од почетокот на 20 век, кога со Младотурската идеологија се развива и отоманскиот национален проект. Младотурското движење настанува како резултат на тенденциите на младата османлиска образована интелигенција да внесе промени во империјата, креирајќи услови за развој по западен терк, вклучително и промовирање на проектот за создавање на “Отоманска нација”. Од друга страна, султанскиот режим на Абдулхамид, ги поттикнувал панисламското и пантурското движење за обединување на сите муслимани и сите Турци (Hammer, 1979: 501-509).

Во понатамошниот дел на овој труд ќе се задржиме токму на процесите на трансформација на идентитетите на Балканот продуцирани од новите услови на модерноста. Првите национални идентитети се врзуваат со желбата на одредени христијански малцинства да извојуваат независност од контролата на Портата. Ова било активно охрабрувано и директно подржувано од светските сили, чии интереси се судирале во регионот. Но сепак основата на себедофинирањето на националните ентитети покрај ваквите влијанија треба да ја бараме и во рамките на традиционалната

Евреи и Други	151.730	68.432	99.997	30.594
Вкупно	2.476.141	2.505.503	2.911.700	2.455.325

(Hammer, 1979: 493). Срб- Милет официјално не бил признат во рамките на Османлиската империја, а населението мобилизирано во рамките на српските училишта било под закрила на Цариградската Патријаршија.

поставеност на Османлискиот административен систем, како и веќе постоечките обрасци на постоење на одредена или одредени култури, кои и покрај разликите, во себе имале и одредени универзални заеднички карактеристики.

2.2.2 Од Панправославие, преку Панславизам до Национализам

Кога се зборува за појавата и развојот на националната свест на Балканот може да се различат три основни фази:

1. Пан- православие. Првата фаза вклучува обединување на сите Православни околу религијата. Населението често е категоризирано како „Рум милет“, како формална категоризација, и „раја“ или „каури (ѓаури)“, како пејоративна категоризација, или се самоидентификува како „рисјани (христијани)“. Интересно е дека подеднакво употребувана Западна категоризација, која се однесувала на ова население, без разлика на јазикот е „Грко- православни“, или едноставно само „Грци“. Ваквиот начин на дефинирање врз основа на религијата се јавува како израз на креирање на разликите и опонирање на османлиската исламска религија и политичката доминација. Притоа, јазикот има второстепено, или воопшто никакво значење. Во политичка смисла овој концепт е промовиран со планот за обновување на Византиската империја на Јосиф Втори и Катерина Велика од 1774 година, попознат како „Грчки проект“. Носител на културното обединување на идната Империја требало да биде „високата култура на Грчкиот јазик“, кој во однос на вертикалната стратификациона поставеност кај балканските христијани веќе бил во доминантна позиција. Оваа фаза била карактеристична до првите неколку децении од 19 век, но нејзините остатоци, кај различните балкански народи, можат да се сретнат дури и во првата деценија од 20 век;

2. Пан- славизам. Втората фаза вклучува одвојување на „Словенските“ од Грчкиот јазик, т.е. првенствено од православниот идентитет. Имено, под влијание на *volk* концептот, почнува како посебен да се формира „словенскиот јазичен идентитет“. Во почетокот овој нов идентитет се чини нема јасно издиференцирана политичка

платформа, иако јасно е дека повторно, како и кај пан- православниот, зад него стојат руските интереси. Извесни предвесници на Панславизмот можат да се бараат и кон крајот на 18 век, но тој суштински се развива по Грчкото востание и прогласувањето на независност на Грција. Интересно е дека религијата и понатаму останува да биде примарен фактор на мобилизација, но сега е синтетизирана со јазикот во рамките на фолк културата и идејата за заедничка „словенска“ раса, која покрај пансловенско, јазично, има и биолгистички интерпретирано значење на претпоставка за одредени заеднички биолошки карактеристики. Панславизмот се јавува и во рамките на Хабзбуршката монархија, како Панилиризам, спонзориран од Западот и Католичката црква, со што во основа ги штити интересите на Папската држава и Западно-европските доминантни воени и политички сили;

3. Национализам. Третата фаза опфаќа одвојување на словенските дијалекти во посебни кодифицирани јазици. Во оваа фаза се формира нов вид на замислена заедница обединета преку националното разбирање на поимот раса, врз јазично- дијалектна основа. Исто така се конструираат националните митови, кои постепено од религиски преминуваат во секуларизирани. Она што во политичка смисла ја издвојува оваа фаза од претходните е институционализирањето на културната матрица, која сега има основа да биде ре- создавана системски и систематски, преку механизмите на државата.

Кон крајот на 18 век, како и во останатиот дел од светот, така и на Балканот доминира империјалниот поглед на светот. Употребата на „светите јазици“ била прифатена од градските средновековни центри, поради практичната потреба за користење на јазикот во трговијата произлезена од мобилноста на населението. Но кога бил направен обид ваквиот „свет Грчки јазик“ преку христијанизацијата да биде наметнат на селските маси (статични и традиционалистички ориентирани), се појавил отпор можеби не толку насочен кон самото верување (христијанството), отколку на начинот на кој било пренесувано (преку непознатиот Грчки јазик). Оттука уште во Средниот век се јавува потребата за нов „свет Словенски јазик“ кој бил прифатлив, но кој вистинската национално мобилизаторска функција на Балканот ќе ја добие дури во 19 век.

Црквата (еклесија) се јавува како центар за политичка мобилизација а литургијата конструира свест на „став на благодарност на заедништвото со Бога и

солидарност или заедништво со другите“... „овде била најрадикалната и најдолготрајната промена: таа на трансцедентната литургиска персоналистичка и егзистенцијалистички побарувачка религија“ (Karas, 2004: 312). Црквата била потчинета на државната моќ и древноста која обезбедува легитимирање на новата држава, но Православието станува воспоставена религија и фундаментален конституент на националниот идентитет (Ibidem, 320). Подоцна, по создавањето на христијанските нации- држави врз урнатините на Османлиската империја, православните верници настојуваат да ја сочуваат историската традиција на православната Црква, без оглед на тоа дали истата е „идеализирана традиција“ (Жиле, 2004: 227). Притоа, не може да се тврди дека идеолошкото влијание на просветителството запрело пред границите на Османлиската империја, иако Црквата неретко се спротивставувала на идеите кои доаѓале од Запад (Adanar, 1998: 227). Во ерата на Француската револуција, Патријаршијата спроведувала „контра-просветителска“ кампања, прогласувајќи ги Русо, Волтер и Спиноза за масони и анатемисувајќи ги нивните учења и дела (Ibidem, 228).

Црквите не се само во „согласност“ со државата, туку, исто така се во согласност и со нацијата.¹⁰⁷ Ова значи дека во фазите на национално конституирање на Балканот, „Грчкиот (Рум) Милет од Цариград е подразбиран како „нација“ и тоа „наднационална“, а ова гледиште е брането официјално од страната на екуменискиот патријарх се до крајот на Првата светска војна“... „Да се биде романска, српска, бугарска националност значи да се биде православен. Секој граѓанин, кој би се претставувал како припадник на една од овие „националности“, без да биде православен се исклучува од историската врска што е направена меѓу потеклото и сегашната нација“ (Жиле, 2004: 229- 233). Ова упатува на заклучокот дека религискиот критериум и покрај современата секуларизација на општествата останува пресуден и денес. Моќта за мобилизација која истиот ја црпи не произлегува од традиционалниот мистицизам на православието, туку од неприкосновениот факт дека религијата е самата основа на нацијата. Почетоците на оваа чудна национално- религиска синтеза треба да се бараат во рамките на Рум Милетот и Османлискиот општествен контекст.

¹⁰⁷ Православната (христијанска) основа на балканските национализми денес најдобро се огледа во предусловот секоја нација да поседува сопствена автокефална Црква (Жиле, 2004: 228).

Себеидентитетската претстава на балканските христијани до 19 век не одела подалеку од конфесионалната припадност, а јазикот не претставувал критички маркер за конструкција на границите. Интересно е да се посочи дека всушност јазично-културните карактеристики најпрвин стануваат мобилизаторски релевантни во градовите, додека во селските населби, дури и во оние земји кои рано создаваат матична нација- држава, во голема мера кај населението се задржува високото значење на религиската идентификација. Оттука степенот на опозицијата во однос на грко-елитизмот во првата половина на 19 век од страна на словенските културни заедници е во правопрпорционален однос со христијанизацијата на османлиските градови во европскиот дел на Империјата и создавањето на градскиот трговско- занаетчиски слој. Подоцна, со создавањето на државните граници ситуацијата станува целосно спротивна. Селското население полесно и масовно се мобилизира од страна на националните агенти, додека градските елити остануваат традиционалистички насочени.

Во насока на религиската идентификација Лунт забележува дека пред државноста, во Бугарија луѓето често себе си се определувале едноставно само како „Христијани“, при што се подразбирало дека „Христијанин“ е и „Бугарин“. Оттука, за бугарските селани Рускиот цар бил „Бугарски цар“, не според националноста, туку според православната христијанска религија (Lunt, 1984: 104). Слична забелешка дава грчкиот професор Валаранес, кој во однос на неговото родно место во Кападокија забележал:

„Хеленизмот постои речиси исклучиво во рамката на христијанската заедница, Грчка Мала Азија, не знаејќи го ни името на племето на кое припаѓа. Запрашан “Што е тој”, ќе ви одговори едноставно - „Христијанин“..., Многу добро и другите се христијани: Ерменците, Французите, Грците...“ „Не знам“, ќе ми одговори, „да, тие може исто така веруваат во Христос, но јас сум Христијанин“. „Зарем не сте вие Хелени?“ „Не, не сум (такво нешто). Ти кажав и пак ќе повторам - Јас сум христијанин...“ според Валаранес, ова ја објаснува блиската врска на значењето христијанин и етницитетот...(Anastasovski, 2005: 105).

Последната забелешка на Валаранес, доколку не се протолкува како императив само за „грчкиот етнос“, би можела да се примени и во други контексти во однос на останатите

балкански нации каде христијанството е основата на идентитетот. Но од друга страна иако денес преовладува мислењето дека кај албанскиот пример етно-јазичните карактеристики се примарниот фактор на дефинирање, кој успеал во она што останатите балкански нации не успеале да ги интегрира различните религии во рамките на националниот колективитет, сепак во 19 век ситуацијата потсекала на останатите делови на Империјата. Во овој период Албанскиот народ, иако препознаван како таков од аутсајдерите, во пракса не постоел како интегрирана заедница. Примарниот фактор на дефинирање била конфесијата, што било случај дури и во времето на создавањето на Призренската лига и иницијативите за создавање на кодифициран Албански јазик. Притоа наметнувањето на христијанско-Тосканскиот дијалект за официјален јазик, од муслиманските Геги било оценувано како наметнување од страна на „Каурските“ аутсајдери.¹⁰⁸

Мнозинството членови на Милет-и Рум се соочувале многу повеќе со нивните црковни власти отколку со нивните османлиски владетели, и несомнено и било дадена нова димензија на огорченоста и презирот кој го чувствувале не-грчките членови на Милетот кога нивните угнетувачи биле „Грци во срж“. Секако општопознато е дека националните движења на христијанските народи на Балканот биле одговор не само на османлиската хегемонија туку и на грчкото црковно и културно угнетување. Сепак, како што историчарите на новоформираните балкански народи имале намера да создадат една црна слика за османлиското владеење, така интенцијата била и да го осветлат по-позитивниот аспект на оваа паралелна грчка црковна и културна хегемонија. Ригас Велестинлис (1757-1798 г.), кој бил маченик за грчката независност, во еден момент бил именуван како грчки шовинист бидејќи го употребувал грчкиот јазик како официјален во неговата проектирана мултинационална република, еден вид

¹⁰⁸ Иако релативно рано во 19 век Албанците се препознаени како посебна група од надворешните аутсајдери (во прв ред идентификувани преку јазикот и културата), тие самите себе си се определувале во рамките на Османлискиот религиски контекст како Муслимани, Латини и Христијани. Било потребно кон крајот на 19 и почетокот на 20 век интервенција на низа интелектуалци и „инвенција на традицијата“ со цел јазикот да се издигне како примарен фактор на самоидентификација, а со тоа и да се создаде прото-национална, а потоа и национална свест и групна кохезивност. Пример за состојбата во која се наоѓале Албанците може да се проследни преку еден замислен разговор помеѓу Гега и Тоска запишан од Фаик Коница (Faik Konitza):

„Тоска – Сакаш ли брате да те научам Албански?”

Гега – Што, зборуваш ли за Тоскански?”

Т – Види ја книгава. Албански е...слушни

Г – Се обидуваш да ме направиш „каур“ [христијанин на Османски]

Т – Каква глупост. Научи си го јазикот, нема ништо лошо во тоа

Г – Какви се овие каурски пишувања? Бегај одовде бе каур...“ (Puto, 2009: 307-340).

на возобновена Византија со републиканско наместо монархиско уредување, која би воскреснала од пепелта на Османлиското царство. Истата би била раководена, како и Византија, од елитата која ќе биде грчка по култура, што не е неопходно во однос на националноста. Во контекстот на доцниот 18 век, на Балканот, таквата намера да се обедини грчката култура и јазик не била толку шовинистичка како што се чинело тоа подоцна. Грчкиот бил комерцијален *lingua franca* кај поголемиот дел од балканската трговска буржоазија, чија појава била особено битна за развој на Милет-и Рум во 18 век (Klog, 1982, 187- 193).

Од „Грчкиот Проект“ на Катерина Велика и Јосиф Втори од 1770-те,¹⁰⁹ не било тајна дека плановите постојат не за ослободување на оваа или онаа етничка група, туку да се замени Османлиската исламска со „Грчка“, се- христијанска Империја. Грчката опозиција на османлиското владеење, била гледана како предизвик кој потекнува од друга Империја. Проектот на Велестинилис за Грчка Империја на Балканот и во Мала Азија, со центар во Константинопол има ист контекст (Adanar, 1998: 234). Почетоците на промоцијата на балканскиот национализам настануваат со еволуцијата на толкувањето на ваквиот империјален проект на големите сили, кој зачинет со западните идеолошки струење ќе започне да се придвижува во насока на чисто грчко национално проектирање. Првата земја од Големите сили која ја препознава важноста на Грција (читај Балканот) е Русија, која во времето на Катерина Втора истапува со конкретна акција и планови во однос на регионот. Притоа, „нејзината шема се сврте кон обнова на Византиска „Грција“. Словенските националности дури и не постоеја во нејзиниот план“. Во оваа насока се оди во развој на „Пан-ортодоксијата“, манифестирана низ активностите на Фелике Етерија во 1814 година во Одеса. *„Се разбира дека Русите кон крајот на 18 век им понудија помош на Србите и Црногорците, но останува фактот дека религиозната поврзаност имала поголемо значење отколку јазичните наклоности...“* (Вилкинсон, 1992: 52).

Сето ова подоцна ќе биде преобликувано со финхеленската идеја која доаѓа од Западот. Филхеленизмот настанува како резултат на развојот на западноевропскиот

¹⁰⁹ За полагањето на Руските права врз православните поданици во Османлиската империја по Кучук Кајнарцискиот мир од 1774 година (Миновски, 2008: 71).

романтизам. Најпознати активисти се Бајрон и Ј. К. Хобхаус.¹¹⁰ Притоа, филхеленизмот се темели на:

- Постигањата на древна античка Грција;
- Научните тенденции и позициите во Велика Британија во втората половина на 19 век;
- Дејноста на либералната идеологија и активностите на романтичарите и особено учителите на класичните јазици;
- Грчката античка филозофија, уметност и литература (Ibidem).

Причините зошто кон крајот на 18 и почетокот на 19 век постои и се гради уверување за Грчкиот карактер на Балканот, може да се воочат во два сегменти:

1. Грчкото национално движење, кое ги опфаќа следните елементи и предуслови:

- „литературната ренесанса“, чии главни носители се Ригас Велестинилис и Адамантиос Кореис;
- Вооружената активност (Armatoli I Klephts);
- Развојот на грчкиот трговски слој, кој грчките морепловци од 18 и 19 век ги промовира како доминантни во делот на источното Средоземноморје, при што истите најчесто пловеле под турско, а од 1783 година и под руско знаме.

2. Идејата за обнова на „Византиска Грција“, во однос на која:

- Центарот на идната Империја требало да биде во Константинопол;
- Се развива од претпоставката дека Османлиската империја го продолжила континуитетот на Византија, но со основниот „недостаток“ виден во Исламската религија, со што новата Империја треба да биде Панхристијанска;
- Од крајот на 18 век, администрацијата на Османлиската империја и официјално е отворена за не- муслиманите, со што се создава христијанска (грчка) административна елита видена во лицето на т.н. Фанариоти;
- Контролата на духовниот живот на не- муслиманското население во главно се одвива во рамките на милетскиот систем на аутономија, во главно манифестиран преку контролата на црковните имоти и локалната административна

¹¹⁰ Името „Хелени“ е земено во употреба за да се изрази поврзаноста со Античка Грција, додека „Граекои“ произлегува од „Ромаиои“, термин кој се уште се користел во 19 век и е поврзан со подаништвото во Османлиската империја. „Граекои“ е исто така термин омилен во употребата на Западот (Kaliopoulos, 2002: 231, 232).

управа. Според Вилкинсон: „од самиот почеток Турците сватија дека тајната на успешната контрола на целиот Блиски Исток, вклучувајќи го тука и Балканот лежи во индиректното управување со центарот на разни Цркви под нивна власт. Во целата пространа област, јазиците не претставуваа ни од далеку моќни синцири како што тоа од своја страна го правеше религијата“ ;

- Грчкиот јазик, кој до 19 век е единствен јазик на црковна употреба во рамките на Османлиската империја, а од крајот на 18 век е промовиран како јазик на „високата култура“, односно јазик на интелигенцијата. Со ова грчкиот јазик има монопол во основањето на културни и образовни институции (Ibidem, 49-51).

Зборот „Хелен“ во времето на Ромејската држава се користи како назив за паганите од класичното доба и подржувачите на нивната мисла. „Подоцна во 1082 Јован Италик бил анатемисан како „Хелен“ поради неговата поддршка на Платоновите доктрини кои биле сметани за нехристијански“. Во Средниот век Хелада била географски поим за далечна провинција. „Но позначајно е тоа што употребата на „Хеленски“ да се опише јазикот, литературата и учењето никогаш не била дерогативна“. Поради позитивниот и негативниот баланс кој што морал да го користи секој христијанин се довело до состојба дури и при промовирање на некои негови елементи да се избегне употребата на Хеленски како термин за идентитетот (Karas, 2004: 306).¹¹¹

Позначаен бил процесот на само дефинирање преку опонирање кон две групи: Првата најпрвин одбивана па прифатена, која резултира со крајно (конечно) напуштање на Ромејското, но не и на православноото стојалиште во идентитетот и воскреснување на Хеленството (Ibidem, 313).¹¹² Карас дебатира дека во доцно

¹¹¹ Разликите кон Франките кој најверојатно датираат од 8 или 9 век кои термин е многу почесто користен со пејоративно значење од колку и називот „Западњак“ или „Латин“. Како израз на ваквото опонирање била охрабрувана употребата на зборот Хелен (Karas, 2004: 313). Следствено називот Грк е користен како западна категоризација особено интензивно во пост крстоносната ера.

„Ова претпоставува дека континуитетот не успеал самостојно да ја усвои „Хелада“ во Модерна Грција. Исто така влијание има и начинот на кој „Хелада“ била користена во однос на основачките митови. Не би било претерано да се каже дека „Хелада“ усвоена од Модерна Грција била Европската Хелада- се додека многу подоцна, кога Грција била во позиција да ја конструира нејзината верзија на Хелада, со градивните елементи кои се должат на нејзината имагинативна моќ“ (Kaliopoulos, 2002: 243).

¹¹² Според изјавата на еден Влашки свештеник од 1802 година:

„ Албанци, Бугари, Власи и сите кои сега говорите

византискиот период почесто се користи „Хелен“ отколку „Ромеј“. Притоа тој се повикува на Константинополскиот Патријарх Герман, кој во терминот Хелен ја вклучува христијанската примеса негирајќи дека како христијанин може да се нарече Хелен во античко грчка смисла (Ibidem, 314). Токму последната опција ќе биде вклучена како еден од централните елементи во подоцнежниот грчки национален идентитет.¹¹³ Постојат примери, па и воспоставена пракса, дури и во втората половина на 19 век во однос на јазикот да го нарекуваат Рум. Турците ги нарекуваат Грците што живеат во рамките на Османлиската империја со категоријалниот атрибут Рум, додека за грчката држава се користи називот Јунанистан (Ibidem, 315).¹¹⁴

Според грчкиот теоретичар Китромилидес (Kitromilides), грчката Мегали Идеја станува доминантна во грчките аспирации дури кон средината на 19 век. Дури во овој период Византија и нејзините империјални традиции се инкорпорирани во грчката национална свест. Дотогаш, под влијание на Кореис (Korais) доминира класичниот хеленизам, според кој е потребно подеднакво ослободување од двојниот јарем: на Османлиите и на црковно-монашката хиерархиска доминација (Clog, 1993: 29).¹¹⁵ Дури по 1850 година, историчарот Папаригопулу (Papariropoulou) ги преобликува

Одекнува туѓ говор, подгответе се да ве направиме да бидете Грци,

Сменете го варварскиот јазик, од грубите навики одречете се,

За вашите деца да ве знаат како древни митови“ (Вилкинсон, 1992: 51).

¹¹³ Eprangerse- значи „ги усвоил западните начини на однесување но не е непоходно да биде Грк“;

Etourkerse – значи „тој станал муслиман и е Турчин“. Ова може да се изведе и од однесувањето – „неговото однесување е непристојно (буквално станал „диво животно“ и „тој станал Турчин според почитувањето)“ (Karas, 2004: 314).

¹¹⁴ Во почетокот на 20 век Брејлсфорд ќе запише: „Ние сме навикнати за Византиската империја да зборуваме како да била Грчка Империја...Крстоносците биле тие кои го нагласувале нејзиниот елинизам, подучувајќи го источниот свет дека латинскиот Запад се уште бил населен со варварски орди“ (Брејлсфорд, 2003: 151).

¹¹⁵ Како резултат на „грчката политика на антификација и секуларизација“ на Кораис и потиснувањето на значењето на религијата и нејзините вредности, во Грција се јавува критика во однос на моделот на Западната нација- држава. Притоа се гради сентиментален поглед во однос на Османлиското минато како „изгубен рај“. Овој поглед ги опфаќал:

- Локалното самоуправање во рамките на Османлиската империја;
- Толерантноста на манифестирањето на принципите на религиското управување;
- Доминацијата на Грчкиот јазик, како пишан јазик во доминантна употреба (Kalioroulos, 2002: 265).
-

грчките национални традиции и националната свест, преку неговата демонстрација за генијалноста на грчката нација, во нејзиното најголемо достигнување – „Византиската цивилизација“ (Smith, 2000/1: 56).

Пан- православниот карактер на востаничките движења до крајот на 18-тиот, почнал во првите декади на 19 век да еволуира во насока на создавање на национални идентитети, во прв ред на грчкиот национален идентитет. Клог ќе забележи дека „новите владетели на Грција во основа се соочиле со проблемот заедно со државата да ја конструираат и нацијата. Не било лесна задача да се создаде чувство за лојалност кон државата, кое едновременно треба да ги надмине традиционалните лојалности кон семејството, родното село и регионот“ (Clog, 1993: 27).¹¹⁶ Сето ова, како што видовме било инспирирано од западноевропскиот рационализам, либерализам и романтизам. Така статусниот симбол на православната екумена- грчкиот „свет јазик“, започнува да биде монополизиран од националистичките погледи на романтичарските елити.¹¹⁷ Оттука, неговата вредност како јазик на верата и посредник помеѓу земниот и небескиот свет, е нарушена со тенденцијата ваквата состојба да се искористи за создавање на „висока култура“, која ќе има моќ не само да се јави како медијатор, туку преку асимилација да се здобие со монопол во рамките на народните култури. Токму поради ова, како и фактот за хетерогениот карактер на Балканот, на процесот на грцизација ќе се спротивстави јазичната бариера на т.н. словенски групи, или создавањето на панславизмот.

Панславизмот, се изродил од два главни конститутивни елементи: Првиот веќе го спомнавме во лицето на опонирањето на грчката јазична и културна доминација; а Вториот е во влијанието на моќните Империји и нивните интереси. Имено, откако нема да успее пан- православниот „Грчки Проект“, а новоформираната грчка држава, ќе ретерира од монополот на религијата во создавањето на националниот дискурс, во

¹¹⁶ „Денешниот Грчки селанец“ запишал уредникот на еден весник во побунета Грција „не е повторно роден (воскреснат), како што често се верува; тој е роден (сега)“ (Ibidem, 227).

¹¹⁷ Во текот на првите неколку векови од егзистирањето на Империјата постои тенденција на премин на контролата кај православните поданици под супрематија на Цариградската патријаршија, а со тоа контролата ја превземаат грчките фанариотски кругови (Poulton, 1995: 37).

насока на западно спонзорираното свртување кон антиката¹¹⁸, Русија изгубеното влијание ќе се обиде да го надополни со промоција на јазичната блискост со квантитативно доминантниот дел од населението на Балканот. Така Вилкинсон ќе забележи дека панславизмот го користи директното влијание на Руската политика на Балканот, а Руското повлекување од протекционизмот кон Грција оди паралелно со ширењето на влијанијата на Велика Британија (Вилкинсон, 1992: 63).¹¹⁹

Во насока на развојот на панславизмот, Унгарскиот Словак Ј. Колар во 1824 година зборува за „развој на идејата дека сите Словени од Евро- Азија расно и културно се сродни“ (Ibidem, 62). Исто така, обидите за промоција на националните идеи преку јазикот и културата во своите почетоци се врзуваат за Људевит Гај и „Пан-илиризмот“, како специфичен облик на Панславизам, кој српските интелектуалци не го прифатиле (Abazi, 2007: 140). Во доцната пролет 1848 година, во Прага е одржан Сесловенски конгрес, но наместо Панславизам, резултирал со поделба на три секции: Полско- Украинска, Чехо- Словачка и Јужно- Словенска. Јазичните разлики, колку и да се минимални, наместо создавање на Словенска раса, биле искористени за демаркација на протонационалните разлики (Brooks, 2005: 43).¹²⁰

Доминацијата на грчката Патријаршија по 1766/67 година, резултирала со монопол во образованието, а токму преку образованието и „високиот грчки образовен стандард“, вертикално мобилното словенско население, станувало грчко (Ibidem, 73). „Институцијата на христијанската православна Црква ги изделува идентитетите и училиштата од византискиот екуменизам на османлискиот Милет“ (Abazi, 2007: 192). Според Арбаке (Arbakke), *„учителите биле во борба да го отргнат влијанието на Патријаршијата врз оние кои не биле во можност да бидат привлечени од*

¹¹⁸ Според Муреј, Грција „нема модерна историја од таков карактер за да може да го засени силниот впечаток на нејзините класични карактеристики“ (Мазовер, 2008: 178). Западните современици на раѓањето на Грчката нација држава биле свртени кон антиката, а преку западноевропскиот романтизам се (ре)создава грчкиот антички мит.

¹¹⁹ Ова не значи дека и пред осумнаесеттиот век не постои панславистичката идеја. Многу добро е познато егзистирањето на словенските средновековни држави, јазици, писменост и култура. Така, Прибичевич ја издава „За потеклото на историјата на Словените“, а во 1532 Орбини ја пишува „Царството на Словените“ (Миновски, 2008: 61). Но она што го разликува модерниот панславизам е новата форма на мобилизација зад која стојат интересите на империјална Русија.

¹²⁰ Во насока на промивирање на панславизмот, во 1859 година Емил Чакра од Струга, во Војводина објавил „Словенска азбука“ (Ibidem, 74).

бугарската кауза преку образованието. Ова ги направило бугарските учители анти грчки и анти патријаршиски во исто време. Бугарските учители претставуваат пресвртна точка со воспоставениот поредок и против хиерархијата. Повеќе немало желба да се работи во рамките на Православниот Милет. Наместо тоа, тие го гледале населението преку различни принципи според кои оние кои зборувале „Словенски“ биле потчинети на Патријаршијата“ (Aarbakke, 2003: 38). Последната забележена мисла на Арбаке упатува на последната фаза на трансформација на панславизмот во национализам. Во пракса, во 19 век оваа фаза е многу покомплексна од релативната слика која се презентира денес. Имено трансформацијата од една во друга фаза не е едноставна, брза и лесна, туку трае најмалку неколку децении, а остатоци на панславизмот можат да се детектираат дури и во дел од денешните современи балкански нации- држави. Сето ова, како и фактот на различната интерпретација на именувањето, во различни периоди, упатува на заклучокот дека во раните фази терминот „Бугарски“ употребен погоре, има едноставно значење „Словенски“.¹²¹

Во истиот контекст може да се протолкуваат забелешките на Клог, кој вели дека уште повеќе, се до периодот на грчката независност имало раширено восхитување за, и во многу случаи и одлучност да се прифати, фасадата од грчката култура кај дел од многу не- грчки православни христијани. Ова било секако признаено од Паисиј Хиландарски, зачетник на бугарскиот протонационализам, во неговата „Славјано-бугарска историја“ во 1762 г., во еден славен пасус тој ја напаѓа гркофилијата на новата бугарска буржоазија и ги поттикнувал да го користат бугарскиот јазик и да се интересираат за славното бугарско минато. *“Има такви, тој напишал, кои не се грижат за нивната сопствена бугарска нација и се свртуваат кон странските начини и странскиот јазик... но се обидуваат да читаат и зборуваат грчки, и се срамот да се кажат дека се Бугари,„* Сепак, дури во 1820-тите се појавила сериозна реакција кај новата бугарска интелигенција против грчката црковна и културна доминација. *“Дури и тогаш, околу 1860 г., Бугаринот Григор Прличев (Григориос Ставридис бивши Акридос), добил важна литературна награда на универзитетот во Атина. Откако*

¹²¹ На пример, името „Хрват“, во раните фази се поистоветува со поимот „Словен“ (Ibidem, 62).

На пример, за Господин Генadiј, Митрополит Велешки од 19 век (роден во село Подкожене, Поградец) поимот Бугари е исто со поимот Словени, па запишал дека и Чесите и Словеците се Бугари: "од Бохемија и Моравија сите тие се Словени, чисти Бугари, наши браќа" (Радев, 1994).

еден негов незадоволен ривал го нарекол Бугарин, а не Грк, тој почнал да се смета себе си повеќе за Бугарин, а не Грк, и ја одбил стипендијата која му била понудена за Оксфорд но под услов ако ја задржи еленистичката свест.” Помеѓу бројните елементи во бугарското општество дури во 1850-тите се појавил етничкиот антагонизам. Текстилното друштво на пример, било приморано да се подели на одделни грчки и бугарски организации (Kolog, 1982: 191).

Меѓу 1830-те и 1870-те може да се повлече линијата на разграничување на доминацијата на идеалистичката пропаганда на националните лидери и периодот на пост- независност со нови економски трендови на трговскиот општествен напредок (Abazi, 2007: 70). Вилкинсон ќе забележи дека, разликите помеѓу Србинот и Бугаринот се помалку важни од оние меѓу Словенот и Гркот (Вилкинсон, 1992: 62). Од ова можеме да произведеме заклучок дека панславизмот се јавува како антитеза на грчкото јазично влијание. Абази забележува дека кога се создадени српската и бугарската држава не може да се зборува дека нивното население било национално свесно, но до 1914 година секој Србин и Бугарин знаел дека е член на различни културни заедници и дека е субјект на националната држава (Abazi, 2007: 12). Во рамките на истиот контекст Дечев ќе истакне дека бугарската елита била принудена да го измисли и елаборира митот за заедничките предци и да го прилагоди на етничката идентификација (Detchev, 2009: 241).¹²²

Со почеток во доцниот 18 и раниот 19 век, па се до втората половина на 19 век, секуларните грчки, српски, бугарски и романски нации, ја замениле поранешната Византиска екумена. Новите замислени заедници направиле потполн раскин со постарите идентитети, но многу од нив настојуваат да се врзат со старите традиции во оваа област. Тие биле продукт на имагинацијата на интелегенцијата и подоцна на државните елити кои ја зеле власта во овие заедници. Ова е само дел од приказната. Православието не било едноставно избришано, за да биде заменето со српски, бугарски

¹²² „Уште од крајот на 18 век на Запад биле популарни теориите дека „Бугарите“ на Аспарух (кои се населиле на Балканот во 7 век) биле „Татари“ или „Турци“, а современите Бугари биле „Словенизирани Татари“. Сепак во периодот 1830- 1870 год., преобладава била теоријата за словенското потекло на Бугарите, а забелешките за „Татарско“, „Хунско“, „Турско“, „Финско“ или „Унгарско потекло“ на „Старите Бугари“ било отфрлено или запоставено. Токму словенскиот идентитет им ја дал шансата на Бугарите за симболичко бегство од Османлиската империја и подобро себе- позиционирање во рамките на воспоставената расна хиерархија „Аријанскиот мит“ и различните верзии кои циркулирале во однос на семејството на Индо- европските народи и јазици (во кои Азијатите се позиционирани како инфериорни, а Словените сепак се Индо- европски народ)“ (Detchev, 2009: 245).

и грчки национализми. Подоцнежната коегзистенција исцртана преку митовите, симболите и традициите на поранешното минато, со здобивањето на одделните етнички егзархии и влијанието на православната литургија, ја означува критичната фаза во еволуцијата на тие национализми (Smith, 2000/1: 59).

Последната фаза значи развивање на целосни балкански национализми. Ниту оваа, како ни претходните две не е едноставен едностран процес кој во одреден момент би го дал конечниот продукт- нацијата.¹²³ Процесот е различен кај различните балкански народи. Така на пример, кај грчката нација се јавува иницијално на преминот директно од пан- православието во почетокот на 19 век, но и подоцна преку апсорпцијата на новите територии и унификацијата на различните групи кои живееле во нив. Дотолку кај Србија, иако државата е формирана релативно рано, во почетокот на 19 век, со не целосно оформен формален статус, националното дефинирање ќе значи внатрешно консолидирање и во вистинска смисла, ќе следи во пост пансловенската фаза, кон средината на 19 век. Бугарија создаде свој протонационализам пред извојувањето на формалната независност, но институционалната поткрепа националната мобилизација ја најде во лицето на возобновената Егзархиска црква. Оттука преминот од „бугарски панславизам“, во чист „бугарски национализам“ трае најмалку неколку децении (од раниот 19 век, до 1780-те). За македонскиот национализам ќе се задржиме повеќе во следното поглавје, но истиот јасно еволуира од панславизмот, а националниот натпревар кон крајот на 19 век, делува само стимулативно во насока на конструирање на национална посебност.

Следствено на претходно изнесеното, двата клучни елементи на модерниот грчки идентитет не се извлечени од антиката:

¹²³ Според периодизацијата на Хрох (Hroch) постојат неколку фази на развојот на национализмот:

- Првата фаза се однесува на прифаќањето на националната идеја од страна на мал број на интелектуалци. Во однос на Балканот го опфаќа периодот од 1830 до 1870-те;
- Втората, е фаза на „патриотска пропаганда“, кога трговците, занаетчиите и селаните се свесни за постоењето на националната комунална (градска) свест, иако го прифаќаат национализмот полека и неволно, тој релативно брзо се шири во рамките на репрезентативните единици на кои се однесува; и
- Третата фаза е проследена со формирање и дејност на масовни национални движења (Abazi, 24).

1. Модерниот хеленизам е статичен (големите економски успеси се надвор од Грција а грчката држава по катастрофата во Мала Азија не е ориентирана експазионистички;

2. Поделбата по религиозна линија е пофундаментална отколку лингвистичката (Karas, 2004: 319,320).¹²⁴

„Бугарија, Грција, Романија и Србија се со толку различни култури и историско искуство, што исклучува како неможен секаков генерален модел“ (Abazi, 2007: 38). Но праксата покажува и делумни спротивности на оваа констатација, која е произведена на веќе готови национални модели, а ја нема инкорпорирано раната фаза на национално конституирање, во која секоја од овие држави е мулти конфесионална, мулти јазична, со слични културни црти кои можат да се проследат низ целиот Балкан и со длабока анационална природа на мнозинското селанство.

Националното будење во Бугарија и Македонија било директно произведено од надворешните услови и странските интереси. Слабењето на влијанието и интересот на Русија по Кримската војна, ги свртело „Бугарите“ кон барање на алтернативи за реализирање на идејата за автономија и државност (Brooks, 2005: 61, 62). Притоа, понудената празнина ја превзема Унијатството, кое иницирало промени и понудило алтернатива за извојување на употребата на локалниот мајчин јазик. Во 1861 година се формира Унијатското движење, со цел за создавање на Унијатска црква под патронатство на Папата.¹²⁵ Унијатското движење најсилната и најдолготрајната поддршка ќе ја добие во Македонија. Во 1867 година, под покровителство на Портата бил направен обид за создавање на автономна бугарска црква (Егзархија), на што се согласила Патријаршијата, но дефинитивната согласност пропаднала поради желбите на Егзархијата да обезбеди свое присуство во Тракија и Македонија. Поради грчкото

¹²⁴ „Филмерајер теоретизирал дека Словенската инвазија довела до исчезнување на грчката раса. Оттука, луѓето на Македонија, имале блиски крвни и културни врски со Источните Словени“ (Brooks, 2005: 88, 75).

J. П. Филмеререер во “*Geschichte der Halbinsel Morea während des Mittelalters (1830-36)*”, тврди дека класичните Грци биле избришани во време на периодот на варварската инвазија и дека модерните Грци не се наследници на Елините (Вилкинсон, 1992: 53).

¹²⁵ Протестантските мисионери не смееле да целат на конверзија на муслимани и Евреи. По неуспехот да преобратат Грци, тие се свртеле кон словенското население, продуцирајќи голем број на печатена литература, која била искористена за националистичка мобилизација (Brooks, 2005: 67).

востание на Крит, во 1870 година, Портата издала ферман за создавање на Бугарската Егзархија. Првично таа се протегала на меѓу просторот од р. Дунав, до нешто јужно од Балкан Планина. Но тоа што и конвинуирало на Егзархијата, бил ставот на Портата дека повеќе од шеесет дијецези во Тракија и Македонија можеле сами да одлучат на која црква ќе припаѓаат, со услов за истото да се сложат две третини од населението (Ibidem, 62).¹²⁶

Зборувајќи за малиот успех да се преобрати населението во протестантство, во 1870 година, еден мисионер изјавил: „Тие ја сметаат нивната нација (најверојатно зборува за раса) поврзана заедно со нивната религија. Како да се биде заедно Бугарин и Протестант, се чини невозможно...да се напушти верата било предавство“ (Teresa Carpenter in The Miss Stone Affair, 5) (Ibidem, 70). Невозможното не произлегува од едноставната врска на религијата и националноста (или расата), туку од фактот дека религијата како форма на колективна свест претходи и ја произведува нацијата. Ова религијата ја прави, не само поврзана со нацијата, туку и потрајна и посуштинска. Да се смени религијата, за многумина значело да се смени нацијата, не и обратно. Од друга страна, во 19 век во споредба со верата, нацијата се покажала како пофлукуирачка, често детерминирана, или променлива врз основа на политичката мобилизација. Целта на мисионерските училишта не била само конверзија на православните христијани, туку и ширење на „супериорната американска култура и материјални вредности“ (Ibidem, 70, 71). Иако апсурдно, но токму една од овие вредности е национализмот, произведен преку либералниот пристап кон слободата. Оттука идејата за слободата генерирана од Русо и проширена по Француската револуција и Наполеоновите освојувања, се судрува со материјалниот поглед на светот, втемелен на протестантскиот индивидуализам и одразот на „Критиката на практичниот ум“ на Кант.

Двете идејно политички пропаганди- „Грцизмот“ и „Пансловенството“ - имале силно влијание на состојбите во Бугарија, што се одразува преку преродбата низ која

¹²⁶ Во рамките на бугарското граѓанство се издвоиле две струи:

1. оние кои сакаат независност и
2. оние кои биле застапници за интензивирање на реформите во рамките на Империјата (Ibidem, 63).

се буди националната свест преку јакнење на интересот за користење на народниот јазик во богослужбата и книжевната дејност (Миновски, 2008: 63). Бугарската национална свест се буди со ширењето на словенската идеја (Ibidem, 62). Критичен фактор за градење на бугарската национална свест е со воспоставувањето на Егзархијата (Poulton, 1995: 38), надолнето со спонзорираното од Русија трансформирање на панславистичката идеја во „Пан- бугаризам“ (Миновски, 2008: 76). Во истиот контекст Јелавич ќе забележи дека „бидејќи Бугарскиот национализам од 1878 година сепак бил разбран како синоним со извесни панславистички аспирации, постоела секоја можност за остварување на Руската програма во Бугарија“. Ваквото поместување од генералното пан- православие и на него потчинетиот Панславизам, кон Бугарскиот национализам настанува по Кримската војна кога Русија и дефинитивно од својата свера на влијание ја губи Грција, а Српските свери на влијание во Босна и Србија се напуштаат како резултат на постигнатиот компромис со Австро-Унгарија (Jelavich, 1958: 1-5).¹²⁷

Но развојот на бугарскиот национален идентитет не бил толку насочен и едностран како што тоа денес е прикажано во рамките на националната историографија. На ова наведува заклучокот дека не постои директно влијание на пишувањата на Хилендарски врз процесот на раната бугарска преродба, бидејќи неговото дело било проширено по 1844 година, кога е испечатено во Будимпешта, а дури 1871 година Марин Дринов го открива името на Паисиј како автор, факт кој претходно бил непознат (Crampton, 1997: 48, 49).¹²⁸ Исто така се воде дискусии

¹²⁷ Русија има за цел да воспостави контрола на Протоците (Босфор и Дарданели), но од друга страна и конвинуира одредено ниво на status quo, кое би значело неширење на западноевропското влијание во регионот и опстојување на Османлиската империја. „Имено, до 50-те години на 19 век успешно се спроведувала руската идеја за покровителство над православните поданици на Султанот, доктрина од основниот стремеж за приоритет и влијание на европскиот југоисток...Во некои случаи таа е реализирана како протекторат и се темели на доктрината за единство на православната црква, која во Османлиската империја е олицетворена преку Цариградската Патријаршија“. Интересот на Русија за Бугарија се јавува како второстепен, иницијално по Одринскиот мир (1829 г.), но дури по Кримската војна може да се зборува за вистински руски интереси и политика (Рачева, 2006: 45, 46). „Руската култивизација на идејата за големото словенско братство е претставена преку пансливненската конференција одржана во Москва во 1867 година“ (Вилкинсон, 1992: 80, 81). Следствено зголемениот интерес на Русија значел и промена на политиката на status quo, а реализацијата на интересите значела создавање на голема словенска балканска држава. Поради близината до стратешките Протоци, бугарскиот проект изгледал најсоодветен за остварувањето на овие цели.

¹²⁸ Интересно е да се забележи дека пред 1844 година, еднакво, ако не и повеќе копии биле правени во Бугарските манастири на т.н. Александријада, која била романтицизирана верзија на Александар

околу карактерот на Бугарскиот јазик и опсегот на неговата употреба. Основните јазични струи се залагале:

- Јазикот да биде близок до говорниот народен;
- Венелијан се залагал да биде близок до другите словенски јазици, во прв ред Рускиот јазик;¹²⁹
- Неофит Рилски се застапувал основата на пишаниот јазик да биде Старословенска; и
- Постои струја која се застапува дека основата треба да биде Грчка, за Бугарите воспостават контакт со античките цивилизации (Рачо Попович, Константин Фотинов) (Crampton, 2008: 55, 56).¹³⁰

Елементите на бугарскиот идентитет се:

- Јазикот- Петар Берон ја нагласува улогата која треба да ја одигра првенствено образованието;
- Заедничката народна историја- Која корените ги бара во средновековието, а е „ре- откриена“ од Паисиј Хилендарски, кој прераснува во предвесник на националното колективно конституирање; и
- Православието- Неофит Бозвели и идејата за формирање на национална црква (Abazi, 2007: 81).

Во рамките на Српското поимање на националниот идентитет, примарна е врската на народноста со верата, односно изедначувањето на Српството со Православието. Така иницијално, словенскиот јазичен српски идентитет иницијално настанува со фузирањето во рамките на религијата. Следствено, „еднојазичниците“ кои

Македонски, адаптирана на современите услови, а во некои копии Александар е претставен како христијанин Словен кој се бори со Турците (Crampton, 2008: 32).

¹²⁹ Како противник на руското влијание, Иван Богоров, ја објавува првата основна граматика во Букурешт во 1844 год., а 1852 година, Драган Цанков објавува граматика пишувана со латинично писмо (Ibidem, 56).

¹³⁰ Првично Васил Априлов е приврзаник на грчката преродба и материјално го помага Грчкото ослободително движење. Во 1831 година, по посетата на бугарските трговци во Цариград се запознал со делата на Венелијан...Тој одржувал контакти со руските учени Венелијан, Логодин, Григорович, Срезневски, Савелиев- Ростиславич и чешките слависти Ханка и Шафарик (Българска възрожденска интелигенция, 1988: 44). Подоцна Априлов верувал дека Бугарскиот јазик не треба да го замени, туку да се изучува како дополнување на литургискиот Грчки. Тој заедно со Неофит Рилски останува верен и доследен член на Цариградската Патријаршија, а дури во 1850- те јасно се издвојуваат Грчката и Бугарската струја (Crampton, 1997: 65-67).

се католици или муслимани не можат да бидат и „Срби“. На ова конвенира и политичкото опкружување на раната српска државност, кое е преобладавно „Католичко“ во рамките на Хабзбуршката империја и монополизирачки доминантно „Муслиманско“ во рамките на Османлиската империја. На пример и покрај јазичните сличности, поради конфесионалните и институционалните разлики не можел да се реализира „Илирскиот“ проект за создавање на јужнословенска држава (White, 2000: 179-183). Сепак интересно е да се забележи дека за разлика од Бугарија, а поради рано формираната државност, Панславизмот во Србија многу бргу е трансформиран во српски национализам, кој понатаму ќе биде врзан за идејата на границите на самата држава. Сепак истиот е инкорпориран во политичка смисла и се реализира во периодите на политичко приближување со Русија, но е искористен и како аргумент за асимилација и инкорпорирање на македонското население во рамките на делувањето на српската пропаганда во Македонија.

Елементите на српскиот идентитет се:

- Јазикот- Доситеј Обрадовиќ го истакнува значењето на образованието, а Вук Караџиќ ја спроведува писмената реформа;
- Историјата- Вук Караџиќ ја истакнува улогата на Србите како вечни херои, но со лоша судбина;
- Политичката експлоатација- Гарашанин ги издигнува христијанското мачеништво и историската митологија во форма на практична политика и идеологија (Abazi, 2007: 82).

Во Македонија, иако дејците кои се обидуваат да пишуваат на народен, местен јазик, истиот го нарекувале „Бугарски“. *„Како и да е, поголемиот број литературни и образовни активности, кои се развиле околу средината на 19 век, е можеби најдобро виден во контекстот на „Словенскиот“, бидејќи најголемиот дел од фокусот бил свртен кон опонирање на грчката доминација“* (Brooks, 2005: 73, 74). Ова укажува на втората фаза на развојот на нацијата на Балканот и одвојување на словенското, од грчкото православие. Но подоцна, опонирањето, подеднакво упатено кон егзархијата се гледа во придвижувањето на дел од македонското население кон Унијатството, што резултира шест македонски епархии, напуштајќи ја Егзархијата да бараат приклучување кон Унијата (Ibidem, 81, 82).

Во однос на прашањето на јазикот, кон средината на 19 век во Македонија се кристализираат две гледишта:

1. Создавање на заеднички јазик на Македонците и Бугарите, а по примерот на иницијативите за создавање на заеднички јазик на Србите и Хрватите. Според Зографски ваквиот јазик треба да биде базиран на западните Македонски наречја и
2. Т.н. Македонисти се залагаат за создавање на посебен Македонски јазик, кој подоцна би прераснал и во национален.

Интересно е да се напомене дека и двете струи го отфрлале бугарското источно наречје, како јазик за службена употреба во Македонија (Миновски, 2008: 75).¹³¹

Иако Миладиновци себе си се изјаснувале како Бугари, за Арбаке тие подобро се опишуваат како пан- словенски, чија главна цел била да опонираат на хеленизмот и грчкиот клер.¹³² Ова е потврда дека значењето на терминот „Бугари“ еволуира и не е еднакво низ целиот 19 век. Во првата половина на векот, како и првите децении на втората половина, терминот има пред се пан- словенско и анти- патријаршиско (анти грчко) значење.¹³³

Во наредниот период, кристализацијата на бугарскиот национален идентитет од формирањето на Егзархијата, до формирањето на Бугарското кнежевство, ќе резултира со дистинкција на македонскиот ран национализам, кој иако се уште не бил оформен и е во неговата прота форма, ќе се обедини во идејата за обнова на Охридската Архиепископија. По неуспешните обиди во текот на неколку декади, кон крајот на 19 век, кога во Македонија се разгореле националните пропаганди на образовните

¹³¹ Во 1844 година, Бугарите се определиле за источните наречја (Миновски, 2008: 76).

¹³² „Миладинов се нарекувал себе си Бугарин или Бугарин- Македонец, но во тоа време не било толку важно да се направи разлика меѓу Бугарскиот и другите словенски јазици. Она што било важно е дихотомијата на Словенското и Грчкото, што се манифестираше преку опозицијата кон грчкиот клер и грчкото образование“ (Aarbakke, 2003: 35, 36).

¹³³ Зборникот на браќата Миладиновци со наслов „Български народни песни“, на друго место ќе биде оквалификуван како македонски: „...и јас имам многу македонски песни кои сакам да ги издадам подоцна...“, стои во едно писмо од 8 јануари 1859 год . Но факт е дека двете значења „бугарски“ и „македонски“ не можат да се искористат во некаква современа национална номинација, а контекстот во кој се употребувани е несомнено „словенски“. „Неспорен факт е дека првата фаза на македонското народно будење се одвивала во знакот на словенското осветување и дека употребата на името „Бугарин“ од страна на Д. Миладинов, на Цинот и на други нивни современици, најчесто ја означува нивната словенска припадност“ (Историја на Македонскиот народ, том трети. 2003: 51).

системи, идејата за Македонска автономија ќе добие повеќе политичка сепаратистичка форма, а нејзините носители ќе се организираат во рамките на МРО.

2.2.3 Територијалната основа на балканскиот национализам

Западниот либерализам го продуцира процесот на национализам каде „луѓето (нацијата) се сите кои го зборуваат истиот идиом, а националност значи заедница втемелена на јазикот“. Оттука, национализмот станува незапирлива политичка сила која ќе ја трансформира народноста на Европа за само неколку децении по Берлинскиот конгрес од 1815 година (Brooks, 2005: 39, 40). Најжестоката фаза на национализмот е онаа која го придружува раниот индустријализам и неговото ширење. Нестабилната општествена ситуација придонесува да се јават остри политички, економски и образовни нееднаквости. Едновремено се јавуваат и нови културно совпадливи политички уредувања. Во ваков случај на нееднаквост се поттикнуваат ново појавените единици да се стават под етнички знамиња (Гелнер, 2001: 161).

Францускиот експанзионистички национализам, преку „борбата за слобода“, која влегува во интеракција со митот, го произведува етно-културниот национализам и реалноста на „света војна“ на етно-националниот отпор (Brubaker, 1999: 8). Ова се поклопува со фазата на т.н. национално будење во рамките на Османлиската империја. Мичелет (Michelet) ја апострофира Франција како „славна мајка која не е само наша и која мора на секоја нација да и ја испорача слободата“ (Ibidem, 2). Во основа поимањето на модерноста настанува под влијание на филозофскиот концепт за слободата на Русо, кој е основна идеолошка рамка за кревање на Француската револуција, а потоа ќе стане предмет на идеолошки експорт надвор од границите на Франција, предизвикувајќи ја подеднакво појавата на просветителството и либерализмот, но и романтизмот и национализмот.

Со цел да се објасни процесот на трансформација на идентитетите, релациите помеѓу националниот и етничкиот идентитет Атанасов ги разгледува низ четири тематски целини:

1. Интеракцијата меѓу културата и политиката. Овде симболичките ресурси (вредности, институции, култура, историја и географија) обезбедуваат суров материјал кој е користен од општествените актери за дефинирање на националните идентитети во јавниот дискурс. Но за Зимер (Zimmer) не е важно кој од ресурсите е користен од политичките актери, туку како тие ресурси се ставени во практична употреба (Атанасов, 5).

Улогата на културата се трансформира под влијание на политичките и економските промени, кои во светски рамки се случуваат по 17 век. Националниот идентитет во одредена смисла е инхерентно политички: „националниот идентитет може да изгледа природен и вечен, но неговиот политички карактер не укажува на ни едно од овие нешта“. Тврдењето дека националниот идентитет е преобладавајќо политички не значи дека нацијата нема културна, социолошка, антрополошка и други димензии. За Чоплин (Schoplin), политичката акција има главна улога во културната репродукција. За Лекурс (Lecourse) пак, воспоставувањето на културните различности е основа за политичката акција (Ibidem,5);

2. Дихотомијата етничко / граѓанско. Тука се тргнува од претпоставката за постоење на етно- културен и граѓански национализам (Atanasov, 5-7);

3. Субјективни и објективни карактеристики. Хрох нацијата ја дефинира како комбинација на неколку видови на објективни врски (економски, политички, лингвистички, културни, религиозни, географски, историски) и нивната субјективна рефлексивност на колективната свест.

Кога културните разлики ќе се изразат територијално, тогаш етничкото движење станува национално. Територијалноста за Хечер (Hechter) е објективен критериум кој се чини мора да е неопходна карактеристика на нацијата. Праксата за реална татковина е соодветно поврзана како дефинирачка карактеристика на нацијата: „нациите се територијално концентрирани етнички групи“. Очигледно е дека Атанасов не отстапува од етничкиот концепт, кој и покрај извесните недоследности, е претставен како стожерен и основен, ако не и единствен, во однос на националното конституирање (Ibidem, 7);

4. Структура / човекова агенција. Клучното прашање поврзано со нацијата е како се појавуваат националните идентитети, но и како се пренесуваат низ времето? Притоа круцијална е улогата на државата. Некои од главните стратегии користени од државата се:

- Конструкција и разложување на одредени слики за „нацијата“;
- Создавање и ширење на низа на симболи и ритуали наменети за мисијата за засилување на чувството на заедништво меѓу граѓаните;
- Државите се обидуваат да ги асимилираат или да ги инкорпорираат културно различните територии и од мултикултурното, да направат културно хомогено население.

Томсон ја истакнува неопходноста за имање во предвид на социјалната акција како човечка агенција во социолошкото теоретизирање за националниот идентитет, илустрирајќи како секој од нас е внесен во организирање, категоризирање и предизвикување на идеите за нацијата и националните идентитети. Со тоа Томсон ја истражува улогата на индивидуите како активни агенти. За Гелнер „нациите се дуална категорија конструирана одозгора, но за да се разберат мораат да бидат анализирани одоздола, од гледна точка на луѓето што е тешко да се види“ (Ibidem, 8). Според Конверси [Conversi] „современиот национализам не може да биде оформен без просторната димензија. Територијата се наоѓа во срцето на националистичките програми, поткрепено со важноста за исцртување на просторот во нивните стратегии. Конечно во свет на нации- држави, етничката група може да се чувствува целосно заштитена доколку успее да формира сопствена нација- држава“ (Etherington, 2003: 31).

Во досегашните истражувања, како во сферата на историографиите на балканските држави, така и во рамките на светските теоретски истражувања на националноста и национализмот, моделот на градење на нацијата на Балканот предоминантно и речиси без исклучок е опишан како етнички, етно- лингвистички или етно- национален. Притоа се користи фактот дека примарната основа на конструкција на националноста е во јазичните и културните основи на групите, а не територијалната единица и граѓанството, кои имаат секундарна улога. Смит го истражува потеклото на нациите и националните идентитети пронаоѓајќи ги во етничкиот идентитет како пред модерна форма на културен идентитет (Smith, 2000/1: 3).¹³⁴ Примерот со Османлиската

¹³⁴ Всушност, Смит тврди дека на „Запад“ и на „Исток“ се одвива универзален секуларен тренд, кој се движи од етнички кон граѓански национализам, со културниот национализам како попатна меѓуфаза. Иако оваа тенденција дури и на Запад е со дубиози. На пример Италијанците не се подготвени да ги прифатат албанските бегалци, дури и ако вторите демонстрираат дека се подготвени да бидат социјализирани во италијанскиот јазик и култура. Сличен е односот на Французите со бегалците од Северна Африка, или Германците кон Турците или Виетнамците (Smith, 2000/1: 19, 20).

Империја покажува дека ваквата теза не е во потполност точна. Според Хобсбаум до 1870 година е промовиран граѓанскиот национализам, кој е прогресивен, а од 1870 до 1914 година се шират етно- национализмите, кои се базираат на јазикот (Ibidem, 32, 33). Подоцнежните национални идентитети не настануваат од етносот. Така на пример за формирањето на ваквите идентитети поголема улога игра религиската определба или професионалната ориентација како пошироки општествени категории. Особено кон средината на 19 век, па дури и подоцна, многу често грчкиот идентитет се поврзува со граѓанскиот статус, трговската елита и патријаршиската црковна определба.¹³⁵ Турците се поврзуваат со муслиманската веросисповест, без разлика на говорниот мајчин јазик и статусот на земјошни големо- сопственици, додека Бугарите се дефинирани со статусниот симбол на селанец кој зборува некаков „Словенски јазик“. Ова наведува на претпоставката дека попрво може да се зборува на интенција за конструкција на панславизам, или малку претходно пан- православие кое ги поврзува, но не интегрира, различните категории. Дури и Евреите немаат изградено хомоген етнос, задржувајќи ја поделбата на Ашкенаски Евреи кои го користат грчкиот јазик, трансформирајќи го од *lingua franca* во говорен јазик во масовна употреба, Сифардски, Ладино Евреи, како и исламизираните Евреи, кои долго време го одржувале религискиот дуализам. Оттука се доаѓа до концептот на „висока култура“, со моќ постојано да ги рedefинира идентитетите, со што може да се зборува за некаков континуитет за одредени „етнички“ карактеристики, но не и за потполно оформени етноси.

Изоморфното равенство држава- суверенитет- територија упатува кон политичкиот критериум и формирањето на територијализиран ентитет како примарна неопходност во градењето на оптимално хомогенизирани идентитети. Остварувањето на одредена територија зависи од критериумите кои се користат. Така Херб [Herb] наведува три главни видови на критериуми:

¹³⁵ Мултидимензионалноста на идентитетот опфаќа:

- Во почетокот идентитетот на луѓето бил повеќе локален и се однесува на селото, долината, потесниот регион или непосредното опкружување;
- Светот на националните идентитети, составен од различни комбинации, го надминал стариот свет (на империјален и поданички идентитет);
- Новиот свет е свет на фиксирани граници и „фиксирани“ идентитети;
- Идентитетот не е веќе воспоставен факт, туку се однесува на постојана „продукција“, која никогаш не е завршена и постојано се одвива (Atanasov, 2).

1. Општествени (се однесуваат на некакви претходно усвоени заеднички атрибути, како што е на пример јазикот);
2. Историски (ја вклучува традиционалната опфатливост, која нужно не произлегува од самата традиција, но може да се темели на нејзиниот ексклузивитет); и
3. Природни (постоењето на „природните граници“, како реки, планини, и сл., можат да ја изградат сликата за замислената територија, а внатрешните услови да ја дефинираат посебноста) (Etherington, 2003: 35).¹³⁶

Кога истите критериуми би ги вметнале во рамките на создавањето на балканските прото- национализми, а подоцна и национални ентитети можеме да го забележиме нивното присуство кај сите денешни нации. Но истовремено може да се констатира дека истите не се користени со еднакви пропорции. Така на пример, бугарскиот национализам произлегува предоминантно од првиот критериум кој е врамен во рамките на проектираната територијалност, кај грчкиот национализам се забележува доминација на манипулацијата со вториот критериум, додека раниот македонски национализам се раѓа во условите произведени од солидарноста, која во голема мера се темели на третиот вид на критериуми.

Според гледиштето на Гелнер, национализмите се етнички идеологии кои стојат на гледиштето дека нивната група треба да доминира во државата. Ова води кон интеграција и асимилација, иако тој смета дека постојат „не- топливи групи“ кои што тој ги нарекува *entropy resistant groups* (Eriksen, 2002: 98). Експанзивното дефинирање на граѓанството го инкорпорира тврдењето дека по автоматизам втората генерација емигрантите ги трансформира во граѓани (Brubaker, 1999: 3). Понатаму според Брубакер, француското разбирање за националноста е „асимилационистичко“, а германското „диференцијалистичко“ (Ibidem, 5). Ова значи дека Граѓанството е внатрешно инклузивно, но надворешно ексклузивно. Сепак, во своите теоретски

¹³⁶ Но сите три видови на критериуми имаат свои проблематични аспекти:

1. Тешко е да се дефинираат општествените индикатори во услови на постоење на географски „мешани заедници“;
2. Историската опфатливост може да има дисконтинуитет, создавајќи ситуации на конфликтни барања во однос на иста територија; и
3. Природните граници се исто така општествена конструкција (на пример реката може да биде набљудувана како природна граница, но и како предуслов за опстанок на целата долина и нејзините жители) (Etherington, 2003: 35).

претпоставки тој ја истакнува постоечката разлика на застапеност на територијалниот и етничкиот модел, при што германскиот и словенскиот пример се исклучени од првиот.¹³⁷ Сепак, во значајна мера, ако не и целосно, тврдењето не важи во однос на моделот на формирањето на балканските нации, кај кои територијалноста (можеби со извесен исклучок кај албанскиот пример) е основата на формирање на националната свест, која во оваа прва фаза се гради врз основа на историски „втемелената“ висока култура на одредена територија и културната мобилизација изведена врз база на истата, за да преку институциите на системот, веќе следната генерација е убедена во „своето“ органски втемелено потекло на конкретната нација.

Оттука во рамките на османлискиот контекст, првата фаза на формирање на балканските нации- држави инкорпорира асимилација на различните „други“ кои се наоѓаат на нејзина територија, или територијата на која се претендира, за да во втората фаза се конструираат граници на ваквите групи во однос на нив сличните други групи. Како пример може да се наведе односот на Грција кон т.н. „Славофонско“ население, за кое и покрај очигледните културолошки разлики се пласира органската теза за припадност кон грчката нација, паралелно конструирајќи виртуелни граници на различност во однос на нивните „лингвистички браќа“ во рамките на другите нации- држави. Истовремено грчката национална хомогенизација ги вклучува и двата пристапа- асимилација и диференцијација проследена со механичко иселување на нееднородните. Во средината на 19 век Папаригопулу, на асимилацијата или преобратувањето, или со други зборови на „елинизацијата“ на Словени, Власи, Албанци и други „народи без национално самосознание“ гледа како неразделен дел на грчката идеологија, како создавање на нова концепција на разбирање на историјата на

¹³⁷ Брубекер тврди територијалиот- асимилационистички модел, иако има обиди во Прусија, е неспроведлив во рамките на зоните на етничкиот модел, како што се германските или словенските земји. Како пример се наведени германските заедници во источна Европа, кои иако во мал број, лингвистички опстојуваат на исток во словенските зони (Brubaker, 1999: 5, 6). Ова е делумно точно во однос на конкретниот пример, бидејќи лингвистичкиот опстанок не важи за германските Саси (Саксонци), кои во 14 век се населуваат во компактни заедници во Србија и Македонија, а денес иако постојат некакви културолошки индикации за нивното присуство, па дури и значаен број на германски топоними, лингвистички населението целосно се претопило во словенската маса.

Сфаќајќи ја својата моќ по победата на Русите над Наполеон, Александар Безтузhev пишува на Николај I: „дури тогаш разбудено во сите наши срца чувството на независност, отпрвин политичко и конечно национално“ (Greenfield, 2003: 262).

ознова на „Духот“ (грчкиот Дух ги надминува различните и културни разлики) (Константинова, 2006: 67).¹³⁸ Спротивно на ова по Балканските и Првата Светска војна низ серија договори Грција механички ги отстранува етнички различните. Ваквиот процес продолжил и по Втората Светска војна, во екот на Граѓанската војна, од Грција е иселен значаен дел од Македонското и Албанското малцинство.

Примерот на Грција покажува дека на Балканот се присутни и етничкиот и територијалниот модел на градење на нацијата, кои или циклично се надополнуваат, или се одвиваат во фази. Ваквиот заклучок упатува на интервенцијата на агенцијата, во насока на остварување на единственоста на државната мисија- интеграција и создавање на единствена нација на дефинираната територија.¹³⁹ Притоа, државната мисија¹⁴⁰ се состои во:

¹³⁸ Желбите одат до степен овој „грчки дух“ да триумфира и да стане носител на цивилизацијата, како единствена одбрана од Панславизмот. Така Јоанис Колетис пишува: „Грчката идеја, националното единство и националната гордост можат да претрпат најтежок- смртоносен удар, ако во Македонија и Тракија надвлее Славизмот“ (Константинова, 2006: 67-69).

Во рамките на истиот контекст, релативизирајќи го правото на нацијата- држава да спроведува асимилација, Калиопулос ќе забележи: „Се разбира дека Грците не ја измислија асимилацијата и исто така не останаа приврзани кон таквите национални визии подолго од другите на Запад. Но потиснувањето на Словенскиот Македонски говорен јазик доаѓа многу подоцна за разлика од „асимилацијата“ на „Другите“ на западот, како на пример: Хугенотите, Морискотите, Ирците, Баските, Евреите и Циганите“ (Kaliopoulos, 2002: 234).

Во истиот контекст може да се наведе и бугарскиот пример кој иако мобилизацијата ја врши на база на јазикот и културата, истите ги става во функција на „високата култура“, која иако во однос на грчкиот пример се создава релативно подоцна, има за цел преку наметнување и nation building да создаде хомогенизиран национален идентитет. Така Дечев ќе завележи дека „ставен во рамките на европскиот контекст, бугарскиот дискурс за „расата“ и „потеклото“ бил главно прифаќање, прилагодување и асимилација на расниот дискурс и воспоставување во рамките на расната хигиена на Западот“ (Detchev, 2009: 241).

¹³⁹ Кога се зборува за грчкиот пример, вака дефинираната замислена или реална територијалност се темелела на неколку основни столбови:

1. Религијата, или поточно Источното Христијанство е основната квалификација и критериум за Грчкиот национален идентитет (се поклопува со значењето на развојната етапа на пан-православие, види 2.2.2);
2. Живеењето (жителство) во „Грчкото опкружување“ е втората квалификација, иако во однос на истата подоцна (во 19 век) се поставуваат повеќе прашања, како: Што го гради грчкиот свет, како и тоа кои територии ги опфаќа;
3. Определбата на грчкиот идентитет преку јазикот, „иако грчката нација- држава никогаш отворено не признала дека јазикот е моќен инструмент кој истата го користи во насока на спроведувањето на хегемонизација во рамките на мултикултурните земји одземени од Османлиската империја“;
4. Свеста за припадност во многу случаи е издигната на ниво повисоко дури и од јазикот и културата. Притоа истата е искористена како аргумент во насока на спроведување на асимилација и национална хомогенизација. Токму „недостатокот на самосвест“ кај Словените, Албанците и Власите е аргумент дека нивната хеленизација е „легитимна“ (Kaliopoulos, 2002: 251-254).

- Тоа да се создаде национална митологија од средновековното минато;
- Воспоставување на историските корени на националните сентименти, чувство за припадност кон градот преку: државната воена облека, знамиња, национални химни, воени стандарди и сл.;

- „измислената традиција“- терминот се врзува со формирањето на практики и ритуали дизајнирани да вклучат некои национални вредности и народни норми на социетално однесување преку константно повторување и намерна пропаганда меѓу сите граѓани. Притоа неретко историските средновековни настани се реификувани, па дури и фалсификувани во рамките на националистичката идеологија.

„Националните фикции не треба да бидат сметани како рефлексивна идеологија, но како активни и креативни компоненти на идеологијата која се креира“ (Abazi, 2007: 121-124). Сето ова во рамките на балканскиот национализам се спроведува преку „агресивна митологизација“ (Ibidem, 134);

- Улогата на печатот (пишаната култура), која често државно спонзорирана и контролирана, има значајно место во величењето на националниот дух преку претставување на животот на царското семејство.

На пример, во 1813 година „Новине Српске“ се единствениот српски весник издаван во Хабзбуршката монархија. Истиот во основа содржи информации од европското секојдневие и нема национален призив, а во Србија имало само 120 претплатници. Подоцна во Србија медиумите биле под контрола на монархијата. Дури по 1890-те, како влијателни посредници, медиумите можат да влијаат на поларизацијата на националистичките идеи (Ibidem, 134-139).

¹⁴⁰ Државата создава институционална рамка дизајнирана за соочување со народните маси во методолошки организиран процес на индоктринација. Меѓу државните приоритети во процесот на конструирање на нацијата биле:

- Имплементацијата на конституционалните закони, кои го регулираат животот на граѓаните;
- Спроведување на попис;
- Регистрирање на браковите, раѓањето и смртта;
- Бирокупацијата на локалната и централната администрација;
- Развојот на националната армија;
- Развојот на националниот образовен систем;
- Охрабрувањето на модерните медиуми;
- Политиката на охрабрување на приврзаноста кон земјата со намера да се подобри економската ситуација;
- Институцијата на монархијата и личноста на монархот како симболичка и прагматични функции во овој процес (Abazi, 2007: 140).

„Пред појавувањето на модерните држави, обичните луѓе биле навикнати да размислуваат, не во национална, туку во религиозна смисла. Писмата приврзани со одредени цркви можеле да послужат како фактор, или за обединување, или за разединување на заедниците; но поради слабата писменост ова било ограничено само на мал број интелектуалци“ (Ibidem, 138, 139).

Постојат два начини на создавање на балканскиот национализам-институционален и лингвистички. За Абази, културниот национализам е поврзан со стандардизацијата на колоквијалните јазици и проектираната национална слика преку поезијата, фолклорот и собирањето на традиционалната музика (Ibidem, 22). Селаните, кои во основа се главниот субјект на национална индоктринација се изолирани, со ниско ниво на писменост и често пресметливи со секоја власт (авторитет), вклучително и сопствените национални државни институции.¹⁴¹ Како што и претходно е посочено, едноставно луѓето биле навикнати да се идентификуваат преку религијата, локалното место, занимањето и статусот, но не и националноста. Национализацијата на османлиската земја има единствена цел за „пацификација“ на селаните (Ibidem, 108, 109). И покрај ширењето на националната идеологија, истата не била суштински приврзок на балканскиот селанец, чиј главен мотив за вклучување во националниот натпревар бил материјалниот елемент на претендирање врз сопственоста на земјата на османлиските муслимански велико- сопственици. Селанскиот дискурзивен национализам, подеднакво ги исклучува и христијанските догми и националната идеологија и бил свртен во насока на традиционалната схема на земјата и магијата.

Во однос на релациите помеѓу државата и националниот идентитет, можат да се забележат два модели:

- Првиот се однесува на Србија и Грција, кои првин создаваат своја институционална рамка во лицето на државата (или автономната држава), а дури подоцна национално се конституираат и

¹⁴¹ Емил Константинович во своето дело „Филозофија на планке“ од 1969 година, зборува за рационалноста на умот на провинцијалецот и неговите стравувања, што игра значајна улога во создавањето на национализмот (Ibidem, 42). Според Вук Караџиќ, „Нема други Срби освен селаните“, а занаетчиите низ градовите кои се облекуваат според турски модел се „Градски луѓе“ (Ibidem, 48).

- Примерот на Бугарија, која првин создава своја прото- национална црковна институција, а преминувајќи од втората во третата фаза¹⁴² на идентитетското дефинирање, црквата прераснува во национална.

Територијата е клучот за преминот од фазата два во фазата три. Преку идејата за територијално втемелена нација се гради високата култура и националната митологија, а јазикот има второстепена улога, иако подоцна намерно е создадена обратна слика. Грција директно преминува од фазата еден во фазата три, додека кај албанскиот пример, поради мултиконфесионалноста, националниот идентитет се конструира врз база на културните и јазички одредници на групата, иако во однос на националната митологија и кај Албанците, таа во основа се темели на анти- османското градење на нацијата, а како втемелувачки се земени митови кои имаат чисто православна, христијанска природа.

Национализмот не настанал како резултат на ерозијата на религијата и не ја истиснал истата, но национализмот треба да се разбере така што ќе се здружи не со самосвесно одржаните политички идеологии, туку со големите културни системи кои му претходеа, од кои и спроти кои, национализмот произлегол и егзистирал. Притоа, релевантни се два културни системи:

- 1) религиозната заедница и
- 2) династичкото царство (Андерсон, 1998: 27).

Важна улога во трансформацијата на идентитетите од империјално- религиски во национални, подеднакво и во Србија и во Грција и во Бугарија имаат институтите на монархијата (Abazi, 2007: 95), која истовремено ја претставува и светоста на традицијата на поседување „света крв“, но и новитетот на националниот идентитет, кој го заменува едноставното подаништво и манифестира тројна лојалност- кон монархот, кон црквата и кон нацијата, од кои последната со текот на времето добива се поголемо значење. Особено важна улога во градењето на сликата за владетелот имаат јавните гласила, односно печатената култура и весниците, кои веќе ги споменавме (Ibidem, 96).

Династичкото царство е поврзано со правото на владеење дадено од бога, а не од народот, при што се воспоставува односот владетел- подаништво. До 1914 год.,

¹⁴² Се однесуваат на преминот кон пан- христијанство (пан- православие), преку пан- славизам, до чист национализам.

династичките држави биле мнозинство во рамките на глобалните светски политички системи на уредување, бидејќи стариот принцип на градење легитимност полега одумирал, многу од овие монархии посегнувале кон националниот печат (Андерсон, 1998: 40).

Националниот идентитетски бугарски дискурс бил во голема мера поткрепен со митот за „благородната крв“ на нивните средновековни „славни Бугарски кралеви“. Политичките сведоштва за Крум, Борис, Симеон, самоил, Асен и Калојан, „биле проширени на симболички привилегираните потомци на благородното потекло на целиот Бугарски народ“. Но за Дечев „иронијата овде била во фактот дека Бугарските селани воопшто не ги знаеле имињата на нивните средновековни владетели, ниту пак занале дека тие некогаш постоеле“. Оттука задачата на бугарската млада историографија од крајот на 19 и почетоците на 20 век била „органичниот природен национален развој“ да го објасни со потребата „отсекогаш присутниот бугарски идентитет да биде повторно разбуден“, што е проследено со создавањето на Бугарски дух и Бугарски хабитус [бит] (Detchev, 2009: 249-253).¹⁴³

За Гелнер, *„национализмот...проповеда и го брани културното разнообразие, а едновременно наметнува хомогеност, во рамките на, но и во помал степен, меѓу политичките единици. Неговата слика за себе си и неговата вистинска природа се обратно пропорционални и со иронична уредност, ретко постигната кај другите успешни идеологии. Оттука ми се чини дека за национализмот нема многу да научиме од учењето на неговите сопствени проповедници“* (Гелнер, 2001: 179). Во оваа насока, продолжетоките на хеленскиот идентитет во рамките на Римската империја Карас ги врзува за:

- Сентиментот кон претходните класични постигнувања;

¹⁴³ Дечев го поставува прашањето колку е „чиста“ „Бугарската“ и „Словенската“ „крв“? „Многу добро е познато“, ќе подвлече Дечев, „дека прото- бугарската династија Дуло имала монархиско потекло од кое доаѓа од ознаката „Бугарски“ не како етноним туку како политоним. Иако себе си се идентификувале со бугарската монархиска и политичка традиција, етничкото потекло на Самоил и неговите браќа е најверојатно ерменско. Истата политичка идентификација била валидна и за трите династии на Второто Бугарско царство- Асен, Тертер и Шишман. Се чини дека тие имале куманско етнички доминантно потекло“ (Detchev, 2009: 250).

Ова укажува на единствената врска која ги обединувала современите со средновековните Бугари, а тоа е традицијата на споделување на истата територија. Притоа доколку светоста на монархијата во средниот век произлегува од христијанската религиска легитимност, во 19 век националната идеологија како новитет ја обезбедува врската со традицијата, но и го обезбедува политичкиот легитимитет на владетелот (или владетелите). Утилизацијата на етно- културните групни карактеристики е монопол на современата нација- држава, но не и на Средновековните Империји.

- Јазикот, кој од атички коине прераснува во јазик на новата христијанска религија (Karas, 2004: 304).

Притоа за христијанското свештенство се користат називите „грчко говорни“ и „латино говорни“, што во добар дел случај не одговара на фактичката состојба и првенствено се однесува на јазикот на црковната служба. Имено во едно мулти етничко и мулти лингвистичко општество како што е Рим било потребно да се користи заеднички јазик на службата затоа што христијанскиот екуменизам на едно место обединувал различни јазични групи. Коине бил одбран за таков јазик на истокот бидејќи за неговата употреба била создадена основа во претходниот Македонски период кога истиот активно и системски бил промовиран. Терминот „Византија“ и „византиски“ е промовиран како таков во корелација со Империјата на која се однесува, во Германија од 16 век. „Византиската“ историја може многу полесно, отколку „Ромејската“, да биде видена како продолжение на хеленската антика – како период кој буди поголем восхит (Ibidem, 318).

Територијалноста во однос на Грција има двоен ефект, кој не значи едноставна интеграција на етнички еднородните групи и сегрегација на оние кои етнички не се вклопуваат во основниот модел, туку доведе и до обратна ситуација каде оние со поинакви етнички карактеристики мора да бидат интегрирани, најчесто преку асимилација, а постојат случаи на масовно исклучување на припадниците на сопствената група од националниот државен контекст.¹⁴⁴ Така, она што е граѓанство во првата половина на 19 век, многу често претставуваше и национална припадност (најчесто грчка), кое заедно со Патријаршискиот Милет, втората генерација ја претвори во Грци. Но од друга страна, по промовирањето на реформите во Танзиматот, во остатоците од Империјата многу Грци мигрирале од новоформираната грчка држава во Мала Азија и западниот брег на Анадолија. Овој регион, токму во периодот на 19

¹⁴⁴ За Гелнер етничките граници не треба да прејдат преку политичките. Национализмот неминовно се врзува со државата, во која доминира една етничка група чии маркери на идентитет (јазик, религија итн.), се често нејзини официјални симболи. Ова води кон интеграција и асимилација на граѓаните, иако Гелнер смета дека нацијата може да содржи „не-стопливи“ луѓе, што тој го нарекува ентропи (entropy)-отпорна група (Eriksen, 2002: 98).

век станува доминантно грчки. Овој факт се подвлекува како пример за спротивност на разбирањето на класичните теории за национализмот (Poulton, 1995: 46).¹⁴⁵

Во рамките на Првото Српско востание, Србите не биле мотивирани од желбата за воспоставување на сопствена национална држава, туку како резултат на традиционалните христијанско- муслимански релации се обидуваат да обезбедат заштита од некоја од Големите сили (Хабзбуршката монархија, Франција или Русија) (Adanag, 1998: 233). На пример термините „српски не- муслимани“, „српски неверници“ и „српски бунтовници“, користени при Првото и Второто Српско востание, не се употребуваат во национална или некаква прото- национална смисла, туку пред се се извлечени од административниот контекст (Abazi, 2007: 18).

Во почетокот, повеќето луѓе кои подоцна се свесни како Срби и Бугари, се гледале себе си единствено како христијани и селани (Ibidem, 15). Рускиот патописец Дурново во 1880 година пишува за индиферентноста на Бугарите во однос на „ослободителното“ движење против Турците во 1877/78 година: „Што значи „татковина“ за „Бугарите“ - зборување (употреба на секојдневниот говор) и пеење песни, но малку „жртвување“ и „патриотска должност“. Токму за последните одлики луѓето морале да бидат научени“ (Ibidem, 56). Токму за идејата за територијалност и подигање на културната самодоверба зборува предвесникот на бугарскиот национален идентитет Паисиј Хилендарски. Тој имал две главни цели: Првата е повик кон сеќавање на големината на минатите бугарски империи: „Бугарите, вели тој, биле првите словени кои имале кралеви, првите кои имале патријарх и првите кои го усвоиле христијанството. Нивната империја е најголема од средновековните царства.“; Втората цел е да внесе поголема самодоверба на делот на Бугарите чие културно потчинување произлегува од комплексот на инфериорност vis-a-vis Грците, по што ги повикува Бугарите да ја почитуваат сопствената култура (Crampton, 2008: 31). Првата цел е преку проектирање на славното минато создавање на идеја за татковина, додека втората ја означува фазата на премин од пан- православие кон

¹⁴⁵ Од османлиска гледна точка Грчкото востание исто така не било национално движење. Во насока на потврда на ова тврдење оди фактот дека востанието не започнува во Грција, туку во рамките на Дунавските кнежевства (Adanag, 1998: 234).

бугарски панславизам, за која Хилендарски е предвесник на масовното движење кое во Бугарија ќе се случи во наредниот 19 век.

Идејата за постоењето на замислената татковина вклучува дефинирање на нејзините граници, во чии рамки егзистираат замислените заедници. Но она што кај балканските национализми е примарно во дефинирањето на националноста не е идејата за постоењето на население кое има слични или идентични карактеристики, туку дефинираната територија во рамките на која ваквото население егзистира. Во случајот на грчкиот национализам, проекцијата ја опфаќа идеализираната територија на Византиската империја, а населението по дефиниција е опишано, или се подразбира, како демографски или културно „грчко“. Идеите на бугарската и српската државност се поклопуваат со границите на средновековните империи на „Бугарите“ и „Србите“, додека македонските граници, иако во основа се економско- функционална целина, во својата суштина ја содржат и античката претстава за моќната Империја на „Македонците“.

Оттука балканските национализми во 19 век се поклопуваат со големо државните идеи стимулирани, или активно промовирани од матичните држави. Кај грчкиот пример, јадрото на „Мегали Идејата“ е во претпоставката за резобновување на Византиската империја, како грчка нација (Abazi, 2007: 303). Мегали Идеја е особено врзана со византискиот Комненски период од дванаесетти век кој е период на последните проширувања на Ромејската империја. Ваквата програма официјално настанува во 1844 година, кога во Првото народно собрание на Грција промовирана од Јоанис Колетис – при што политиката од просветителската традиција не е во голема мера поврзана со Византија (Karas, 2004: 295, 296).¹⁴⁶ Во Србија „Гарашанин бил

¹⁴⁶ Во политичка смисла терминот „Мегали Идеја“ е употребен во јануари 1844 година, со цел да се основа неопходноста за единство на автохтоните (грците родени во рамките на Кралството Грција) и етерохтоните (Грците во рамките на Османлиската империја). Максималистичките идеи на оваа програма ги вклучуваат Грција, Епир, Тесалија, Македонија, Јонските и Егејските острови, Крит, Албанија, но и Србија, Бугарија, Дакија, Источното Средоземноморје, Мала Азија, Сирија и сите области во кои живее „великиот Грчки народ“ (Константинова, 2006: 64).

Концептот на „Големата идеја“ се стреми кон создавање на голема Грција, од реката Мендерес во Мала Азија, до градот Едремит, длабоко во западните региони, со вклучување на градовите Измир, Ајдин и Мармара. Северна Тракија со Одрин, Галиполскиот полуостров, со вклучување на островите Имброс, Западна Тракија, Јужна Македонија до Прилеп, Јужна Албанија со регионот на Гирикастро, блиските острови и големиот медитерански остров Кипар. Главниот пропагатор на оваа идеја е Венизелос, кој станал и грчки премиер. Грчкиот историчар Кофос, пишува дека меѓу оние кои се застапувале за оваа идеја, се издвоиле две тенденции. „Идејата за Панхеленизам, или „Мегали Идеја“, која не ги зема во обзир правата и барањата на останатите балкански народи“ и конзервативниот поглед, кој „кој активно

првиот српски државник кој верувал дека само обединета јужнословенска држава доминирана од Србите може да претставува баланс меѓу Австриските и Руските хегемонистички претензии во регионот и истата да стане Пиемонд на Балканот (Abazi, 2007: 105).¹⁴⁷ Додека кај бугарскиот пример, за многумина унификацијата на Мезија, Добруџа и Македонија е неприкосновен приоритет, но за ова во Бугарија нема единствена програма за следење¹⁴⁸, како што има Србија во Начртанието на Гарашанин, или Грција во Мегали Идејата (Ibidem, 83).

Кај примерот на Македонија, поради отсуството на институционалната рамка, фазата три се развива подоцна. Сепак протоинституциите на македонскиот национализам од 19 век треба да се бараат во обидите за обновување на Охридската архиепископија, статусот на црковно- училишните општини, како и одредени аспекти на делувањето на МРО. Притоа:

- Еволуцијата на концептот „Бугари (ски)“, кој е вклучен во фазата два со основно значење „Словени (ски)“, е пред сè антитеза на „грцизирањето“ во првата половина, и првите две децении од втората половина на 19 век.¹⁴⁹ До создавањето на

се застапува за промоција на грчките национални интереси без да се води сметка за оправданоста на потребите и барањата на другите балкански држави“ (Kofos, 1964: 30).

¹⁴⁷ За програмата на Гарашанин сублимирана во неговото „Начртание“ постојат две доминантни, но спротивставени гледишта: Според првото ова е пројугословенска програма, која всушност го трасира патот на идниот „Југословенизам“; Според второто гледиште „Начртанието“ е Големосрпска програма, која вклучува „продор на југ“, и создавање на Српска држава која треба да ги вклучи: Принципатот Србија, Босна и Херцеговина, Црна Гора и Стара Србија (ги вклучува и Албанија и дел од Македонија (Ljusic, 2008: 154-157). Петровиќ исто така програмата на Гарашанин ја гледа во контекстот на создавање на големо- српска држава, како проекција на средновековната Српска империја, или држава во која би биле вклучени и Бугарите и Хрватите, но под доминација на Српската династија. Исто така целта на идејата за ваквата држава била опонирање на големите сили во регионот, во прв ред Хабзбуршката монархија, но и Русија, што се гледа во влијанието кое во однос на создавањето на Начртанието го има Чарториски (Petrovich, 1976/1: 231).

¹⁴⁸ Но ова не значи дека идејата не била активно системски подржувана и креирана. Како благодарност кон Русија и руското воено присуство, во 1879 година во Кнежевството се водела политика на прифаќање на рускиот образовен и финансиски систем. Основното образование, како бесплатно, станало обврска за момчињата и девојчињата. Покрај јазикот, биле внесени и националистички курикулуми, кои ги учеле децата дека Берлинскиот договор ја поделил нивната земја и дека имаат легитимно право да претендираат на Македонија, а „Голема Бугарија“ е поврзана со бугарските средновековни царства (Brooks, 2005: 87, 88).

¹⁴⁹ Интересно во оваа фаза на идентификација со „Бугарското“ име, митолошката основа на славната предосманлиска христијанска империја се бара во т.н. Самоилово царство. Без разлика на неговиот средновековен титуларен атрибут, подоцна во деветнаесеттиот век митот ќе се територијализира, во

бугарската нација- држава, овој термин со погореназначеното значење се користи во рамките на институциите на Егзархијата;

- Македонската националност се развива од фазата два, во која „Бугарин“ е еднакво на „Словен“ и е нееднакво на „Грк“, а не како што тврди Маринов, како чист политички сепаратизам произлезен од наводно целосно изградениот бугарски идентитет во национална смисла;

- Активностите на МРО, и покрај тоа значаен дел од неговите членови покажуваат афилијации спрема бугарскиот идентитет, може да се сфатат во насока преку демонстрација на политичка и национална лојалност, да се навлезе во институциите на Егзархијата, при што преку воспоставување на одреден степен а внатрешна контрола, да се влијае врз образовниот процес, кој е клучен за промовирање на хомогена колективна свест. Ова можело да трае до моментот на создавање на потполна институционална независност. Во оваа насока треба да се бараат причините за експлицитното не покренување на националното прашање од МРО, кое се наметнува по неуспехот на Илинденското востание и отворениот судир со интересите на кнежевството Бугарија;

- Т.н. национални сепаратисти во Македонското движење зборуваат за директен премин од фазата два во фазата три, без „бугарската меѓуфаза“

- Клучниот елемент, како и кај другите балкански идентитети, е идејата за сопствена татковина, произлезена од одредена територијална рамка. Притоа територијалноста ги обединува:

1. Заедничкиот интерес, произлезен од специфичноста на условите;

смисла на егзистирањето на империјалниот центар во Македонија. Брејлсфорд ќе забележи „Така тоа („бугарското царство на Самоил“) несомнено било македонска држава и Охрид, во традицијата на Македонските Словени, се стекнал со сентиментален углед, што се уште го има“ (Брејлсфорд, 2003: 156).

Се разбира и во колективното сеќавање опстојува гледиштето дека Охридската тврдина била место кај што живееле „слободните предци“:

„Прашував некои момчиња од едно зафрлено планинско село во близината на Охрид, кое немаше ниту учител ниту пак поп кој живее таму и во кое ниту еден од жителите не знаеше да чита, да откријам колкаво традиционално знаење имаат. Ги однесов кај урнатините на тврдината на бугарскиот цар, што се надвишува над езерото и рамницата на врвот на едно стрмно и чудно обло брдо. „Кој го изградил ова место?“, ги прашав. Одговорот беше значаен- „Слободните луѓе“. „А кои биле тие?“ „Нашите дедовци.“ „Да, но биле ли тие Срби, или Бугари, или Грци, или Турци?“ „Тие не биле Турци, туку биле христијани“ (Ibidem, 159, 160).

2. Прилагоден на територијата, заеднички конструиран мит;
3. Процес на кодификација на дијалектите во литературен јазик (кај Македонскиот пример, дури и на преминот од 19 во 20 век, поради отсуството на институционалната рамка, ова останува проект во обид);
4. Мултикултурниот концепт, со исклучок на муслиманите, требало да ги интегрира сите останати заедници во рамките на националниот проект. Притоа по рецептот на останатите балкански нации- држави, за очекување било и во Македонија ова да се спроведе преку асимилација;
5. Фазата три кај Македонија останува недовршена, се до 1944 година и создавањето на „АСНОМ-ска“ Македонија, додека во деловите кои влегле во рамките на бугарската и грчката нација- држава, интеграцијата преку асимилација е извршена според тамошните национални модели.

Според бугарското гледиште, „по раса и јазик Македонците се Бугари“, но протонационално, уште во 19 век тие конструираат чувство за татковина кон Македонија. На Балканот, нациите- држави минуваат преку двата модели за национално конституирање, кои имаат улога на фази, прво територијална, а потоа етничка, кои се преплетени со трансформирањето на пан- православието во панславизам и последниот во национализам. Бугарија, првата фаза на конструкција на идејата за постоење и дефинирање на територија (татковина), ја поминува во првите декади од втората половина на 19 век. Таа ја надминува првата фаза и ја пласира теоријата за органско потекло во исто време кога МРО ја промовира првата фаза во рамките на македонското движење.¹⁵⁰ Ова имплицира дека нееднаквото временско оформување на балканските нации создава зони на судир на двата национални модели. Додека одредени нации длабоко завлегоа во етно- јазичното и органско промовирање на националниот идентитет, други се обидуваа преку територијалното врзување и почетно градење на митовите, да се борат за националниот простор.

¹⁵⁰ Во 1870 година, германскиот историчар Момзен (Mommsen) запишал дека „можно е Алзас да е германски според расата и јазикот, но е француски според националната припадност и чувството за татковина“ (Brubaker, 1999: 12).

2.2.4 Емиграцијата како носител на националното будење

Создавањето на идејата за независна нација, како и реализирањето на иницијативите за спроведување на ваквата борба биле стимулирани, подржувани и често водени од моќните емиграции на балканските народи. Така во почетоците на 19 век, српските емигрантски организации во деловите на Хабзбуршката монархија, ќе станат вистинските носители на идејата за создавање на независна држава. Подоцна оваа идеја ќе биде поткрепена и со креирањето на соодветната национална идеологија, повторно стимулирана преку разните организации за развој на културните вредности (јазик, обичаи и сл.). Во исто време моќните грчки емигрантски заедници подеднакво во Империјална Русија и на Запад ќе заговараат ослободување на нивната далечна татковина. Во првите децении на 19 век, идејата за независна Бугарска држава повторно ќе се креира во Русија, во рамките на емигрантските заедници на Одеса и Петроград. За да малку подоцна, во истиот век македонските емигрантски организации, од истите градови на Русија излезат со прокламации за создавање на Македонска нација. Последниот случај на национална борба е малку поинаков во однос на претходните бидејќи по автономијата на Кнежевството Бугарија, силна македонска емигрантска заедница ќе се формира во Софија.¹⁵¹

Новите комерцијални елити ги школуваат своите деца во Латинските училишта на Запад, по што слични училишта се отвораат и на Балканот. Иако во регионот на Европа кој бил под османлиско политичко владеење училиштата биле под црковна доминација, сепак последното одело во насока на спроведување на постепена секуларизација (Adanar, 2007: 227). Западниот европски национализам има двоен ефект врз Империјата:

1. Од една страна создава услови и промени во Империјата, кои се движат кон создавање на Османлиско граѓанство- категорија која би ги вклучила и муслиманите и не- муслиманите, односно и оние кои се вклучени во рамките на владејачките елити, но и оние кои не се вклучени; и

¹⁵¹ „За тие кои се во рамките на Балканските Империји и трите религии, три империјални градови служат како природен магнет и културна мека: Виена за Католиците, Истанбул за Муслиманите и Москва за Православните“ (Wilton, 2004: 10). Оттука, политичкиот развој во однос со дихотомијата на културната и политичката активност и развојот на нациите како државно политички ентитети во Југоисточна Европа ги вклучува надворешните придвижувачи - Виена, Санкт- Петербург и Истанбул (Ibidem, 20).

2. Од друга страна, западниот национализам силно влијаел како христијанските групи ќе се идентификуваат себе си во иднина. Новите радикални национални членови во рамките на милетите се судираат со традиционалниот начин на раководење и функционирање. Во зависност од политичките цели, ова во одредени моменти е охрабрувано, а во одредени супресирано од Големите сили (Poulton, 1995: 46).

Еден од основните елементи на градењето на националната свест, особено во иницијалната фаза, имаат емигрантските заедници, а балканските народи, кои соочени со разликите и полесно индоктринирани со модерните западни идеологии, се со иницијална предност во однос на интелектуалците внатре во Империјата. Така, доколку во однос на грчкиот национализам важна улога играат емигрантските заедници во Влашко, Русија, па дури и западна Европа, кои заедно со Цариградската елита ја создаваат интелектуалната националистичка мисла, во однос на Србија, тоа во е главно емиграцијата во Хабзбуршката монархија, бугарскиот национализам во главно е генериран од прото- националните елементи кои биле во Русија, а на преминот од деветнаесеттиот во дваесеттиот век, македонскиот прото- национализам ќе биде продуциран во рамките на емигрантските заедници во Русија и Софија. Оттука за очекување е дека овие национализми, без разлика во кој период и од кој емигрантски центар доаѓаат, во себе содржат и дел од интересите на матичната држава во која се наоѓаат овие заедници.

Под влијание на Големите Сили и Западните филхелени, Грција ќе стане првата нација- држава на Балканот (Adanag, 2007: 234). Ваквото влијание е двострано, едното насочено во првиот период кон создавање на христијанска Империја, во која ќе доминира грчкиот јазик и култура, за да подоцна ваквиот византоцентричен проект биде заменет со проекцијата на класичните претхристијански достигнувања и создавањето на Кралството Грција. Моќта на двата вида на проекции произлегува од повратните влијанија на панхеленските емигрантски центри, од кои Фелики Етерија била една од најактивните.

Малата грчка националистичка интелигенција која го наметнала првата главна закана за интегритетот на Милет-и Рум не била, во поголем дел, сконцентрирана во јуридикцијата на самиот милет, туку во светот на грчката дијаспора во централна и

западна Европа, Франција, Италија и јужна Русија која се појавила за време на 18 век. Неодамнешно истражување направи една значајна статистика дека само 7 проценти од двестете или приближно толку книги, во поголемиот дел со докажувачка природа, објавени по барање на грчките читатели помеѓу 1749 и 1832 г., биле нарачани од читатели во области кои подоцна формирале дел од независната грчка држава. Интелектуалниот фермент кој му претходел на почеток на грчката војна за независност бил во главно сконцентриран во дијаспората, како и напорите да се еманципираат Грците преку подинамични средства. Телото “Филики Етерија“, кое ја поставило организациската рамка за почетокот на грчкиот револт во 1821 било основано во Одеса во 1814 од тројца сиромашни грчки емигранти. Подоцна го привлечно мнозинството од членовите на грчките заедници во јужна Русија и Дунавските кнежевства, но дури во предвечерието на самото востание биле привлечени останатите членови од областите (Мореја и Румелија) каде бунтот резултирал со успех. Обидот на заговорниците да ги привлечат останатите балкански православни народи за поддршка завршил со неуспех. Имало мали намери да им се помогне на Грците да ја отфрлат отоманската тиранија и на тој начин да ја зацврстат фанариотската моќ во нивата земја, како што посочува примерот со Тодор Владимиреску и неговите следбеници во Дунавските кнежевства (Klog, 1982: 93).

Свртувањето кон фолк-културата кај Бугарите, почнува со пишувањата на Паисиј Хилендарски (Brooks, 2005: 56). Истиот бил монах во Светогорските манастири, од каде ќе повика на себеосознавање на „Бугарите“, но истото во прв ред го насочува против засилената грцизација, што во никој случај не укажува на создавање на бугарски национален идентитет во денешна смисла, туку има исклучиво пансловенски карактер. Ваквите визии доаѓале под директно или индиректно влијание на руските интереси во регионот. Но, „она што ги предизвикало Бугарите да бараат поголемо признавање на нивниот културен идентитет не била толку свеста за минатото стекната преку читање на Паисиј или некој друг преродбеник, туку контактот со светот надвор од Бугарските земји, стекнат преку трговијата, образованието во странство, преку усвојување на идеите на модерноста на Балканот за време на и по Француската

револуција и преку учество и знаење за Српските и Грчкото востание против власта во Цариград“ (Crampton, 1997: 49).¹⁵²

Оттука, особено важен, ако не и клучен, во конституирањето на бугарската национална посебност, бил интересот кој по однос на ова прашање го пројавила бугарската емиграција во Русија (Brooks, 2005: 56, 57). Јуриј Венелијан во 1829 година ја објавува „Историјата на старите и денешните Бугари“. „Венелијан подоцна ги посетил бугарските земји за да го изучува локалниот фолклор и историја. Но слично како Вилијам Лејк во Костур, тој бил разочаран од незаинтересираноста која ја имале локалните „Бугари“ во однос на нивното национално минато“ (Ibidem, 57). Паралелно бугарски емигрантски заедници постоеле во Букурешт и Руското Црноморие, а помали заедници имало во Венеција, Виена и Марсеј, со растечка емиграција во Истанбул (Ibidem).¹⁵³

Ова е проследено со зголемениот број стипендии кои ги давала Русија со цел да го прошири своето влијание (Ibidem, 61). Констатацијата на Брукс дека наместо руска лојалност, новите учители го ширеле национализмот, се чини не ги зема во предвид сите фактори и условите кон средината на 19 век, а токму словенската форма на „бугарскиот“ национализам е руски интерес, особено преку поврзаноста на православната религија и народниот јазик, со манифестирањето на политичка стратегиска лојалност. Оттука е и присуството на руско влијание во кодифицирањето на Бугарскиот јазик (Миновски, 2008: 63), а бугарското преродбенско словенско движење подоцна се трансформира надвор од бугарските национални рамки во форма

¹⁵² П. Шугар исто така ги бара врските на раната интелигенција со останатиот дел од светот, добивајќи го знаењето за идеологијата на нацијата, ако не директно, најчесто од втора рака преку Германија или Русија. Но спротивно на ваквите гледишта Тодорова ја наметнува можноста за претпоставката дека некои Источно европски национализми се произведени независно од Западна Европа, бидејќи постојат примери каде не постои можност за директно влијание. Исто така постојат случаи кога Источно европскиот национализам се јавува многу порано од истиот во Западна Европа, во кои Тодотова ги наведува Бугарскиот пример на отец Паисиј, чешкиот и полскиот национализам (Todorova, 2005: 151-154). Сепак, за Бугарија, ваквиот аргумент на Тодорова е неодржлив, затоа што како што видовме во делот 2.2.2, вистинското распространување на делото на Хилендарски, а со тоа и влијание во националната консолидација се случило дури кон средината на 19 век.

Но исто така мора да се истакне дека Паисиј Хилендарски својата „Славјано- бугарска историја“ ја пишува под влијание на српскиот историчар Јован Раиќ. Паисиј се служел со книгата на Мавро Орбини, која Раиќ му ја дал во Сремски Карловци (Ташковски, 1967: 115).

¹⁵³ Теоретичарски пропагатори на бугаризмот, според Миновски се Богоров, Априлов и др., а имплементатор била бугарската колонија во Истанбул „особено Александар Егзарх“ (Миновски, 2008: 76).

на панбугаризам (Ibidem). Националните чувства на селските маси поттикнати од идеологијата увезена од Германија, како и панславистичката гордост пропагирана од руските агенти на Балканот, допринеле за создавање и промоција на новиот словенски бугарски идентитет (Мазовер, 2008: 220).

Но ова не значело јасно дефинирање на идентитетот од самиот почеток. Емигрантскиот живот често создавал повеќестрани идентитети, а конструкцијата за реалноста е производ на комплексните односи и влијанија, како и дистанцата од балканската реалност на обичните селани. Сето ова сепак создава плодна почва, за создавање на млади идеалисти кои ќе го посветат животот на борбата за реализирање на имагинарната национална реалност. Така, на пример, Васил Априлов, образован во Одеса, отпрвин себе си се сметал за Грк, симпатизирајќи ја Фелики Етерија, но откако се сретнал со Венилијановата бугарска историја, станал посветен бугарски патриот (Brooks, 2005: 58).¹⁵⁴

Како резултат на ширењето на унијатството, Русија истапува со конкретна иницијатива за создавање на Бугарската Егзархија, која во 1865 година во Цариград ја презентирал во форма на барање Рускиот претставник, Грофот Игнатијев. Во рамките на преговорите, Цариградскиот Патријарх Грегорије Шести се сложил со компромис во рамките на кој би се дало Црковна автономија на областите меѓу Дунав и Балкан Планина. Во 1878 година големиот везир Фуад Паша се сложува со Руските барања, но на ова негативно реагирала Патријаршијата (Миновски, 2008: 65).¹⁵⁵

Според Џорџевиќ, српскиот концепт на држава бил базиран на три елементи:

1. Селанскиот конзервативизам
2. Православниот историцизам и
3. Политичката активност на државите со население од Србија и Црна Гора,

кои се претставувале себе си како татковина на српската дијаспора (Abazi, 2007: 125).

¹⁵⁴ Вакви и слични примери се повторуваат во рамките на основните модели на национално осознавање и градење на идентитетот. Така на пример во Македонија, Прличев ќе помине низ фазата на пан-хеленизам, пан-словенски бугаризам, за да на крајот себе си се дефинира како словенски Македонец.

¹⁵⁵ Во 1872 година е фрлена Шизма од страна на Патријаршијата, врз штотуку формираната Егзархија. Во наредниот период, особено во однос на натпреварот во однос на македонските верници, категоризацијата „Шизматици“ е користена во однос на припадниците на Егзархијата.

Во Србија, односот на „Вистинските Срби“ и „Пречани“ (Србите од другата страна на Дунав, во Австро- Унгарија), зборува за двата карактера на именувањето, кои оделе од локализам до регионализам (Ibidem, 52).¹⁵⁶ Кога се зборува за проширувањето на реалната во замислена заедница, како пример може да ја спомнеме трансформацијата на поимите „татковина“ и „дедовина“¹⁵⁷, чие основно значење се однесува на поседувањето и наследувањето на земјата или некој друг вид на имот или култура на претците, за да подоцна, добие пошироко, првин регионално-територијално, а на крајот и национално значење.

„Нацијата“ се доживува како апстракција, но кога на овој концепт ќе и се припише одредено име- како „Србија, Бугарија, Грција или Македонија“ или едноставно „Татковина“- на истото можат да се припишат човечки карактеристики и чувството на апстракција станува поединечно и индивидуализирано. Психологијата на татковината станува еден од главните мотивациски фактори дури и при етно-националното разбирање (Сопног, 2001: 58- 60).. Притоа примарно во рамките на емиграциските заедници, а потоа и во рамките на матичниот национален контекст на татковината и си припишуваат епитети и се градат релации од типот: „татковината-мајка“, „татковината- врска со предците“, или „татковината како вечна должност која треба да се брани и заштити“.¹⁵⁸

На крајот можеме да заклучиме дека иако можеби не постои некаква универзален модел на трансфер на националната идеологија на Балканот, но во однос на политиката на спознавањето можат да се забележат две шеми кои меѓусебно се надополнуваат:

Првата произлегува од активноста на „Патриотските учени“, кои преку надворешните контакти се среќаваат со новите светски трендови на креирање ан

¹⁵⁶ Називот „Срби“ Вилкинсон го поврзува за оние Срби кои живеат во политичките граници на Србија, додека за терминот „Бугари“ се прави јасна дистинкција меѓу „историските Бугари“ кои се не- Словени и современите кои се Словени (Вилкинсон, 1992: 30).

¹⁵⁷ Интересно е дека постојат извесни разлики во симболичката претстава на татковината. Така она што на Запад е “*homeland*”, во Хрватскиот контекст е пренесено како “*domovina*”, додека во Македонскиот јазик на пример единствениот синоним е „татковина“.

¹⁵⁸ Жртвата во името на опстанокот на „нацијата“, и „татковината“ многупати е претставена како неопходна, благородна и единствен пат кон иднината. Последното симболички е претставено преку Бизмарковото мото за „Крв и Земја“ (“*Blut and Boden!*”) (Сопног, 2001: 53). Коног ќе подвлече дека „Психолошката перцепција на татковините и емоциите кои тие ги поттикнуваат се нештата од кои се направени и сонштата и кошмарите“ (Ibidem, 72).

идентификацијата. Така Косев ќе забележи: „Локалните учени, како Словенецот Јернеј Копитар, Србинот Вук Караџиќ, Босанецот Стефан Верковиќ, Хрватот Јосиф Штросмајер, Бугарите Георги Раковски, Петар Каравелов, Петко Славејков, Бугарите/Македонци браќата Миладинови, Албанецот Тими Митко биле инспирирани по примерот на германскиот „ossianism“, или преку директни контакти со Германските учени или преку медијација на Чешките, Словачките и Руските славофили“. Ова генерирало интерес за проучување на Словенските јазици, истражување на Словенските списи и печатење на народното творештво и фолклор“ (Kiossev, 2002: 175).

Втората шема на импорт на националната идеологија доаѓа преку активноста на Западните учени кои го посетиле Балканот. Западните истражувачи и покрај аутсајдерскиот статус на номинална неутралност не биле целосно слободни во креирањето на заклучоци (за овие аспекти види претходно во 2.1). „Тие биле страшно приврзани за една или друга моќна идеолошка доктрина на нивната современост (Пан-Германизам, Пан-Славизам, Филхеленизам, Туркофилија и сл.). Кај нив идеолошките рамки не биле национални, туку припаѓале на „расите“, „братствата на нациите“, „вечните сојузи“, „природната културна доминација“ или лингвистичките генеалогии“ (Ibidem, 176, 177).

Околу прашањето на улогата на македонските емигрантски асоцијации и здруженија во промоцијата на националната идеологија, повеќе внимание ќе посветиме во следното поглавје. Во овој дел ќе бидат разгледани состојбите и новите услови на дејствување на преминот од 19 во 20 век.

2.3 ЕРАТА НА ОБРАЗОВАНИЕТО: ЦРКОВНО-УЧИЛИШНИТЕ ОПШТИНИ ВО МАКЕДОНИЈА

2.3.1 Улогата на образованието во дефинирањето на модерните идентитети

Новата ера на модерноста е одбележана со многу маркери и симболи. Пазарната економија ќе стане доминантен начин на организирање на општеството, а градовите од мали трговски и административни средишни места постепено ќе прераснат во индустриски центри, кои и понатаму ќе продолжат да го акумулираат населението. Вистинската револуција се чини беше во промената на статусот на жителите на довчерашните Империји, заменувајќи го подаништвото со граѓанството, а како основен носител на секуларната држава, националната идеологија духовно го супституира религиското влијание. Но сето ова ќе беше невозможно доколку не се случеше еден од најголемите новитети, воведувањето на масовното образование достапно за сите. Социјалната стратификациона положба на иднината нема да зависи од традиционалните односи на благородниците, свештениците и обичните селани, туку од моќта произлезена од акумулираното специјализирано знаење, потребно за функционирање на системите.¹⁵⁹ Но во исто време образованието ќе треба да произведе нови генерации на лојални клерици, кои не само што ќе се потчинат на институциите, туку задоеени со идејата за заедништво, претставена преку

¹⁵⁹ Во 19 век образованието станува составен дел на граѓанската идеологија. Ова се случува откако се раскинали традиционалните слоеви на пред револуционерното општество, а образованието станува „прашање на статус“ (Asman, 2002: 7).

За Ханс Фрејер (Hans Freyer), образованието се одржува на средина помеѓу религијата, која обврзува и обичниот културен приврзок, на кој човекот не му придава значење, но никогаш не би се одрекол од него (Ibidem).

национализмот, ќе бидат активни подржувачи на постоечките режими, борејќи се за воспоставување и одржување на границите на идеализираната татковина.

Образованието се развива водено од преминот од принципот на стратификација (наследно- традиционална елита) кон принципот на функционалност (професионална елита). Притоа образованието од монопол на граѓанските елити, прераснува во народно образование (Volksbildung). На потребата произлезена од општествената хомогенизација за создавање дистинкција, образованието одговорило делејќи се на два сфера, како: 1. Средство за интеграција и 2. Средство за дистинкција. Во екот на нивелирање на вредносните области, образованието се политизира, како средство за мобилизирање на националните митови. Една од причините за појавување на образованието е задоволување на проблемот на интегрирање на поединецот, кога културата добива нови улоги. Притоа образованието станува дополнителна потпора на политичките движења, но може и да ги компензира или амортизира истите (Asman, 2002: 27, 28).¹⁶⁰ За Хобсбаум, власта преку владетелските структури осигурува дека ниту еден граѓанин не може да не биде на дофат на некој од многуте агенти, вклучувајќи ги учителите, што помага во зацврстувањето на писменоста и лојалноста на граѓанството кон компулсивното примарно образование (Хобсбаум, 1993. 80, 81). Токму затоа културата веќе не е привилегија на еден сталеж, туку „новик упатен кон сите“, а примарниот интерес на државата е да го придобие секој поданик и да го претвори во граѓанин (Asman, 2002: 32).

Индустрijализацијата предизвикува географска мобилност на населението, при што поголем дел од нив стануваат дел од еден економски, а подоцна и политички систем. Идеологијата на сродството, феудализмот и религијата повеќе не се способни за ефективно организирање на луѓето. Понатаму, за да се произведат голем број квалификувани работни профили, се наложила потребата од образование. Масовната едукација е инструмент на процесот на културната хомогенизација и е она што „селаните ги произведува во Французи“ (Eriksen, 2002: 103).¹⁶¹ Индустриската ера е

¹⁶⁰ Почетоцита на историјата која Асман ја поврзува со масовното образование се лоцирани во 18 век, посочувајќи на воспоставувањето на „образованието“ како суштински германски пронајдок и институција (Ibidem, 9).

¹⁶¹ Масовизацијата на јавното образование се развива во француската трета република, по завршувањето на Француско- Пруската војна, откако франција ги губи Лорен и Алзас. Таа опфаќа универзален масовен систем на јавно образование базирано на стандардизирани курикулуми, особено во доменот на

наследник на аграрната ера, но сепак на крајот клериштвото ќе стане универзално, кога писменоста не е специјалност и кога буквално сите занимања ќе престанат да бидат наследни (Гелнер, 2001: 29).

Постои можноста раните националисти на некои нации „да имале пристап до некој од едукациските системи (или некој нивни продукт) на друга (нација), обично преку патувањата во различни национални држави, читање или пристап на информации преку различни медиуми. Главно преку имитација, воспоставувањето и одржувањето на матичен масовен јавен образовен систем, е начинот на кој ќе се рефлектира и ќе го изрази и нивниот систем на национални вредности (Smith, 2000/1: 39, 40). Како и да е, одржувањето на високата култура, медиумот со кој оперира општеството, е политички неоснован (несигурен) и потрошлив.¹⁶² Државата е заштитник, вообичаено финансиер, или најмалку контролор на едукациските процеси кои ги оформуваат луѓето во оваа висока култура. Ова е процесот на креација (Gellner, 1999: 34). Според Смит, за да ја постигнат нивната културна револуција, тие мораат да ги втурнат нивните етнички заедници во политичката арена и да ги претворат во политички нации (Smith, 1999: 41). Високата култура, посебно култивирана, стандардизирана, заснована на образованието е всушност писмената култура (Smith, 2000/2: 32). Така, Гелнер ќе забележи дека монополот на легитимното образование сега е поважен, поцентрален, од монополот на легитимното насилство (Гелнер, 2001: 53).¹⁶³

„националните“ предмети, како што се: литература, географија, историја и физички образование (Smith, 2000/1: 39).

Во 1880-те се гради масовното образование во Франција, преку републиканската реформа на образованието и армијата. Образованието станува бесплатно, секуларно и интензивно националистички ориентирано, со што токму образованието станува голема асимилирачка машинерија, со што Франција по прв пат станува обединета и единствена нација. Доколку училиштето и армијата ги претворија селаните во Французи, како што покажал Еуген Вебер (Eugen Weber), подоцна во 20 век, на ист начин ги трансформираат втората генерација на имигранти, што се поклопува со експанзивното толкување на државјанството (Brubaker, 1999: 15).

¹⁶² Под императивот на егзосоцијализацијата во модерното општество државата и културата мораат да бидат поврзани, кои заедно со образованието ја креираат високата култура (Гелнер, 2001: 57). Феноменот на националното чувство во Европа е поврзан со развиените литературни традиции и со високите стандарди на универзитетското образование (Миновски, 2008: 60).

¹⁶³ Во основата на модерниот општествен поредок не стои целатот туку професорот (Гелнер, 2001: 53).

Јазикот за образованието *par excellence* е медиум, поим на сила кој ја носи цивилизацијата, која ја скротува силовитоста на луѓето како поединци и како вид ги води кон организирање во заедница (Asman, 2002: 18). Притоа јазикот се јавува како примарен фактор и средство на социјализацијата. Асман ја истакнува улогата на јазикот и образованието врз малите елити кои стануваат носители на државниот апарат, но суштината не е во создавањето на овие елити (како каста), туку елементот на достапност на образованието до сите во пост револуционерниот период на Европа. Ваквата достапност во почетокот е само номинална, а од втората половина на 19 век се повеќе суштинска. Во исто време се спроведува класација на образованието на различни нивоа, кои создаваат нова состојба на *de facto* помал пристап кон повисоките нивоа, како што се универзитетите, а оние кои ги поседуваат, создаваат нов вид на образовани елити, т.н. интелектуалци.

Валзер зборува за три идеално типски институционални истории:

1. Кај старите империи кохезијата се гради преку освојување, проповеди, брачно- династички врски и слично. Притоа може да се искористи јазикот како врзивно средство, како на пример спроведената Русификација во Царска Русија, или пак да се спроведе методата „раздели па владеј“, каде недоминантните групи се спротивставуваат една на друга по што е лесно да се воспостави доминација. Последниот е принцип кој го користеле Империјалистичките светски сили, низ различни временски епохи;
2. Модерната нација- држава која виртуелно секогаш ги инкорпорира бројните „национални малцинства“;
3. Третата институционална историја е онаа на имигрантските општества (како на пример во САД). Државата навидум игра улога на неутрален посматрач, дозволувајќи преку секуларните принципи широки права на доселениците (Velezer: 1998: 153, 154).

Сите три идеално типски институционални системи подразбираат едукациски ангажмани:

1. Школи- во кои најчесто се користи јазикот на центарот на Империјата;

2. Нациите- држави градат национални курикулуми и национален јазик. Се гради униформен школски систем, историја и култура. Поретко децата се образуваат во рамките на домот;

3. Единственото нешто што групите го делат во земјата во која живеат е заедничкото граѓанство (права и обврски) (Ibidem, 154-156).

„Во почетокот на 19 век националниот идентитет станал револуционерен проект, чија цел била да од населението (*bevölkerung*) направи народ (*Volk*), а од него, повторно, автономен историски субјект“. Асман, основите на влијанието на образованието врз „матичниот поим „народ““ ги бара во неговите составни делови – новиот среден слој на службеници, образованото граѓанство и занаетчиите од граѓанскиот слој, кои ја претставуваат општествената основа на германското образование (Asman, 2002: 41, 42).

Хердер под образованието подразбира национализација на културата, која влегува во сојузништво со историјата. Притоа кај образованието се јавуваат следните димензии:

- Историзација- раскин со теократскиот свет на свети јазици и почеток на историјата, која во суштина е национална историја;
- Национализација- воспоставување на принципот на Volk, односно заедништво базирано врз народната култура и јазик; и
- Поместување на културата во самиот човек- сочувување на традиционалните вредности, но и изградба на поединечен духовен и морален израз на чувствата и карактерот (Ibidem, 25, 26).¹⁶⁴

¹⁶⁴ Според Гете принципите на кои треба да почива народната книга се дефинирани во четири точки:

1. Да биде инкулзивна- (да опфаќа и едноставно и сложено, и сопствено и туѓо, и високо и ниско...). притоа исклучувањето на странските автори и литературни достигнувања е оценето како „самосакатење“;
2. Мора да образува- (да делува на карактерот, не на вкусот). Ова значи дека во прв план не е книжевниот интерес, туку народно- педагошкиот и формирањето на карактерот на поединецот и нацијата;
3. Да биде репрезентативна- (ориентирана кон публиката); и
4. Да биде монументална- (да се разликува и отскокнува од секојдневните весници и брошури). Со тоа треба да се манифестира компактност и стабилност (Asman, 2002: 37, 38).

Токму како резултат на желбата за пристап до масовното образование, но истовремено и производ на истото, во првата половина на 19 век, низ Европа, па и на Балканот ќе се прошири Просветителството.¹⁶⁵ Просветителската идеја сака да го спротивстави образованието на се поголемата едностраност и дезорганизираност, нагласувајќи ги автономијата, интегритетот и моќта за расудување (Ibidem, 29). Просветителството значи раскин со традицијата. На местото на родословното усно пренесување на историјата и локалниот свет, е понудата за влез во општеството преку образованието. На просветителството влијае градењето на дистингтивни, колективни и ексклузивни претстави за човекот. Во епохата на јакнење на нацијата, образованието го менува профилот, поврзувајќи се со особеностите на народот: јазик, историја и територија (Ibidem, 33, 34).

Најважните идеали на просветителството се:

- СЛОБОДА- Ослободување од авторитарните институции. Човекот не се одредува себе си преку потеклото и преданијата, туку преку комплетноста и користењето на сопствениот разум;

- НАПРЕДОК- Свесно навлегување во историјата. Ова не вклучува повторување на догми, туку еволутивно надградување на знаењето преку образование, напредок и усовршување; и

- УНИВЕРЗАЛНОСТ- Природниот човек е наднационален космополит. Во почетокот на човековиот развој постои извесни исклучување. Така „дивјакот“ е исклучен од статусот човек, иако филозофски се величи како природно слободен, како што претходно е исклучен и робот, се додека не се здобие со статус на слободен (Ibidem, 29, 30).

Притоа, образованието нуди:

- Модернизирани традиции;

- Клучот на гледање на религијата и верата е низ перцепцијата на „секуларизираното минато“;

¹⁶⁵ Под просветителство Генбрук (Genbruk) подразбира „програма на културна работа, која истовремено треба да обезбеди културно осамостојување, ширење публиката и општо општествено градење на културата“ (Ibidem, 31).

- На образованието се гледа како на спасение, односно преку секуларниот образовен систем луѓето „се избавуваат од религиските догми“;
- Во центарот на задачата која ја има образованието е самопроектирање, односно автономно обликување на личноста; и
- Промоција на културата, која како процес создава дистанца од религиските догми (Ibidem, 31).

Во периодот од 1760-те, до 1870-те, екуменскиот Патријарх имал ексклузивна контрола врз образованието на балканските христијани. Сочувувањето на културните и јазичните традиции во рамките на ќелијните училишта претставува мит, бидејќи Патријаршијата немала за цел воспоставување на масовно образование, туку истото се сведуvalo на теолошко учење генерирано од Византискиот период, а со цел да се сочува моќта и богатството на Црквата (Brooks, 2005: 15).

„Образованието и училиштата биле последното нешто за кое би се грижеле луѓето. Учењето на книгите било сметано соодветно само за клерот, но дури и тука било во рудиментиран облик. Модерното сфаќање на образованието предизвикало големи промени кај народите на Блискиот исток, но не било многу одамна времето кога важела сегашната изрека кај луѓето : „*Јас немам намера да направам свештеник од него*“, што било доволен изговор луѓето да не ги праќаат нивните деца на училиште“ (Ibidem, 17).

За вршење на образовната дејност биле користени обичните црковни објекти, а учители биле Свештениците и Калуѓерите, при што образованието се вршело претежно на Грчки јазик и било недостапно за поголемиот дел од Словенското селанство. Поради јазичната бариера грчкото образование имало лимитирано влијание врз словенското селанство, при што врз основа на територијалната изолација се формирале етно-јазични хомогени целини. Во неговото сумирање на легитимирањето на секуларното учење Пандретоф пишува:

„Многу малку од учениците бараа вештина во пишувањето, додека од секуларното учење некои биле учени само на најрудиментирани елементи на аритметиката, не одејќи повеќе од собирање и одземање. Историјата и географијата, не

спомнувајќи некакви повисоки учења, биле игнорирани до степен дури и високите црковни достоинственици да имаат мало знаење за нив“ (Ibidem, 18).¹⁶⁶

Аданар претпоставува дека исламскиот карактер на Османлиската империја не е единствената причина за општествената назаденост и истата ја бара во монополот на писмената култура кој го имал црковниот православен клер, како и влијанието кое црковните великодостојници го имале од Исихазмот, учење кое се спротивставува на погледот „дека секуларното учење може да биде од некаква корист за христијаните“. Притоа во рамките на црковното учење се пласира исклучиво духовниот поглед на реалноста на светот. „Особено важно во овој контекст е разубедувачкото влијание на Исихазмот во однос на образовното користење на литературата и филозофијата на класичната антика“. Оттука не може да се воспостави паралела особено во развојот на Универзитетите во Европа и на Балканот. Продуцираната литература на Балканот е со доминантна продукција на хагиографии и има апокритички карактер, со во основа инфериорен карактер во научно- рационална смисла во однос на литературата продуцирана на Запад (Adanar, 1998: 225, 226).¹⁶⁷

На почетокот на 19 век, англиските мисионери и учители Ендрју Бел и Џозеф Ланкастер го промовирале т.н. „Мониринг метод“, или уште попознат и како Бел-Ланкастер метод, со кој драстично се рационализирало образованието. Овој метод го промовирал принципот со кој еден учител можел да ги предава основните елементи на повеќе предмети, со што бројот на ученици на кои би се предавало, ќе се максимализира. Ваквиот пристап бил прифатен низ Европа и Америка, а од средината на 19 век масовно почнал да се применува и на Балканот. За првпат на Балканот, Бел-Ланкастер методот почнал да се применува во 1820-те во Грција, т.е. во Англиските училишта на Јонските острови (Brooks, 2005: 54, 55). Но во почетокот „Методот бил стигматизиран како образовен метод на сиромашните“, со што било отежнато неговото прифаќање, што од втората половина на 19 век, драстично ќе се смени.

¹⁶⁶ Во пракса учениците седнувале на рогозините кои си ги носеле од дома, а исто така немало и голем број на книги, кои на некои места дури и воопшто ги немало (Brooks, 2005: 17, 18).

¹⁶⁷ Спротивно на овие гледишта, Абази расправа дека идеологијата на национализмот не е донесена од образованите „интелектуалци“ дојдени од Запад, туку од калуѓерите и само- образованите лингвисти (Abazi, 2007: 79).

Реформите во Османлиската империја биле бавни и со лимитиран пристап на секуларното образование, што значело дека образованието главно било за создавање на елити и војски, кои би раководеле со бирократијата, додека масите би останале неписмени, или недоволно образовани. Но според Мекарти, Османлиската империја прави силни напори за ширење на образованието, особено во втората половина на 19 век: „Искреноста на османлиските напори за образовна реформа се демонстрирани преку ставот на властите кон странските мисионерски училишта. Тие ги подржувале, и покрај фактот што користа од нив била само за христијаните и понекогаш биле регрутни центри за сепаратистичките движења“ (Ibidem, 47).

Во подоцнежниот 19 век, во Империјата училиштата биле од три типа.

1. Државни училишта зависни од Министерството за образование;
2. Милет или училишта на заедниците, под контрола на религиозните заедници; и
3. Приватни училишта одговорни директно пред Османлиските власти (Poulton, 51).¹⁶⁸

Во раниот Османлиски период муслиманските религиозни училишта го имаат монополот кај оваа религиска категорија. Првите владини училишта по западен терк се формирани кон крајот на 18 век, како чисто воени училишта. Религиската догма била заменета со рационалноста, која пак била изнудена од потребите за ефективност на воениот потенцијал. Во 60-те години на 19 век се направени обиди да се воведат францускиот секуларен масовен модел, но сепак во периодот на Танзиматот, па се до Младотурскиот период муслиманските училишта биле хетерогени и неунифицирани, вклучувајќи: мектеби, медреси, високи образовни установи, воени училишта и слично (Çelikten, 2007: 170, 178).¹⁶⁹

Првите грчки училишта биле отворени во Јанина, Костур, Солун, Хиос, Патмос, Атина, Самос и Истанбул, а во истите покрај црковните предмети почнале да се изучуваат и попрактични курикулуми како аритметика, модерни јазици, механика,

¹⁶⁸ За да се отвори училиште на заедниците биле потребни минимум 30 домаќинства (Poulton, 1995: 51).

¹⁶⁹ Во периодот на Османлиската империја Медресите функционираат како високи образовни институции, теолошки семинарии, училишта за изучување на Правото со курикулуми базирани на Коранот. Дополнително биле изучувани: Хадит литература, арапска граматика и литература, реторика, математика, логика, а во некои случаи и природни науки (Çelikten, 2007: 175).

географија, хемија и сл. (Ibidem, 227).¹⁷⁰ До 1880-тите Грците учат од преводи на англиски, француски и германски учебници што придонесува да се засили восхитот кон антиката но и спротивставувањето кон Византија. На пример контраверзата за употребата на Катаревусата трае од 1880-тите до 1974 година, од кога преовладува поблискиот до народниот „димотики“ (Karas, 2004: 317).

„Модерната Грчка држава низ школскиот систем намерно пропагира чувство на развој на идентитетот кој оди до антиката“ (Ibidem, 294). Но и претходно, престижноста на грчкото образование било искористено како елемент во процесот на хеленизација на христијанското словенско население (Brooks, 2005: 18). Лејк признава дека во моментот на неговата посета, на Грците им треба нивното образование за да можат патриотската агитација да ја направат успешна, и ова би било задача на Грците надвор од Грција, кои требало да ја превземаат иницијативата. Според Брукс, благодарение на милетскиот систем Грците ќе имаат публика на која можат да ја упатат нивната порака. Репрезентативноста на публиката е овозможена од економската депресија која владее во Османлиската Империја во пост Наполеоновиот период (Ibidem, 27).¹⁷¹ „Разбирливо, образованието ќе биде клуч за понатамошно разбирање на лингвистичкиот национализам и од образованието ќе зависи исполнувањето на нивната национална мисија“ (Ibidem, 44).

Во Бугарија, од 30-те години, до средината на 19 век, доминирале грчките и т.н. билингвални „грчко- бугарски“ училишта, кои сепак делувале на буђење на бугарскиот национален сентимент. Со ширењето на „габровскиот модел“ на училишта до 1850-те, народниот јазик доминира во бугарскиот образовен систем, но заедно со моделот се стандардизирал и Бугарскиот јазик „базиран на јазикот кој се зборувал во Габрово“. Во 1880-те почнале да се шират т.н. читалишта, кои служеле како собирни места за читање, дискусии, информирање, историски и патриотски предавања. Во овие места преку националните говори биле места за национална мобилизација (Ibidem, 56- 60).

¹⁷⁰ Атинскиот универзитет основан во 1837 година се гледа како „куќа на моќ“ во обидот да се „рехеленизира“ грчкото население во Османлиската империја (Clog, 1993: 50).

¹⁷¹ Првата грчка граматика „граматика на народниот говор на Хелените“ е напишана 1550 година од Николаос Софијанос и објавена во Јужна Италија (Karas, 2004: 316).

Петар Берон го напишал првиот т.н. Рибен буквар, кој базиран на источно бугарските дијалекти, го трасирал патот кон развивање на бугарско секуларно образование. Додека пак Априлов бил одлучен во Бугарија да се создадат секуларни училишта во европски стил. Првото такво училиште било отворено во Габрово во 1834 година, а основата на изучувањето на јазикот бил Бероновиот буквар како учебник. Наскоро бил прифатен Бел-Ланкастеровиот метод, со брзо ширење на секуларниот училиштен систем низ Бугарија (Ibidem, 58, 59).¹⁷² Првото средно училиште во Бугарија е отворено 1833 година (Abazi, 2007: 58).

Реорганизацијата на милетите во 1860-те, во корелација со секуларистичката филозофија на Османлиските реформатори, води кон појава на училишта под локална контрола, особено во компактните словенски области на Бугарија и Македонија. Ова е проследено со застој во процесот на културната хелинизација на христијанските елементи. Добивањето на статус на посебен Милет за Бугарите во рамките на Империјата е предуслов за успешно формирање на нација, барем во периодот кога на агендата не е територијалната сецесија. Поради ова Бугарското национално движење се фокусира на признавање на националната црква (Adanar, 1998: 244).

Со легитимизирањето на културата и јазикот преку концептот на национализмот, Словените можеле да се насочат кон ослободувањето без страв од осуда или изолација. Станало важно сите словенски народи да создадат речници, да ги преведат најзначајните дела и да произведат генерации интелектуалци, кои треба да ги создадат нивните нации. Караџиќ и Обрадовиќ ја имаат оваа улога во Србија (Abazi, 2007: 44).

Во Србија во 1834-5 година се реформира образовниот систем, класифицирајќи ги училиштата на државни, општински и селски. Основната четиригодишна програма вклучува: основно познавање на христијанската православна религија, читање, пишување, математика, српска историја, пеење, географија, практични совети за пишување писма и други корисни вештини. Средните школи опфаќале седум годишни програми (Abazi, 2007: 254, 255). Притоа постои тенденција на секуларизација ан

¹⁷² Во 1829 година Јуриј Венелин во Русија ја печати „Древните и денешните Бугари и нивниот политички, народен, историски и религиозен однос кон Русите (Миновски, 2008: 64).

образованието во Србија. Додека во средината на 19 век се обрнува поголемо внимание на религијата и религиските активности, религиозните обврски во почетокот на 20 век биле занемарени од наставниците и учениците (*Ibidem*, 258).¹⁷³

Националното прашање во Македонија се засилува во 1860-те, кога се продуцирани првите генерации образовани во словенските училишта. Според Фридман, со зголемувањето на бројот на учителите во 1860-те и 1870-те, многу од нив почнале едноставно да се определуваат како Македонци (Brooks, 2005: 80). Според Миновски, заеднички биле интересите на Македонските и Бугарите за отфрлање на Патријаршијата, а во позадината на ваквите тенденции стоела поддршката на Русија, која преку нив ги остварува своите интереси на Балканот (Миновски, 2008: 70, 71).

Во 1837 година во Велес на народен јазик започнува да работи световно училиште. Првото народно училиште во Охрид било отворено во 1859 година во месноста Месокастри, а во 1860 год., во месноста Кочишта е основано и второто училиште. Световни народни училишта биле отворени во Разлог, банско и горна Цумаја, а во 1862 год., со училиште се здобиле Неврокоп, Крива Паланка и Кавадарци. Во 1865 год., и во Битола е отворено првото народно училиште, а следната година училиште е отворено и во Солун. Првото класно училиште било отворено во 1857 год., во Велес, а во 1861 год., такво училиште е отворено и во Штип. Во 1865 година Шапкарев отворил двокласно училиште во Кукуш (Историја на Македонскиот народ, том три. 2003: 28, 29). Напоредно со основањето на училиштата биле изготвувани и учебници. Зографски во 1857 и 1858 година објавил два учебника во Истанбул, во кои се залага дека Бугарскиот јазик треба да се базира на западните (македонски) дијалекти: Според Фридман, авторите на исток сметале дека јазикот на Зографски бил мешавина на Бугарски и Српски и го нарекувале Албански (Brooks, 2005: 80).

Од друга страна со кодификацијата на Бугарскиот официјален јазик (1860-те - 1870-те), предизвикала реакција со масовна публикација на учебници на народен локален дијалект во Македонија (Brooks, 2005: 80). На пример од овој период Шапкарев се залагал за отфрлање на бугарските учебници и за образовни потреби

¹⁷³ Стандардизацијата на Српскиот јазик ја вршат Вук Караџиќ (1787-1861) и Доситеј Обрадовиќ (1739-1811) (*Ibidem*, 62).

направил учебници на народен јазик, а Пулески објавил учебници и граматика на „Македонското словенско население“. Овие прашања подетално ќе ги разгледаме во наредните делови во кои ќе се проследат основните фази на Македонската преродба и работата на Црковно- училишните општини во Македонија.

2.3.2 Црковно- училишните општини во Македонија

Доколку ја бараме врската помеѓу традиционалната поставеност на османлискиот милетски систем на владеење и создавањето на модерните идентитети видени во лицето на нацијата, неминовно ќе бидеме упатени на истражување на Црковно- училишните општини и нивната организација. Ние како предмет на истражување ги земаме истите кои се наоѓаат на територијата на Македонија, а преку анализата на нивната еволуција, ќе се проследи и еволуцијата на колективната свест на овие простори. Притоа во овој дел ќе се задржиме на раните фази на функционирање на општините во првите две третини од 19 век, додека крајот на 19, и почетоците на 20 век ќе бидат предмет на научна опсервација и анализа во следното поглавје.

Почетоците на егзистирање на каква и да е црковна организација во Македонија мораат да се поврзат со формирањето на првите ранохристијански општини во првите векови од н.е. Низ историјата нивната улога значително ќе еволуира, па така од тајни форми на организација, во пост- Константиновата ера, христијанството ќе стане официјална државна религија. Ваквиот статус ќе се одржи во Источно Ромејското царство се до навлегувањето на Османлиите на Балканот. Претпоставките за постоењето на ваквите општини во раните години на Османлиското владеење се поврзани со статусот и карактерот на Милетот (види 1.1.2). Првите општини во документите се регистрирани во почетокот на 17 век.¹⁷⁴ Од крајот на 18 и почетоците на 19 век Црковно- епитропски општини се регистрирани на повеќе места во

¹⁷⁴ Трајановски забележува дека првата регистрирана низ изворите општина е Серската, со најстар податок за нејзиното егзистирање од 1614 година. Сепак во литературата се спомнува и дејноста на Солунската црковна општина од 1490 година (Трајановски, 1988: 49).

Македонија, како на пример: Костурската, Кожанската, Охридската, Банската, Прилепската, Битолската, Мелничката, Кратовската, Кривопаланечката, Штипската, Скопската и други општини (Трајановски, 1988: 48-55).

Организациски структурално на чело на општините стоел црковно-епитропскиот институт, раководен од епитроп и совет од 8 до 12 членови, избирани од страна на гилдите или различните групации на локалното население.¹⁷⁵ Формално општинската раководна организација се избирала на една или две години, но во пракса главниот епитроп најчесто бил реизбиран и ја вршел оваа функција во текот на подолг временски период. Така тој во истовреме ја вршел и функцијата на милет-векил или локален христијански претставник пред османлиските власт, а со тоа и претставник во месниот османлиски Меџлис.¹⁷⁶ Најчесто главниот општински епитроп истовремено бил управител и со финансиите, при што подлежел на отчет пред општината во однос на општинските приходи и расходи. Црковно-општинскиот имот се состоел во: ниви, лозје, ливади, воденици, куќи, дуќани, фурни и слично. Вообичаено епитропот се грижел за работата и функционирањето на црквата и манастирите, но подоцна почнале да се јавуваат и специјализирани епитропски задолженија, како настојател за функционирање на ќелијните училишта, или грижа за месната болница.

Освен во градовите, кон средината на 19 век, слични организации на општините се формирале и во селата. Селските совети (Kura Ihtyar Meclisi) го сочинувале најниското ниво на хиерархиската организација на власта. Советите броеле од три до десет членови и делувале како помошни тела на мухтарот, односно на коџобашијата, или како што го нарекувале македонските селани, на кметот. Надлежностите на селските совети биле слични со оние на општините, во главно однесувајќи се на локалниот конфесионален живот. Во овие надлежности исто така спаѓала и грижата за земјоделството и сточарството, понатаму грижата за необработената земја во атарот на селото и информирање за евентуалните проблеми на повисоките инстанции (реис

¹⁷⁵ Еснафите биле институции што, исто така имале автономни права, составени од група на занаетчии на чело со устабашија (Историја на македонскиот народ, том трети, 2003: 22). Еснафите биле хиерархиски организирани, при што имале општо собрание, извршен совет, а покрај главниот мајстор имало и негов заменик или итбашија, како и чауш, кој бил помошник на устабашијата и извршител на внатрешните работи и изречените казни на членовите на еснафот. Исто така во еснафот постоел суд на чело со устабашијата или кајата, а финансиските активности биле организирани преку еснафската каса (Поповски, 2009: 226, 227).

¹⁷⁶ Во пракса можело да се случи епитропот да не биде истовремено и милет-векил, а последниот бил назначуван од османлиските власти, од редот на чорбаџиството.

беледие, мудирот итн), отворање и грижа за потребите на училиштата, грижа за подвижниот и неподвижниот имот останат без наследници, распределба на даночните задолженија на семејствата во врска со даночната маса на селото, помирување на скарани странки и сл. Исто така селскиот мухтар имал обврска да ги информира властите за евентуално движење на вооружени банди, комити и сомнителни лица, како и следење на наредбите а османлиските воени и полициски власти и по потреба обезбедување на нивна логистика (Поповски, 2009: 225, 226).

Ингеренциите на општините се протегале од основната, која се состоела во одржување на црковниот имот и функционирање на црковниот живот, преку просветно културната дејност, па се до комунално- градежната, здравствено- социјалната, хуманитарната, семејно- брачната и административно- судската дејност.¹⁷⁷

Комунално- градежната дејност на црковно- училишните општини во Македонија опфаќала грижа за изградба, одржување и доградување на месните параклиси, метоси, цркви, манастири, општинските чешми, фурни, мостови, болници, гробишта, извесни поправки на месните затвори каде што имало христијанско население. Здравствено- социјалната дејност опфаќала грижа и функционирање на установите како што биле сиропиталиштата, или домови за грижа на стари лица, со функција на локална болница. Сепак ваквата установа не била вообичаена и се среќава само кај побогатите општини. Слично, хуманитарната дејност се состои во грижа за локалните затвори, нивно одржување, обезбедување на санитарни услови, како и храна и облека за затворениците и слично (Трајановски, 1988: 126-146).

Една од најзначајните функции на општините е административно- судската. Со обострана согласност на странките, доколку истите биле христијани, можело да се избегнат сложените процедури на Османлиските судови, а споровите да се разрешат во рамките на христијанската заедница. Сепак, ваквата можност била исклучена за дела од кривичен карактер. Судскиот спор се одвивал во просториите на општината, а

¹⁷⁷ Според еден протокол на заседанието на Прилепската општина е донесен Правилник за нејзиното работење, според кој:

Член 1. Општината заседава секоја недела попладне, освен во ситуации кога тоа е неопходно;

Член 4. Со заседавањето на општината раководи нејзиниот претседател, а во негово отсуство потпретседателот;

Член 9. Секоја жалба на странките се доставува до Претседателот кој одлучува дали истата е основана и ги исполнува критериумите за разгледување;

Решенијата се усвојуваат со „повекегласие“, преку јавно или тајно гласање, а во ситуации кога не може да се постигне договор одлучува гласот на Претседателот (Јапе (ур.), 1976: 174-177).

улогата на судија ја имал претседателот на општината или неговиот заменик. Доколку странките не се задоволни од пресудата, истиот случај се префрлал пред надлежниот османлиски судски орган. Најчесто предмет на спорови биле дела со трговски карактер, имотно правни спорови, ситни кривични дела, како злоупотреба, проневера и сл. Решавањето на семејно- брачните и бракоразводните дела биле исто така под надлежност на црковно- училишните општини. Притоа се регулирале: давањето на збор за стапување во брак, свршувачката, склучувањето на брак, давањето на мираз и чеиз за свршувачка или стапување во брак, водењето на одделни бракоразводни спорови и слично. Последниве интервенции биле во рамките на црковниот клер и институции, најчесто спроведувани од месните свештеници. Во оваа смисла општината издавала потврди, полномошни писма, уверенија, изјави, мислења, молби, тестаменти, договори и слично. Во периодот на првата половина на 19 век, општините учествувале како посредник во собирањето на даноците- државни и црковни, за која цел постоеле посебни даночно- административни евиденции и списоци за организација (Ibidem, 138-146).

За регулирање на просветната дејност на црковно- училишните општини се создавани посебни органи. Во раната фаза, било создадено посебно тело на училишно настојништво,¹⁷⁸ кое броело од 3- 5 членови, на чело со претседател- касиер, подоцна секретар- писар. Училишното настојателство се избирало со мандатен период од две години. Истото, освен за образовниот процес се грижело и за обезбедување на основните услови, изградба и одржување на условите за работа на училишните згради. Училишното настојателство се грижело и околу обезбедување на набавка на учебници и училишни помагала, а во овој дел тоа поседувало извесна автономија во рамките на општината, како и располагање со посебни буџетски средства. Развојот на училиштата има двоен карактер, кој се однесува на јазично- културната и методолошко- структурната поставеност. Во однос на првиот сегмент училиштата се трансформираат од црковно- ќелијни во масовни секуларизирано- световни училишта, додека во однос на второто, во првата половина на деветнаесеттиот век настанува промена од

¹⁷⁸ За овој институт се користеле називите: училишно настојништво, училишно надзирателство, училишно настојателство, училишно попечителство и главно школско надзирателство (Сидоровска-Чуповска, 2009: 99).

користењето на грчкиот, кон употреба на словенскиот (првин црковно- словенски, а подоцна и народен) јазик.

Во раните векови на османлиското владеење во Македонија, како и во останатиот дел на Империјата, писменоста во делот на христијанските заедници се одржувала во рамките на ќелијните училишта кои се наоѓање во Манастирите.¹⁷⁹ Основната цел на овие училишта била насочена кон духовно образование на учениците. Така основните курикулуми се однесувале на црковната схоластика, изучување на одредени библиски настани и црковната интерпретација на реалноста. Но покрај ова сепак, иако во рудиментирани облици, се изучувале и дел од основите на математиката, како и основната задача, а тоа е одржувањето на писменоста.

Но кон средината на 19 век се повеќе нараснувале потребите од изучување на световните попрктични дисциплини, со што постепено започнува да се одвива процесот на секуларизација на училиштата. Ваквите потреби произлегуваат од создавањето на новите христијански трговски елити во градовите, а како резултат на новитетите што истите тие елити ги усвоиле при нивните патувања во Западноевропските земји, најчесто Хабзбуршката монархија. Поголемите потреби за образование нараснале по периодот на Кримската војна, кога со Хатихумајунот од 1856 година и формално општините се здобиле со статус на автономни единици, кои можат самостојно да се организираат.¹⁸⁰

Во почетокот на 19 век, доминирале т.н. грчки ќелијни училишта, во кои наставата се изведувала исклучиво на грчки јазик. Ваквата состојба настанала со укинувањето на Охридската Архиепископија. Но со манифестното трансформирање на значењето кое го симболизирал јазикот, од свет јазик за задоволување на духовните потреби, во јазик на националната висока култура, како и поради фактот дека истиот бил неразбирлив за населението, во почетоките на 19 век се јавува отпор, во насока на користење на црковно- словенскиот јазик. Токму поради ова, кон средината на 19 век, голем дел од Црковно- училишните општини во Македонија, ќе се организираат и ќе

¹⁷⁹ Најпознати вакви центри во Македонија имало во манастирите: „Св. Архангел Гаврил Лесновски“, „Св. Прохор Пчињски“, „Св. Јоаким Осоговски“, „Св. Јован Бигорски“, „Св. Јован Ветерски“, „Св. Богородица- Трескавец“, „Св. Наум“, „Св. Атанасиј“ во Лешок и други (Ibidem, 109).

¹⁸⁰ Во 1856 година, со декрет бил воведен принципот на репрезентативна власт во милетите на Империјата, оставајќи им на членовите на заедниците да одлучат на кој нацин ќе управуваат сами со себе (Мазовер, 2008: 199).

истапат во насока на осамостојување во однос на Цариградската Патријаршија. Ова се поклопува со фазата на Панславизам, кога истиот се јавува како резултат на опонирањето на грчките елементи на Пан- православиеото. Најзначајните активности во оваа насока во Македонија се обединети во иницијативите за обнова на Охридската Архиепископија.

По укинувањето на Охридската Архиепископија, во 1767 година, освен промените во јазикот, новиот висок црковен клер бил назначуван исклучиво од редовите на грчкото свештенство, а исто така во голема мера месното население во Македонија реагирало и против црковните давачки, даноци и такси. Првите почетоци на движењето за црковно осамостојување од Цариградската Патријаршија, се јавуваат кај балканските народи кон крајот на 18 и почетокот на 19 век. На крајот ова ќе резултира со автономија (1831 г.) и автокефалност (1897 г.) на Српската Пеќска Патријаршија, автономија (1833 г.) и автокефалност (1850 г.) на Грчката црква со седиште во Атина, Романската црква (1864, односно 1885 г.), како и Бугарската егзархија (1870 г.) (Трајановски, 2001: 75-77).

Напорите за возобновување на Охридската Архиепископија биле интензивирани кон средината на 19 век. Во 1851 година, митрополитот Натанаил Кучевишки пишува за иницијативата за обновување на црквата која е наследник на Јустинијана Прима и Патријаршијата создадена во времето на владеењето на Самоил, која егзистирала се до Османлиското укинување во втората половина на 18 век. Во 1853 година, Константин Димитриев Петкович, кој се школувал во Русија и бил во служба на руската дипломатија, истапил со иницијатива за обновување на титулирањето, како и обновување на привилегиите, правата и традициите на Охридската Архиепископија и Трновската патријаршија. Партение Зогравски во 1858 година пишувал за славното минато на Охридската Архиепископија, за нејзините митрополии- Пелагониската, Струмичката, Костурската, Воденската, Преспанско- Охридската, Мегленската, Дебарско- Кичевската и други. Во оваа насока кон средината на 19 век пишувале и Рајко Жинзифов и Браќата Миладинови¹⁸¹. Исто така треба да се споменат и иницијативите на Венјамин Манчуковски и Димитар Поп Георгиев- Беровски (Ibidem, 73-84).

¹⁸¹ Во 1860 година, во московскиот весник „Денџ“, Константин Миладинов објавил статија со наслов „Охридската Архиепископија“ (Трајановски, 2001: 81).

Во 1858 година Кукушката нахија ја отфрлила црковната власт на Цариградската Патријаршија, по што биле формирани училишта на народен јазик. Во 1859 година црковните општини во Дојранско- Кукушката епархија го прифатиле унијатството (Миновски, 2008: 70). Незадоволни од Цариградската Патријаршија, членовите на Кукушката црковно- училишна општина во 1859 година, обраќајќи се со писмо до Папата Пиј IX, се заложиле за прифаќање на унијатството под неколку услови:

1. Да се зачуваат дотогашниот црковен обред и употребата на словенскиот јазик, според традицијата на православните цркви;
2. Архиепископот да се избира според желбата на самиот народ;
3. Архиепископот и свештенството да се избираат од месните луѓе;
4. Сите училишта да бидат под управа и за нив да се грижи архиепископот и епитропите;
5. Главен јазик и основа на учењето на младите секогаш да е народниот јазик со кирилски букви и
6. Архиепископот и народот да ги избираат учителите (Трајановски, 2001: 128).

Во оваа насока, кон крајот на 1873 година, шест Црковно- училишни општини од Македонија, истапиле со иницијатива за возобновување на својата црковна автокефалност под покровителство и заштита на Англиканската црква (Трајановски, 1988: 331).

Интензивирањето на иницијативите за создавање на независна Охридска Архиепископија биле особено интензивирани на сто годишнината од нејзиното укинување. Ова било проследено со масовен сепаратизам на општините во однос на Цариградската Патријаршија. За масовноста на движењето во Охрид,¹⁸² во 1867 година Прличев пишува:

¹⁸² Во 1861 година се свикува иницијативно собрание во Охрид, а со цел за обнова на Охридската Архиепископија (Миновски, 2008: 78).

„Сега веќе народниот дух беше развиен и по околицјата. Бесплатно пишувавме ститици молби против Мелетија поради разни негови злоупотреби. За општите махзари против него мухтарските печати се собираа најлесно“ (Ibidem, 168, 169).

Слични вакви антипатријаршиски испади имало и во поголемиот број на општини низ Македонија. Така реакции имало во Преспанско, Дебарско, Скопско, Битолско и други општини. Во 1867 година Прилепската црковно- училишна општина ја отфрлила Цариградската Патријаршија и истапила со барање за обновување на Охридската Архиепископија (Миновски, 2008: 70). Притоа прилепските еснафи, на редовните избори во 1967 година успеале да ја превземаат контролата врз општината, што било значаен удар врз интересите на Патријаршијата. Од овој период е забележано следното:

„ Прилепската окружност го отфрли грчкото ропство и ја побара грабнатата од проклетите фанариоти пред еден век народно Охридската Архиепископија на 20 јуни 1876 година и денеска состави градска општина од 12 членови и еден свештеник“ (Грајановски, 1988: 184).

Во 60- те години на 19 век биле преземени акции за целосно за целосно отфрлање на грчкиот јазик. За таа цел во времето на отсуството на митрополитот во соборната црква во Скопје биле отстранети грчките книги, по што биле запалени, а на нивно место биле поставени словенски книги. Литургијата и другите црковни служби најчесто се вршеле на црковно- словенски јазик. Потоа Скопската општина побарала словенски епископ, за да на крај истапи и со барање за обнова на Охридската Архиепископија. Слична била и состојбата во Велес, кој бил со речиси целосно словенско население. Поради ова многу рано во 19 век бил воспоставен словенскиот јазик како јазик на црковната служба. Формалното присуство на митрополитот Антим, било попречено во 1861 година, кога во негово отсуство црковниот имот бил превземен од локалното население и предаден на општините. Обидите за наметнување на власта на митрополитите на Цариградската Патријаршија во следните неколку години само предизвикувале поголеми реакции. Во 1867 година, реакции против Патријаршијата, со барање за служба на народен јазик имало и во Струмица, Неврокоп, Горна Цумаја и особено веќе споменатите иницијативи на Полјанската епархија и Кукушката општина (Ibidem, 187- 228).

Во 1884 година има нови обиди за покренување на иницијатива за обнова на Охридската Архиепископија, при што се јавуваат разлики дали согласноста треба да се бара од Цариградската Патријаршија и Османлиската Империја, или Карловачката Митрополија- Патријаршија и Австро-унгарската империја. Во 1887 година Прилепската црковно- училишна општина со свештеникот Спасе Игуменов писмено ги известила официјалните османлиски власти дека населението не ја признава супрематијата на Егзархијата, при што се определите како самостојна црква под заштита на Папата. А во 1890 година Охридската црковна општина заедно со неколку други се осамостоиле од рамките на Егзархијата и се определите во насока на обнова на Охридската Архиепископија (Миновски, 2008: 99).

Во оваа насока во 1890 година активности превзема Скопскиот епископ Теодосиј Гологанов, при што тој се насочил во барање на поддршка од Папата, но и ваквите обиди набргу пропаднале (Ibidem, 99, 101). Во 1902 година Македонското научно- литературно другарство во Петроград истапува со предлог за решавање на црковното прашање во Македонија, преку обновување на Охридската Архиепископија. Во 1910 година Петар Поп Арсов истапил со предлог за враќање на митрополитот Теодосиј Гологанов и преку Скопската епархија формирање на Македонска црква, а во летото 1912 била доставена предлог иницијатива до Русија за обновување на Охридската Архиепископија. Слично вакво барање составиле претставниците на Петроградското друштво во 1913 година (Ibidem, 129, 130).

Во 70- те години од 19 век ситуацијата околу иницијативите за обновување на Охридската Архиепископија, ќе добие нов карактер со прогласувањето на автокефалноста на Егзархијата. На 28 февруари 1870 година¹⁸³, султанот Абдул Азис го издал ферманот за основање на посебна бугарска црква со назив Егзархија. Во нејзини рамки влегле епархиите на бившата Трновска патријаршија, како и Пиротската, Нишката и Велешката епархија.¹⁸⁴ Во наредниот период од црковното

¹⁸³ Егзархијата всушност практично не профункционираше до 11 мај 1872, а причините била жестоката опозиција од страна на Цариградската Патријаршија, која протестирајќи против името „Бугарска Егзархија“, сакала да се наметне називот „Егзархија на Хемус (Балканот)“. Се разбира главната причина за опозицијата, како и евентуалната можност за некаков компромис се барале во распределбата на епархиите во рамките на новата црква (Anastasovski, 2005: 307, 308).

¹⁸⁴ На 14 септември 1872 година, Цариградската Патријаршија ја прогласува Егзархијата за Шизматичка (Abazi, 2007: 150).

прашање во Македонија ќе се развијат три насоки. Прво, иницијативите за обнова на Охридската Архиепископија покрај антипатријаршиската, добиваат и антиегзархиска нота, но во пракса ќе слабеат, а последното големо движење за обнова е од крајот на 19 и почетокот на 20 век во рамките на иницијативите на Скопскиот митрополит Теодосиј Гологанов. Второ, за сметка на иницијативите за црковна самостојност во периодот на 70-те години на 19 век расте иницијативата за создавање на посебен јазик на Македонските наречја, што во почетокот на 20 век ќе резултира и со конкретни иницијативи за создавање на посебна Македонска нација и посебен Македонски јазик базиран на западните дијалекти. И трето, се создава идејата за македонска политичка самостојност, која масовно ќе се развие под платформата на Македонската Революционерна Организација¹⁸⁵ и движење, кон крајот на 19 и почетокот на 20 век.

2.3.3 Кон Македонската преродба

По општествените промени кои настануваат во рамките на Османлиската империја во првата половина на 19 век, се создаваат предуслови за формирање на христијански граѓанско-трговски слој во рамките на поголемите градски центри. Токму оваа категорија на население преку трговските релации со централно и западно европските земји е првиот предуслов за трансфер на новите светски текови и идеи. Од друга страна, акумулирањето на капитал создава предуслови да им се овозможи на новите генерации своето образование да го стекнат надвор од локалната средина, во прв ред најчесто тоа биле Атина, Цариград, а кон средината на 19 век се повеќе млади интелектуалци се образувале во Одеса или Петербург, во Империјална Русија. Токму во овој период постојат индикации дека на планот на националното будење силно влијание имаат и странските претставници во Османлиската империја, во прв ред тука

¹⁸⁵ МРО не го покренуваат црковното прашање, признавајќи ја легитимноста на постоењето на Егзархијата, што во најмала рака може да се протолкува како компромисно решение во насока на обезбедување на поддршка пред се за учителската дејност на членовите, која е основата на формирањето на организациската мрежа (Миновски, 2008: 102).

треба да се спомне влијанието од западноевропските христијански мисионери и особено Руската дипломатија.¹⁸⁶ Новите идеи се повеќе се свртувале кон народната култура и јазик, а главната опозиција бил грчките култура, јазик и црковно-образовен клер. Така, како и во поголемиот дел на Балканскиот полуостров и во Македонија се создаваат предуслови за отпочнување на процесот на т.н. Преродба. Иако истата во почетокот нема некаков изразит национален призив, таа врз основа на анти-патријаршизмот, ќе го трасира патот за создавање на идејата за културна и јазична посебност. Поради ова фокусот бил насочен токму кон јазичното осамостојување.

Првите обиди за создавање на дела на народен јазик биле во рамките на ќелијните училишта. Во овој дел треба да се споменат Јоаким Крчовски и Кирил Пејчиновиќ, кои во првата половина на 19 век своите дела ги печатат главно во Будим. Најпознатите дела на Крчовски се: „Слово исказано заради умирање“, „Повест ради страшнога и втораго пришествија Христова“, „Сија книга глаголемаја Митарства“, „Чудеса пресвјатија Богородици“, и „Различна поучителна наставленија“, додека најпознатите дела на Пејчиновиќ се „Огледало“, „Утешение грешним“, „Житие кнеза Лазара“ (Сидоровска-Чуповска, 2009: 80, 81). Јазикот на кои ги пишувале своите дела Крчовски и Пејчинович од нив самите е определен како „Бугарски“, но употребата на

¹⁸⁶ „Пред години -ќе запише А. Шопов- во самиот почеток на бугарското буђење, тогашниот руски конзул во Солун ги убедил Х. Лазаровци, како и Робевци во Битола, да не ја гријат својата народност, а да се определуваат за Бугари, зошто како богати и влијателни луѓе, простото население во нив се огледува и нив ги следи“ (Конески, 1959: 12). Од втората половина на 19 век Русија започнува да доделува стипендии за ученици и студенти од православно-словенско потекло кои живееле во Европскиот дел на Османлиската империја (Ристовски, 2001: 183). Ова се главните два начини на наметнување на руското влијание и проектирана политика на Балканот.

Така Ташковски ќе посочи дека откако неуспеале да ги реализираат своите цели во рамките на Православието, Русите се свртеле кон словенските народи на Балканот. За таа цел во 1858 година е создадено друштвото „Московски доброволен словенски комитет“ кое како што посочува архимандритот Петар „учествува во словенското дело воопшто, а посебно во бугарското“ и ревнотно го всадувале бугарскиот дух на македонската младина. Ташковски понатаму ќе забележи дека: „...руските словенофили А. Рачански и Е. Јужаков, по налог на горенаведениот комитет, ја собираат интелегентната младина во Македонија што беше жедна за знаење и ја праќаа во Русија, каде што, како што убаво наведува А. Шопов, покрај просвета „заработуваа и бугарски дух““ (Ташковски, 1967: 128, 129).

Неколку години по основањето на Егзархијата, францускиот амбасадор во Русија ќе запише: „Тоа е [Русија] која го родила бугарското движење во Македонија...та е до бугарските елементи дека е спроведена вешта пропаганда да се предизвика религиската независност. Оваа упорна работа дала резултати и Бугарската Егзархија била формирана“ (Lange- Achund, 1998: 8).

истиот во периодот од крајот на 18 и почетокот на 19 век има општо словенско значење.¹⁸⁷

Кога се зборува за националниот карактер на раните фази на Македонската преродба денес во научната мисла во главно се издвојуваат две гледишта, кои се развиваат независно во прв план во рамките на научните контексти на Р. Македонија и Р. Бугарија. Блаже Конески во 1960-те, ваквите гледишта ги сублимира од една страна преку примерот на Хр. Гандев, кој во неговата „Кратка бугарска историја“ ќе забележи „...за време на епохата на бугарското будење населението на таа област (се мисли на Македонија) го живееше општиот бугарски живот и самото се сметаше за дел од бугарскиот народ“, за да од другата страна А. Шопов во „Материјали за бугарското будење во Македонија“ забележи: „до пред последната руско- турска војна (се мисли на војната 1877/78 г.) кај Македонските Бугари отсутствуваше народното самосознание и главна улога играше верата која во исто време беше и народност за Македонците...“ (Конески, 1959: 9, 10).¹⁸⁸

Она што денес отвора простор за дебати е именувањето на јазикот на печатените учебници. Но современите дебати намерно или случајно не го инкорпорираат (или тоа го прават во недоволна мера) контекстот во кој овие дела се создавани, а за што веќе зборувавме (види, 2.2.2 и 2.2.3). Околу прашањето на јазикот во Македонија, во 60-те години на 19 век се издвојуваат две тенденции:

¹⁸⁷ Долг период терминот *Бугарски* се употребувал за опишување на јужните Словени кои ја населувале Османлиската империја. Така на пример во 17 век, Евлија Челебија пишува за „Бугарите“ во Белград и Сараево (Friedman, 1975: 84, 85).

¹⁸⁸ „Неутралниот христијански“ и „Пансловенскиот Бугарски“ идентитет не биле единствено присутни на просторите на Македонија. Дури и во првата половина на 19 век може да се најде на примери каде дел од населението ја користи Македонската идентификација. Без оглед на нејзиниот карактер (прото-национален, етнички или регионален) истата упатува на макар и инцидентното присуство, особено во рамките на гратските слоеви. Така на пример Кривоपालанечкиот учител Ѓорѓија Македонски во 1846 година изјавува: „Словенското писмо го научив од татко ми, Димитрија Македонски, кој што така се вика, зашто сме Македонци, а не Грци...и јас прекарот си го зедев Македонски, а не по татко ми и по дедо ми, за да се знае оти сме Словени од Македонија (Документи за борбата на Македонскиот народ за самостојност и за национална држава, 1981: 82).

Слично, јерејот Димитрија во 1848 година изјавил: „За моето назначување најмногу се заложи г-динот Михаил Македонски, зошто сум роден Македонец и службата си ја терам по Словенски. Од бога било пишано, моето отечество Македонија да страда од Грците...“ (Ристовски, 1999: 22).

Покрај ваквите примери каде „Македонството“ се изедначува со „Словенството“ и има изразита антигрчка димензија, постојат примери од истиот период Македонската самоидентификација се поврзува директно со античкото наследство. Така во средината на 19 век, еден учител од Охрид, што бил назначен од Општината во Солун, изјавил: „Јас не сум Бугарин, ни Грк, ни Цинцарин; јас сум чист Македонец, какво што биле Филип и Александар Македонски и Аристотел Филозофот (Ibidem, 23).

1. Да се воведи јазик заеднички со Бугарите (читај источно- Бугарските дијалекти), „општ“ јазик, но таков што треба да претставува компромис, средина меѓу македонските и бугарските говори; и

2. Да се воведи посебен јазик втемелен на говорите во Македонија.

Првите учебници на народен говор во Македонија биле изготвени од Партенија Зографски, кој по престојот во Русија во 1842 година и влијанието од бугарскиот преродбеник В. Априлов, во периодот од 1857 и 1858 г. во Цариград ги издава „Кратка Свештена историја“ и „Начално учение за деца“. Во основа неговиот јазик на учебникот „Свештена историја“ се темели на матичниот галички говор, со што ја поставил основата на Македонските дијалекти. „нашиот јазик“- вели Зографски- „како што е познато, се дели на две главни наречја, од коишто едното се говорит во Болгарија и Тракија, а пак другото во Македонија“ (Ристовски, 1999: 25, 26). Ставовите на Зографски за градење на заеднички јазик кој ќе се темели на македонските и источно- бугарските дијалекти Зографски го изнесува во две статии публикувани во „Цариградски вестник“ од 1857 г. и „Български книжници“ во 1858 г., под наслов „Мисли за Болгарскій-отъ јазикъ“, при што тој нагласува: „Македонското наречје не треба и не може да биде исклучено од општиот писмен јазик, по добро ќе беше доколку тоа се востановеше за негова главна основа, од причини што тоа е пополнозвучно и постројно, и во многу релации полно и побогато. Претставниците на тоа наречје се југозападните делови на Македонија“ (Конески, 1959: 30, 31). За понатаму секое слепо подржување од македонската страна на јазикот од „горните Болгаре“ тој го нарекува „безумно и неправедно“, повикувајќи на создавање на општ јазик не со наметнување, туку со „братски и христијански компромис“ (Конески, 1959: 34). Во реакциите на овие статии на Зографски, Б. Петков во „Цариградски вестник“ ќе ги отфрли ваквите предлози, истакнувајќи ги карактеристиките на македонските дијалекти кои наводно биле блиски до српскиот јазик. Притоа Петков ќе истакне два моменти: „1. Дека никаква отстапка не треба да се прави на Македонците по однос на јазикот, зошто една отстапка ќе повлече друга; и 2. Дека македонизмите се заправо својства на српскиот јазик па е исклучено да се земат во предвид.“ Дел од негативните реакции оделе дотаму што наречјето користено во учебниците на Зографски се нарекува „Бугаро- Српско“, но постојат и пишувања, како писмото на К. Рајнов од Пловдив, кој изразува разбирање за желбата на отец Партенија да пишува „на

мајчиното Македоно- бугарско наречје“ (Конески, 1959: 35, 36). Острите реакции од бугарските интелектуалци првенствено во Цариград и Источна Бугарија многу често биле поткрепени со градење на стереотипи и конструкција на етикети кои можат да се протолкуваат во корелација со желбата на бугарските преродбеници да го втемелат својот јазик што е можно подалеку од српските говори. Ваквите дискусии како што видовме претходно се воделе интензивно до средината на 19 век, а во раната втора половина на истиот, кога Зогравски зборува за инкорпорирање на македонските дијалекти како основа, веќе била востановена насоката на развојот на идниот стандарден бугарски литературен јазик. Оттука секако преиспитување на јазикот од бугарската интелигенција не бил едноставно гледан како загрозување на бугарските интереси во Македонија, туку и страв од поткопување на зацртаниот протонационален проект во самата Бугарија.

Слично како и со Партенија Зогравски, постојат дискусии и околу стојалиштата за кои се застапувал Кузман Шапкарев.¹⁸⁹ Истите можат да се сублимираат во неколку тврдења: 1. Шапкарев во целост бил на линијата на Зогравски- за создавање на еден „општ бугарски“ јазик, врз база на компромис; 2. Шапкарев во јазикот на своите учебници гледал само посреден степен, за да можат Македонците да се доближат до бугарскиот јазик, кој го чувствувале за далечен; и 3. Шапкарев бил закоравен македонист- што значи дека ги сметал Македонците за одделен народ кој треба да има и одделен литературен јазик (Конески, 1959: 44, 45). Јазикот на Шапкарев е синтеза на Охридското народно наречје и стандардниот Бугарски јазик, оценето од него како „Западно- Македонски, смешано с денешното писмено Бугарско наречение“. Но тој изречно се оградува од создавање на посебен писмен Македонски јазик, посочувајќи дека опонирањето кон „Источно- Бугарското“ наречје е поради тоа што тоа било „Шопско“, при што се залага јазикот кој ќе се користел меѓу народот да биде близок до него и разбирлив. Во реакциите кон учебниците на Шапкарев од страна на бугарските весници во Цариград генерално можат да се различат две струи: Првата остро го напаѓа Шапкарев и нивниот јазик. На пример во една статија на весникот „Право“ од 1870 год., јазикот е оценет како смеса на арнаутизми и грцизми, кои кај поединци

¹⁸⁹ Шапкарев, во периодот 1868- 1874 г., имал издадено осум учебника: „Кратка священная Повѣстница отъ Вѣтхѣйтъ и Новѣй Завѣтъ и Кратко Оглашение (Катихизисъ)“, „Кратко землеописание“, „Българскѣй Букварь“, „Голѣма Българска Читанка“, „Първоначалны познанія за Малечкы дѣтца“, „Нарѣчно св. Благовѣтвованіе“, „Нарѣчный Св. Посланичѣкъ“ и „Майчинъ языкъ, Букварь“ (Конески, 1959: 51).

поттикнувале да кажат „Ние сме Македонци, не сме Бугари“. Според второто поумерено гледиште на работата на Шапкарев се гледало позитивно, а од него промовираниот јазик би требало да послужи за: 1. Што побрзо и поефикасно ликвидирање на грчкото влијание, а на народот на Македонија да му се дадат книги на јазик поблизок до него; во исто време тоа ќе го одбива проникнувањето на српскиот јазик; и 2. Што побезболезнено ќе се постигне распространувањето на бугарскиот јазик. Овие ставови биле објавени во Цариградскиот весник „Македонија“ во 1868 година, за да во 1871 год., уредникот на истиот весник П. Р. Славејков, во статијата „Македонскиот въпрос“ упати остри критики кон резултатите кои ги продуцирале учебниците на народен говор во Македонија. Јазичниот сепаратизам создавал и посебна митографија, а дел од македонската интелигенција почнала да ја конструира визијата за сопствена татковина во однос на Македонија, а не Бугарија. Славејков забележува дека во однос на „Горно – Бугарите“, Македонистите се плашеле да не останат второстепени, градејќи ја на тој начин Другоста, што според него било претставено преку зборовите „Се оттргнавме од Грците, под други ли да потпаднеме“ (Конески, 1959: 55-75).

Григор Прличев е можеби најдобриот пример за Македонски преродбеник кој ги поминува речиси сите фази на создавање на идентитетот. Во 1860 год. Тој се стекнува со Ловоров венец на конкурсот за поезија во Атина, при што е прогласен за втор Хомер. Подоцна тој се сеќавал на својата ориентација накај елинизмот, објаснувајќи го грчкото влијание „кога само името на Атина и Јанино звучеше у нас“. Откако ќе го надмине елинофилизмот, Прличев ќе стане активист во периодот на црковната борба, истовремено „откривајќи го бугарскиот идентитет“. Фазите најдобро се опишани преку неговото творештво и најпознатите дела „Сердарот“ и „Автобиографијата“. (Конески, 1981: 59-71). На крајот треба да се посочи дека по создавањето на Кнежевството Бугарија, кај Прличевиот романтизам се забележува тенденцијата да се потенцира посебноста на „македонската судбина“, која е генерирана од различните услови и солидарност создавани во рамките на Османлиската империја и Кнежевството.

За време на учителствувањето во Кукуш, 1872-1873 година, Венјамин Манчуковски ја подготвил „Българската граматика по македонско наречие“. Во образложението на барањето за печатење на истата тој го истакнал фактот дека

граматиката на „источно- бугарското наречје“ создавала потешкотии во рамките на наставата и бил еден од најтешките предмети за учениците. Реакциите од страна на бугарската заедница во Цариград биле негативни, а стравот бил дека истата би можела да послужи како основа за нов македонски јазик. Во наредниот период за потребите на педагошките училишта во Штип и Прилеп се користеле учебниците на Јосиф Ковачев „Буквар по надгледна и гласовна метода“ и „Бугарски буквар по звучна метода“ (Сидоровска-Чуповска, 2009: 84, 85).

Во 70-те години на 19 век во Белград, Ѓорѓи Пулевски ги печати своите две дела „Речникъ от четири језика“ од 1873 г., и „Речник от три језика“ од 1875 година. Во 1879 год., во Софија е издадена „Македонска песнарка“, а следната година е објавена граматика под наслов „Славјанско- населњенски- македонска слогница речовска за исправување-православски-язическо-писане“. Исто така тој работел и на двата ракописи „Јазичница“ и „Славјаномакедонска опита историја“. Пулевски е оценет како целосен македонист кој се залагал за создавање на посебен македонски јазик и национален идентитет. Во првиот негов речник забележливо е присуството на српски зборови, кои настанале под влијание на неговиот претстој во Белград. Во вториот речник Пулевски дава јасна дефиниција за Македонија и Македонците: „Наше отачество се велит Македонија и мије се именуваме с. Македонци“. Зборувајќи за славното минато, Пулевски се повикува на Филип и Александар и Кирил и Методија (Конески, 1959: 87-97).¹⁹⁰ Кај Македонските преродбеници можат да се забележат различните фази на прото- национално дефинирање на раната интелектуална мисла во Македонија. Додека кај Зографски и Шапкарев идејата за заедништво се темели на „Пан- бугарскиот Славизам“, инсистирањето на користење на локалните македонски дијалекти, постепено ќе ја истакне идејата за посебна татковина. Токму таа е централниот елемент кај Пулевски, кој во рамките на идејата за посебниот јазик нуди јасно дефинирање на татковината- Македонија, чија историја на почвата прераснува во историја на расата, при што и Филип и Александар стануваат *Славјани*. Во следниот

¹⁹⁰ Дали сте чуле, Македонци, стари људи што говорат:

„Од Македонци појонаци над нив не било.

„Цар Александар Македонски триста лета пред Христа

„Со Македонци сви вселену повладал“.

Наш крал Филип- Славјанин е, цар Александар

Славјанин е

Наши баби славјански ги родиле.

Македонци! Сетете се на јунакство македонско,

Та спроти старих вие сега да следувате! (Конески, 1959: 96).

период, кон крајот на 19 и почетоците на 20 век, политичкиот критериум на македонските револуционери ќе создаде предуслови на новите форми на колективна мобилизација. Во истиот контекст Фридман нуди периодизација на развојот на Македонскиот јазик и ран национализам во текот на 19 век:

1. 1794-1840 г.: Периодот на првите објавени текстови на Македонски дијалекти. Главните фигури се Хаџи Данаил од Москополе, Хаџи Јоаким Крчовски и Хаџи Кирил Пејчиновиќ. Главните случувања: буђењето на Словенската свест. Опозицијата Турчин/џаур е заменета со Грк/Словен, и борбата за создавање на сопствен Словенски јазик.

2. 1840-1870 г.: Периодот на првите учебници. Главните фигури: Димитар и Константин Миладинови, Јордан Хаџи Константинов Џинот, Кузман Шапкарев, Партенија Зографски. Главни случувања: анти- фанариотската борба. Повеќето интелектуалци се застапуваат за заеднички Македо- бугарски литературен јазик кој во значајна мера би се темелел на Македонските дијалекти.

3. 1870-1913 г. Периодот на првите национални граматички и публикации. Главни фигури: Ѓорѓи Пулевски, Крсте П. Мисирков, Димитрија Чуповски, Петар Поп Арсов. Главни случувања: Воспоставувањето на Бугарската Егзархија, Илинденското востание и поделбата на Македонија. Македонскиот национализам се јавува како опозиција на Бугарските и Српските интереси (Friedman, 1975: 95).

ГЛАВА ТРЕТА

ИЗДИГНУВАЊЕТО И СУДИРОТ НА НАЦИОНАЛИЗМИТЕ НА БАЛКАНОТ: ПОЈАВАТА НА МАКЕДОНСКОТО ПРАШАЊЕ

3.1 ЕКСПАНЗИЈА НА БАЛКАНСКИТЕ НАЦИОНАЛИЗМИ

Економското, класно, или интелектуално незадоволство се заканува со револуција, но незадоволството кое се темели на расата, јазикот и културата се заканува со поделба, иредентизам, повторно повлекување на границите итн. (Гирц, 2007: 11). Национализмот се родил од напалу случајната но експлозивна интеракција меѓу еден систем на производство и производствени односи (капитализам), една технологија на комуникациите (печатарството) и фаталноста на човековите лингвистички разнообразие. Притоа се создава можноста за раѓање на нов вид на замислена заедница- нацијата (Андерсон, 1998: 70)

Постоеле мислења дека во средината на 19 век во рамките на Европа се појавило она што Вотсон го нарекува „официјални национализми“. Овие национализми биле историски „неможни“ се до појавата на народните лингвистички национализми, кои биле одговор на моќните групи (династички и аристократски), на кои им се заканувало исклучување или маргинализација во народните замислени заедници. Во речиси сите случаи официјалниот национализам ја прикривал дискрепанцата меѓу нацијата и династичкото царство (Ibidem, 159, 160). Како што државите, според сплетот на околности мораат да ја толерираат индустријализацијата, урбанизацијата, повторното раслојување и различните други општествени и културни „револуции“, одржувањето

на различните примордијални заедници под една единствена власт, ќе ја стави на проба политичката способност на тие народи до нејзините крајни граници – во некои случаи и преку нив (Гирц, 2007: 36).

Појавата на „етнички блокови“ во вкупниот национален систем со „потполни меѓусебни односи“, го постави на повидок непосредниот судир меѓу личниот идентитет и политичкиот интегритет на новите држави (Ibidem, 79). Револуцијата од 1848 година се редуцирала на конфликтот меѓу два принципи- династичката моќ на земјите и националниот суверенитет (Brooks, 2005: 41). Ова резултира со создавање на мононационални држави (обединувањето на Италија и Германија), но и разбивање на мултинационалниот концепт на Османлиската империја и Австро- Унгарија (Ibidem, 42). Всушност, етницитетот влегува во политичката сфера како „национализам“ во времиња кога економската основа на општествениот живот бара културна хомогеност, или континуитет (а не бескласност) и кога, последователно, класните разлики надоврзани на културата стануваат опасни, додека етнички необележаните постепени класни разлики остануваат подносливи (Гелнер, 2001: 136).

Квалитетот на национализмот во југоисточна Европа се врзува со степенот на изградена национална монолитност (Brown, 2003: 27). Во индустриската ера само високите култури ќе преживеат до крајот. Народните култури и малите традиции опстануваат само вештачки, одржувани благодарение на друштвата за заштита на јазикот и фолклорот (Гелнер, 2001: 169). Затоа новородените балкански национализми ја имаат основната задача да создадат и одржат ваква висока култура. А најдобриот начин е преку експанзивна културна агресија кон „инфериорните други“, со што себепотврдувањето истовремено би значело и опстанок.

Стратегијата на Портата била да го контролира христијанското население преку внатрешна поделба, а не во согласност со претходната Османлиска идеологија да ги интегрира различните етнички групи во фабрикувано Отоманско општество (Adanar, 248). За Стеван Павловиќ, националностите во Источна Европа се формираат во структуралистичката околина на „транзиционите зони низ Империите, каде лингвистичките и религиски граници биле нејасни“ (Abazi, 2007: 297).¹⁹¹

¹⁹¹ Пред формирањето на Србија и Бугарија, српските и бугарските национални заедници не постојат како такви (Abazi, 2007: 297).

За Русија, Бугарија, Тракија и Македонија биле една стратешка целина во рамките на новиот интерес. Притоа Бугарија, поради стратешката близина до премините (Босфор и Дарданели), како и близината кон Русија, добила предност. Раководена од тие стратешки интереси Русија се определила за интегрално репавање на црковното прашање под бугарско име. Создавањето на Егзархијата било и во рамките на Османлиските интереси, со цел за разбивање на влијанието на Патријаршијата, која го трасирала патот на големо државните претензии на кралството Грција (Миновски, 2008: 71, 72). Поради овие причини е донесена политичка одлука главниот град од Трново да се префрли во Софија (Brooks, 2005: 88). Во септември 1885 година кнежевството Бугарија се обединува со Источна Румелија, по што руските офицери и администрација ја напуштаат. Од овој период политички се зацврстува Стамболов и „русофобскиот национализам“ (Ibidem, 93). Со анексијата на Источна Румелија, Бугарија ја зафаќа национална еуфорија, која спласнува со неуспешниот обид за проширување во Македонија (Abazi, 2007: 62, 63).

На преминот на 20 век, настанува генерациска промена во Бугарија. Поголемиот дел од населението е родено по формирањето на Кнежевството, со што се настанува промена на визијата на националниот дух (Ibidem, 64). Ова значи дека новите генерации постепено нивните приоритети ги свртуваат во нова насока, кај што националистичките визии се продукт на системот, а не практичното искуство на живеење во рамките на Империјата. Иако се претпоставува дека главниот двигател треба да биде интелигенцијата, сепак зборот интелигенција, непосредно по 1878 година во Бугарија се користи со административно- бирократско значење и често во пејоративна смисла (Ibidem, 84, 85). Притоа, Абази премногу ги поистоветува недостатокот на патриотизам (национална идеологија) и социјалниот статус (класниот идентитет) (Ibidem, 86, 87).

Две групи на интелектуалци не биле предмет на потсмев во Бугарија:

- Учителите во јавните училишта, чија работа била несигурна и слабо платена, со што населението ги сметало за релативно блиски во однос на социјалниот статус; и

- Парохиските свештеници, кои се „под заштита“ на светоста на религијата; (Ibidem, 87).

Токму овие две групи на интелектуалци можат најмногу да влијаат во процесот на националната индоктринација, но исто така тие се главниот фактор кој генерира национализам.

Поголеми политички настани во Србија се:

- Првото Српско востание;
- Второто Српско Востание;
- Здобивањето со формална автономија во 1830 година;
- Руско- Турската војна од 1877/78 година;
- Берлинскиот конгрес од 1878 година (Ibidem, 78).

Националната индоктринација е примарно ограничена на мажите. Причините можат да се бараат во патријархалната поставеност на традиционалното балканско семејство, а моќта на усното пренесување на традицијата и меморијата за историските настани примарно се одвива преку песните, а жената ја има улогата на примарен елемент во на пренесувањето на овие традиции во семејството (Ibidem, 72, 73). Освен преку националната програма на Гарашанин, српската национална политика во значаен дел е доминирана од монарсите (Ibidem, 105).

До 1879 година, принципатот на Србија е речиси целосно составен од српско население, со исклучок на 6, 567 Турци и 1. 443 Евреи. Српскиот партикуларизам по 1870-те расте, додека Нови САД и Војводина од една и Црна Гора од друга страна се оформуваат како ривалски центри на националното движење (Ibidem, 107-110).¹⁹²

Поради високата неписменост, значајна улога во ширењето на национализмот имаат системската интервенција во создавањето на оралната народна епика, која ќе биде генерирана од новиот бран на национализам. Во доцните 1880-ти и 1890-те, националната идентификација од прашање кое примарно било работа на личен избор,

¹⁹² Племенскиот отпор кон централната администрација и племенската внатрешна лојалност, допринеле до 1914 година во Црна Гора да не се изгради интегрален хомоген национален модел на идентификација (Ibidem, 90).

прераснува во политичка сила за почитување. Оралните епови и традиции и размената на информации многу често се вршеле во локалните кафеани, кои имаат извонредно значајна улога како собирни места на социјална интеракција, во која е вклучена и пренесувањето на усната традиција. Според Лојд пејачите се:

- Неписмени;
- Со желба да постигнат профаност во пеењето на епски песни.

Во народните епски песни најчесто се оди во хронологијата на минатото, при што некои хронолошки настани кои се сметаат за поважни и некаква пресвртница во историјата, се истакнуваат, а други се минимизирани и заборавани (Ibidem, 132).

Два фактори се одлучувачки во влијанието за промена на националната свест:

1. Образованието и
2. Играњето на улоги на „патриотизам“ на народната, од државата промовирана митологија (Ibidem, 121).

Огромно значење за националистичката мобилизација во Србија има православната црква. „Српската религија била збогатена со селанските суеверија, историската митологија и официјалната пропаганда“ (Ibidem, 175). Притоа во функција на нацијата е искористено прогласувањето на средновековните владетели во Србија за светци. „Српската Црква обезбедила религиозна оправданост на националистичката индоктринација, ставајќи ги своите слики на Св. Сава, маченикот Лазар и многу други светци, во служба на националната пропаганда“ (Ibidem, 177). Исто така државата помага во промоција на чувствата за национална традиција преку инвестирање во христијанските празници и фестивали, преку национална асоцијација со истите, или преку измислување на нови празници (Ibidem, 304).

По Кримската војна Грција влегла во сферата на влијание на западните европски држави, а Русија е приморана да бара нов начин за реализација на своите интереси во рамките на промовирањето на панславизмот, што на крај ќе резултира со формирањето на Егзархијата (Миновски, 2008: 71).

Притоа се јавува судир на старите Патријаршисти и пан- грцизмот. Првите на формирањето на бугарската егзархија гледале како на разбивање на православното

единство (Мазовер, 2008: 220, 221). Ваквото патријаршиско конзервативно гледиште е израз на продолжување на идеите од почетоците на 19 век за создавање на се-православна грчка држава. Дотолку вторите на формирањето на Егзархијата пристапувале како кон национална закана во однос на претензиите кон дел од територијата на Османлиската империја. Во 1880 година, делумно доаѓа до затоплување на односите на Кралството Грција со Патријархот, но и со Турција, проследено со воведување на изучувањето на турскиот јазик во Патријаршиските училишта, а се со цел да се воспостави консолидација во борбата со Егзархијата и Русија (Ibidem, 221)

Историчарот на економија Михаил Ростовцев, токму во грчкиот систем на образованието ја лоцира константноста на грчката култура низ вековите, за разлика од Евреите, чија константност на културата се темели на верата и тората. Ова образование, како „единство на културата“ вклучува целина составена од делови, како истоветноста на јазикот, воспитувањето, менталитетот, начинот на групирање, верските претстави, начинот на живот и слично (Asman, 2002: 13).

На крајот на овој дел би сакале да ја споменете еврејската заедница, која е присутна на просторите на Балканот, но активно не учествува во националистичкиот натпревар. Евреите во главно потекнуваат од Шпанија, а се доселуваат по прогонот од 1492 година. Во 1589 година 23. 942 Евреи се населуваат во Солун. Кон крајот на 18 век, Солун е единствениот град во Османлиската империја каде Евреите се апсолутно мнозинство (Мазовер, 2008: 42).

Постојат три вида на Еврејски заедници во Солун:

- Грко-јазични Романиоти (Griegas), кои се Ашкенази
- Кастилијански Сифардски Евреи (Ladino) и
- Исламизирани Евреи (donmes), кои настануваат со движењето на Сабатеј Цвиј, кога неговите следбеници го прифатиле исламот. Кај оваа група е забележлива замената на Ладино со Турски како говорен јазик на комуникација (Ibidem, 43).

Еврејските заедници биле свртени кон сопствената религија, не придавајќи значење на новите светски струења на рационализмот и просветителството.¹⁹³ Поради свртеноста кон сопствената религија и јазик, од 300 000 Евреи, 100 000 зборувале Француски, а само 1000 Турски. Свртеноста кон Империјата е поради заедничките интереси произлезени од заканата од растечкиот христијански национализам (Ibidem, 44). Поради судирите со грчките христијански заедници, дел од солунските Евреи се иселувале во Измир. Во времето на владеењето на Абдулхамид, како одговор на заканите кои ги гледале во христијаните, се продуцирала состојба на демонстрирање на максимална лојалност на еврејските заедници кон Империјата (Ibidem, 44).

¹⁹³ Во 1873 година во Солун е отворен огранок на Alliance Israelite Universelle, преку кој се пренесувале идеите на Францускиот либерализам и просветителство (Мазовер, 2008: 200).

3.2 МАКЕДОНСКОТО ПРАШАЊЕ

3.2.1 Појавата и значењето на Македонското прашање

Како дел од поширокото Источно прашање, Македонското прашање во основа не е единствено и се состои од три други прашања:

1. Која територија ја зафаќа Македонија?
2. На која држава таа и припаѓа?
3. Која е националната припадност на нејзините жители? (Пери, 2001: 2).¹⁹⁴

Географијата на Македонија првенствено е определена од природните предуслови. Територијата претставува целина која амфитеатрално се наоѓа околу главното пристаниште Солун, кое е главниот економско- трговски центар. Земјата е ограничена со планинските венци на Пинд, Албанските планини, Шар Планина и Рила, и во главно ги опфаќа речните сливови на Бистрица, Вардар, Струма и Места¹⁹⁵. Но Вилкинсон забележува дека поради сложениот релјеф, сепак физичката географија како одредница која ја дефинира Македонија најлесно може да се побие. Единствено погрешно е Македонија да се дефинира историски со повлекување на политичките граници од минатото. Но сепак, дури ни Османлиите како наследници на Византија, никогаш не признале „ниедна Македонска административна целина, што сепак во

¹⁹⁴ Како дел од покомплексното Источно прашање, на борба за воспоставување на интересите на Големите сили во областите на османлиското империјално присуство, Македонското прашање, според Аарбаке опфаќа три посебни нивоа на моќ:

1. Тактичкото, директно или прокси влијание на Големите сили во однос на артикулацијата на нивните интереси во Македонија;
2. Средното ниво на моќ ги опфаќа иридентистичките програми на Балканските држави; и
3. На најниско ниво се разгледуваат локалните ривалства во Македонија, кои се однесуваат на различни аргументирања.

Она што во суштина го прави сложено Македонското прашање е сложеноста на односот на балансот на моќта на трите меѓузависни нивоа (Aarbakke, 2003: 1-3).

¹⁹⁵ Тенденциите Македонија да се претстави како еден „природен регион“ се видливи не само кај бугарските, туку и кај британските, американските, француските, италијанските и германските географи (Вилкинсон, 1992: 35).

дефинирањето на границите дава предност на физичката географија пред историско-политичките граници“ (Вилкинсон, 1992: 36, 37).

Оттука постојат повеќе слики на определба на регионот на Македонија:

- Регионот определен преку физичката географија;
- Регионот определен преку историско- политичките граници; или
- Регионот определен како мешавина на народи и култури (хетерогена популација) и зона на премин меѓу Ориентот и Западот;
- Македонија е име „со синонимско значење за стратегија“ (Александар Велики, Византиското наследство, Бугарската и Српската средновековна држава и борбите за превласт);
- Регионот е перципиран низ призмата на геостратешки простор, кој со опаѓањето на Османлиската Империја има стратешка позиција како во однос на интересите на Големите сили, така и на регионалните интереси на новоформираните балкански нации- држави во втората половина на 19 век. Притоа важноста на комуникациските линии кои се движат низ Македонија се клучот за разбирање на политичката географија на просторот (Ibidem, 37-40).

Македонија во главно претставува географска целина која ја сочинуваат административните области во најголем дел вклучени во рамките на Солунскиот и Битолскиот (Монастир) вилает, како и Скопскиот санџак на Косовскиот вилает (Adanar, 1998: 241).¹⁹⁶ Во почетокот на 20 век околу 700 000 муслимани, 476000 Грко-православни (Патријаршисти) и 485000 Бугаро- егзархисти ја населуваат Македонија (Ibidem, 241). Пери пишува дека во 1895 година во Македонија има 2 505 503 жители, а 1904 година, 2 911 700 жители, при што 80 % од населението во Македонија е селско (Пери, 2001: 19, 20). За Аданар една четвртина од населението е градско население. Во делот на јазичниот и културниот елемент доминира населението со словенско потекло, но доколку се анализира економската доминација, тогаш на прво место по застапеност се не- словенските, грчки и еврејски елементи (Adanar, 1998: 242). Иако Македонија не конституирала географски или административен ентитет во рамките на Османлиската

¹⁹⁶ Терминот Македонија се користи во европските извори од средината на 19 век и се однесувал на територијата која била вклучена во трите османлиски административни единици (Вилаети): Скопски (Uskub), Битолски (Monastir) и Солунски (Salonika) (Brown, 2003: 37).

Империја, многу бргу по 1878 г., различни проекти на исцртување ја определиле во рамките на трите административни единици-вилаети (Marinov, 1).¹⁹⁷

Сликата за Македонија од втората половина на 19 век интензивно ја креирале западните патници, патописци, дипломати, како и многуте христијански мисионери. Христијанските патници кои доаѓале од Запад особено ги истакнувале врските на регионот со мисиите на Апостол Павле и Библијата (Мазовер, 2008: 181, 182). Токму библиското наследство на Македонија, како прва христијанска земја во Европа, го предизвикувало европскиот патник да и се воодушевува, истовремено креирајќи ја сликата за нејзината функционална целина, поврзувајќи го минатото со сегашноста. Притоа како материјални сведоштва за минатото, на Запад биле пренесувани културните сведоштва. Така Мазовер забележува дека од Солун голем број резби, како и мермерни антички проповедници биле однесени во Берлин (Ibidem, 191). Ова не значело еднострано пренесување на културата, туку и усвојување на западниот начин на живот. Модните трендови ја замениле Османлиската облека со „А ла франга“, а Македонија била една од првите Османлиски области која ги прифаќала овие новитети.¹⁹⁸ Така, додека во контекст на Османлиската административна поделба Македонија се протегала на трите Вилаети, „името (Македонија) го воскреснаа балканските христијани“ (Пери, 2001: 14).

Во оваа насока се и обидите на властите да се модернизираат комуникациите. Во периодот по завршувањето на Кримската војна, 1871-72 е изградена железницата Скопје- Приштина (Мазовер, 2008: 196).¹⁹⁹ Трговската размена се зголемувала, што условило да се развијат градовите во значајни трговски центри. Се разбира најважен во Македонија бил градот Солун, кој воедно и претставувал најзначаен град на

¹⁹⁷ Разноликоста во Македонија се користи за обезбедување на административна контрола, под паролата на Рим- *divide et impera* (Брејлсфорд, 2003: 57). Терминот Македонија на Брејлсфорд му звучи премногу одметнички, што е една од причините да не се конституира како административна област, туку да биде поделена во рамките на трите Санџаци, односно Вилаети (Ibidem, 37). Во состојба на постоење на внатрешна хетерогеност во однос на населението и административната поделба, терминот Македонија е стојарен елемент на конструкција на посебноста, поради што се доживува како израз на сепаратизам.

¹⁹⁸ Во последната третина на 19 век, „франачките“ вредности бргу се рашириле низ Солун, можеби многу побргу од било каде во Империјата (Мазовер, 2008: 194).

¹⁹⁹ Во 1874 година се гради железницата Скопје - Солун, а 1888 г. со железничка линија се поврзува и Битола (Adanar, 1998: 242).

Империјата во Европа. Стратешката важност на Османлиската Империја за изградба на железничкиот систем е подеднакво важна, како и одржувањето на состојба во која нема да се изгради пруга кон Грција (Лариса) и Бугарија (Кустендил) (Брејлсфорд, 2003: 169).

Но, внатрешната економска и политичка состојба во Османлиската Империја по Кримската војна значително се влошила, а надворешниот долг до Источната криза се зголемил на 20 милиони лири. Поради ова од 1881 година финансиите на Империјата се ставени под директна Западна контрола. Интересите на Големите сили се преклопувале во регионот. Русија и Австро- Унгарија имале директни претензии, додека интересите на Велика Британија, Франција и Италија кон крајот на 19 век генерално не биле експанзионистички и се залагале за одржување на status quo (Пери, 2001: 3).

Вистинскиот проблем на Македонското прашање произлегува од судирот на Османлискиот традиционализам претставен преку административната поставеност и импортираната идеја на национализмот, која ја произведува идејата за карактерот на населението на Македонија, но и самите граници на областа, без разлика дали тие се географско- функционално, етничко, или историско произведени. Определбата на мнозинството на христијанско население кое ја населува Македонија е предмет на националистички натпревар на околните млади нации- држави, а самата идеја на дефинирање го произведува Македонското прашање (или прашања).

Во Отоманска Македонија недостасува единствената идеја за дефинирање на етницитетот, често презентирани како *salade macedoin*. Македонските Словени немале јасно развиено чувство за национален идентитет и нивните модели на само- идентитет биле обликувани од соседните Цркви (Цариградската Патријаршија и Бугарската Егзархија). Во други случаи етничките категории се затскриени зад социјалниот статус, како на пример генералната слика за „Грците“ како урбано население, „Бугарите“ селани, а „Власите“ како номадски овчари“ (Маринов, 2009: 109).²⁰⁰

²⁰⁰ Маринов зборува за двоен есенцијализам во рамките на националното прашање:

1. Историските конструкции како онаа на Бугарија дека сите членови на добро поврзана колективна „група“ се еднакви со „соодветно чувство за национален идентитет“
2. Преку своите тези Маринов се обидува да го есенцијализира она што е видено како „анационален“ карактер на македонските Словени: иронично што во недостаток на национален

Според Пандевски употребата на неутрални категоризации за Македонскиот народ, се израз на одбегнување на туѓите национални имиња. Како на пример тој го наведува користењето на називот „христијанско население“ (Пандевски, 1974: 35). Носителите на општествената моќ и воедно повисоки општествени слоеви на стратификационата скала биле Муслиманите (Турци) и Патријаршистите (Грци), кои и покрај словенското потекло усвоиле и промовирале други културни вредности. „Тоа биле одделни, материјално- осамостоени семејства, кои елинизмот го имале прифатено отпорано и преку неговата повисока културна развиеност“ (Ibidem, 62). Концептот на висока култура во случајов е искористен, најпрвин за лингвистичко културна мобилизација и преку асимилација, рециклирање на усвоените вредности во однос на околината и следните генерации, но сега истите тие вредности добиваат карактер на органски и наследени. Со јасното кристализирање на усвоените културни карактеристики, се станува член на друга група, која најпрвин е чисто културно-конфесионална категорија, за да подоцна се трансформира и во културно- национална. Легитимизацијата на ваквите процеси, денес презентирани преку грчката историографија, се повикува на волунтаристичката основа на градење на политичката лојалност на населението кон Грција и „желбата на Словените од Македонија да ја усвојат грчката култура“, трансформирајќи е од „национално недефинирана селанска маса“ во „грчка нација“ (Kaliopoulos, 2002: 239- 241).²⁰¹

На пример, именувањата на Османлиските махала кои не се базираат на националниот клуч, туку на практичноста на некои нивни карактеристики. Именувањата според херои и значајни личности е новитет усвоен од Запад. Истото има практична, но и национално- промотивна функција (Мазовер, 2008: 208, 209). Преку динамиката на менување на ваквите именувања може да се следи степенот на продор на национализмот.

идентитет се приврзува кон идентитетот на „маса која лебди“ од Македонските словени, искористени од македонската историографија во функција на повикување на различен „етнички карактер“. Оваа „анационална“ теорија ја врзува историографскиот „мит за виктемизација“ (сиромашните наивни македонски Словени биле разделени и свртени еден наспроти друг од страна на нивните балкански соседи) (Marinov, 2009: 109).

²⁰¹ Како причини за приклучување кон одредена националност Гунарис ги наведува:

1. Постоечката афилијација кон Балканските држави за време на периодичните миграциски движења;
2. Индиректните или директни оданочувања воспоставени од Екуменискиот Патријарх; и
3. Локалноста; или кажано со други зборови дали заедницата е домородна или преселена во Македонија од Епир, кон крајот на 18 и почетокот на 19 век (Angelopoulos, 1995: 254).

Претпоставките за расниот национализам кој бил присутен во поголемиот дел записи од патувањата на Европјаните биле многу погрешни во односот кон Отоманскиот општествен контекст, бидејќи тие не се совпаѓале со начинот на кој луѓето се гледале себе си. Поголемиот дел од Славо-христијанските селани од селата во околината на Солун најверојатно не се сметале себе си ниту за Грци или Бугари. Иако дел од Словените во околината на Солун имале силни чувства кон Грција или Бугарија, кога биле запрашани што се, многумина инсистирале да бидат она што со векови биле- „христијани“ (Ibidem, 218, 219).

Селаните примарно биле оптоварени со своите егзистенцијални проблеми, а не со националната и револуционерна идеологија, што според Пери ги прави реакционерни. На ова во главно влијаеле малата подвижност, отсуството на информации и комуникација и стравот во манифестирање на материјалната положба (Пери, 2001: 164). Оттука двата главни елементи на преокупација на селанството се обезбедувањето на егзистенција и безбедност, а доколку конформизмот обезбедува безбедност тогаш е разбирлива пасивноста. Но Пери не зема во обзир друг фактор кој е со иста димензија но има спротивен ефект. Имено во аграрното општество прашањето на земјиштето е најзначајно. Оттука селанството преку револуционерната активност се надева дека во евентуалните нови услови би дошло до прераспределба на земјиштето на османлиските големо- сопственици. Поради ова една од најзначајните димензии на Организацијата е токму социјалната.

Селанството не е способно да создаде нација поради неспособноста „да се организира и работи за некоја политичка цел“, но од друга страна нацијата се создава од селанството (на пример во српскиот и бугарскиот случај), додека во грчкиот пример клучната улога на масовна индоктринација и национална мобилизација е лоцирана кај граѓанството и особено трговскиот слој. Во сите модели постои протонационална интелигенција која произлегува од градското јадро, но и младите образувани генерации селани. Така за Брејлсфорд, политичкиот полнеж и бунт се создава од политичките амбиции на овие „селани“ (Брејлсфорд, 2003: 96).

Терминот „Словени“, или „Словенско население“, Маринов ги користи за означување на луѓето кои зборуваат одреден народен јазик, без претензија за определба на нивната етничка или национална припадност и склоности. Но тој

потенцира дека треба да се земе во обсир фактот дека овие називи не се одредница на себе-определувањето на домородното население, иако, пред се во 19 век е користено од некои од локалните интелектуалци. Идентитетот на словенското население, кое често било гледано како најголема лингвистичка група, е далеку од единствен: вклучувал „Грци“ или „Грци кои зборуваат словенски“, „Бугари“ и „Срби“, а во делот на дефинирањето се среќава и група „Македонски Словени“ (Marinov, 1).

Барем привремено, Османлиската политика во борбата против промената на status quo ситуацијата по 1878 година и словенскиот сецесионизам во Македонија, поддршката ја наоѓа во рамките на грчката православна Патријаршија (Мазовер, 2008: 247). Грците во Солун всушност биле грцизирани Албанци, Власи и Словени. Кога зборува за Власите Брајлсфорд посочува: „Тие немаа национална свест и амбиции. Кај некои од нив хеленизмот беше пасија и ентузијазам. Тие за себе веруваа дека се Грци“. Масивно доселување на Власите од зад Пинд, е забележано во 1880-те. Градскиот живот, училиштата и свештениците, на овие селани (Власи, Албанци и Словени), или на нивните деца, им дале нив јазик и ги претвориле во Грци (Ibidem, 218, 219).²⁰²

Според Британскиот фолклорист Абот, условите на натпревар по Берлинскиот конгрес создале пропаганда на расата:

„Македонските селани себе си-со исклучок на тие на југ, чие хеленско потекло не било оспорено-тешко може да се каже дека поседувале каква и да е национална душа, или во оваа смисла, каква и да е душа. Ако младите се опфатени од бугарската пропаганда, и се вклучени во училиштата, на нив им е наметната идејата дека се Бугари.²⁰³ Ако слугите се први на полето (на пропагандата), тие стануваат слуги. Расата се поместува кон богатите“ (Brooks, 2005: 85, 86).

²⁰² За моќта на именувањето и различниот контекст на истото зборува Мазовер, кој како пример го дава солунскиот трговец Џон „Џеки“ Абот кој бил „Грк по религија, но Британец по националност“ (Мазовер, 2008: 138).

²⁰³ Да се биде „Бугарин“ најпрво значело да се подржува Егзархијата: тоа повеќе било лингвистичко-религиозна, отколку национална категорија (Ibidem, 224). Лингвистичката основа, притоа не упатува на национално обоен кодифициран Бугарски јазик, туку алудира на Словенската основа на различните наречја.

„Автономниот“ или „самоуправувачки статус“, промовирани со член 23 од Берлинскиот договор, прокламира носење на специфичен вид на Устав за регионот (во вид на Органски закони), а кој би обезбедил поголема застапеност на не- муслиманите во администрацијата и номиниран христијански гувернер генерал (слично на Крит и Источна Румелија). Во Бугарија ваквата идеја за автономија е промовирана во 1880-те, како преодна фаза кон унификација, слично на Источна Румелија. Другата тенденција во рамките на Македонското движење се залага за „Автономна Македонија“ како основа за создавање на пан- балканска (кон)федерација: со што се неутрализираат територијалните аспирации на соседите. Ваквиот проект се искристализирал кон крајот на 1880-те, кога Кнежевството Бугарија за да добие црковни привилегии, ги заострило односите со „милитантно настроените револуционери“ и како резултат македонскиот автономизам има опозициски карактер, што сугерира на посебна политичка припадност базирана на супра- националниот карактер на припадност (Marinov, 7, 8).

Вилкинсон препорачува дека етничкото правење на картите треба да ги опфати следните категории: Турци, Грци, Словени, Власи и Албанци (Вилкинсон, 1992: 40). За периодот од 1760-1870 година, во однос на народносната припадност Пери ги користи називите Бугари, Грци, Власи, Албанци и Славо- Македонци (Словени од Македонија) (Пери, 2001: 15).²⁰⁴ Постојат објаснувања за користењето на различните категоризации, но не може да се зборува за целосно изградени идентитети во смисла на етнос или националност. Па така истовремено Бугарин може да има значење на селанец, Грк се изедначува со трговец, Влак со сточар, а Албанците почесто се само- идентификувале како Геги или Тоски. Исто така „Словените Патријаршисти“ биле определувани како Грци, додека „Егзархистите“, како Бугари (Adanar, 1998: 244). Интересно е толкувањето на територијалната или етничка група, која одговара на „расата“ од 19 век, но не постои препорака за класификација на посебните Словенски нации, еквивалентно на втората фаза, односно панславизам, кој втемелен на фолк јазична основа, се издвојува од пан- православието. Маринов пак зборува за контингентен и различно тивок карактер на тие само- идентитети, категоризации и политичката историја, земени како градиво од националните историчари (Marinov, 6, 7).

²⁰⁴ „Но според анализи, само Албанскиот, Влашкиот и Словенскиот може да полагаат право на вистински македонски јазици, ако под нејзиниот термин „Македонија“ се подразбира регионот кој когеве завери, се буну и ја бара својата независност од Европа“ (Брејлсфорд, 2003: 145).

Пери го оспорува тврдењето дека Македонската национална посебност може да се лоцира кон крајот на 19 век, подеднакво негирајќи ги тврдењата за бугарско, српско или грчко изградено национално чувство. Тој тргнува од претпоставката на Карл Дојч дека за „да се појави национална свест...мора да постои одреден минимум на кохезија и различност на луѓето; а ова мора да добие барем минимална важност во животот на поединците“. Поради отсуството на овие критериуми, Пери заклучува дека мнозинството во тоа време се уште немало никакви национални признаења. Следствено идентитетот на селанството бил определен од локалните, регионалните, социо- економските и религиозните фактори. Припадниците на селанството себе си се гледале како „христијани“ (не муслимани), членови на одредено семејство, род или едноставно раја, но не како припадници на посебна нација (Пери, 2001: 22, 23).

Вистинската конфузија е создадена од различната интерпретација на национално- расните категоризации и себе- идентификувања на населението. Дотолку повеќе можеме да зборуваме за некаков национален дискурс, ако во предвид го земеме фактот, дека по основ на различни критериуми, жителот на Македонија во 19 век може едновремено да покаже афилијации кон повеќе национални категории. Притоа не постои единствена шема на градење на некаква комбинаторика, туку се можни речиси сите варијации кои можат да бидат предмет и на само- идентификација и на категоризација. Во прилог ги нудиме основните значења на термините Бугари Македонци, Грци и Срби, во Македонија, кон крајот на 19 и почетокот на 20 век:

Бугарин

- Политичко значење (се доживува како припадност на одредена политичка платформа зад која стои официјалната Бугарска национална идеологија, промовирана од бугарските агенти во Македонија, или едноставно ова е значење на политичка партија);

- Етничко значење (се користи во смисла на етно- јазична категорија, која е со словенско потекло, но е дел од бугарската нација, етнос, или од аспект на 19 век-раса);

- Милетско- религиозно значење (се користи како категоријален надворешен атрибут во однос на припадниците на Егзархиската Црква во Македонија);

- Именување користено за селаните од словенско потекло, често со примеси на пејоративно значење;²⁰⁵

- Пан- словенско значење (се користи кон крајот на 18 век- по 1774 година, се до формирањето на Егзархијата. Значењето произлегува од наметнувањето на Руските интереси на Балканот, кога се создава т.н. пан- славизам, базиран на лингвистичките „словенски“ карактеристики на населението и опонирањето на грчкото културно и јазично ширење. Интересно е дека максималната интерпретација на терминот „бугарски“ во однос на припадноста на населението, ги вклучува сите територии под управа на Османлиската Империја, со исклучок на веќе дефинираните српски автономни области, вклучително и поморавието, па дури и делови на Косово, цела Македонија, а максималните претензии се проширени дури и на Цариград (Истамбул). Еволуцијата на терминот од пан- словенски, во етно- национален настанува во периодот непосредно по завршувањето на Кримската војна, кога Русија дефинитивно ја губи сферата на влијание во Грција, заснована на православна основа, повторно свртувајќи се кон јазичното определување како систем на градење на сличности и реализирање на влијанието).

Грк

- Политичко значење (Припадност на грчката пропаганда, без разлика дали истото е овозможено преку образовната, црковната или припадноста на некоја воена или политичка струја);

- Милетско- религиско значење (Најчесто без исклучок сите припадници на Патријаршиската црква во Македонија биле сметани за Грци (односно Рум, во официјалните Османлиски административни евиденции);

²⁰⁵ Крсте Петков Мисирков го објаснува поимот Бугарин: „Грците исто така не разликуваа словенските народности и сите Словени...го велеа со презреното име „Бугари“. ...Грците...употребуваа името Бугарин за да воплотат во него својето презрејне кон се словенско... Со името Бугари не крстиа Грците и нас Македонците. Но тоа прекрстуајне не ет единствено... (Мисирков, Петков Крсте. 1903. “За Македонските Работи”, Предгоор. Софија: Печатница на „Либералний Клуб“).

Но ваквата употреба на терминот „Бугарин“ не била ограничена само на Македонија. Во пред- национална Бугарија значењето било многу слично. Така Косев ќе забележи дека во средината на 19 век, во градот Пловдив „современите „национални“ етноними се артикулирани во социјалната хиерархија могу градот и селото: „Грк“ значело „граѓанин на Пловдив“, а „Бугарин“ значело „неук селанец““ (Kiossev, 2002: 174). Токму за ваквиот вид на „прото- национална“ идентификација зборува и Паисии Хилендарски во втората половина на 18 век (види 2.2.2 и 2.2.3).

- Етничко- јазично значење (Припадноста кон групата се стекнува според јазично- културните карактеристики. Во Македонија постоеле грчко- говорни области и пред 19 век, во главно ограничени на Солун, Полуостровот Халкидики и Југозападниот дел на Македонија. Ваквото значење, иако без јазичната основа, од грчката пропаганда било проширено на целото население кое припаѓало на Патријаршијата, при што како дел од Грчката раса се вметнати и оние заедници кои зборувале Влашки, Албанско- тоскански, или Словенски јазици);

- Граѓанско- статусно значење (Особено доминантно во првата половина на 19 век, кога граѓанската елита многу често била склона да се идентификува со Хеленската култура. Во почетокот настанува под влијание на елитистичкиот статус на „светиот“ грчки јазик, како јазик на културата и писменоста, но подоцна ќе се трансформира како носител на „високата национална грчка култура“).

Србин

- Политичко значење (приклонување кон српската пропаганда, најчесто преку образованието, кое и покрај отсуството на Српски милет, било воспоставено со посредство на Цариградската Патријаршија);

- Етничко значење (најчесто за одредени делови на Северна Македонија е пласирана тезата за етничкото српско потекло на населението, искористено од Српската пропаганда преку ре- оживување на митот за „Стара Србија“).

Македонец

- Политичко значење (произлегува од активностите кои ги превзема МРО, која преку политичката мобилизација и градење на систем на лојалност, го промовира македонскиот идентитет како политичка категорија, која секако има потенцијал да се развие во нешто повеќе);

- Етничко значење (терминот Македонец се перципира како етно- јазична припадност на одредена група со слични културни карактеристики, интереси и оптимум на некаква инхерентна кохезивност. Подоцна ова ќе прерасне во македонска

национална припадност, која се темели на Словенското потекло и во голема мера православната религија);

- Географско значење (начелно може да се сретне како претпоставка која потекнува од Бугарија, која ја гради сликата за географска Македонија. Територијалноста како основа за градење на идентитетот не е единствен пример во Македонија, туку ви претходните периоди можеме да го сретнеме и кај другите балкански нации- држави. Во однос на Македонија географското разбирање на идентитетот ги опфаќа сите религиски, етнички и јазични групи кои живеат во Македонија, иако понекогаш при употребата ги исклучува муслиманските групи);

- Историско значење (се користи како теза на потекло на населението која оди во прилог на големогрчката идеја, која зборува за т.н. „славофонско“, или „бугарофонско“ население, каде јазикот и културата на населението се претставени како историски наметнати, а вистинското етничко потекло на населението се поврзува со античката „македонско- грчка“ историја).

При градењето на сликата за комплексноста на идентитетите, на овие категории треба да се додадат и географското дефинирање во потесна смисла (региони, подрачја, области, неретко постоела тенденција на формирање на суб- идентитети детерминирани од физичката географија- население кое живее во рамничарските делови, наспроти она кое живее во планинските), понатаму статусното дефинирање на идентитетот (селанец наспроти граѓанин, богат наспроти сиромашен), дефинирањето според занимањето (земјоделец и сточар, наспроти трговец и занаетчија), дефинирање според родот (Мијаци наспроти Брсјаци и сл.), дефинирање според проширеното патријархално семејство (роднини), според маалото, делот од градот или селото и слично.

Целната група на српските, бугарските и грчките амбиции за проширување во Македонија, биле македонските христијани. Користејќи се со свештеници, учени, учители, трговци, па дури и војници ослободени од службата на матичната земја, преку религиската конверзија, академски расправи, економската неопходност, или како посебен инструмент- брутално користење на сила, во нивните кампањи за решавање на националното прашање на македонските христијани (Brown, 2003: 38).

Периодот по Берлинскиот договор Патријаршијата го искористила за хеленизација на словенските села во околината на Солун (Brooks, 2005: 101). Во наредниот период грчката пропаганда ќе се прошири на север, опфаќајќи ја речиси цела Македонија, но сепак со најголем интензитет во нејзините јужни и централни делови. Според Даглас Дакин, Хеленизмот главно произлегувал од Патријаршиската црква, од распространетите грчки училишта и од класата која во одредена мера уживала економска супериорност, класа која била конзервативна, која можела да изгуби се и која се акомодирала себе си во турското владеење...“ (Ibidem, 100, 101). Главната претпоставка со која истапувале грчките пропагатори била онаа за историскиот „грчки“ карактер на Македонија, а населението кое е резултат на „нелегитимна словенизација“, повторно треба да се врати на своите грчки јазични и културни корени. Притоа се настојува да се користи навидум неутралната категорија „славофони“. Според Грчкиот епископ во Битола, „Славофони се Грци кои ги покориле локалните „Словени (варвари)“, но бидејќи робовите не можеле да го научат Грчкиот јазик, владејачките Грци го научиле Словенскиот и постепено го заборавиле Грчкиот јазик “ (Брејлсфорд, 200). Брејлсфорд забележува дека „Сите Грци во Битола се всушност Власи“ и истите „Зборувале Грчки во јавноста, а Влашки дома“. Власите демонстрирале лојалност кон Патријаршијата (Ibidem, 112, 113). За во почетокот на 20 век, тој пишува дека во Македонија не постои lingua franca, а улогата (која ја имал во не толку далечното минато) на Грчкиот, освен на југ, денес (се мисли во периодот на првата деценија на 20 век) се префрла на Францускиот (Брејлсфорд, 2003: 145, 146). Понатаму, во почетокот на 20 век Брејлсфорд ќе забележи дека *„Македонија никогаш не била грчка, но онаа елинистичка цивилизација што ја имала, била уништена одамна пред доаѓањето на Турците и многу порана пред настанувањето на српското и бугарското царство. Таа била уништена од еден несвесен заговор меѓу Византиската Империја и варварите “* (Ibidem, 154).²⁰⁶

²⁰⁶ Кога зборува за селото Арменско, Брејлсфорд не го користи називот „Бугари“ и вели „...Населението по крв и говор му е словенско, но и припаѓа на грчката партија и не зело учество во бугарското движење“ (Брејлсфорд, 2003: 225) „...старешината, попот и учителот се „Грци“- т.е. тие се Словени кои и припаѓаат на грчката фракција“ (Ibidem, 195) Ова покажува дека терминот Грци се употребува за сите Патријаршисти, исто како што терминот Бугари се користи за припадниците на Егзархиската црква...исто така тој забележува- „Половината место (Дојран) во политиката беше „грчко“, иако воопшто не се проговори грчки...“ (Ibidem, 204).

Вистинските дилеми кои ги произведува Македонското прашање сепак се поврзани со карактерот на мнозинското христијанско Словенско население.²⁰⁷ Оттука суштинскиот натпревар е предизвикан од двете моќни национални пропаганди-Српската и Бугарската, како и обидите и карактерот на Македонското движење за создавање на посебен македонски ентитет, кој во иднина би се здобил со епитетот национален. Најактивна во овој правец сепак била бугарската струја во Македонија, која подржана од структурите на Егзархијата, како и новоформираното Бугарско кнежевство, многу бргу го раширила своето влијание, креирајќи слика за доминантноста на „Бугарскиот карактер“²⁰⁸ на Македонското население.²⁰⁹

По 1878 година се воспоставува Бугарската стратегија²¹⁰ за „ослободување“ на Македонија и Тракија. Бугарските стратегии кон Македонија се сочинети од три нивоа:

²⁰⁷ „За Словените во Македонија се поставува прашањето дали тие биле Бугари, Словенизирани Грци, или Хрленизирани Словени?“ На истото Калиопулос се обидува да даде одговор дека „тие „биле“ Бугари до 1870-те и потоа Словенизирани Грци и Хеленизирани Словени, во зависност од потребите на доминантната теорија“ (Kaliopoulos, 2002: 255). Иако намерата на Калиопулос е да го претстави факторот на надворешната категоризација во политиката на дефинирањето, сепак основната методолошка грешка е во начинот на поставување на идентитетското дефинирање, кое не треба да биде резултат на дадени солудии во рамките на прашањето „Дали?“, туку преку поставување на основното прашање „Што и Какво е ова население?“.

²⁰⁸ Според еден извештај во Лондон Тајмс од 1881 година:

„Сега, кога Панславизмот се чини многу поопасен непријател од Панхеленизмот, Портата по прво е свртена на страната на Грците и не само што им асистира на претставниците на Фанар во нивните напори да ја потиснат словенската литургија и бугарските училишта. Поради што (Османската држава) повремено апсела како застрашувачка мода голем број на бугарски учители и селани, кои се осомничени за ковање предавнички планови. Судањето на овие осомничени лица е секогаш, повеќе или помалку, брзо и не регуларно и генерално завршува со пресуда за егзил во Мала Азија“ (Brooks, 2005: 91).

²⁰⁹ „Секој словенски народ со православна вера може да ја придобие Македонија под услов да ги има неопходниот такт и неопходните средства. Србија, Црна Гора, или дури Русија, можеле да го сторат тоа, всушност Бугарија е таа која успеала“ (Брејлсфорд, 2003: 163, 164).

²¹⁰ Бугарија по Берлинскиот конгрес:

- Лобира, низ различни канали са спроведување на членот 23 и 62 од Берлинскиот договор;
- Се залага за зацврстување и проширување на влијанието на егзархијата во Македонија (Brooks, 2005: 89).

- Дипломатско ниво (преку упатување на протести и користење на различни дипломатски методи да се привлече светското внимание, а Бугарија гради однос на „заштитничка“ на населението во Македонија);

- Милетско ниво (во прв ред овде влегува црковно- училишната активност на егзархијата и користењето на нејзините институционални капацитети внатре во Империјата);

- На субверзивно ниво (во овој дел Аданар ги наведува различните форми на револуционерно организирање за насилно уривање на Османлискиот поредок) (Adanar, 1998: 248).

Во 1883 година на Бугарското министерство за надворешни работи под претседателство на А. Стоилов, се доставува Програма која вклучува долгорочни проекции во однос на Македонија, во која се истапува со констатацијата дека „прашањето ќе се решавало и решело „со сила на оружјето, “ а се зависело од тоа кој прв ќе стигнел до самото место и со кого ќе било населението (Миновски, 2008: 82). За будење на бугарската национална свест во Македонија е подготвена Предлог на оперативна програма (финансирана од државниот буџет на Бугарија), која вклучува:

1. Бугарска просвета „во најширок обем“
2. Создавање на експонентски организации во Македонија способни „во одреден момент без одлагање и успешно да спроведе во Македонија и Албанија, наредба издадена од Кнежевската влада“
3. Поврзување на бугарската железничка мрежа со македонските железници.

Во рамките на оваа програма сепак приоритет бил даден на просветата, а истата станала основа за бугарската политика во Македонија.

Во 1885 година постои предлог од Бугарија за поделба на сферите на влијание во Македонија, кој не бил склучен поради војната 1885/86 година. Во 1886 година Грција предлага на Батемберг договор за поделба на сферите на влијание во однос на Македонија, но по доаѓањето на Фердинанд во Бугарија, договорот пропаѓа (Миновски, 83, 84). Во 1896 година, бугарскиот премиер Стоилов се изјаснил за склучување на договор меѓу балканските земји, според кој за Македонија била предвидена автономија, со цел да се истиснат интересите на Големите сили од

регионот. На 19, 02. 1897 година Србија и Бугарија склучуваат договор во форма на тајна спогодба, која била насочена против Грција, а главната цел била поделба на сферите на влијание и поддршка при внатрешното делување во рамките на Османлиската Империја. Следствено на овие договори Бугарија ги зголемила средствата за делување преку Егзархијата, од 40 000 на 972 915 лева (Ibidem, 83-85).

Во септември 1897 година, бугарскиот агент во Скопје Д. Ризов претставил план од три точки за економско и стратегиско врзување на Македонија со Бугарија:

1. Поврзување преку железничка линија;
2. Отворање на филијали на Бугарската влада во Скопје, Битола и Солун; и
3. Фаворизирање на политиката (Ibidem, 85).

Во 1898 година, бугарскиот дипломатски претставник во Париз, Гешов нуди предлог платформа на големо државната идеја, која би се остварила при поволни политички услови и директна воена интервенција- Ревидирање на Сан- стефанската големо државна идеја и создавање на ново Бугарско царство со центар во Цариград (Ibidem, 85)

Во 1904 година владата на Р. Петров склучува договор со Османлиската Империја, според кој требало да се спречат револуционерните дејства кои доаѓале од територијата на Кнежевството. Веднаш потоа, кон крајот на март и почетокот на април истата година, Бугарија и Србија заклучуваат таен договор според кој: „нема место за создавање на четврта словенска држава“. Кон крајот на 1904 година Бугарија формира т.н. Второ политичко одделение при бугарското министерство за надворешни работи, со цел за поефикасно планирање и водење на бугарската пропаганда во Македонија (Ibidem, 87).

Во октомври 1908 година е прогласена независност на Бугарското кнежество и е создадено Бугарското царство (Ibidem, 88). Со прогласувањето на бугарската независност во 1908 година, Османлиските власти ги прекинале врските помеѓу Егзархијата во Истанбул и Бугарија. Во Истанбул бил избран нов Синод, кој бил во конфликт со Бугарија, на што Русија одговорила со барање за укинување на православната пизма на Османлиска територија, што ќе резултирало со враќање на Македонија под Патријаршиска управа (Poulton, 1995: 58, 59) По ова доаѓа до

откажување на иницијативите на Бугарија за решавање на Македонското прашање преку внатрешни провокации и отворено подготвување за војна (Ibidem, 58, 59). Во меѓувреме постојат обиди за стапување во контакт и склучување на бугарско- албански план, кој бил отфрлен од бугарското воено министерство на 5 март 1909 година. Во преговорите одржани од 29. 02., до 13. 03. 1912 е формиран Бугарско- Српски договор за сојуз и соработка, кој вклучува во себе т.н. Таен анекс кој се однесува на поделба на териториите на Османлиската Империја (Миновски, 2008: 89).

Слабостите на српската пропаганда се:

- Доцниот интерес и развиеноста на бугарската пропаганда;
- Не можела да раскине со „грчката“ православна црква, односно Цариградската Патријаршија;
- Поразот кој Србија во 1885 година го претрпела од Бугарија;
- Немањето финансиски средства за пропагандната активност;
- Слабоста на Србите било и тоа што поради слабите позиции во Македонија биле приморани да водат туркофилска политика, што се разбира не наидувало на позитивен одзив кај православно население (Брејлсфорд, 2003: 164-167). Продорот на Македонското прашање во српската историографија започнува со прашањето на етничкото потекло на населението во Македонија. Во однос на ова прашање се издвојуваат три основни струи: 1. Првата го предочува фактот дека во Македонија постои Македонска нација и расправаат дека ова прашање треба да се реши во согласност со принципите: „Балканот на балканските народи“. Претставниците на оваа струја во главно се социјалисти: Светозар Марковиќ, Димитрие Туцковиќ и Коста Новаковиќ; 2. Цвиик тргнува од претпоставката дека населението во Македонија не е ниту српско, ниту бугарско, за да подоцна ја произведе формулата на „floating masses“; и 3. Струја кој користејќи се со сите методи по секоја цена настојува да докаже дека населението во Македонија е српско (Mijaković, 2000: 25). Во пракса и гледиштата кои се оценети како умерени работат во функција на српската пропаганда. Така целта на Новаковиќ е преку промоција на учебници на народен јазик, постепено да се наметне извесен дел на зборови кој би бил со српско потекло и кој понатаму би се квантифицирал, а главната причина е слабоста на српската пропаганда и непознавањето на српскиот јазик во Македонија. Од друга страна навидум неутралниот став за „лебдечка маса“ на Цвиик во суштина значи

поделба на Македонија на „чисто српска зона“- т.н. Стара Србија, која вклучува значителни делови на северна Македонија, јужните делови се отстапени на грчката сфера, додека Македо- словените, како маса на која може да се оспори идентитетот се протега во централна Македонија (види, просрпски карти за Македонија).

Силните страни на бугарската пропаганда биле:

- Големиот дел матријални сретства кои ги вложувала;
- Блискоста со говорниот народен јазик на македонското словенско мнозинство;
- Бугарскиот комитет, кој за разлика од Србите и Грците кои се залагале за анексија, ја исфрлил паролата за автономија- „Бугарите неспорно создаваат дух на локален македонски патриотизам“;
- Србите финансиски во целост зависеле, односно биле финансирани и подржувани од Белград, „додека наспроти наклоноста на Софија, Бугарскиот револуционерен комитет е вистинска македонска организација“ ;
- Повратните реакции кон Македонија на бројната македонска емиграција во Кнежевството, која брзо економски зајакнала и можела конкретно повратно да влијае (Ibidem, 165-167).

Вистинските дилеми на Македонското прашање се поврзуваат со појавата и карактерот на Македонскиот идентитет, без разлика на неговата форма, како и неговата улога во формирањето на македонската национална посебност. Се разбира во раните фази не може да се зборува за потполно оформен македонски национализам, поради јасното отсуство на матична држава и институции, но она што постои е напредна форма на протонационализам. Според денешната слика која ја гради бугарската историографија ова население во најголем дел е дефинирано како „Македонски Бугари“, а во македонската историографија како „етнички Македонци“, додека научниците кои доаѓаат надвор од Балканот на помалку ироничен начин се обидуваат да ги дадат заедничките статистики на Балканските научници (пропагандисти) (Marinov, 2).

Во почетокот на 20 век, Брејлсфорд ќе забележи:

„Словените во Европска Турција, се уште немаат високо развиена национална свест, а онаа малку што ја поседуваат е скорешна. Немаат страст за нивната националност, туку за нивната земја. Тие се народ врзан за почвата, вкостени во своите исконски села, со ограничен опсег на чувства кои побожно се вртат околу нивните планини, нивните реки и нивните древни цркви. Нацијата на селани со вакви конзервативни одлики, бргу ќе се развие во вистински локален патриотизам“. Ова и се случило- „нивните балади за бунт, во кои зборот „Македонија“ се јавува во секој рефрен, докажуваат дека тие веќе имаат татковина“ (Брејлсфорд, 2003: 184)

Брејлсфорд забележува креирање на некаква македонска посебност, која произлегува од солидарноста произведена од идејата за заедничка судбина и заедничка татковина. Така Брукс ќе забележи дека „ВМРО се покажале успешни во галванизацијата на разнородните елементи на локални идентитети во дистинктивно од другите, Македонско револуционерно движење. Иако не ја реализирале идејата за автономна или независна Македонија, тие учители станале татковци на македонскиот национализам“. Некои револуционери верувале дека преку политиката на „тивка пенетрација“ во Македонија, што ја спроведувал Стамболов, бугарскиот национализам ќе го надмине локалниот идентитет како моќна база која би довела до поделба на Македонија меѓу ривалските сили (Brooks, 2005: 129, 130).

Различниот идентитет кај дел од словенското население во Македонија, почнал да се развива во средината на 19 век, преку:

- Засиленото манифестирање на локалните чувства;
- Популарноста на Унијатските цркви,
- Објавувањето на учебници на „Западно Бугарски дијалект“;
- Подоцна сепаратизмот е генериран и по воспоставувањето на Егзархијата во Цариград и кодификацијата на бугарскиот „Источен дијалект“ за литературен и формирањето на Кнежевството (Ibidem, 130, 131).

Национално конструктивни проекции на борбата на „македонскиот народ“²¹¹ се дефинирани како „нација во формирање“ (Пандевски, 5).²¹² Притоа општествени појави и односи се јавуваат во трите суштествени состојби:

- Достигнатиот степен на економско интегрирање на Македонија како област во „европска Турција“;
- Достигнување на процесите на национална консолидација на Македонскиот народ;
- Доминирачки тенденции на „Македонскиот народ“ за независност (Пандевски, 1974: 5).

Врз основа на географската позиционираност и економските услови се развива идејата за национална посебност промовирана од македонското национално движење со нејзината најзначајна програмска компонента – македонската државност. Според Пандевски, мнозинството од македонските револуционери не биле оптеретени со национализам, а доминирале компонентите на политичко-социјално ослободување, со што се оставило простор за интегрирање на сонародниците припадници на другите конфесии (Ibidem, 60). Притоа се зборува за економски, општествен, национален и политички развој на Македонскиот народ:

1. Најзначајни објективни причини врз кои се појавува се развива и се темели борбата за извојување на македонска државност била територијата на Македонија во нејзините тогашни природни (географски, економски и етнички);
2. Внатрешно економско поврзување на одделните региони
 - Парична размена
 - Комуникации (железницата, поштенскиот сообраќај, телеграфските служби)

²¹¹ Во лицето на словенското население „го препознаваат македонскиот народ“ (Пандевски, 1974: 8), а во лицето на муслиманското население се идентификувани „Турците“.

²¹² Пречките за „победата на македонското национално име“, Пандевски ги лоцира во:

- Етничката сродност и заедничките преродбенски борби меѓу македонскиот и бугарскиот народ во минатото;
- Конфузијата на поимите народност и вера (Ibidem, 34).

- Занаетчиство и трговија (панаѓури, европска трговска размена). Поинтензивен развој на овие елементи има кон крајот на 18 век при што се развиваат поголеми центри за трговска размена во градовите проследени со процес на урбанизација и формирање на занаетчиско трговски слој. Солун ја има доминантната позиција во оваа насока и претставува економски центар на Македонија (Ibidem, 13-16).

Интензивната употреба на името „Македонија“ за политички цели во меѓународната политика по 1878 година, не значи дека називот не постоел од претходно, но може да значи дека тој добива нова симболичка важност во своето значење, што ќе произведе и партикуларност во креирањето на идејата за создавање на слободна држава. Ваквата идеја можеби во почетокот во голема мера ќе биде територијализирана,²¹³ но подоцна ќе се искристализира во насока на создавање на националност, која во себе ќе ги содржи сите етнички параметри. Многу од луѓето кои биле дефинирани како „безлична словенска маса“, „бугаро-егзархисти“, „грко-патријаршисти“, или едноставно „Словени“, „Бугари“, „Славофони Грци“ и сл., почнале себе си да се препознаваат под единствениот назив „Македонци“.

Во декември 1884 година, Вилијам Гледстоун ја презентирал паролата „Македонија на Македонците“ (Brooks, 2005: 160). Исто така Едит Дурхам запишала: „Сретнав луѓе кои веруваа дека се посебна раса, која тие ја нарекуваа „Македонска“, кон чија кауза тие сакаа да се приклучат“ (Ibidem, 169, 179). Според изјавата која во 1903 ја дава Павел Шатев: „Во Солунскиот затвор имаше такви кои се чувствуваа само како Бугари, а имаше и луѓе кои смело изјавуваа дека се Бугари по народност, но пред се, сè чувствуваат како Македонци. Многумина од последните изјавуваа: „Едно е Македонија, а друго Бугарија“. Таа фраза се носеше (во затворот) од уста на уста“ (Пандевски, 1974: 33).²¹⁴

²¹³ Ова е изразено преку платформите на МРО т.е. уставите од 1896 и 1905 година во кој Македонија се дефинира како територијална целина во која организацијата создава свои административно територијални структури (организациона мрежа – окрузи, околии, села) и промовирање на принципот на автономија на Македонија како идна основа за создавање на политички систем во Македонија (Ibidem, 18).

²¹⁴ „Пред сто години, во централниот дел тешко било да се најде Македонец од централниот дел кој разумно би можел да одговори на прашањето: Дали е Србин или Бугарин по род? Сеќавањето за

Во 1971 година Петко Рачов Славевјков пишува како една деценија Македонците се обидуваат да создадат свој јазик, со што следела повисока цел: национална посебност „Тие секогаш се декларирале Македонци, упорни во своето (македонско) потекло“ (Миновски, 2008: 78). Според една изјава на Ѓорче Петров од 1905 година: „Сан Стефанска Бугарија се термини кои на македонскиот роб веќе не му ја стоплуваат душата, а ослободувањето на Македонија како историска државна задача на Бугарија, за него е веќе мртов идеал“ (Пандевски, 1974: 57).

Најдалеку во оваа насока ќе отидат дел од македонските интелектуалци кои работеле во Петроград, промовирајќи ја идејата за потполна македонска независност, вклучително и црковна и лингвистичка посебност, што значи и формирање на македонска нација со сите нејзини белези. Најистакнат претставник бил Крсте Петков Мисирков, кој во 1903 година ја публикува „*За македонските работи*“. Мисирков по однос на Македонското прашање се залага за:

1. Македонското прашање да се постави на совршено неутрална, на чисто македонска основа;
2. Македонија да се неутрализира за Бугарија и Србија и подеднакво да се оддалечи од двете држави.

Анационалниот карактер на македонските Словени, не може да се изедначи со анационалниот карактер на Србија и Грција во времето на нивната национална борба. Маринов ова особено го нагласува во односот кон т.н. интелигенција, што се користи за промовирање на извесен степен на национална визија кај широко распространетот селанско мнозинство (Marinov, 2009: 112). Според Брубекер, на идентитетот се гледа како категорија на пракса и признавање, отколку заеднички воспоставени групи, што Маринов го антиципира во односот кон Македонија (Ibidem, 113). Нацртот на оваа супра – национална идеологија може да се препознае во рамките на натписот на Шахов од 1889 година, „Мислење за решавање на Македонското прашање“. Во истиот текст се

минатото сосема исчезнало и кај селаните ништо не останало, освен нејасната традиција дека нивните предци некогаш биле слободни“ (Брејлсфорд, 2003: 159, 160).

Користењето на терминот „Македонец“ во случајов е супституција за „Словен“, бидејќи Албанци или Власи не можеле да бидат „Срби или Бугари“, или можеби авторот го користи како алтернатива на „Срби или Бугари“.

прокламира водење на борба на целото население во регионот против Османлиската доминација со користење на деноминаторот Македонци за сите етнички и конфесионални групи во регионот: „Ние, Македонците...“ (Ibidem, 114).

Но концептот на супранационализмот не е единствен процес или не постои воопшто. Во оваа насока се јасно изразените тенденции во насока на формирање на македонска национална посебност уште од средината на 19 век и 1870-те. Особено треба да се истакне иницијативата за обновување на Охридската Архиепископија, која и покрај различниот карактер на дефинирањето и неговите интерпретации, во рамките на тогашната милетска поставеност, со сигурност би значела формирање на протонационален институционален и идеолошки систем, кој нужно ќе произведе некаква различност. Исто така неодржливоста на употребата на „супранационалност“ и „македонски сепаратизам“ како термин за дефинирање на македонската посебност произлегува од интенцијата на Маринов, истите да ги произведе од веќе изградена бугарска национална свест во Македонија, што воопшто не се поклопува со реалноста, во која националниот натпревар иако делумно дал резултати во насока на промоција на одредени национализми, но во целост не произведува хомогена национална целина на „Бугари“ или „Грци“ во иста смисла како што тие се дефинирани во матичните нации-држави. Со други зборови кажано, воопшто е невозможно македонскиот протонационализам да биде произведен од бугарскиот национализам, кога во праскса вториот се уште не бил изграден во Македонија. Но исто така погрешно е да се тврди дека бугарскиот национализам, пропагиран преку институциите на егзархијата, немал воопшто никакво влијание во произведувањето на македонскиот национализам и национално движење.

Во оваа насока Пери го наведува отсуството на она што Гелнер го нарекува „политички легитимитет“, како главен фактор кој не дозволува населението да се организира и да работи за некоја политичка цел (Пери, 2001: 23). Но мора да се забележи дека ваквиот критериум делумно е исполнет со формирањето на МРО, а она што недостасува е создавањето на суверена национална држава, која е во суштина основниот критериум за формирање на нацијата. Исто така тој категорично го негира постоењето на посебна македонска нација, но не зборува за степенот на развиеност на протонационалната свест, која единствено може да постои во услови на отсуство на држава и институции. Во делот на давањето првенство на локалните, регионалните,

социо- економските и религиските фактори на идентитетот е во корелација со реалната слика, она што Пери не го нуди е компаративна интегрална претстава на поширокиот регион, во кој иако во различни периоди може да се произведат слични заклучоци.

3.2.2 *Мапа, попис и музеј*

Национализмот- аморфен, несигурно фокусиран, полу артикулиран, но, и покрај тоа, многу лесно запалив- се уште е главна колективна страст во поголемиот број на нови држави, а во некои и единствен механизам за духовна мобилизација (Гирц, 2007: 327). Појавата на печатот (книги, весници) придонела за развој на национализмот преку самата печатена култура најчесто воспевајќи ги природните убавини, реки, езера, еднаквата судбина, што се заедно се изедначува со замислената заедница на определен простор и време (Андерсон, 1998: 60, 61). Андерсон зборува за три институции на моќ, кои иако воведени во првата половина на 19 век, ја промениле својата форма и функција кога колонизираните зони влегле во ерата на механичката репродукција. Тоа се пописот, мапата и музејот (Ibidem, 231, 232). Притоа како носители на националниот ентузијазам не се јавуваат единствено образованието, војската и печатената култура.

Мапата, пописот и музејот, како метафорички израз на борбата за воспоставување на територијална, бројчана и историска доминација, ќе станат централниот елемент на создавање на балканските национализми. Ова дотолку е изразено на просторот на Македонија каде различните млади балкански нации- држави ќе се обидат да ги пласираат тезите за нивното присуство во областа, обидувајќи се да ги максимизираат секој од претходно споменатите параметри. Крајниот резултат ќе доведе до практична интервенција, по која во меѓусебните судири на Балканските и Првата Светска војна дефинитивно ќе се исцртаат границите на Македонија.

Мапата ја креира визуелизацијата на просторот. Таа создава слика за границите, ја проектира културата и влијае за начинот на претставување и идентификување на

населението.²¹⁵ Мапата е основата на територијалноста и конструирањето на претставата за замислената заедница. Оттука, Етерингтон ќе забележи дека од 19 век наваму мапите играле круцијална улога на поврзување на нацијата со територијата и служеле да се оправда државната контрола на спорните територии. Мапите ја создавале визуелната слика на националната територија, исцртувајќи ги нејзините крајни граници. Тие се моќно оружје за осигурување на „спонтаната идентификација на луѓето со територијата, при што и најнеписмените граѓани се способни да ја идентификуваат картата (картографски претставената територија), притоа изедначувајќи ја со нацијата“ (Etherington, 2003: 55). Доколку ја анализираме продукцијата на мапи во однос на Македонија јасно можат да се забележат фазите на Пан- христијанско, Пан- славистичко и националистичко дефинирање на групите кои ја населуваат.²¹⁶

Во првата фаза неретко постои извесно преклопување на пан- православието и панславизмот, каде што вториот, особено во западната свера е идентификуван како пан- илиризам. Во Европските карти од 18 и првата половина на 19 век, особено забележливо е отсуството на помалку или повеќе, денешната претстава за регионот.

На пример, на картата *Europa Polyglota* од 1730 година се претставени Турци, Грци и т.н. Илиро- словени. Интересно е дека територијата на простирање на последните е до Полска и Русија, што е јасна слика за категоријата на која се однесува, а низ овој период во главно е именувана како „Илири“ или „Словени“, во зависност од каде доаѓа политичкото влијание, кое е клуч за моќта на именувањето. На истата карта

²¹⁵ Градење на државата вклучува:

- Национална географија
- Географија на националноста (Brubaker, 1999: 3).

²¹⁶ „До 1878 година Западот имал впечаток дека мнозинството од населението во Македонија се Грци. По десет години Бугарите со својата активност го убедиле Западот дека населението е доминантно бугарско, за да кон крајот на 19 век за Словенското население во Македонија се претпоставува дека е српско. Сето ова предизвикува зачуденост и збунетост во Европа“ (Вилкинсон, 1992: 127, 128).

„Македонија стана проблематична област во Европа. Решението од енигматски карактер на политичката наклоност на населението создаде еден предизвик сличен на инвентивноста на политичарите и на изворите на учењето. Занимливи и незанимливи поединци, професори и дипломати, наидоа на голема тешкотија во обидите за изнаоѓање на свежи интерпретации во однос на етнографијата на Македонија (Ibidem, 129).

отсутвуваат именувањата како Албанци, Срби, Бугари или Романци (Вилкинсон, 42-44). Во картата на Ф. А. О'Етзел од 1821 година, покрај наведените Грци и Турци се зборува за „Чисти Илири“, кои ги зафаќаат областите на денешна Албанија, „Романизираны Илири“ кои се однесуваат на Власите и „Словенизираны Илири“ во кои се наведени: Албанци (од Јадранскиот брег до р. Дрим и заливот арта на југ), Бугари (меѓу р. Дунав и Балкан Планина), како и Моралците и Ускоците (Далмација и Хрватска). Последната наведена категорија се „Словените“, кои се населени меѓу Јадранот и Дунав и во кои влегуваат Срби, Босанци и Хрвати) (Вилкинсон, 1992: 44-47). Во својата карта од 1842 година Милер разликува: Турци (малцинство на Полуостровот), Пелазгијци (Македонија и Тракија), Елини (Пелопонез и околните острови), Илири кои се изедначуваат со Словените и во кои се вброени Босанци, Срби и Бугари, понатаму Власи (Цинцари), Албанци (Гегы, Тоски и Мирдити) и Цигани (Ibidem, 53-55).

Комбст во 1843 година на Балканот разликува: Турци, Пелазго- Грци, Илири-Словени (Бугари, Срби, Далматинци, Хрвати, Црногорци и Моралци), Албанци и Сулиоти. Комбст истакнува дека во определбата на населението постојат проблеми во дефинирањето поради мешањето на расниот, јазичниот и религиозниот критериум, поради што не може да се даде јасна дефиниција за населението (Вилкинсон, 57). Православието за Османлиите било „Грчка вера“ која се изедначува со Рум милетот, на кој Пандевски му дава значење на Грчки народ.²¹⁷ Ваквата категоријална определба, прифатена од голем дел на научната мисла на 19 и првата половина на 20 век е неприфатлива денес поради тоа што првичното значење на овој милет не е национално, па отука нити грчко- национално, туку единствено се однесува на конфесионалната, христијанска припадност, што политички кон крајот на 18 век се манифестира низ т.н. „Грчки проект“.

Проблемите на дефинирањето на населението Вилкинсон ги лоцира во сферата на непознавањето на внатрешноста на балканскиот регион од страна на западноевропските географи се до 1870-те. Притоа постојат обиди населението да се

²¹⁷ Османлиската власт не води сметка за националната поделба на своите народи, а ја признава само религиозната...Оттука, Амфитеатров во 1903 година, зборува дека Османлиските нифузи се насочени примарно кон собирање на податоци кои би се однесувале на даночната или воената политика (Пандевски, 1974: 49).

дефинира според јазикот, но ова во помала или поголема мера се поклопува со панславистичката фаза на градење на балканските идентитети. „Новиот интерес за етнографското разместување на прво место не било чисто политички. Тој е инспириран од романтичарското движење што се рашири низ цела Европа претставувајќи ја студијата на фолклорот, народните песни и мајчиниот јазик.. Делумно заради новиот интерес во јазикот, етнографите тежнееја да се ослободат од религијата како главен критериум за „заедницата“, а наместо него да го применат критериумот на говорниот јазик“ (Ibidem, 60)

Според картата на Шафарик од 1842 година, направена врз база на јазичната припадност на Балканот се разликуваат Турци (големите градови и стратешките места), Грци, Србо-Хрвати, Бугари и Албанци. Според А. Буе од 1847 година, на Балканот има: Турци (главно во градовите и во одредени реони во селски населби), Грци (главен фактор на определба е „грчката вера“, а освен Грци во оваа категорија влегуваат и Албанци, Романци и Словени), Словени (Бугарија, Мизија и Македонија се населени со Бугари, а меѓу Шар Планина и Словенија се наоѓаат т.н. Србо- Хрвати или Илири), потоа Власи (нетериторијални) и Албанци. Овие претстави на Буе имаат големо влијание врз ширењето на активноста на идните бугарски национални романтичари. „Распространетоста на Бугарите што ја дава Буе, подоцна беше искористена од бугарските „ревизионисти“. Неговата карта беше вклопена во про бугарските дела на етнографските карти на П. Мијуков (1900), атласот на Д. Ризов (Берлин, 1917) и А. Белчиќ (1918) (Ibidem, 65-68).

Една од најпознатите и највлијателни карти од втората половина на 19 век е онаа на Г. Лиен од 1861 година. Авторот има историски приод и се користи со официјалните податоци на Османлиската Империја. Тој разликува Турци (пред-османлиски и Османлии), Грци (кои се морнари и рибари без голем интерес за внатрешноста), Словени (во оваа група влегуваат Бугари- од Македонија, Призрен и Ниш до Црното море (Лиен зборува дека Бугарите ги поразиле Турците на Косово)), Србо-Хрвати (во кои се вброени Срби, Босанци од Турска Хрватска, Рашкани од Нови Пазар, Херцеговци и Црногорци), Власи, Евреи, Албанци и Цигани (Ibidem, 74-78). Интересно кај овие карти на Лиен е претставата на групата „Словени“, кои се разделени во лингвистички суб- групи, кои се, но и подоцна ќе бидат искористени за поткрепа на големо националните идеи. Во овие карти може да се забележи пан-

словенското преклопување на терминот Бугари, кој во најголема мера го опфаќа целото словенско население кое е дел од Империјата, т.е. не е дел од автономните словенски држави, со исклучок за Босна и Херцеговина и Сандак, при што постојат и рedefинирања во однос на градењето на историските визии како што е битката на Косово.

Првата етнографска карта за Балканот во Англија на г-ца Г. М. Мекензи и г-ца А. П. Ирби од 1867 година, е под влијание на Лиен, при што се разликуваат Турци, Грци, Словени, Власи и Албанци. Бугарите, кои се квалификувани како „Југо- слави“, се доминантни во Македонија, која е оценета како бугарска територија. „Тие (Мекензи и Ирби) оценуваат дека низ цела Турција името Грк (кое најверојатно е западен еквивалент на „Ромеј“) било употребувано за да се означи Христијанин што и припаѓа на Источната црква и истакнуваат дека идејата за тоа дека населението во Турција е „грчко според својата „раса“ е отфрлена од луѓето што биле внимателни да инсистираат на одвратноста што навистина ги разделила Словените од Елините“...„линијата Виа Егнација е само груба граница меѓу Бугарите и Грците““ (Ibidem, 79, 80).

Вистинскиот почеток на националниот натпревар во Македонија започнува во 1870-те кога со формирањето на Бугарската Егзархија, се продуцираат карти кои треба да ја одразат „расната“ слика на регионот. Словенскиот елемент во најчесто се поистоветува со Бугарската раса, која од пан- словенски добива национален призив. Но во исто време категоризацијата на населението според религијата продуцира слика во која многу од Македонските Словени ги вбројува во грчката сфера, а кон крајот на 19 век, со интензивирањето на српската пропаганда се користат карти во кои одредени области се определуваат како српски, додека за други се зборува како за области кои се населени од Словени дефинирани во национална смисла како *mass floatant*. Притоа картите многу често се израз на одредени политички проекции и влијанија за тоа како регионот треба да изгледа, а не каков е во пракса.

Според Вилкинсон, „влијанието на Егзархијата очигледно дека не беше силно на југ...Релативно слабото влијание во поголемиот дел од јужна Македонија и Тракија укажува на тоа дека Словените од овие реони „не сакаа да бидат ослободени од грчка контрола““...ова „води кон грчката хипотеза за *славофони* или *бугарофони*, т.е. луѓе од

грчка националност што зборуваат словенски“. Основното прашање кое се поставува како забелешка на констатацијата на Вилкинсон е дали ова не значи поголема желба за самостојност, или како едноставен израз на покажување на црковна лојалност кон традицијата на религијата и институцијата Црква? Рускиот конзул Игнатиев, во 1876 година бара новата Бугарска држава да се исцрта според границите на картата на Лиен. „Трендот на настаните веќе водеше кон својот врв во смисла ако луѓето требаше да положат заклетва за една територија, тогаш би морале првин да ги зацврстат своите етнографски права што се остварува преку исцртување на границите на меѓите, што резултира на реакција подеднакво од Големите сили и од балканските држави во насока на продукција на карти која се масовизира од 1876 година (Ibidem, 87-90). Податоците на К’нчов од 1900 година се објавени во атласот на П. Мулјуков од 1900 година, а подоцна искористени во извештајот на Карнегиевата комисија. Во овие карти целокупното словенско население во Македонија е класифицирано како бугарско (Ibidem, 147).²¹⁸

Според картата на Х. Киперт, географ и професор на Берлинскиот универзитет, која датира од 1876 година и е направена под влијание на П. Аравантинос, се разликуваат следните категории на население: Турци, Срби, Грци, Албанци и Бугари. Грчкото влијание се протега до југозападна Македонија, Српското е северно од Шар Планина, а Бугарското северно од Солун до Црното море. Оваа карта има големо влијание во Германија и пошироко во Европа, а се користи на Берлинскиот конгрес од 1878 година. Со картата од 1878 година Киперт истакнува дека: „културните групи немаат неопходни заеднички политички аспирации и дека етнографските граници не претставуваат политички граници. Т.н етнокарта од 1878 година, која за разлика од етнографската карта од 1876 година, има политички карактер. Северна Македонија влегува во бугарската сфера, додека поголемиот дел од Македонија и Тракија влегуваат во Грчката сфера (Ibidem, 98, 99).

²¹⁸ Про- бугарски етнографски карти

- Атлас на Х. Бергхаус од 1892
- Тајмс Атлас од 1900
- Општ географски Атлас на Ниокс од 1899
- Карта на бугарската Егзархија од 1901 година
- Атлас на Видал Лабланш (Вилкинсон, 1992: 148).

Картата на К. Сакс од 1878 година ги претставува Австро-унгарските интереси на Балканот. Босанците се претставени со поголема смисла за националност од Србите. Турците се малцинство изолирано во етнички острови, а Грците се претставени јужно од линијата Монастир, Гевгелија, Мелник и Родопите, со вклучување на течението на р. Марица и Едрене. Македонија е претставена како хетерогена со можност да се припои кон Бугарија. Покрај Власите и Албанците се наведени и Словените кои се поделени во девет подгрупи: грчки ортодоксни Срби, католици Србо-Хрвати, Муслимани Србо-Хрвати, Србо-Бугари, егзархиски Бугари, елинизирани Бугари со грчка православна вероисповест, унијатски Бугари, католици Бугари и Помаци или Бугари муслимани (Ibidem, 99-104)

Картата на Н. Денсусионс и Ф. Дејли од 1877 година е базирана на концептот на Голема Влашка. Интересно е дека на истата не е направена разлика помеѓу Србите и Бугарите и истите се класифицирани како Словени. Во однос на именувањето се јавува нова категорија на Власи, т.н. Македо-романци. Во картите направени за или како резултат на Сан Стефанскиот мировен договор се забележува јасна тенденција на поделба на сферите на интерес во однос на балканските словенски групи, при што Бугарите влегуваат во Руската сфера на интерес, а Србо-Хрватите во Австро-унгарската (Ibidem, 107, 108)

Во низа карти од 1877/8 е проширена границата на Грчката свера се до Балкан планина. Станфорд од 1877 година тврди дека „Грчкиот јазик го разбираат сите луѓе на Балканот, дека Власите се од Грчка припадност и дека огромен број од т.н. Словени се всушност Бугарофони Грци, т.е. припадници на грчката националност кои сосема случајно не зборуваат Грчки“. Според овие претпоставки Балканот е културно и историски неодвоив од Елинскиот свет. Така К. Николаидес²¹⁹ во 1899 година го изедначува Балканот со грчкото православие, а во оваа насока се креациите на Н. Касиас од 1903 г., Фокас Косметатос и В. Колокотронис. Во *“La Macedoine et*

²¹⁹ Во 1899 година, Николаидес ги определува границите на Македонија

- На исток-таа се поклопува со административната граница на Солунскиот и Одринскиот вилает (од р. Места кон Родопите)
- На север границата е до Шар Планина и Црна Планина
- На запад се вклучени и областите на Корча
- На југ се протега до административната граница со Грција од 1881 година (Ibidem, 138, 139).

L'Hellenisme" на в. Колокотронис пишува: „во некои области во Македонија постои население Славофони, кои ја зачувале чисто грчката национална свест“. Според картата на Ф. Бјанкони од 1877, која се базира на нецелосни официјални османлиски податоци цела Македонија, Румелија и Албанија се претставени како грчки, според поделбата на населението според милетите, при што христијанскиот рум милет се изедначува со грчката националност. Според картата на А. Синвет, учител во Константинопол, од 1877 година Балканот во најголем дел е претставен како грчки, а во оваа категорија се сместени Власите и *бугарофоните* Грци (Ibidem, 95-99).²²⁰

Низата про- српски карти почнуваат со картата на Стара Србија и Македонија на С. Гопчевич од 1889 година, во која се претставени српските проширувања во Македонија. Имено по 1878 година, картите од целиот Балкан во основа се фокусираат на остатоците на Османлиската империја. Според Гопчевич во однос на Македонија „зборот Бугари одвај означува селанец или раја и нема ништо заедничко со зборот Болгари што значи Бугарин“. Во руската карта на Зарјанко од 1890 година, областите околу Лесковац и Ниш се означени како српски. Во првото издание во оваа карта поголемиот дел од населението е означен како бугарско, додека во второто оваа територија е необележана. Во српската етнографска карта за Средно училиште од 1891 година, Стара Србија се протега од Нови Пазар до Прилеп, а Македонија е обележана на југ од Битола и Струмица. Интересно е дека грчката сфера која е проширена за сметка на бугарскиот елемент, се поклопува со проектираните минимални граници на Мегали планот за територијално проширување. На оваа карта како српски се обележани одредени зони северно од Солун и Драма, а на исток вклучително и Софија. „Српската карта на средношколските професори од 1891 година, претставува обид да се проследи историјата на Душан...“ (Ibidem, 119-126). Во 1906-7 година, новото издание на Цвиик е преведено и објавено во Англија, со што се проширило влијанието на Запад. Во 1906 година Цвиик објавува памфлет „Забелешки за Етнографијата на Македо- Словените“. Во оваа претстава областа Стара Србија е проектирана до Плачковица и Бабуна, со вклучување на Скопје и Тетово. Јужно од оваа област се наоѓа

²²⁰ Географски ограниченото знаење за Македонија беше трансформирано во Грција, каде „историска Македонија“ се ограничува на деловите на Битолскиот и Солунскиот Вилает, османлиската територија претендирана од Србија е именувана како „Јужна Србија“, но во научната мисла деловите по Балканските војни се нарекуваат: Егејска, Пиринска и Вардарска Македонија (Brown, 2003: 42).

Македонија, каде населението во најголем дел нема изградено национално чувство, а терминот Бугарин е синоним за раја, со значење на селанец. „Македонските Словени се потенцијални Срби, дури и ако во исто време се потенцијални Бугари“ (Ibidem, 163, 164). Во 1909 година, во про- српските карти на Цвиик, Стара Србија се протега до Брод, а на југ од Скопје и Порече, се наоѓаат областите во кои доминираат Македоно-Словените.

Во овие карти:

- Најголемиот број Срби прикажани јужно од Шар Планина „претставува српска интерпретација базирана врз историскиот концепт за постоечките граници на „Стара Србија“...“

- „Признавањето на ширењето на елинистичкото влијание во јужна Македонија претставува само индикација на српските желби да постигнат договор со Грците на југ“ (Ibidem, 176, 177).

Кон крајот на 19 век се развива и идејата за македонска посебност. Иако во рамките на продукцијата на картите оваа идеја е слаба, истата се чини ќе биде заокружена со картата на Чуповски од 1913 година. Во 1887 година, Д. П. Драганов во „*Les Nouvelles Slaves*“, ја поставува идејата за посебноста на Македонските Словени (Вилкинсон, 164). Во картата на К. Појкер од 1903 година, која во основа е изведена од картата на фон Мах, е изнесена претпоставката, подоцна разработена од Цвиик, дека Македонците би можеле исто така да се разликуваат од Бугарите, Србите и Грците (Ibidem, 151).²²¹

Доколку мапата се однесуваше на територијалната квантификација, пописот ја вклучува квантификацијата во однос на бројот на населението, но исто така често ги вклучува и бројот на учениците опфатени во рамките на училиштата и бројот на верниците вклучени во Црквите. Македонското прашање се подгривало преку борбата на различните пропаганди за прикажување на кого му припаѓа самото население. Притоа биле изготвувани податоци од бројните попишувачи. Истите, како и кај мапите давале различна слика за регионот. Исто така не постоеле ниту унифицирани

²²¹ Петко Р. Славејков, Ј. Цвиик, како и Г. Хорн населението во Македонија го дефинираат како етнички посебно (Пери, 2001: 22).

критериуми и методологија на собирање на податоците. Бугарите, на пример се повикувале на говорниот „Словенски“, во случајот дефиниран како „Бугарски“ јазик, градејќи ја сликата за етничка доминација, Грците се базирале на распространетоста на егзархиската црква и училишта, а Србите по неуспешниот обид за пласирање на нивната пропаганда, ја исфрлаат тезата за *masse floatant*, односно недефинирано „Словенско“ население, кое може да биде предмет на сечиј натпревар.

При изнесувањето на резултатите од пописите и извештаите на странските попишувачи, подеднакво е погрешно населението во целина да се категоризира како Бугарско, но и како Македонско, бидејќи системски и делумно била изградена и Бугарска национална свест кај поединци, па дури и кај цели заедници. Последната констатација е базирана на модернистичкиот приод, но доколку имаме етно-културно гледиште на проблемот на групното дефинирање, тогаш и двете категоризации (Бугарската и Македонската) би изгледале како прифатливи опции, се разбира во рамките на институционалните контексти во кои денес се пласираат.

Според пишувањата на Лондон Тајмс: „Бугарите се уверени во иднината на нивната раса...“ (Brooks, 2005: 94).²²² Бугарите во почетокот на 20 век биле самоуверени во својата доминантна демографска позиција во Македонија. Според изјавата на Бугарскиот Егзарх „Бугарите не треба да се плашат од националниот натпревар“ (Вилкинсон, 1992: 148). Така Бугарските статистики за регионот се најприсутни, градејќи слика дека населението е доминантно бугарско. Според К’нчов во Македонија имало 1, 181, 336 Бугари, 499, 204 Турци, 228, 204 Грци, 128, 711 Албанци, 80, 767 Власи, 67, 840 Евреи, 54, 557 Цигани и во Другите категории биле вброени 16, 907 (К’нчов, 1970: 11, 12).

²²² „Бугарите, тврди Бранков, Македонија ја сметале како еден географски поим и како таков тој би требало да го вклучи Скопје, а да ја исклучи Корча. Ваквата поделба меѓу грчка „историска“ Македонија и бугарска „географска“ Македонија е важна од две причини:

1. Бугарите биле заинтересирани за цела, а не само за дел од Македонија; и
2. Бугарите не биле подготвени да го прифатат „грчко-српското разбирање“, што евентуално можело да ги елиминира бугарските интереси“ (Вилкинсон, 1992: 154).

Николаидес во 1899 година и покрај опасноста за грчките интереси во Македонија, во својата карта се базира врз основа на говорниот јазик, „но на „комерцијалниот“, а не на „мајчиниот јазик““.²²³ Оттука неговата основна поделба е на:

- Територии во кои е во употреба Грчкиот јазик;
- Територии во кои е во употреба Словенскиот јазик; и
- Територии во кои се во употреба Словенскиот и Албанскиот јазик (Вилкинсон, 1992: 138).

Интересно е дека во оваа карта на Николаидес грчките области се на север до р. Девол, Галичица, Охридското езеро и Струмица и Неврокоп на североисток. Картата на Николаидес „повеќе ја претпочита грчката сфера на културно и трговско влијание, отколку грчката етничка територија“. Во оваа „грчка територија“ на Македонија имало: 594 500 Грци, 324 000 Турци, 126 000 Словени, 79 000 Евреи и 37 000 Куцо-Власи. Словените се поделени во т.н. албанско- словенска област (р. Дрим, Тетово и Скопје, со 75 000 Албанци и исто толку Словени) и чисто словенска област (во која имало 57 000 Грци, 268 200 Словени и 182 000 Турци и Албанци). Притоа Словените се определени како „Срби, Бугари и Словени под грчко влијание“ (Ibidem, 139, 140).

Во новата пост револуционерна ера (се мисли на Француската револуција од 1889 г.), историската наука креира еден свет на живите и на мртвите, во кој живите зборуваат во името на мртвите и во тоа име го подгреваат национализмот (Андерсон, 277-279).²²⁴ Околу начинот на градење на монопол на историските митови веќе зборувавме во претходните делови на овој труд. Бугарија притоа ја користи близината

²²³ Целите на картата на Николаидес од 1899 година се:

- Поддршка на грчките политички аспирации;
- Поддршка на српските барања во однос на „Стара Србија“
- Да се редуцира бугарската експанзија.

²²⁴ Во овој дел само ќе го споменеме примерот на градењето на квантификацијата на историското потекло во однос на Албанскиот пример. Имено потребата за повикување на античкото наследство, кое денес вообичаено оди до „Античкото Илирско Наследство“, кон крајот од 19 век од страна на Сами Фрашери е продлабочено до ерата на Пелазгите (назив кој не е етноним, туку едноставно означува „староседелци“). Така според Фрашери „Албанија ја опфаќа секоја земја (vendi) во која живеат Албанците, кои се еден од најстарите народи [нации] (kombeve) во Европа. Тие доаѓаат од Централна Азија во европа пред сите други...“ Булмез ќе подвлече дека „целта на овие тврдења е еден од клучните елементи на албанскиот националистички дискурс од 19 век и е очигледна: преку докажување на нивната старост, да се прогласат албанците за вистински и единствени сопственици на териториите кои ги населуваат (Bilmez, 2009: 349).

со Словенскиот говорен јазик во Македонија, а Грција се обидува да ја изгради конструкцијата за грчкиот карактер на „историска Македонија“.²²⁵ Така, Брајлсфорд ќе забележи дека од историски причини „луѓето од Косово и на северозапад се Срби, додека луѓето од Охрид се јасно Бугари“ - „Афинитетите на останатиот дел на Македонија се определуваат врз чисто политички основи“ (Брајлсфорд, 2003: 161, 162). Исто така, тој дава пример за начинот на пласирање на историските митови - „*Легендата дека Александар Велики бил Грк си заминува по еден пат, додека соперничкиот мит дека тој бил Бугарин доаѓа по друг*“ (Ibidem, 163). Доколку ни е познато за масовното користење на античките ликови, особено оној на Александар во промоцијата на грчката пропаганда, дотолку воопшто не е познато дека и Бугарската Егзархија ги користела истите. Заклучокот на кој упатува овој метафорички израз е дека населението во Македонија веќе ги чувствува како свои овие историски митови (без разлика дали се креирани или пренесени преку традициите), а основното врзивно средство е чувството за иста судбина кое произлегува од споделувањето на истата територија. Ова е само уште еден показател дека во раните фази на градење на националноста, територијалниот модел е клучот за конструкција на оптимум заедништво.

3.2.3 Црковно - училишните општини кон крајот на 19 и почетокот на 20 век: Образованието и националниот натпревар во Македонија

Во пост револуционерниот период е присутна напнатоста меѓу есенцијализмот и епохализмот. Истата не се очекува да исчезне и ќе постои и понатаму во значаен сегмент, особено во новите држави (Гирц, 2007: 343, 344). Примордијалистичките судири во главно се концентрирани околу борбата за образовниот систем, кој ги обединува јазичниот и религискиот проблем и прашања (Ibidem, 32,33). Читателската

²²⁵ Така Калиопулос ќе забележи: „Археологијата и историјата беа гледани не само како начин на перцепција на минатото пренесена преку образовното искуство, туку и како круцијален фактор во култивирањето на свесноста за минатите цивилизации, како и за решавањето на модерните проблеми. Оттука тие станале инструменти на амбициозните проекти на преобликување на сегашноста колку е возможно повеќе, а во согласност со она што е сметано за историја на земјата“ (Kaliopoulos, 2002: 244, 245).

публика во Европа, во почетокот на 19 век била многу мала, но со нејзиниот брз растеж, паралелно, се одвива и процесот на драстично зголемување на бирократијата (бирократизацијата интензивно се одвива во периодот од 1830-те до 1850-те). Паралелно со овој процес се зголемува и национализмот, што пак е проследено со паралелниот процес на учество на средниот слој во војската, пред се офицерските редови (Андерсон, 1998: 113).²²⁶

Луѓето се привлечени кон нацијата преку вработувањето, масовното образование и граѓанството. Притоа расте улогата на јазикот и културата. Тука критична улога игра критички настроената и амбициозна интелигенција, која е произведувач и одржувач на тие лингвистички култури. Паралелно, за да биде „клерик“, да стане граѓанин и да биде прифатен од човештвото, секој има должност да стане писмен (подеднакво и во пишување и во сметање). Масовното образование е поддржувано и финансирано од државата. Големината и проширеноста на едукацискиот систем е директно врзан со степенот на изградба на нациите (Smith, 2000/2: 27).

Образованието на Балканот било клучот за појавата на национализмот и националните движења во 19 век (Brooks, 2005: 50). Образованието е основниот механизам на контрола. Портата ги дозволила натпреварите за да се создаде поделба меѓу христијаните, а муслиманите останале главно не вклучени во образовниот систем, се со цел да се контролираат. Според Вотсон: „Училиштето и црквата тогаш станале главно средство за политичка пропаганда, натпреварувајќи се за популарноста меѓу населението. Децата станале вреден луксуз за кои ривалските агитатори високо плаќале...“ (Ibidem, 85, 86). И покрај повремени тензии меѓу традиционалните религиски милетски лидери и новите националисти, сепак особено во сферата на образованието Милетот е искористен како основа за новите национални движења (Poulton, 1995: 36).

²²⁶ Национализмот, притоа се врти околу содржината, тежиштето и меѓусебниот однос меѓу две апстрактни идеи

- изворниот начин на живот, т.е. барање на корените на новиот идентитет во локалните обичаи- што се изедначува со есенцијализмот и
- духот на времето- неговото нагласување значи обрнување внимание на општите текови на историјата на нашето време, што се изедначува со т.н. епохализам (Гирц, 2007: 332).

Но образованието, поради поставеноста на османлискиот административен систем нужно било поврзано со институцијата на црквата. Неуспешноста на административната реформа се огледа во отсуството на христијанските високи офицери во армијата, што Брејлсфорд го поистоветува со Коранот кој им забранува на муслиманите да се потчинуваат на христијани (Брејлсфорд, 2003: 75):

„Токму политичките услови, не толку религиозните нагони на балканскиот селанин, ја објаснуваат неговата страсна приврзаност кон сопствената црква и големата улога што таа ја игра во неговиот живот...црквата во суштина е национална организација. Таа го потсетува на славното минато. Го здружува со неговите совреници христијани низ целата Империја...“ (Ibidem, 118).

Црковните синоди, епископски и месни совети го претставуваат единствениот облик на автономија и претставничка самоуправа што законот ја дозволува. „Таа (црквата) станала, повеќе или помалку секуларизирана и духовните функции и страдале. Мисијата и била повеќе патриотска отколку духовна“ (Ibidem, 118). Клучниот момент кој треба да се лоцира е периодот на трансформација на црквата од мистично-духовна организација, преку бирократизирање во рамките на милетската автономија и управувањето со внатрешните работи на христијаните, до национална црква. Првите две фази можат да се лоцираат низ целиот османлиски период, додека за последната можеме да зборуваме од втората половина на 19 век.²²⁷

²²⁷ „...во Империјата се развил необичен систем на автономија, кој немал ниту територијална ниту национална основа, туку целосно почивал на верата“ (Брејлсфорд, 2003: 119).

Дури и во почетокот на 20 век, Брејлсфорд ја забележува милетската поставеност на правниот систем во Империјата, кој во одредени сегменти од животот на луѓето е и единствен. Брејлсфорд забележал: „Во Албанија уште има градови (Трек) каде не постојат граѓански судови и Коранот е единствениот закон...старото теократско уредување во никој случај не е исчезнато: законот за брак, за развод и за наследство се уште се применува од страна на епископите...За запишување во матичната книга и во пасоши се уште е во општа пракса стариот систем на Милет, па Србите, Власите, православните Албанци и Бугари, кои не и пристапиле на расколничката национална Црква, на пописот се уште се класифицирани под сеопфатниот термин Рум (Roum)- факт што Грците, изгорени од желба да ја присвојат Македонија, никогаш не пропуштаат да го искористат“ (Ibidem, 119, 120).

Притоа Брејлсфорд ќе забележи: „Свеченостите играат важна улога во животот на Македонците, а сепак не можам да замислам народ по соблазнувачко безбожни“ (Ibidem, 128). Интересно, ваквата состојба не е резултат само на османлиската системска поставеност, туку можеби на судирот на православната христијанска филозофија со моделите на секуларен модерен поглед на рационалното, кое било создадено во пост револуционерна Европа. На пример аналогија на ваквата состојба наоѓаме дури и во Империјална Русија. Во своето писмо до Гогољ, Белински пишува: „Според вас рускиот народ е најрелигиозниот во светот! Ова е лага. Направете поблизок поглед и ќе видите дека тој по природа е профано атеистички народ...мистичката егзалтација не е во неговата природа“ (Greenfield, 2003: 268).

Пери ја оценува како грешка дозволата на Османлиските власти да се спроведува образованието врз база на милетската припадност, што било искористено на внатрешна сегрегација на заедниците и ширење на соседните пропаганди (Пери, 2001: 157). Во суштина грешката се состои во неспособноста на Османлиските власти да воспостават единствен секуларен образовен систем, по западен терк, кој би овозможил интеграција на заедниците во системот. Но ова би значело и подеднаков пристап во распределбата на ресурсите и контролата на политичката моќ, факти што не му одговарале на конзервативниот Абдулхамидов режим. Но токму ова ќе допринесе за разгорување на националниот натпревар кој ќе се фокусира на промоцијата на нацијата преку образованието.²²⁸

Можеби најстарата образовна пропаганда е грчката. Но не смееме да ја изедначуваме грчката пропаганда од периодот пред создавањето на грчката нација-држава и потоа. Односно пропагандата која претходи на грчкиот национализам има сеправославен карактер, а грчката идентификација многу често има општествено статусна природа, врзувајќи се за занимањето, граѓанството и образованието.²²⁹ Кон крајот на 19 век монополот на ваквата елита се заменува со овозможување за пристап на сите членови, кои стануваат „Грци“ едноставно со припадноста на Цариградската Патријаршија, без разлика на културните или јазичните разлики.

Од ова произлегува дека религиозноста е врзана за отсуството на масовно секуларно образование, општата неписменост и политичкото влијание на црквата.

²²⁸ Во 1828 г. е отворено првото грчко средно училиште во Солун, во 1845 г. женска грчка гимназија, а во 1876 г. и колеџ за обука на наставници. Во Солун во 1874 имало 1500 ученици кои наставата ја посетувале во грчки училишта, во 1900 бројката се движела околу 2000, а во 1912 имало околу 3900 ученици (Мазовер, 2008: 201).

²²⁹ „Промената на образованието, на генерациите што доаѓаат им дала верба за промена на традиционалната општествено стратификациона положба, во која „Бугарин“ било синоним за селанец, а „Грк“ синоним за трговец“ (Brooks, 2005: 99). Ова укажува на во различни временски периоди и контексти различното поимање и толкување на подоцна националните флоскули „Бугарин“ и „Грк“ (сесловенско, религиско, општествено статусно и сл.).

Модернизацијата како начин за ширење на грчките граници и територија е идеја елаборирана од Ј. Психарис: „Една нација, за да стане нација треба да ги прошири границите и да создаде своја литература“. Оттука произлегува дека борбата за татковината и борбата за јазикот е дефакто една иста борба (Константинова, 2006: 84).

Ставајќи го во нивна служба Црковно- словенскиот јазик во службата и изучувањето на литературниот Бугарски јазик во училиштата, бугарскиот клер се гледал себе си со потенцијал да се прошири и воспостави во сите населени места во Македонија, каде се говорел „Словенскиот“ јазик. Нивните напори биле активно попречени од Патријаршијата, која како постара Црква, го промовира Грчкиот јазик како единствен „свет јазик“, медиум преку кој верниците можат да допрат до бога. Патријаршиската конгрегација, освен употребата на грчкиот јазик во службата, го користи и изградениот имиџ на јазик препознаен во трговијата, финансиите и социјалната мобилност (Brown, 2003: 39).

Со цел да се воспостави или зацврсти грчкото влијание биле формирани здруженија за промовирање на грчката култура, а исто така биле продуцирани и специјализирани изданија наменети за пропагандна активност. Во 1869 година, во Атина е формирано „Здружение за ширење на грчкото образование во Македонија“, финансирано од специјално организирани „македонски фондови“ (Abazi, 2007: 259). Етници Етерија (Национално здружение) од 1894 година обезбедува значајни финансиски средства за образовната политика во Македонија.²³⁰ За претходно споменатите цели и подобра организација на грчката мрежа во Битола е испратен Јован Драгумис (1902 г.). Претходно Патријаршијата го поставува Каравангелис за Костурски епископ (1900 г.), со што се создаваат и развиваат револуционерни мрежи (Brooks, 105). Исто така се продуцирале книги во кои се зборувало за славата на Античка (Грчка) Македонија, како „Пророштвата на Александар“, при што бесплатно биле дистрибуирани во училиштата (Brooks, 2005: 101). Во рамките на грчката пропаганда се одело дури и кон печатење на книги на Словенски јазик, но испишани со грчки букви. Исто така во рамките на атинската организација „Источна федерација“, создадена во 1884 година, била исфрлена идејата за создавање на автономна и неделива Албано- Македонија како дел од идната Балканска федерација. Но за организацијата, според Константинова, ова е само фаза на присоединувањето на областа кон Грција, што требало да се оствари преку наметнување на Грчкиот јазик во

²³⁰ Ваквите грчки здруженија во главно потекнувале од два центри. Атински базираните здруженија, како: Асоцијацијата за пропагирање на Грчката писменост (1974 г.), Комитетот за Поддршка на Грчката црква и образование (1886 г.), Епикурскиот совет на Македонците (1903 г.), Комората на Мелас (1904 г.), и Здруженијата и асоцијациите базирани во Цариград, како на пример: Грчкото Филолошко здружение (1861 г.), Македонското Фил.- образовно братство (1871, г.), Хеленското здружение за писменост (1874 г.) и Образовното и Филантропско братство (1880 г.) (Anastasovski, 2005: 376).

образованието (Константинова, 2006: 78). По Илинденското востание, Егзархиската мрежа претрпела сериозни штети, што е искористено од Патријаршијата за обновување на дел од грчките училишта, а од 1904 година е лансирана и воена кампања, со што започнува „Македонската борба“.

Предностите и недостатоците на грчката пропаганда можат да се сведат на неколку поважни карактеристики:

- Предност претставува традиционализираноста на Патријаршијата, која врската со бог ја воспоставувала на „светиот (Грчки) јазик“;
- Трговските елити биле склони кон прифаќање на грчкото образование;
- Извесни проблеми се јавувале во однос на поделбата која настанала меѓу екуменизмот, протежиран од Цариградската Патријаршија и национализмот кој доаѓал од Атина и Конзулатите;
- Фокусот на грчките училишта бил ставен на изучувањето на Грчкиот јазик и литература, додека егзархиските училишта биле со модернизирани програми во кои била опфатена науката, практични дисциплини и странски модерни јазици;
- Проблем претставувал Грчкиот јазик (катаревуса), кој бил тежок за изучување дури и за Грците со говорен мајчин јазик, но и обесхрабрувачки за Словените, кои имале далеку поблизок јазик во Егзархиските училишта;
- Лошиот квалитет на наставен кадар, кај кој исто така отсутувала мотивација е една од најзначајните недостатоци на Патријаршиските училишта. Имено наставниците преферирале да работат во Истанбул, Атина или Египет, отколку во земјата во која учениците не го разбирале јазикот;
- Исто така, во одредени историски моменти ситуацијата била отежната од лошите односи на Грчките влади со Портата. Такви примери има во 1881, 1886 и 1897 година;
- Внатрешните проекти за модернизација на Грција (железници, патишта, Коринтскиот канал и сл.) ја исфрлиле од фокусот Македонија и дозволиле да се прошири бугарското влијание (Ibidem, 101- 104).

Доколку грчката пропаганда е најстара, бугарската е најмасовна. Таа се воспоставува со формирањето на Егзархијата, при што постепено таа добива надлежност да организира сопствени епархии. Мисионерите на бугарската црква

(Егзархијата), свештеници и учители во Македонија „почнале да ги шират националните чувства низ словенското население“ (Пери, 2001: 16). „Најголем број Словени од Македонските и Одринскиот вилает ја напуштиле грчката Патријаршија и се приклучиле кон бугарската Егзархија, без оглед на тоа што сите од нив себе си не се сметале за Бугари“ (Ibidem). Бугарската Егзархија ја зацврстила својата управа владеејќи со црковните имоти и преку смена на затечената организација од Црковно-училишните општини, при што била воведена црковна служба на Бугарски јазик (Миновски, 2008: 72, 73). Промена на официјалниот јазик со навлегувањето на Егзархијата во Македонија, при што во официјалната документација (крштевање, венчавање, смрт и сл.) почнува да се употребува Бугарскиот јазик, на местото на дотогашното користење на народниот или црковно-словенскиот јазик (Ibidem, 78). Во 1888 година, К. Шахов во весникот „Македонија“, пишува: „Многумина Македонци школувани на Бугарски во Егзархиските училишта, повеќето од нив во Бугарија се декларирале како Бугари и станале пропагатори на бугаризмот“ (Ibidem, 94)

Бугарскиот Егзарх Јосиф смета на создавање на моќна Бугарска интелигенција во Македонија, преку обезбедување на status quo состојба во односите меѓу Османлиската Империја и милитаристичките аспирации на разните елементи во Македонија (Marinov, 2009: 118). Според Даглас Дакин, Егзархот тврдел:

„Ние ќе ја направиме Македонија бугарска провинција со училиштата и посебно преку училиштата“ (Brooks, 2005: 90).

Според одлуките на Берлинскиот конгрес, егзархиската ингеренција се протегала во рамките на Кнежевството Бугарија, Источна Румелија и Македонија (Abazi, 2007: 151). Вториот бугарски Егзарх Јосиф Први, четириесетте години поминати на егзархискиот трон ги поминал во промоција на бугарскиот идентитет („бугарштината“) во Македонија (Ibidem, 157). Голема корист Егзархијата имала од претходната Унијатска активност, која го сочувала Словенскиот јазик (Brooks, 2005: 95). Притоа Егзархијата на теренот на Македонија се судрила со веќе воспоставената мрежа на патријаршиски училишта и црква. На пример, во периодот 1884- 1894 година, постои голема експанзија на Егзархијата кај Словенското Македонско население. Во раните 1890-ти година, 150 села и градови во Солунскиот Вилает преминале кон егзархијата (Poulton, 1995: 51). Подоцна ова ќе биде надополнето и со конкуренцијата

на српската пропаганда. Сликата од почетокот на 20 век најдобро ја доловува Брејлсфорд:

„Разговарав со еден имотен селанец, кој од едно соседно село дојде на пазариштето во Битола. Добро зборуваше грчки, но одвај како роден говорител. „Дали твоето село е грчко“, го прашав, „или бугарско?“ „Па“, одговори тој, „сега е бугарско, но пред четири години беше грчко“. Одговорот за него изгледаше нормално вообичаен. „Како“, јас го прашав, „се случи тоа чудо?“ „Зошто“, рече тој, „ние сме сиромашни, но сакаме наше училиште и свештеник кој соодветно ќе се грижи за нас. Претходно имавме грчки учител. Му плаќавме пет фунти годишно и неговиот леб, додека другите пет грчкиот конзул, но немавме наш свештеник...Бугарите слушнале за ова и ни дадоа понуда. Рекоа дека ќе ни дадат поп кој ќе живее во селото и учител на кој ништо не треба да му плаќаме. Па, господнине, нашето село е сиромашно, и така, се разбира, ние станавме Бугари“ (Брејлсфорд, 2003: 162, 163).

Причините за националното определување се пред се политички и економски, а не од суштински етно- лингвистички идентитетски карактер. Исто така, особено во конзервативните, традиционално устроени македонски села чувството за обезбедување и задоволување на духовните потреби преку верата и институциите на црквата се многу позначајни од начинот, т.е. јазикот на кој се врши религискиот обред.

Политиката на ширење на Егзархиската мрежа зависела од активностите кои ги превземал центарот во Цариград, но пред се од помошта која доаѓала од самото кнежевство Бугарија.²³¹ Ова особено било случај во периодот кога на чело на Бугарската влада се наоѓал Стамболов. Планот на Стамболов бил да се прошири мрежата на Егзархиските училишта во Македонија, на овој начин давајќи полегален пристап на пропагирањето на бугарскиот национализам.²³² Со цел да ги подобри

²³¹ На пример само во 1882 година, бугарската влада одобрила 10 000 лева наменети за образовниот систем во Тракија и Македонија (Abazi, 2007; 271).

Доколку ги разгледуваме релациите на влијание на учителскиот кадар во рамките на Егзархијата, несомнено треба се проследи обезбедувањето на финансиската рамка за истото, која делумно се обезбедува директно од Егзархијата, а делумно од Општините во Македонија (Пандевски, 1974: 93).

²³² Во почетокот на 20 век бугарската политика во Македонија преобладавајќи била насочена кон преземање на целосната контрола во однос на активностите на МРО и неговиот софиски пандан ВМК. Ова е особено случај по Илинденското востание, кога за таа цел во 1904 година е формирано посебно

односите со Портата и оствари зацртаните образовни цели, Стамболов елиминирал дел од радикалните македонски русофилски елементи, кои во тие моменти се наоѓале во Кнежевството (Brooks, 2005: 94).²³³ Формално дури во 1891 година, Егзархиските училишта стануваат независни од османлиските власти, а целата контрола ја превзема Егзархијата (Anastasovski, 2005: 379, 380). До 1897 година Егзархиски епископии имало во Велес, Скопје, Охрид, Битола, Неврокоп, Дебар и Струмица. Кон крајот на 1890-те над 150 градови и села во Македонија биле под надлежност на Егзархијата. Во 1880-те е отворена првата Егзархиска гимназија во Солун (Brooks, 2005: 91).²³⁴ Во Македонија имало 4 егзархиски гимназии (Солунска машка и женска гимназија и гимназии во Скопје и Битола). Во 1890 година Македонија е поделена на четири училишни окрузи, со надзорник (инспектор) и совет кој требало да ги надгледува локалните совети. Учителите биле обезбедени со прирачници и платени од Егзархијата, со што бил обезбеден брз развој (Ibidem, 98).²³⁵

Егзархијата привлекува огромен број на ученици поради:

- Блискоста на јазикот (кој за разлика од Грчкиот, бил Словенски);
- Ширење на мрежата во селата, кои претходно не биле опфатени во образовниот систем;
- Воспоставувањето на интернатски училишта во центрите: Скопје, Костур, Битола и Солун;
- Напредните ученици од малите рурални места биле наградувани со стипендии за во поголемите центри, а еден дел добивале стипендии за во Софија;

биру, т.н. Второ политичко одделение, кое како дел од Министерството за надворешни работи има за задача „исклучиво да се занимава со македонските работи“ (Горѓиев, 2009: 261).

²³³ И покрај генералната политика на Стамболов, забележливо е дека најголемото ширење на Егзархиските епархии настанува по неговото симнување од Премиерската позиција, а политиката на пацификација на Македонското движење не е единствениот аргумент, бидејќи на пример непосредно пред проширувањето во 1897 година, во 1895 година туку што формираниот софиски ВМК, превзема вооружени акции во Македонија. Според ова успехот на црквоното ширење не може еднострано да се припише на политиката на Стамболов, туку зависи од комплексноста на регионалните односи, но и заканата од провокации кои би биле предизвикани или подржани од Бугарија.

²³⁴ На 5. Октомври 1881 година, во Солун е отворена првата егзархиска гимназија, а до средината на 1890-те, во Македонија имало од 500 до 600 училишта (Poulton, 1995: 51).

²³⁵ Во почетокот на 20 век во Македонија имало 1854 цркви, од кои 1232 биле под Егзархиска контрола (Пери, 2001: 18).

- По 1890 година се зголемил бројот на учители со локално македонско потекло, кои веќе поминале преку образовниот систем;

- Училиштата биле бесплатни, што допринело многу од родителите, со цел да заштедат на средства, да се откажат од праќањето на децата во по престижните грчки училишта (Ibidem, 98).

Најмладата и најслабо распространета пропаганда во Македонија е српската. Поради отсуството на посебен признат српски милет, биле користени услугите на Цариградската Патријаршија и српската пропаганда номинално делувала во нејзини рамки. Почетоците на српската пропаганда во Македонија се од 1860 година. Во 1886 година е формирано друштвото Свети Сава, со главна задача за промовирање и заштита на српската национална свест во Македонија. Во почетокот на 90-те години од 19 век има обиди за формирање на Политичко просветно одделение, кое би ги координирало активностите во оваа насока (Пери, 2001: 18). Уште во раните 1860-ти години српски учители имало во Велес, Охрид и Прилеп. Во 1868 година во Белград е основан Културен комитет кој требало да раководи со отворањето на српски училишта во „Стара Србија“ и „Македонија“. До 1871 година, во северозападниот дел на Македонија имало над 60 српски училишта. Истите привремено се затворени во периодот 1876-78 година. По поразот од Бугарија во 1885 година, Србија, покрај кон Босна, фокусот го насочува и кон Македонија. Во 1886 година под закрила на друштвото „Св. Сава“ функционираше 42 училишта. Поради посилената бугарска пропаганда, а со цел полесно да се доближат до населението, српските учители ги изучувале македонските дијалекти. Од 1886 до 1898 година, српските учители во Македонија биле инструктирани во училиштата да се користат мешано Српски и локален Македонски јазик. За оваа цел биле изготвени специјални учебници, објавени во Цариград (Brooks, 2005: 107, 108).²³⁶

Во овој период српскиот конзул во Атина, Карастојановиќ се среќава со грчкиот митрополит Григориј, по однос на итноста од Српско- Грчки договор против

²³⁶ Во 1886 година, Новаковиќ е испратен како конзул во Цариград, со главна цел да ја прошири пропагандата (Пери, 2001: 181). Во оваа насока се издадени низа на буквари, кои се наменети за македонското население, а се спонзорирани од српската пропаганда. По директива на Стојан Новаковиќ, Србија издава Македонско- Српска граматика, со цел за инсталирање на српскиот идентитет (Brooks, 2005:131, 132).

активностите на бугарската Егзархија во Македонија, а во периодот 1868- 1897 година, нелегално во Македонија функционираше оддел за одбрана на српските училишта, при што книги и други материјали се обезбедувале од министерството за образование на Србија (Abazi, 2007: 258). Сето ова ќе кулминира со интензивирањето на пропагандата во Скопско и назначувањето на Фирмилијан за Скопски епископ во мај 1902 година.²³⁷

Српските напори се интензивирале по 1888 година, кога владата во Белград зела поактивно учество во отворањето на училишта во Македонија. Посебен оддел бил формиран во 1887 година, кој заедно со друштвото „Св. Сава“ и Министерството за надворешни работи на Србија, требало да ги координираат активностите во однос на Македонија. Така до 1902 година, во Македонија и Косово имало над 300 српски училишта. Сепак во одредени делови на Македонија, српската пропаганда имала проблеми за обезбедување на потребниот број на ученици за отворање на училиште. На пример, во декември 1899 година, српски учител воспоставил училиште во Велес, носејќи 12 ученици од Скопје, што предизвикало жестоки реакции на Егзархијата (Brooks, 2005: 109).

Поради доцно пројавениот интерес и веќе распространетите други пропаганди во Македонија, Српските власти презеле поагресивна политичка активност за освојување на просторот на Македонија. Во 1885 година во Белград се склучен договор меѓу српскиот министер Новаковиќ и грчкиот тамошен претставник, со кој се поделени сферите на интерес во Македонија.²³⁸ Во март 1887 година е формиран оддел во рамките на српското министерство за образование, со одговорност за образование и црковна организација надвор од Србија. Во 1889 година овој оддел е префрлен во надлежност на министерството за надворешни работи, а главните цели се дефинирани во однос на воспоставување:

²³⁷ Поради реакциите следи смена на ирадето за назначување, според кое наместо епископ се преименуван во „доживотен викар“ (Abazi, 2007: 183).

²³⁸ Слични договори имало и помеѓу Грчкиот конзул во Битола Пезас и Српскиот конзул Ристич. Во оваа насока, во 1899 година грчката влада ја нотирала новата ваза во Грчко- српските односи, со што бил направен следниот договор: 1. Грчката сфера на влијание ќе се протега на север до Неврокоп, Мелник, Прилеп Крушево и Струга, 2. Грчката влада се застапува влијанието на Патријаршијата да биде во рамките на Српските митрополии во Скопје, Велес и Дебар, со разбирање дека српската влада ќе ги затвори своите конзулати во Серес, Солун и Битола, 3. Српските училишта во грчката сфера, како и грчките училишта кои би се нашле во рамките на српската сфера нема да бидат подржувани од матичните влади. Сепак, целосната реализација на овој нацрт договор не била спроведена (Stavrianos, 1963: 101).

- Училишта;
- Библиотеки;
- Обезбедување на стипендии за Македонци кои требало да студираат во Белград; и
- Контрола на црковните општини опфатени од српската пропаганда (Abazi, 2007: 181, 182).

Во однос на образовната политика, најголеми потешкотии за српската политика претставувале:

- Фактот што доцна се вклучуваат во националниот натпревар. Позначајни напори ги вложуваат дури во доцните 1880-ти, кога бугарската пропаганда широко била распространета;
- Го немаат елитниот статус на грчките училишта;
- Се обидуваат да се користат со етно-лингвистичките сличности и превземаат финансиска иницијатива, но тоа нешто Бугарите веќе одамна го имале направено;
- Одржливоста на егзархиските училишта е проследена со контра мерки против српската пропаганда;
- Србите во рамките на Османлиската Империја не се признаени како „нација“ (милет). Следствено за отворање на училишта морале да бараат екуменско патријаршиско одобрување (Brooks, 2005: 110).²³⁹

Суштинската анализа на овој национален натпревар укажува на постоење на изразита социјална димензија, која или била продуцирана од образованието, или пак од потребата за образование. Ваквата социјална димензија во основа нема национални примеси, но многу вешто е користена од сите пропаганди. Сепак на крајот од неа ќе се создадат услови за креирање на минимумот на солидарност, понесено од идејата за

²³⁹ Во 1900 година во Македонија имало

	Број на училишта	Учители	Ученици
Егзархиски	781	1221	39 973
Патријаршиски	613	951	32 476
Српски	216		
Романски	30-тина		

(Пери, 2001: 30).

заедничка судбина, што ќе еволуира и во идејата за постоење на посебна македонска татковина и создавање на македонски протонационализам.

Во еден разговор на Брејлсфорд со Солунскиот Валија околу ситуацијата во Македонија, Валијата посочил: „за се се виновни бугарските училишта...Во тие гнезда на порок синовите на селаните минуваат одреден број години во безделништво и луксуз...Кратко време го вкусуваат животот, а потоа заминуваат и им се придружуваат на револуционерните банди. Она што сакаат е добро платена служба во власта“ (Брејлсфорд, 2003: 96). Според Пери, револуционерниот дух се зголемува од чувството на образованите дека немаат пристап до управата и контролата на ресурсите (Пери, 2001: 156).²⁴⁰ Причините за бунт не се бараат само во религиската или националната природа, туку во социјалната и образовната политика на Империјата.

Според Брукс, веројатно е постоењето на некои Македонски Словени кои себе си се сметале за Македонци, други за Бугари, трети за Грци и сепак некои како Срби, во зависност од тоа каде живееле, дали и каде оделе на училиште, каде се школувале нивните деца, но сепак поголемиот дел од селата до 1878 година, во главно немале училишта (Brooks, 2005: 83).²⁴¹ Селаните се идентификуваат според религијата „националната“ етикета за нив значела единствено идентификација на припадноста на посебната црква, без оглед дали тоа била бугарска, грчка или српска (Пери, 2001: 216).

Неколку учители од егзархиското училиште во Костур, во учебната 1892/93 година, предложиле да се отфрлат грчките и бугарските и да се оформат македонски училишта на народен јазик, но по протестот на грчкиот владика, училиштето кое било отворено, престанало со работа (Brooks, 2005: 132). Токму ова тврдење објаснува зошто македонската учителска интелигенција се приклонила кон Егзархијата.

²⁴⁰ На помалку ироничен начин Пери се повикува на една изјава на британски дипломат, кој велел дека комита станува кој „минал низ бугарски (егзархиски) гимназии, некој кој не сака да заработува со физичка работа и некој кој не може да најде работа според своите можности“ (Ibidem, 174).

²⁴¹ „ Не е ретко да се најдат татковци кои самите официјално се Грци, подеднакво горди што на свет носат „грчки“, „српски“, „бугарски“, или „романски“ деца. Страста за образование е силна и разните пропаганди ревносно и одат под рака. Ако таткото не успее сите свои синови да си ги смести во средното училиште што му припаѓа на народот врз кој тој самиот влијае, можноста за стипендија често ќе го наведе да го стави во сопернички установи. Се разбира, прашање на чест е момче кое се школува на сметка на еден, или на друг од овие народи, самиот да мора да ги прими неговиот јазик и неговата националност“ (Брејлсфорд, 2003: 162).

Немањето на формално- правна основа за создавање на училишта во рамките на тогашната милетска поставеност, секаква иницијатива за воведување на образование на Македонски народен јазик, однапред ја осудувала на пропаст. Но Брејлсфорд зборува за размислувањата кои се јавиле во 1905 година, за наметнување на македонскиот словенски дијалект наместо бугарскиот во рамките на употребата во егзархиските училишта (Брејлсфорд, 2003; 187).

Во 1888 година, Стојан Новаковиќ известува дека македонските национални аспирации биле реакција на бугарските училишта, исто како што Украинците реагирале на русификацијата. Ваквите аспирации биле стимулирани од оние кои го продолжиле образованието во Софија (Brooks, 2005: 165). Гоце Делчев ги изедначува бугарската егзархија во Македонија со власта во Бугарија и дека нивните интереси се спротивни од интересите на Македонците и нивното ослободително движење (Пандевски, 1974: 23).

Во 1908 година постои иницијатива за одвојување на црквата од државата, што резултира со негирање на Егзархијата како носител на идното образование во Македонија.²⁴² „Црковните организации од верско- обредна институција, а во услови на егзистирање на Османлискиот теократски систем, се претвориле во контрареволуционерни бедеми и продолжени раце на туѓите аспирации...во насока на конфронтација со Македонското револуционерно движење“. Притоа се спротивставуваат политичката дилема која се создава меѓу нискиот и високиот клер, кои во корелација со интересите на Османлиските власти неретко се јавуваат како опозиција на МРО (Ibidem, 53).

Ваквата состојба Маринов ја објаснува како судир на елитите меѓу „Бугарските општински заедници“ во Македонија и централизирачките тенденции за контрола од страна на Егзархијата (Marinov, 2009: 117). Ваквиот судир во Егзархијата и борбата за контрола е еден од факторите кој влијае за создавање на македонска политичка лојалност: „поделбата помеѓу „политичката“ (македонска) и националната (бугарска)

²⁴² „Свештеникот (егзархискиот епископ) беше русофил и панславист. Световникот (неговиот секретар) беше страстен македонски националист, доста сомничав кон Бугарија и длабоко непријателски расположен кон Русија“ (Ibidem, 70). Оваа забелешка на Брејсфорд укажува на фактот дека „македонскиот национализам“, се јавува во форма на спротивност на „бугарскиот панславизам“.

лојалност била веќе подвлечена во дискурсот на Македонските револуционери“ (Ibidem, 119).

За Пери, постои стратегија македонските христијани преку образованието и религијата да добијат своја националност (Пери, 2001: 30). Во 1882 година постојат обиди за издвојување на Солунската општина од рамките на Егзархијата, при што интервенирал и истото го спречил лично рускиот конзул во Солун (Миновски, 2008: 98).²⁴³ Во оваа насока имало и порадикални испади како на пример, судирот во 1900 година на Струмичкиот Окружен комитет на Организацијата со Егзархијата, при што владиката Герман бил осуден на Смртна казна...(Пандевски, 1974: 95). Во овој контекст, македонскиот револуционер и егзархиски учител, Ѓорче Петров пишува за отворената „сепаратистичка“ борба на македонските учители во рамките на Егзархискиот училиштен систем и дека самиот тој повеќе време на часовите поминувал зборувајќи за неправдите на османлискиот систем, а не во спроведување на официјалната наставна програма на Егзархијата (Петров, 1950: 13, 34).

Сепак македонското движење во однос на Егзархијата развива комплексни односи во однос на образовниот систем:

- Бугарија врши притисок со цел да добие единствена доминантна позиција во однос на концесиите во рамките на Црковно- училишните општини. Притоа по 1880-те егзархијата ја има таа доминиращка позиција;

- МРО прави компромис со Бугарија, односно преку не поставување на црковното прашање за обнова на Охридската Архиепископија го замрзнува поставувањето на Македонското национално прашање во развој. Притоа Организацијата настојува да внесе свои учители во рамките на Егзархиските училишта и преку внатрешно влијание и воспоставување на контрола, да го искористи образовниот систем за политичка и воена, а подоцна и потенцијална национална мобилизација;

Како резултат на што:

- Бугарија губи од влијанието во Македонското револуционерно движење, од што се создава анимозитет внатре во движењето, кој се повеќе ќе ги јакнее

²⁴³ Вакви обиди постоеле и во други Црковно- Училишни општини, за што повеќе се зборуваше во делот 2.3.2.

тенденциите за повлекување на идентитетските граници и ќе претставува основа за промоција на Македонската национална посебност;

- МРО политички е уништено со навлегувањето на про- Кнежевски ориентираните елементи.

3.2.4 МРО: Создавање на македонскиот прото- национализам

Кон крајот на 19 и почетокот на 20 век, Македонското прашање станува актуелно со активноста на тајните организации кои дејствуваат во Македонија, а чија главна цел било отстранување на османлиската власт. Ваквите организации ја интензивираат вооружената активност, што провоцира масовни реакции од страна на Османлиската полиција и армија, но и меѓу ривалските судири, востанија и немири, проследени со разрушувања на населените места и миграции на населението. Сето ова ќе предизвика внимание од страна на меѓународниот фактор, а првата декада на 20 век ја бележи секојдневната присутност на Македонското прашање во меѓународниот печат. Вооружени чети биле организирани од сите пропаганди во Македонија, но најмасовно и најсистематско било движењето кое се формира однатре, како резултат на идејата за автономна Македонија.²⁴⁴ Македонската Револуционерна Организација (МРО, подоцна преименувана во ТМОРО и ВМОРО) е формирана од македонски интелектуалци во Солун, во 1893 година. Но природата и програмската определба на Организацијата се предмет на дискусија, која главно се фокусира на националната природа на движењето и неговите релации со бугарската Егзархија и Кнежевската влада во Софија од една страна, и идејата за македонска посебност (од територијално-административна, до национална) од друга. Современата македонска и бугарска историографија создаваат паралелни визии за улогата на МРО, при што херојскиот

²⁴⁴ Арбаке пишува дека „за време на Илинденското востание (востаниците) секаде ги вееле бугарските знамиња“ (Arbakke, 2003: 113) но според Мекдермот, „црвениот бајрак се веел низ градот (Крушево)“. Фредерик Мур, првиот човек од западот кој го посетил Крушево по освојувањето од Османлиите, забележал дека „востаниците поставиле црвени знамиња насекаде во градот“ (Brooks, 2005: 163).

Повеќе за употребата на знамињата и печатите на МРО види Ѓорѓе Миљковиќ (Миљковиќ, 2003).

пантеон и подвизи се присвојувани од двете страни, активно инкорпорирани во националните митографии.²⁴⁵

МРО е формирана во 1893 година, од страна на македонски интелектуалци. Главната проблематика за работата на оваа организација е поврзана со нејзиното именување, карактерот целите кои требало да ги постигне. Она што остава впечаток е моќта на организацијата да создаде револуционерна мрежа, вооружени чети, па дури и паралелни институции на оние на официјалната власт, со што во пракса делува како држава во држава.²⁴⁶ По 1896 година МРО е централизирана и со јасно воспоставена хиерархија:

- Центарот е во Солун или е мобилен;
- Вертикално е организирана во окрузи, околии и села;
- Членството требало да одржува средби секоја недела;
- Предвидена е членарина за обезбедување и задоволување на материјалните потреби;
- Секој округ има своја вооружена чета, а во одредени услови може да смета и на селската милиција;
- Создавани се револуционерни судови и правен систем, со што се отстранети потребите на селаните да се обраќаат на османлиските судови;

²⁴⁵ Осврнувајќи се на релациите помеѓу научната мисла, нејзината активност и потрагата по историската вистина, Пандевски ќе забележи: „Ние денес би се претвориле во схоластици, кога присуството на таа самосвест би го барале, согледувале и наоѓале само низ формалните белези и националните ознаки, низ пишаниот збор, низ редовно проблематизираните статистики на националниот, конфесионалниот и друг состав на населението, а ги запоставуваме и игнорираме целите, духот и активноста на македонското ослободително движење, кои носат македонски национален карактер“ (Пандевски, 1974: 30).

²⁴⁶ Институциите на МРО се составени од:

- Агитациони чети;
- Окружни чети (по 1898 година се исти со агитационите чети);
- Локални претставници на МРО (учители, свештеници, селски првенци);
- Обука на селаните (селска милиција) (Пери, 2001: 70, 71).

Цели на четите се:

- Примарна цел е обезбедување на членство;
- Обука на новите членови;
- Создавање на комуникациска и организациска мрежа;
- По барање на селските кметови, интервенција при разрешување на проблеми меѓу селаните;
- Обезбедување на хиерархијата на Организацијата;
- Обезбедување на наплата;
- Извршување на смртните казни, кои можел да ги изрече ЦК на МРО (Ibidem, 173).

- Била развиена мрежа на комуникации;
- Развивање на информативна служба, која била инфилтрирана во османлиските институции;
- Била користена употреба на сила (доколку кај Вебер, властите имаат можност да ја наметнат својата волја преку „леgitимно насилство“, во случајот на Македонија, МРО создава паралелен прото- институционален систем, кој покрај финансиските и правните аспекти, поседува и механизми за користење на „леgitимна сила“, која легитимитетот го црпи од широката поддршка на македонското селанско општество) (Brooks, 2005: 144, 145).

Според „Уставот на бугарските македоно- одрински револуционерни комитети“, од 1894 година, член на Организацијата можел да биде „секој Бугарин без разлика на пол, кој не е компромитиран со ништо нечесно и бескарактерно во општеството“. Притоа целта се дефинира за “придобивање на полна автономија на Македонија и Одринско“. Според Петар поп Арсов, Организацијата ја нарекле „Комитет на придобивање на политичките права на Македонија, што и се дадени од Берлинскиот конгрес (Пандевски, 1974: 82).²⁴⁷ „Името „Македонец“ не било до крај извлечено од неговата географско- провинциска лушпа. Тоа уште ја нема добиено својата полна национална содржина. Поради тоа се случило така што стоело редум со ознаката „Одринец“, а служело и за општа рамка за опфаќање на сите жители кои ја населувале Македонија“ (Ibidem, 88). Според дефинирањето во Статутот на МРО, каде член може да биде секој Македонец и Одринец, се упатува на супра- национална дефиниција на

²⁴⁷ Според Катарциев „кога би ги групирале сите одговори што ги даваат разните спомени по одредени проблеми се добива следното:

1. Организацијата се нарекла Македонска револуционерна организација- според Татарчев;
2. Во неа отпрвин не било опфатено Одринско- според Татарчев и Хаџи Николов;
3. Нејзин член можел да биде само Македонец, според Хаџи Николов, односно само Бугарин, според Белев и според Матов (Катарциев, 1961: 155).

Околу именувањето на Организацијата, Д. Груев запишал во своите спомени: „Создадовме тајна организација со Централен комитет, со гранки, со членки и влогови“, а според Х. Татарчев, „Организацијата е наречена македонска револуционерна организација, а раководството Централен македонски револуционерен комитет“. Во прилог на ваквите гледишта за именувањето оди и првиот познат печат на кој стои: „Македонски Централен Револуционерен Комитет“ (Историја на Македонскиот народ, 2003: 161, 162).

Гледиштето на бугарската историографија на именувањето и карактерот на МРО е изнесено од Пандев, кој ги сублимира гледиштата презентирани од Матов и Белев, во голема мера не земајќи ги во обсервација останатите спомени и историски извори. Исто така Пандев не нуди одговор за причините за трансформацијата на БМРК во ТМОРО и наметнувањето на основната цел на Организацијата- „Автономијата“, која е објаснета низ бугарската историографска призма на транзитна етапа кон припојувањето на Македонија кон Бугарија (Пандев, 1969: 68-80).

ентитетите, со што во Организацијата можат да влезат сите „незадоволни елементи во Македонија и Одринско, без разлика на народноста“ (Marinov, 2009: 116, 117).²⁴⁸ Поултон забележува дека „МРО почнала како Егзархиско- словенски феномен, иако во помал дел подоцна и се приклучиле и Словени Патријаршисти (Костурско) и Словени Протестанти (Кукушко)“. За да подоцна потврди дека „МРО пред се била егзархиско, словенско и влашко движење“ (Poulton, 2001: 192-195).²⁴⁹

Притоа, историографски дискусии во однос на именувањето се сведуваат на двете познати гледишта. Според едно името „Бугарска Македоно Одринска Революционерна Организација“ се користи само во првите две години, а од 1896 година Организацијата се нарекува ТМОРО, но бугарската историографија тврди дека во периодот 1896-97 се користел називот БМОРО (Marinov, 2009: 116).²⁵⁰ Сублимирајќи ги различните гледишта Катарциев ќе забележи дека и доколку првото именување на Организацијата е определено како „бугарска“ непобитен е фактот за издигнување на македонското именување кое истиснувајќи го првото, станува стожарен елемент на градење на идејата за татковина. Во овој контекст тој ќе заклучи: „Бидејќи, во колку тој конгрес (од 1896 год.) значи пресвртат, а тој е тоа секако, тогаш тој не се состои во решението да се напише Правилник и Устав, кои дотогаш постоеле, туку во одлуката да се премавнат оние елементи од тој Устав и Правилник што го сопирале масовниот развој на Организацијата, да се додаде нова политичка и идеолошка ориентација во која дошле повеќе до израз стремежите на широките македонски маси- „слобода на татковината (чл. 15 од Правилникот), т.е. на земјата што ја обработувале тие“ (Катарциев, 1961: 163). Токму ова е стожарниот елемент од кој ќе се создаде македонскиот прото- национализам, а подоцна и македонскиот национализам.

²⁴⁸ Во 1904 година, во рамките на Битолскиот револуционерен округ, на Преспанскиот конгрес е заземен став за истапување „за самостојна македонска држава“, што е промена на ставот за автономна Македонија. Во оваа насока на Рилскиот конгрес, следната година бил заземен став за извојување на „политичка автономија“ (Миновски, 2008: 117).

²⁴⁹ Според А. Јовков: „Организацијата ги замени сите национални имиња со општиот термин „христијанин“ (Пандевски, 1974: 87).

²⁵⁰ Според Пери со уставот и правилниците донесени 1896 година Организацијата била именувана како БМОРО (Бугарско-македоно-одринска револуционерна организација), а овој назив во 1902 година бил променет во ТМОРО (Тајна македоно- одринска револуционерна организација) (Пери, 2001: 43).

Според Уставот на ТМОРО, од 1896 година:

- „ТМОРО има за цел да ги обедини сите незадоволни елементи во Македонија и Одринско, без разлика на народност“

- „за постигнување на таа цел Организацијата се бори за отстранување на шовинистичките пропаганди на националните јажби, кои го разединуваат и бесилуваат македонското и одринското населениево неговата борба против заедничкиот непријател“ (чл. 2) (Пандевски, 1974: 84).²⁵¹

Основната разлика на интерпретацијата на историјата произлегува од пристапот на дефинирање на целите на Организацијата.²⁵² Според Пандевски постојат две цели во борбата на организацијата:

1. Повисок државно правен статус на Македонија;
2. Одбрана на територијата и националниот интегритет на земјата, притоа не било возможно да се реализира второто без да се оствари првото;

Според Пандевски аграрното, црковно - просветното и јазичното прашање се вклопувале во поставката на македонската автономна државност (Ibidem, 25). Во рамките на првата цел акциите (вооружени, просветно политички) биле насочен во одбрана на македонскиот интегритет и самостојноста на движењето и се свртени пред се против интервенциите на соседните балкански држави. Додека според втората цел извојувањето на државноста била насочена против османлискиот систем. Двете цели градат една интегрална дијалектичка целина. Треба да се напомене дека во рамките на дејствувањето на МРО целите и методите на дејствување се различни пред избивањето

²⁵¹ Првото значело: зголемување на револуционерната сила; гаранции за национална рамноправност во новосоздадената држава; претпоставки за политичка стабилност за идната Македонија (Пандевски, 1974: 85).

Вториот член, според Пандевски, го изразува чисто македонскиот карактер на национално-ослободителниот момент (Ibidem, 85). Ова значело првин внатрешно консолидирање, па потоа национална платформа. Види Устав на Тајната Македоно- Одринска Револуционерна Организација од 1896 год. (Јапе, 1976: 334-341).

²⁵² Централно е прашањето на автономијата:

- Дали целта е преку автономија да се дојде до независност, или
- Автономијата да послужи како етапа за припојување кон Бугарија? (Brooks, 2005: 162).

на Илинденското востание во однос на подоцнежниот младотурски период (Ibidem, 24-26). МРО мора да се издигне врз црковната независност за да може да ги обедини различните елементи кои произлегуваат од црковната припадност (егзархиска, патријаршиска, унијатска и протестантска, при што на некој начин се промовира како организација која го издигнува супра-идентитетот кој во себе треба да ги содржи различните веќе воспоставени црковни идентитети. Притоа се поставува прашањето зошто МРО се категоризира како пан-егзархиско движење? Одговорот на ова прашање треба да се бара во претпоставката за доминантната распространетост на институциите на Егзархијата во Македонија, преку кои организацијата настојува да го спроведе своето влијание. Се чини дека оваа претпоставка е малку можна или невозможна во институциите на Патријаршијата.

За Аданар, МРО во рамките на своите првични цели работи на подготовка на „Унија со Бугарија“, што се огледа во првичната платформа дека „само етничките Бугари можат да бидат нејзини членови“, додека по 1902 година целта е „да се обединат сите незадоволни елементи во Македонија и Одринско, без разлика на националност, со цел преку револуционерна борба да се добие полна политичка автономија (Adanar, 1998: 248). Спротивно на ова Миновски заклучува дека во програмските документи на МРО недостасува националната компонента во државотворна програма, но самото Илинденско востание имплицира на македонска национална државност (Миновски, 2008: 116).

По 1896 година, целите на МРО, според Ланге-Акхунд се сведуваат на:

- Организацијата е формирана во Македонија и не смее да смета на „Бугарско оружје“;
- Основачите се „Македонци“;
- Политичката цел е здобивање на автономен статус на Македонија;
- Мора да се дејствува тајно и независно без колаборација со соседните влади;
- Ќе побара морална и материјална поддршка од Бугарија (Brooks, 2005: 144).

МРО мобилизацијата ја врши и одржува лојалноста:

- Преку серија на казни за какво и да е предавство, а особено младите генерации во училиштата се воспитуваат на лојалност;
- Преку пеење на песни;
- Преку театарски претстави (серија на претстави биле организирани од Груев);
- Основно, преку часовите за време на наставниот процес (особено историја и географија);
- Во пазарните денови селаните биле поканувани на состаноци во училиштата, каде биле одржувани говори со револуционерна содржина;
- Преку давање на заклетви за влез во Организацијата. Истите биле проследени со соодветен ритуал, кој му давал особено значење на чинот (заклетвата се давала пред библијата, на која биле поставени кама и пиштол);
- Новите членови биле организирани во организациони групи од по 10 членови;
- Преку постоење на посебна кореспонденција со шифрирани пораки, која ја обезбедувала тајноста на дејствувањето;
- За време на распустите и одморите, учителите членови на Организацијата превземале турнеи низ одредени реони на кои се држеле говори и се ширела револуционерната мрежа;
- Во процесот на мобилизација се користел авторитетот на учителите;
- Селектирање на ученици кај кои е изградена лојалноста за нови учители;
- Преку инспекциската училишна активност, кога за кратко време се посетувале повеќе училишта (Ibidem, 138-141).

Паралелно со МРО биле формирани и други организации, кои биле со слични цели, но со значително различен карактер, особено во односот кон улогата која требало да ја има Кнежевството Бугарија. Во 1897 година, во Солун е формирано т.н. „Добродетелно братство“, кое подоцна ќе биде преименувано во „Бугарско револуционерно братство“. Основната цел на оваа организација е „да се подготви бугарскиот народ за борба, самиот да си извојува слободен политички живот, да се пресметува со поединци што го измачувале народот и да го заштити бугарскиот народ од посегањата на другите пропаганди“. Во 1900 год., била формирана и првата вооружена чета на Братството, а подоцна филијали биле отворени и во Серес,

Кавадарци, Велес и Прилеп (Миновски, 2008: 112).²⁵³ Во март 1895 година е формиран Врховниот Македонски Комитет (ВМК) кој се залагал за „добивање на политичка автономија за населението на Македонија и Одринско со поддршка од Бугарската влада, а гарантирана од Големите сили“ (Ibidem, 111, Статут на ВМК).²⁵⁴

МРО имала комплексни односи со овие организации. Во одредени периоди постоела соработка, но имало периоди кога основните концептуални разлики доведувале до отворени вооружени судири. На 1 мај 1900 година ВМК усвоил документ со услови под кои требало да се постигне договор со ЦК на ТМОРО за единство во дејствувањето. Истиот вклучувал:

1. ЦК да прими двајца членови во кои „ВМК има доверба“;
2. ВМК станува филијала на ЦК „кој ќе има решавачки збор за се што се однесува на делото“;
3. ЦК да прими лица испраќани од Софија, односно воени лица, за раководители на револуционерните реони;
4. Сите лица испраќани од ВМК се обврзувале на заклетва според правилата на Внатрешната Организација, Правилникот на МРО и прекин на какви и да било врски со Бугарија;
5. Членовите на Врховниот комитет во Софија да останат поврзани со Внатрешната Организација (Ibidem, 112, 113).²⁵⁵

²⁵³ Во 1899-1900 година Братството носи одлука за елиминација на членовите на МРО, а Д. Мирчев истапил со директен став за елиминација на Д. Груев. Во септември 1900 година, членовите на Братството пристапуваат во МРО, што претставува радикален пресврт за краток период, кој може единствено да се толкува од аспект на инфилтрација (Пери, 2001: 101, 103).

По провалите и апсењата во 1901 година, Гарванов ги добива во посед шифрите и печатите на Организацијата. Како одговор на ваквата ситуација Делчев и Петров истапуваат со став за децентрализација (Ibidem, 106, 107).

²⁵⁴ Кога зборува за разграноците на ВМОК во периодот на 1899-1900 г., Пери го наведува и бројот на членството од 8 083 членови, од кои 4736 се изјасниле како Бугари, или 58,9%, 2149 како Словени од Македонија или 26,6% (Ibidem, 92). Се поставуваат прашањата на критериумите на градење на идентификација и влијанието на факторите на претстој во Бугарија, образование и професионална ангажираност.

²⁵⁵ Во наредниот период ВМК засилено испраќа чети со двојна цел:

1. Преку акции да предизвика реакција на Османлиските власти, пред се насочени кон ТМОРО и

Ѓорче Петров и Гоце Делчев, како задгранични претставници на ТМОРО, во 1900 год. земаат учество на работата на Седмиот конгрес на ВМК (Ibidem, 113). Под влијание на Делчев и Петров, на конгресот во 1899 година, Сарафов бил инсталиран во ВМК. По ова настапува период на соработка помеѓу ВМК и МРО. Поултон забележува на Македонската историографија, која инсистира на подвоеноста меѓу двете организации. Подоцна под влијание на Цончев, повторно настапува разединување, по што во 1902 година ВМК истапува со провоцирање на Горноцумајското востание (Poulton, 1995: 55).

Покрај ова, основните цели на МРО неретко биле во судир и со политиката на Егзархијата во Македонија. Долгорочната цел на Егзархијата била „меѓу Словенското население во Македонија да создаде бугарски национален идентитет, прв важен чекор за соединување на Македонија кон Бугарија“. Притоа политичката и социјалната реализација на оваа цел биле второстепени (Пери, 2001: 62). Во 1897 година се забележани судири меѓу Егзархијата и МРО, околу влијанието што МРО сака да го има при назначувањето на учители и свештеници. Судири имало и со Коне Самарциев и т.н. еволуционисти во Солун, кои имале исти политички цели со Егзархијата; јавно агитирале против МРО, а во средината на 90-те за време на својата турнеја Самарциев заклучил дека „доколку Егзархот не превеземе решителна акција, МРО наскоро ќе воспостави целосна контрола врз училишниот персонал и нивните предавања...“ (Ibidem, 64). Покрај ова, исто така Кнежевската Бугарска влада се обидува да ја наметне својата контрола преку активноста на нејзините официјални претставници. Така на пример, постојат конкретни инструкции на бугарската влада на Стоилов, трговските претставници да ја следат работата и да го шпионираат МРО (Ibidem, 97)²⁵⁶.

Релациите кои предизвикуваат ривалитет, анимозитет и судир, кој произлегува од надворешни фактори, но може и да се трансформира внатре во МРО, можеме да ги систематизираме на неколку нивоа, и тоа:

2. Да покаже дека Владата во Софија и Кнезот се клучниот фактор за бугарската политика во Македонија (Миновски, 2008: 115).

²⁵⁶ Во 1897 година се отворени три бугарски трговски агентства во Македонија (Пери, 2001: 86).

- Релациите меѓу МРО и ВМК²⁵⁷ - ВМК поради своето седиште во Софија и карактерот на членството одржувал тесни релации со бугарските влади, а оттука и екстензија на нивната политика. Сепак, во периодот на егзистирање на двете организации има периоди на соработка, особено во времето на претседателствувањето на ВМК на Борис Сарафов, кога биле интензивирани напорите за обезбедување на финансиска помош на МРО, а по преговорите двете организации склучиле договор за интеграција и трајна соработка. Сепак, идеолошките разлики кои произлегуваат од релациите со бугарската влада и концептуалните, дали движењето треба да биде раководено од воен или учителски (интелигенција) персонал, ќе резултираат со дефинитивен крвав раскол, кој значително ќе ја ослаби МРО во пост- илинденскиот период;

- Релациите меѓу МРО и Егзархијата- се сведуваат на конфликт помеѓу т.н. револуционерно крило со т.н. еволуционисти.²⁵⁸ Егзархијата настојува да ја спроведе политиката на промовирање на бугарскиот национален елемент преку образованието и црквата. Истовремено таа настојува да добие нови концесии за проширување од Османлиските власти, а за возврат треба да покаже зголемена лојалност. Судирот со МРО се случува околу политиката за назначување на учители, во која МРО преку инсталирање на свои приврзаници настојува да изгради ефективна револуционерна мрежа и да воспостави контрола на образовниот систем;

²⁵⁷ „Доколку чувството за бугарска национална свест било посилено меѓу водачите на МРО, можеби и ќе постоела поголема готовност да работат, дури и по директива на бугарските офицери“ (Ibidem, 95).

Соработката, односно судирот меѓу ВМК и МРО Пери ги објаснува со различното, во случајов алудира на различниот степен на, национално чувство, што може да генерира заклучок дека суштината на проблемот не е само контролата сама по себе, туку различните чувства на само- идентификација.

²⁵⁸ Судири на релација Организација- Егзархија имало во 1894 година во Солун и во Прилеп во 1897 година (Миновски, 2008: 109). Секуларниот карактер на МРО, ја спротивставува Организацијата наспроти црквата. „Свештениците претставувале една партија (група), учителите друга“ (Brooks, 2005: 148). Треба организациска дисциплина, оружје, средства за да „на крајот, требало да расчисти и со спроведување од страна на хиерархијата на бугарската црква, која стравувала дека оваа опасна Организација може да и ја загрозува бавната законска работа...“ (Брејлсфорд, 2003: 178).

Кога се зборува за релациите на т.н. Егзархисти и МРО, треба да се истакнат две гледишта, според кои:

1. Прашањето на релациите не постои, а Македонското револуционерно движење се разгледува како „движење на Македонските Бугари“ и
2. Припадноста на црквата не означува и национална припадност.

Според првото гледиште, идеите за револуционерно дејствување се мотивирани од ширењето на српската пропаганда (Пандевски, 1974: 78- 81).

- Релациите помеѓу МРО и Бугарската влада- иако Организацијата настојува да се дистанцира, сепак во одредени моменти прифаќа финансиска помош од Владите на Кнежевството, како што е случајот во 1898 година. Сепак овој инхерентен конфликт кој постои, на крајот ќе резултира со ослабување на внатрешната Организација и воена интервенција од Бугарија во времето на Балканските и Првата Светска војна;

- Релациите на МРО со Братствата- Овој конфликт се чини ќе нанесе најголема практична штета. По договорот склучен со ВМК, членови на Братствата влегуваат во ЦК на МРО, а ова ќе резултира со превземање на контролата од Гарванов, прераното кревање на Илинденското востание и нанесување на сериозни штети на револуционерната мрежа со слабеење на влијанието кое го има Организацијата на терен;

- Релациите на МРО со Грчката и Српската пропаганда- Особено конфликтните ситуации се интензивираат во пост- илинденскиот период во време на т.н. грчка Македонска борба и периодот пред Балканските војни;

- Релациите помеѓу МРО и Османлиските власти- Основната цел на Организацијата е внатрешна промена во рамките на Империјата, што нужно имплицира на создавање на конфликтна ситуација, а методите на вооружено револуционерно дејствување создаваат отворен воен конфликт кој ќе кулминира во периодот на Илинденското востание;

- Релациите на МРО во однос на Големите сили- Спроведувајќи ги своите интереси на Балканот, во основа Големите сили кон крајот на 19 и почетокот на 20 век се застапници на status quo ситуација во однос на Османлиската империја. Оттука МРО не ја добива очекуваната надворешна поддршка, без која било невозможно да се остварат зацртаните цели.

Македонскиот автономизам се создава од погоре наведените судири, особено прво наведените четири, како и релациите кои се конструираат во однос на овие фактори. Андерсон истакнува дека „ниту економскиот интерес, ниту либерализмот, ниту просветителството, не можеле да го создадат, односно не го создале, сами по себе, видот, односно формата на замислената заедница. Во спроведувањето на оваа специфична задача креолските функционери- ации и креолските провинциски печатари одиграле решавачка историска улога (Андерсон, 1998: 100). Она што ја продуцира,

популаризира и распространува печатената култура е јавното образование.²⁵⁹ Токму тука треба да се бараат корените на секаква идеолошка индоктринација и желбата за извојување на слобода, втемелена во Македонското движење. Революционерите истовремено се припадници на учителскиот слој, а токму образовните институции се основата на организирање на револуционерните келии во Македонија. Ова наведува на заклучокот дека постои користење на егзархиската образовна мрежа за агитационо цели. За тоа колкава била улогата на учителите зборува податокот дека на состанокот на МРО во Ресен, во 1894 година, 14, од 16 учесници биле учители (Brooks, 2005: 137). Во 1898 година Ѓ. Петров се среќава со егзархот Јосиф Први, а на состанокот се разговарало за можноста Организацијата да влијае во назначувањето на учителите (Brooks, 140). Во една своја изјава, Егзархот признал дека до 1898 година, околу 45 % од егзархиските учители во Македонија биле членови на МРО (MacDermott, 1978: 183).²⁶⁰ Во делот на идеолошката матрица и основата на структурата на востаничкото движење се забележуваат две основни разлики во струите на МРО и ВМК. Додека првата ја поставува револуционерната борба на внатрешната селанска основа, каде лидерите и идеолозите се од редот на локалните учители во Македонија, дотогаш основата кај ВМК е изразито воено-офицерска, во главно од редовите на бугарската армија (Пери, 2001: 95).²⁶¹

Постојат повеќе причини зошто Организацијата се базирала на активностите на учителите, како носечки:

²⁵⁹ Факти кои егзистираат во периодот на делувањето на Македонското движење, а не постоеле во периодот на Српската и Грчката борба за независност:

- Училишта (секуларизирани и масовни);
- Комуникација (патишта, телеграф, железница);
- Идеолошки движења (социјализмот, радикални движења и анархизмот).

²⁶⁰ Силјанов, кој бил ученик на Груев изјавува: „Ние постојано бевме во контакт со нашите учители. Ние бевме нивни другари. Ги посетувавме секоја недела, зборувавме со нив во второ лице множина...и ние бевме горди, горди, горди поради тоа што не третираа како возрасни, како револуционери, како другари по оружје...“ (Brooks, 2005: 140, 141).

²⁶¹ Еден од главните мотиви за кревање на т.н. Горноцумајско востание од 1902 година било преку демонстрација на теренот да се покаже дека војската и офицерите се поспособни од селаните и учителите, а со тоа по децентрализацијата да се воспостави контрола над локалните и регионалните комитети на МРО (Пери, 2001: 127, 128).

- Идеалисти – учителите, најчесто произлезени од сиромашните села, образовани во поголемите градови, преку инкорпорирање на литература од светските револуционерни идеолози на 19 век, а истовремено блиски до македонскиот селанец, по потекло и актуелен социјален статус, биле идеални носители на каква и да е идеологија, која од своја страна е основен предуслов за покренување на акција;²⁶²

- Образовани- учителите ги поминале речиси сите тогашни образовни институции, со што претставуваат интелектуална елита;

- Поголемиот дел од учителите биле со ниско социјално потекло, а со тенденција да се трансформираат во средна класа. Секоја промена во општеството бара (револуционерна) активност на различни нивоа;

- Поради потеклото и статусот, уживаат симпатии од народот, а исто така и тие на македонскиот селанец ја базираат револуционерната борба, која предводена од учителите треба да ги мобилизира селаните, но и истите да добијат придобивки од ваквата акција;

- Движењето покрај (прото)национална, има и изразита социјална основа;

- Постои анимозитет меѓу генерациите, подеднакво како и во однос на социјалниот статус. Македонската економска елита кон крајот на 19 век, во главно е со трговско- посреднички карактер. Истата не е склона кон промени и настојува зачувување на status quo ситуацијата, а лесно се приклучува кон некоја од пропагандите, со цел да извлече финансиска или политичка корист;

- Учителите се нов општествен слој, кој покрај сличното потекло, остварувања и идеи, има и слична генерацииска структурна поставеност (првите генерации продукт на масовното образование во Македонија);

- Учителите се помногубројни, за разлика од пред дваесеттина години, а со тоа нивната професија е во експанзија;

- Анти- османлиската борба, иако формално се води против режимот, во суштина е базирана на основа на религиската припадност, а оттука се очекува да има анти- исламски карактер;

- Особено до раните години втората половина на 19 век, под влијание на западните идеи, а врз основа на јазикот и статусот, се градат разлики кон грчкиот

²⁶² Идеолошката рамка, македонските револуционери ја црпеле од револуционерната литература на Гарибалди, Вашингтон и бугарските револуционери (Brooks, 2005: 136).

елемент, кои често биле манифестирани низ дискурзивниот однос селани наспроти граѓани, сиромашни наспроти богати. Сепак ваквата состојба, со создавањето на „Егзархиска“ градска елита, кон крајот на истиот век се променила, но сосема не исчезнала;

- Градење на митот за хероизмот на членовите на МРО, во кој учителот многу често бил и војвода;

- Покрај внатрешните етно-јазични и статусни разлики, по 1878 година, македонските револуционери, особено преку емиграциските кругови, се во состојба да ги конструираат и надворешните граници, кои во случајот на Кнежевството Бугарија, поради различниот формално правен статус- Кнежевството има државност, додека Македонија се наоѓа под целосна контрола во рамките на Османлиската Империја- се менуваат и приоритетите и интересите на граѓаните. Ова е основа за конструирање на разлики, кои неминовно градат различна идентификација и чувство на лојалност;

- Масовизацијата на градењето на колективната свест оди преку општествена мобилизација на селаните, која најдобро можат да ја изведат токму учителите.

Пропагандата на Егзархијата се одвивала преку нејзините ингеренции за назначување на: владици, архимандрити, учители, директори, инспектори, професори, редактори и др. Стратегијата на Организацијата била да се поставуваат учители на нејзин предлог и влијание, а не да се оди кон целосен раскин со Егзархијата. Притоа разговори се воделе во 1898 година, кога Ѓорче Петров во Цариград се сретнал со Егзархот. Миновски упатува на претпоставката дека стратегијата на МРО била првин да се создаде држава, а потоа да се гради нацијата. Притоа црковното прашање се додека не се оствари првото не требало да се поставува. По 1898 година МРО постигнува конкретен договор со Егзархијата околу назначувањето на учители. На состанокот со Егзархот, Петров прифатил во Македонија да се употребува бугарското писмо и бугарскиот книжевен јазик „под услов учителите да бидат поставувани за плаќање од Егзархијата, по нејзин список“. За Миновски националното македонско прашање не било поставено во МРО, со цел за одржување на политичкото револуционерно единство, што упатува на внатре национална нехомогеност и неподготвеност (Миновски, 2008: 108- 111).

Карактерот на македонскиот протонационализам во почетокот на 20 век е определен со два пристапа за конституирање на посебна македонска националност. Првиот е поврзан со работата на МРО, многу често дефиниран како политички национализам, чија главна цел не е насочена кон определување на македонската посебност преку јазикот или етносот, туку преку идејата за постоење на македонска татковина.²⁶³ Овој модел во голема мера се поклопува со територијално- политичкото дефинирање на нацијата, која исклучиво се темели на идејата за дефинирана територијална татковина и граѓанство. Вториот пристап е дефиниран преку идејата за постоење на етно- јазична целина во Македонија, која доминира, и е определена преку посебниот културен и јазичен карактер на идната македонска нација. Оваа струја во главно дејствува во рамките на македонските емигрантски здруженија во Русија, а во помал дел и Бугарија.

Идентитетот на македонското „словенско“ население на преминот во 20 век во најмала рака е комплексен. Тој опфаќа идентификација која создава сложена претстава за индивидуата. Луѓето граделе прото- национална свест која истовремено вклучува пан- христијанство (пан- православие), панславизам, политичко дефинирање во однос на пропагандата кон која се изразува склоност (бугаро- егзархиски, грко- патријаршиски, српски, па дури и католички и протестантски), како и чувството на припадност кон земјата- татковината изразено преку македонскиот идентитет.²⁶⁴

Причините за одржување на ваквите комплексни нации и национализми треба да се бараат во два сегменти:

1. Потрага по идентитетот и барање за јавно признание на овој идентитет, како значаен за општествената потврда на себе како „некој кој е почитуван во светот“ и
2. Втората цел е практична. Таа е сочинета во барањето за напредок, зголемување на животниот стандард, поуспешно политичко уредување, поголем степен

²⁶³ Така Ланге- Ахунд ја подвлекува нотираната тенденција на дел од членовите на револуционерното движење во Македонија, особено во рамките на МРО, каде се обидуваале да го развијат концептот на „македонска националност“. Со цел да се постигнат овие цели МРО сметала на помош од Големите сили (Lange- Achund, 1998: 65-67).

²⁶⁴ Гирц, користејќи го Колман [Kolman], како пример го наведува системот на колективна идентификација во Нигерија во кој постојат пет видови на национализам: „нигериски“, „африкански“, „регионален“, „групен“ и „културен“ (Гирц, 2007: 8).

на социјална правда, како и улогата на светската сцена, т.е. имање влијание кај другите нации. Тоа е она што Манчини го дефинира како „барање за постоење и имање име, кое во голема мера е поттикнато од понижувачкото чувство на исклученост од важните светски центри на моќ (Гирц, 2007: 8, 9)

Така, настојувањето на тоа да се биде признат како некој кој е видлив и важен и желбата да се биде модерен и динамичен, тежнеат да се движат во различни правци и во голем дел политичките процеси во новите држави се движат околу напорот тие да се држат во иста линија (Ibidem, 10). Желбата за признавање се зголемува по прогласувањето на Бугарското Кнежество за автономно, при што пан- словенскиот дискурс во Македонија добива нова форма, која не е толку определена од карактерот на населението колку од условите во кои се формира прото- национализмот. Бугарите со автономијата, а подоцна и независноста имаат можност да формираат целосно оформен национализам, зад кого стои матична нација- држава. Последното не е случај за Македонија која продолжува да егзистира во рамките на Османлиската империја, што de facto упатува на различни услови, а тие продуцираат и различни интереси.

Оттука, границите на Другоста во однос на „Бугарската национална свест“, не се формираат само во Македонија, каде Бугарија преку Егзархијата се обидува да ја промовира идејата за национално (расно) заедништво, туку во рамките на македонските емигрантски заедници во Кнежевството. За Делчев, Груев и други ученици родени во Македонија, животот во Софија бил одбивен, отуѓувачки, а ваквите чувства особено растеле во времето на Стамболов. „Македонците биле третирали како далечни роднини од многу домородни Бугари“. Според Ана Нортон, „мислењето се гради од разликите. Дефинирањето започнува со негацијата, со означувањето што нештото не е...“ Разочарувањето и дисилузијата од Бугарија, заедно со уникатното македонско искуство продуцира уникатен македонски идентитет. Од друга страна Бугарите создале свој посебен идентитет, врзан за границите на Кнежевството, изморени од македонската кауза, сметајќи се себе си за супериорни (Brooks, 2005: 165-167). Според Брејлсфорд: „Вистинскиот македонски карактер на движењето на кое потеклото не му е од Софија, туку од гратчето Ресен. Не го водат Бугари, туку Македонци...Комитетот никогаш не се одрекол од својата независност, под ниеден надворешен притисок. Македонското движење има тенденција на критика, па дури повремено непријателски се расположени кон Бугарија“ (Брејлсфорд, 2003: 183). Ова

пак упатува на Гелнеровите два основни принципи на делење кои ја условуваат појавата на новите единици:

1. Принцип на бариера во комуникацијата; и
2. Принцип на спречувачи на општествената ентропија (Гелнер, 2001: 91,92).

Во периодот по 1878 година, младите во Македонија се под влијание на различниот сентимент изразен преку активностите на интелектуалците (Brooks, 2005: 144). Новите генерации на млади, кон крајот на 19 век, израснале во рамките на Османлиската империја, со што по автоматизам живееле во различни услови од луѓето во Кнежевството Бугарија. Посебноста на условите го формира нивниот поглед кон светот (Ibidem, 164). Пандевски ова ќе го дефинира во следната констатација:

„Самосвеста на македонскиот национален индивидуалитет ќе навлегува во народните маси, далеку повеќе преку вооружените борби и масовното движење; заедничкиот напор и илјадниците жртви; епските подвизи и саможртвите- се во името на слободна Македонија, а што веднаш ќе стане историска традиција- отколку преку пишаниот збор, преку масовната национална просвета и научните расправи за македонската етничка и јазичка посебност“ (Пандевски, 1974: 30).

Маринов зборува за национално дефинирање во текот на борбата меѓу пропагандите. Притоа сака да покаже дека прашањето на етницитетот нужно не била примарна грижа за политичката активност развиена во рамките на револуционерното движење во почетокот на 20 век. Дури и македонските револуционери не биле анационални: тие биле базирани на некој балкански национализам, најмногу бугарскиот, но нивната идеологија во многу случаи била супра- национална, содржана во начелото за обединување на „Македонскиот народ“, составен од различни етнички, конфесионални и институционални групи (Marinov, 2007: 113). МРО сметала на поддршката на Влашката заедница во Македонија, но не се откажувал ниту од поддршката на грчкото население (Пандевски, 1974: 46). Последната определба особено се однесува на т.н. Патријаршиско население во поширока смисла, кое инкорпорирало во себе голем дел не- грчки елементи, гледано од националната или јазичка призма. Според една изјава на Гоце Делчев во Струмица, во 1897 година,

Организацијата не се ангажира во меѓусебните борби на пропагандите,...туку работи на обединување на народот под револуционерното знаме (Ibidem, 110).

Едно од најпроблематизираните прашања е односот на МРО кон прашањето на посебноста на Македонскиот јазик и Црковното прашање. Имено истите речиси воопшто не се поставувани, а главната програмска цел оди во насока на извојување на автономија. Македонските револуционери биле навикнати на праксата за користење на Бугарскиот јазик, што најверојатно произлегува од фактот дека токму овие генерации се првите кои биле продукт на Егзархискиот образовен систем, при што усвоената писмена пракса пред се има функционална практична улога во воспоставувањето на комуникација, а дури потоа и некаква „национална“ симболичка улога. Последната во секој случај има извесни специфични репрезентации, кои ја изделуваат од истата во рамките на Кнежевството Бугарија. МРО не ја подржува сепаратистичката идеја. Кога во 1905 година, Чупоски се обидел да организира „пан- Македонска конференција“ во Велес, бил избркан од градот од локалниот началник на Организацијата (Marinov, 2009: 138). Според една изјава на Симеон Радев во интервју од 1902 година, „прашањето на јазикот и националноста се второстепени, а она што е примарно е прашањето на автономијата...“ „Ова гледиште е единствено правилно и законско. Тоа трајно се затврди сред македонските дејци“ (Пандевски, 1974: 39, 40). Дотолку Пандевски како пречка за актуелизирање на црковното прашање претставува и временската дистанца, при што истото кулминира во својата актуелност во 60-те и 70-те години на 19 век и е тесно врзано за Руските интереси и интервенција на Балканот (Ibidem, 51, 52). Токму неуспехот за обновување на Охридската Архиепископија како институционална милетска рамка ги принудил христијаните во Македонија да се приклучат кон некоја од конкурентските милетски признаени цркви и преку нив да се обидат да ги реализираат сопствените интереси.

Ваквата состојба Пандевска се обидува да ја објасни преку теориите на Мирослав Хрох. „Борбата за државност претставува сублимиран израз на стремежот за конституирање на нацијата, кога таа станува владејачка на сопствената територија...“ (Пандевска, 2008: 178). Според Пандевска поради неуспехот на Илинденското востание фазата Б во рамките на македонското национално движење е непотполна

(Ibidem, 181).²⁶⁵ Односно, со младотурската револуција постои повторно враќање во фазата Б во рамките на македонското национално револуционерно движење (Ibidem, 185,186).

Вистинската причина сепак треба да се бара во нужноста од давање на приоритет на создавање на посебни македонски институции, без разлика дали тие ќе бидат во рамките на Османлиската милетска поставеност, или би биле независни. Како што видовме во претходните две поглавја, територијалниот модел, поради неговата културна хетерогеност, нужно е претпочитан како прва фаза во градењето на национализмот. Од денешна гледна перспектива, кога националната хомогенизација во голема мера е веќе остварена, а етничкиот модел е базата на сите балкански идентитети, изгледа несфатливо дека би било можно во некоја фаза на историјата, нациите да се формираат врз база на идејата за територијата и еднаквиот граѓански статус. Но примери во оваа насока можеме да најдеме и кај денес етаблираните етницитети надвор од Балканскиот контекст. Кон крајот на 19 век, како реакција на судирот меѓу т.н. асимилационисти и ционисти, Теодор Херцел ја исфрла идејата за создавање на национална Еврејска држава. За него интеграцијата понатаму ќе биде производ на институционалниот капацитет на оваа нација- држава.²⁶⁶

²⁶⁵ Според Хрох постојат фази во транзицијата на развојот на националните движења:

- Фаза А: енергијата на активистите насочена кон научното истражување и ширење на сознанието за лингвистичките, културните и понекогаш историските атрибути на недоминантната група за да ги надолжни дефицитите (некои од активистите не верувале дека од групата може да се развие нација). Во контекстот на формирањето на нациите на Балканот оваа фаза може да се издначи со просветителството;
- Фаза Б: придобивање на што е можно повеќе приврзаници на својата етничка групација за проектот за креирање на идната нација. Оваа фаза преку патриотска агитација треба да се „разбуди“ националната свест. Во почетните фази вообичаено успехот е помал но подоцна се зголемува репрезентативната публика;
- Фаза В: поголемиот дел од населението формира специјални резерви од својот национален идентитет и се формира масовно национално движење со сопствени организациони структури (Пандевска, 2008: 172,173).

²⁶⁶ Соочен со судирите на мислења околу иднината на Евреите во Европа меѓу ортодоксните Евреи, кои го чекале повикот од бог, за да преземат некаква акција и асимилационистите, односно оние кои претпочитаат асимилација и интегрирање во матичните нации држави во кои живеат и групата која ќе стане препознатлива под називот ционисти, кои се залагале за решавање на Еврејското прашања преку колонизација на Палестина и формирање на држава Израел, Херцел ќе констатира дека само идејата за градење на држава ја има силата и способноста да пресели еден народ од едно место на друго (Herzl, 1946: 33).

Во периодот по Илинденското востание започнува „Македонската борба“ како религиозен конфликт помеѓу христијаните во регионот, но за брзо време се претворила во начин преку кој активистите им наметнувале национални идентитети- „Грци“ или „Бугари“, или дури и „Македонци“ (Мазовер, 2008: 218). Малиот период на релативна слобода во периодот на Младотурската револуција, бргу бил заменет со нови тензии, кои ќе кулминираат со Балканските и Првата Светска војна. По 1920 – те во голема мера ќе се исцртаат денешните граници на регионот, дополнети со Македонската државност од 1944 година. Идентитетите ќе бидат резултат од дефинирањето токму на овие граници.

Македонскиот прото- национализам и покрај задоцнетото државно конституирање, се развива паралелно со истите на останатите балкански држави. Првата фаза се однесува на Просветителството, кое се развива под закрила на црковните институции и нема изразито национален карактер. Кон средината на 19 век, инаквоста се конструира преку политичката мобилизација поврзана со работата на Црковно- училишните општини во Македонија и иницијативите за обнова на Охридската Архиепископија. Кон крајот на 19 и почетокот на 20 век, во лицето на Македонското Револуционерно движење, се создава институционална, прото- национална рамка. За овој период, мора да се нагласи дека националната свест се уште е привилегија на дел од интелектуалците и националните романтичари. Сепак, македонската прото- национална свест се развива со сите параметри на потенцијална нација. Процесот на самостојно идентитетско национално конституирање оди паралелно со изразено силните надворешни влијанија од соседните балкански нации- држави, кои претендираат како на територијата на Македонија, така и врз монополот на креирање визии за историјата и националната припадност на нејзиното население. Овде треба да се нагласи фактот дека поради поларизираниот милетски систем на

„Нека ни биде дадено правото на суверенитет на едно доволно пространство на територија, што би можела да ги задоволи неопходните потреби на народот, а ние ќе се справиме со се останато“ (Ibidem, 45, 46).

Ваквата констатација може да се разгледа од аспект на поврзаноста со идејата за македонска државност преку автономија. Иако идеолошката кохезија преку религијата и нацијата (пропаганди) не постои, единственото нешто што ги обединува е идејата за автономија (државност) на Македонија. Ваквиот тип на идеја е кохезивна сила и кај Евреите (идеолошки разединети) и кај Македонците (црковно разединети).

Османлиската империја и изразениот христијански карактер на балканските нации, истите не претендираат врз колективниот идентитет на муслиманите на Балканот, па и во Македонија. Ваквата пракса, во основите на нацијата да се вметнат христијанските принципи, ги исклучува еднородните и еднојазични муслимани на овие простори од револуционерните национални движења, но и ги изолира од интелектуалните кругови на романтичарскиот прото- национален идеализам. Се чини, дека токму овој неспоив идентитетски паралелизам, разграничен преку конфесионалната припадност е основната причина што со самото свое конституирање, македонската нација веднаш не ги инкорпорира во себе муслиманите, кои со христијаните Македонци го делат истиот Македонски јазик.

Втората национална фаза во изградба на македонската нација, го опфаќа периодот на втората половина на 20 век. И неа можеме да ја разделиме на неколку под фази. Првата се однесува на конституирањето на македонската нација- држава на Првото заседание на АСНОМ, што произлегло од антифашистичката борба на Македонскиот народ. Македонија во оваа фаза, станала дел од новата централизирана “Титова Југославија”. Втората под фаза се однесува на периодот на 70-те години на XX век, кога под притисокот на засилените националистички и либерални струи, Југословенската федерација мора да спроведе национална децентрализација, пренесувајќи им ги правата на сувереност и конститутивност, на нејзините федерални членки. Следната, трета фаза, се однесува на периодот на националното осамостојување на Република Македонија. Во овој период суштински не се рedefинира улогата на македонската нација, но преку новиот устав од 2001 година, на *Македонскиот народ* му е одземено монополското место на конституент на македонската држава, а таа од национална, прераснува во граѓанска.

3.2.5 „За Македонцките работи“: Целосно оформување на идејата за етно- национална посебност на Македонците

Паралелно со МРО, во насока на создавање на посебен македонски идентитет, дејствувале и други организации и здруженија. Славјано- македонско научно литературно другарство со својата активност се концентрира во Петербург. Во рамките на категориите „Македонски“ и „Македонци“ се наведени: Славјано- Македонци, Власи, Грци и Албанци. Оваа организација зборува за македонски јазик, кој во случајот е определен како Славјано- македонски, како и конкретни планови за печатење на учебници на овој јазик во 1903 година, во Битола. Во ноември 1903 година од печат излегува и делото на Мисирков, „За македонцките работи“ (Пандевски, 1974: 275-277). „Националниот сепаратизам“ на Мисирков датира од претходно, но Илинденското востание делува како катализатор на овие идеи. „Организацијата да се обрне од револуционерна кон еволуциона. Си ја изигра таа своја улога. Имаше за цел да предизвика едно мешање, го предизвика“ (Ibidem, 278).

За Мисирков, „самостоателното политичко развивание на Македонија јет неопходност како нешто, без кое није не ќе располагаме со доста средства да се бориме со пропагандите за зачувување од ниџ нашата национална самобитност“. Самобитни македонски белези за Мисирков се:

- Македонските црковно- училишни општини;
- Јазикот;
- Фолклорот;
- Етничкото потекло;
- Самостојниот одделен политички развој низ историјата (Ibidem, 278-280).²⁶⁷

²⁶⁷ Одбраната од пропагандите Мисирков ја заснова врз:

- „Македонцкото национално самосознание“;
- Барањето за посебно дефинирање во ниџузните книги;
- „Целосното одделување на нашите интереси од бугарцките“;

Во 1902 година, е упатен Меморандум на Македонското научно литературно другарство во кој се предлага создавање на Македонска национална држава. Според членот 12 од уставот на Другарството, било предвидено воведување на Македонски јазик во употреба. Подоцна во периодот по Балканските војни, на 14 август 1914 година, Чуповски и Мисирков предлагаат во однос на Македонија формирање на посебен народ и посебно кралство (Миновски, 2008: 125- 127).²⁶⁸ Овие тенденции Маринов ги оценува не како супра- националистички, туку (само)идентификација и како национален сепаратизам. Македонските селани како не- Бугари и не- Срби, можат да конституираат свој посебен етнос. Притоа ваквите тенденции може да се сметаат за „целосен Македонски национализам“ (Marinov, 2009: 137).

Мисирков во „За македонските работи“, има интегративен пристап во дефинирањето на групната припадност. За него истата подеднакво зависи од етно-културните карактеристики, но и од историските услови и чувството за заеднички интерес. Оттука волунтаристичкиот и органцистичкиот пристап се синтетизирани во рамките на различните меѓузависни релации. Така „народот не е ништо друго, осим едно големо другарство, осноано на крвно сродство, на опшч произлез, на опшчи интереси. Паметуаин’ето на тоа роднинство, тоа произлез и тије интереси, заставаат секој член од некој народ, да се одречит од некоји свои праа и интереси, за да посветат на част от своите сили на опшчата арностиа...Долгот на народот е тесно врзан со долгот кон таткоината, зашто пон’атието народ е тесно врзано со пон’атието таткоина...Народниот идеал се применуат кон историцките прилики и тоа, шчо

-
- Обновување на Охридската Архиепископија, како „Архиепископија всеја Македонија“ ;
 - Воведување на Македонскиот јазик во училиштата, при што за Мисирков црковната подразбира и училишна реформа (Пандевски, 1974: 282, 283).

²⁶⁸ Позначајни организации кои биле застапници за македонска национална самобитност се:

- Млада македонска книжевна дружина, формирана 1891 г. во Софија, кои издавале списание „Лоза“ и биле познати како „Лозари“;
- Во 1888 г. делува Славјано- македонска книжевна дружина под претседателство на Пулевски;
- Во 1895 г., активна е Македонска револуционерна социјалистичка дружина, со гласникот „Револуција“ (Миновски, 2008: 94- 96)
- Таен Македонски Револуционерен Комитет предводен од М. Герциков со анархистички убедувања, повикува на независна Македонија во однос со другите балкански држави и инкорпорирање на сите групи на население, вклучително и Турците (Poulton, 1995: 56).

денеска било народен идеал, утре, по негоото осашествуаи'е, ќе отстапит место на друг, за кои понапред мало се мислело“ (Мисирков, 2005: 165). Притоа Мисирков зборува за обединувањето на интересите на „Македонците“, кое е императив што треба да се наметне над интересите на Балканските држави: „Ако со нашето отцепуаи'е от балканцките словенцки народи достигнеме сојединуваи'ето на сето македонско словенско население во едно цело, није не ќе ослабнине, туку ќе се усилиме...“ (ibidem, 168).

За исполнувањето на политичките цели за автономија на Македонија не се доволни револуционите методи на Организацијата.²⁶⁹ Затоа Мисирков повикува за еволуциона работа внатре во рамките на Османлискиот систем. Ова е пропратено со неговите русофилски ставови, при што во Русија ја гледа најповолната надворешна Голема сила која може да ги заштити македонските интереси, за едновремено се истиснат сите соседни пропаганди од Македонија. За разлика од револуционерната борба, која Мисирков ја оценува како непродуктивна, тој се залага за манифестирање на лојалност кон власта во рамките на Империјата, а остварувањето на посебниот статус на Македонија да се реализира преку спроведување на програмите за реформи промовирани од Големите сили (во прв ред зборува за Мирцштедските реформи) (Ibidem, 170-177). Но и покрај несогласувањето со политиката на МРО, Мисирков ќе забележи дека резултатите од Востанието (Илинденското) ќе доведат до ситуација каде јасно ќе може да се истакнат македонските интереси, кои се различни од бугарските. Така тој ќе запише „Тие сеп сите резултати од досегашното ни самосознан'е. Организацијата со постепеното оддел'уаи'е на македонцките интереси од бугарцките, со земаи'ето на македонцкото прашан'е во свои раце и нај после и нај многу со

²⁶⁹ Мисирков забележува дека и покрај јасното декларирање на Организацијата (се мисли на МРО, а Мисирков го користи називот- „Комитетот“) како „Македонска според изјаснувањето и ставовите“, истата се користела со „бугарски пари и бугарското име“. Притоа Организацијата поради тесната приврзаност со Егзархијата од странците и христијаните во Македонија кои не биле егзархисти е препознавана како *бугарска*. Исто така Мисирков ги оценува како „лицемерни“ повикувањата на истакнатите членови на Организацијата за независна политика во однос на соседите, а дека нивната „Вистинска политика отсекогаш била приклучување кон Бугарија“. Во овој контекст тој посочува дека намерите биле препознаени од странските претставници. Во една изјава рускиот конзул изјавил: „Бугарите мислат оти само тие имаат ум на светов, а сите други се будали“. За да Мисирков заклучи дека во извештаите од востанието не се кажувало „убиени се толку души Македонци, туку толку души *Бугари*“ (Мисирков, 2005: 186-205). Она што мора да се напомене е дека Мисирков во создавањето на ваквите заклучоци јавно ги прозива Робев, Матов и Татарчев, за кои е познато дека во одредени фази работеле на приклучувањето на Македонија кон Бугарија, остварено преку автономија. Она што се чини Мисирков не го зема во предвид, а за што во периодот на 1903 година можеби и немал доволно информации е дека дел од револуционерите, иако инкорпорирани во егзархиските институции, жестоко се бореле за независноста на организациското делување и принципот на автономија.

сегашното востаин'е во резултат достигна тоа, шчо не предполагаше: на место слободија да барат, сега во Македонија мнозина сеп уверени, да ни требаат полно пресечуаин'е на врските со сите балкански народности и култивираин'е на се, шчо иет во Македонија оригинално и своје: јазико, обичаите, историјата, писменоста, народната словесност и пр...Востааин'ето направи епоха во животот на националното самосознаине на македонците словени. Оно ќе натерат нашиот народ и негоата интелигенција на погледат назад на своите упушчеин'а, од кои произлезе неуспехот на востааин'ето. Оно ќе натерат македонската интелигенција со различно образуаин'е да се сплотит во једно, за да објединит народот ни, но веќе, не на таја основа, шчо си покажа сета своја несостојател'ност, а на друга, на чисто македонска“ (Ibidem, 285-388). Но во пракса македонската основа на евентуалните идни движења нема да се темели единствено на „освестувањето“ од неуспехот на Востанието. Врз создавањето на колективната свест кај народот многу моќно ќе делува колективната саможртва на илјадниците востаници. Народната митографија ќе го искористи ова во насока на конструкција на посебен пантеон на херои кои по карактерот, целите и најважно просторот на кој делуваат се разликуваат од чисто бугарскиот пантеон конструиран околу подвизите и жртвите во периодот на Источната криза. Се разбира дека ваквите визији, поради сложеноста на релациите на МРО со бугарскиот фактор, ќе бидат имплементирани и во рамките на бугарската историографија и национална митографија, но дури и таму истите ќе бидат негувани и одржувани во прв ред од македонските емигранти (без разлика на тоа дали се чувствуваат како Бугари или Македонци), а не „вистинските Бугари“.

Остварувањето на националниот идеал на Македонците требало да се реализира првенствено преку обновување на Охридската Архиепископија, која би послужила како институционална рамка за создавање на посебен Македонски Милет. Овој Милет би се базирал на целото словенско христијанско население и требало да ги замени соседните пропаганди, во прв ред бугарската и српската, а грчката доколку функционира ќе само во делот на грко-говорното население. Најзначајниот дел за е воведувањето на посебен „Македонски јазик“²⁷⁰, кој исто така требало да ги замени јазиците на соседните пропаганди (Ibidem, 218-235). Оттука националното дефинирање кај Мисирков ја има етничноста (Словенскиот карактер на Македонците) како основа. Истата во рамките на политиката на именувањето го користи територијалниот принцип

²⁷⁰ Идниот литературен јазик требало да се темели на Велешко-Прилепско-Битолско-Охридското наречје. Повеќе види во „Неколку зборои за македонскиот литературен јазик“ (Ibidem, 363-380).

како одредница врз основа на која ќе се создаде чувството за солидарност. Интересно, за прв пат ваквото етно- територијално дефинирање остава простор за национална интеграција и на Муслиманските заедници кои се со словенско потекло, со што се прави обид за излегување од традиционалните Црковно- христијанските рамки на Милетската поставеност.²⁷¹

Во „*За македонските работи*“ се прави јасна дистинкција на фазите на градењето на балканските идентитети, во случајот ставени во функција на елаборација на македонскиот. Така Мисирков јасно ја разликува фазата на „пан- православие“ кога категоризацијата наметната од Османлиските муслимански елити како „ѓаури“, „каури“ или „раја“ била усвоена од потчинетото население. Исто така тој забележува дека и „рисјани“ била категоризација наметната од грчките елити и истите доминирале се до 19 век. Првобитното значење на „Бугари“ имало изразито пејоративно значење, исто така наметнато од грчките елити и често употребувано во однос на именувањето на селаните со словенско потекло. Ваквото име низ текот на 19 век било прифатено од населението како израз на нивната самоидентификување (Ibidem, 350-355). Мисирков ќе забележи: „Врските наши со бугарите станаа многу тесни со општето положин’е во Турцко: ние бефме браќ’а по судбата си, бефме во еднакви односи кон праител’ството и фанариотцкото дуовенство. Општноста во судбите наши ни закрепи пбшчето име бугари уште до ослободуаин’ето на Бугарија, која си остана по традиција во Македонија и по ослободуаин’ето на првата. На таја основа бугарите кладоа своите претенции на Македонија, и македонците очекуваа ослободуаин’е од Бугарија“ (Ibidem, 277). Токму чувството на заедничка судбина, во рамките на османлискиот контекст ги обединувало словенските жители на Бугарија и Македонија. Ова го означувало периодот на „Панславизмот“ или градењето на „пан- словенскиот бугарски идентитет“. Ваквиот однос на еднаква перцепција на судбината и создавањето на солидарност бил нарушен кон втората половина на 19 век со неколку клучни настани: усвојувањето на Источните наречја за бугарски официјален јазик, формирањето на Егзархијата и невозобновувањето на Охридската Архиепископија и секако создавањето на Бугарското кнежевство. Во периодот од 1878 година, до крајот на Османлиското владеење во Македонија најзначајната промена која ќе се случи е токму создавањето

²⁷¹ Ова не значи дека интерконфесиската, муслиманско- христијанска Словенска интеграција е примарна за Мисирков. Сепак неговиот фокус на интеграција останува насочен кон делувањето на трите христијански пропаганди: бугарската, српската и грчката.

на различното чувство за судбина, кое произлегува од различниот институционален контекст на Отоманска Македонија и Бугарското кнежество (од 1908 царство) и кое нужно создавало различен однос кон групната солидарност и идентитет.

Последното во голема мера било производ и на отпорот на населението во однос на различните пропаганди. Интензивирањето на пропагандите го зголемувало и степенот резистентност, кој исто така влијаел да се изградат чувства за заедничките интереси и самоидентификација. Така Мисирков ќе запише: „Згорен поглед на собитијата, што изврвеа пред востааи'ето ни докажуат, оти нај силниот толчек кон национално собудуаи'е на македонците ни послужи за фактот на српцката пропаганда во Македонија. До тоа време нашето самосознаи'е беше само разбудено до половина. Специјално со прашаи'ето за нашата народност никој не се занимаваше... Но конкуренцијата со Бугарија од страна на Србија во македонското прашаи'е од политична и национална страна извика на политичката сцена самите македонци.“ (Ibidem, 276, 277).

Како резултат на историските процеси и создадените предуслови Мисирков се залага за создавање на посебен Македонски национален идентитет. Тој тргнува од претпоставката дека сите јужнословенски нации се создадени како резултат на „механичко- политички процес и истиот не е нешто невозможно во сегашно време“ (почетокот на 20 век). Така „името македонец прво се употребувало од македонските словени, како географски термин за покажување на своето потекло. Тоа име било познато за сите македонски словени и сите со него се именувале“. За да на крајот Мисирков сублимира: „Едно е така, и едно образуваи'ето на народноста е политично- механичен процес, то имаат се сите нужни условија за одделуаи'е на Македонија во самостојна етнографска област: македонците имаат обшча таткоина, последната постепено со реформи се одделуат во самостојна политичка целина, во неја имаат “неколку колца од јужно-словенската јазична верига“, тие колца многу лесно се објединуваат со обшчото признаи'е стредното од нив за обшчо орадије во искажуваи'ето на литературната реч за сите интелегентни луѓе во Македонија и за во книгите и сколиите“ (Ibidem, 330, 331). Со ова идејата за создавање на македонскиот етно- национален концепт, преку реализирањето на државноста и создавањето на посебниот јазик и идентитет биле втемелена, а останатото е резултат на комплексниот однос на историските процеси. Интересно е да се спомене дека иако Мисирков е

предвесник на Македонскиот национален идентитет, делото немало пошироко влијание поради фактот што истото веднаш по печатењето во 1903 година, било заплнето и уништено. Притоа неговото повторно откривање е резултат на активноста на истражувачите во рамките на повоената (Втората Св. Војна) македонска интелигенција која творела во рамките на СР Македонија, каде макар и на делумен простор, се реализирала идејата за посебна македонска државност и национална припадност.

* * *

На крајот од овој дел уште еднаш ќе направиме обид за сублимат на определбата на прото- националната фаза на создавање на македонскиот идентитет. Истата недвосмислено се развива од поопширните пан- православна и пан- словенска фаза и се одликува со одредени специфичности. Ваквите развојни етапи можата да се проследат преку пишувањата на П. Р. Славејков од 1870-те, Петар Поп Арсов од 1890-те и К. П. Мисирков од почетокот на 20 век.

Во јануари 1871 година уредникот на Цариградскиот весник „Македонија“ П. Р. Славејков, во една своја статија во истоимениот весник ќе ја навести појавата на Македонското прашање: *„Најпосле, македонското прашање излезе на јаве и се покажа во печатот. Ние велиме најпосле, зашто тоа прашање не е нова работа. Ние го заслужавме уште пред дваесеттина години од некои од Македонија. Отпрвин зборовите на овие млади луѓе ги примивме како шега и како поплака во жарот на нашите не толку сериозни препирки. Така си мислевме ние до пред една- две години, кога нови разговори со некои Македонци ни покажаа дека работата не е само голи зборови, туку мисла што мнозина сакаат да ја спроведат во животот...Многунати сме слушале од македонистите дека тие не биле Бугари, туку Македонци, потомци на древните Македонци...“* (Павловски, 2007: 139, 140). Славејков јасно ја лоцира појавата на политичката експлоатација на терминот Македонија кон средината на 19 век. Ова се поклопува со продукцијата на карти за Македонија како конкретна област, а со тоа се потврдува и надворешното препознавање прво на регионот, а подоцна и на неговите

жителите од страна на надворешните (во прв ред Западни) автори. Локализацијата во времето на ваквата употреба во однос именувањето, ја отфрла претпоставката дека името „Македонија“ е наметнато од младата грчка држава поради фактот дека грчката историографија неколку децении подоцна целосно го инкорпорира митот за „грчкиот карактер на античките Македонци“.²⁷² Доколку се знае дека западните патописци го интензивираат присуството токму кон средината на 19 век, што е проследено со зголемениот број на католички и протестантски мисионери (перцепцијата на Македонија како Библиска земја), како и конкретното политичко присуство на западноевропските Големи сили во периодот на Кримската војна, би можело да се претпостави дека политичката утилизација на терминот „Македонија“ е тесно поврзан и произлезен од влијанието на Западот. Ваквата концепција на просторот создава предуслови дел од македонските интелектуалци и граѓански слој во раната втора половина на 19 век да се обидат да ја креираат идентитетската демаркација врз основа на народниот говор и наречје, а главната опозиција е насочена кон прифаќањето на „источно бугарското наречје“ како официјален јазик на писменоста на „Бугарите“.

Со создавањето на кнежеството Бугарија, како конкретен облик на бугарска државност, се исполнети условите за дефинирање на целосниот карактер на бугарскиот национален идентитет, кој се создава од панславистичката фаза на т.н. „Бугарски панславистички идентитет“. Ваквото дефинирање на просторот на Бугарија со Берлинскиот конгрес, а подоцна и со инкорпорирањето на Источна Румелија, *de facto* Македонија ја исклучува првенствено врз основа на посебноста на институционалниот контекст и предуслови за понатамошен развој на историските процеси. Токму последното е најважниот фактор, кој заедно со повикувањето на посебноста базирана на народниот говор и иницијативите за обновување на Охридската Архиепископија, создава предуслови за поинаква перцепција на идејата за територијалниот простор (читај татковина) и создавањето на посебни односи на градење на регионална и прото-

²⁷² Врз основа на пишувањата на Славејков, Ташковски забележува дека „не- словенскиот“ карактер на античка Македонија придонел кај многумина да се создаде впечаток дека идентификацијата на „Словените од Македонија“ со името „Македонци“ одело во прилог на грчката пропаганда. Ташковски ќе запише: „ така овие луѓе во почетокот ги сфати и Европа, па на нивните изјави дека се Македонци, не сакаше да обрнува посебно внимание, верувајќи, како што изнесуваа бугарските националисти а со нив и руските словенофили, дека тие низ долгогодишното грчко духовно ропство ја заборавиле својата „бугарска“ народност, па го прифатиле македонското географско име, кое за тогашниот европски свет беше синоним на „грчкото“, особено што во жолчната дискусија околу народниот карактер на македонските Словени грчките националисти го земаа токму тоа именување на самите Македонци како најсилен „доказ“ дека тие се „Грци“ (Ташковски, 1967: 9).

национална (во политичка смисла) солидарност. Токму со оваа фаза се поклопува раното, пред- илинденско делување на МРО, која настојува да излезе надвор од централизираната свера на влијание на Егзархијата и Бугарската влада, а врз принципот на автономија се темели нејзиниот внатрешен, македонски карактер. Еден од најдобрите примери по однос на оваа фаза е делото на Петар Поп Арсов насловено како „*Стамболовиџината во Македонија*“, објавено во 1894 година. Главната преокупација на Вардарски (псевдонимот на Поп Арсов) е јасното диференцирање на македонските од бугарските интереси, што создава предуслови за создавање на посебен вид на македонска политичка солидарност. Токму интересите и солидарноста се клучниот елемент за создавањето на македонската прото- национална идентификација. Велиме прото- национална, затоа што македонскиот идентитет, според пишувањата на Поп Арсов е се уште дел од поширокиот „Бугарски“ идентитет. Последниот ја нема чистата форма на денешното разбирање на бугарската националност и е дискурзивна форма на „Бугарскиот панславизам“ помешан со „расното“ разбирање на колективното дефинирање.²⁷³

Поп Арсов зборува за тенденциите за централизација на Општините и училиштата во Македонија. Основните носители на овие процеси биле Бугарската влада во Софија и Егзархијата во Цариград. Така тој обраќајќи се кон Сарафов, ќе забележи: „...И ве уверуваме дека таква ќе биде положбата на сите твои сонародници кои што доаѓаат во Македонија со претензија: да создаваат Бугари“, „да ја култивираат земјата“, да заповедаат во се, како што Вие сакате да правите во Солун, со неделното училиште, со вашето „раководство“, со игнорирање на правата на Општината...“ (Ѓорѓиев, 2006: 76). Зборувајќи за поделбите во рамките на Солунската Егзархиска гимназија Поп Арсов пишува за поделбата која настанала: „Првите се привилегираните северњаци, вторите се „благоразумните“, а третите,

²⁷³ Според Дечев, до 1879 година во Бугарија се користел терминот „народ“ (чија употреба најверојатно била под влијание на „панславистичкото“ гледање на „Бугарите“ и под директно Руско влијание ја започнува институционалната трансформација во чисто национално значење), додека терминот „раса“ во масовна употреба забрзано почнал да се шири кон крајот на 1880- те (се поклопува со политиката на Стамболов за раскин со Руското влијание и неговото приближување кон дел од Западна Европа) (Detshev, 2009: 238- 240).

Поп Арсов во однос на Македонија, покрај „Македонец“ ги користи називите „македонски бугари“ и „бугаромакедонци“ (Ѓорѓиев, 2006).

знаеш кои се третите?- тие се „сепаратистите““²⁷⁴(Ibidem, 80). Ваквите конструкции на стереотипи и именување произлегуваат од различниот статус на „Бугарите“ и „Македонците“, а со тоа и различната проекција на интересите. Доколку првите настојувале да го засилат чисто бугарскиот национален идентитет, со потиснување на секаков регионален и потенцијално конкурентен идентитет, вторите го прават спротивното, давајќи примарност на Македонскиот идентитет. Системот на централизација на црковно- образовните институции привилегирањето и наметнувањето на „надворешните аутсајдери“, а со тоа дискриминацијата во однос на локалната интелигенција, само ја засилувала потребата за македонска идентификација. Во истиот контекст Поп Арсов запишал: *„Егзархијата ги доверува најважните служби се во рацете на северните Бугари: владици, архимандрити, директори, инспектори, првостепени учители, деловодители, редактори и сл. и сл., а ги гони од егзархиската служба совесните Македонци против кои се применуваат сите дозволени и недозволени средства за да излезат надвор од својата татковина, каде во повеќето случаи за жал ја забораваат потесната татковина која има потреба од нив“* (Ibidem, 100, 101).

Последната констатација на Поп Арсов ја истакнува идејата за посебна татковина, која ќе биде стожерот за поставувањето на идеалот на автономија на Македонија. Македонскиот идентитет во рамките на МРО настанува како основен политички критериум кој се базира на рационалните, практични потреби првенствено на македонската интелигенција, а потоа и целиот народ (примарно христијаните од „Словенско“ потекло). Иницијацијата за ваквото поимање треба да се бара во рамките на различните услови во Македонија и Бугарија, кои произведуваат различни интереси.²⁷⁵ Судирот на ваквите интереси ќе биде особено видлив во постилинденскиот период, кога на површина ќе исплива идејата за целосна национална посебност на Македонците.

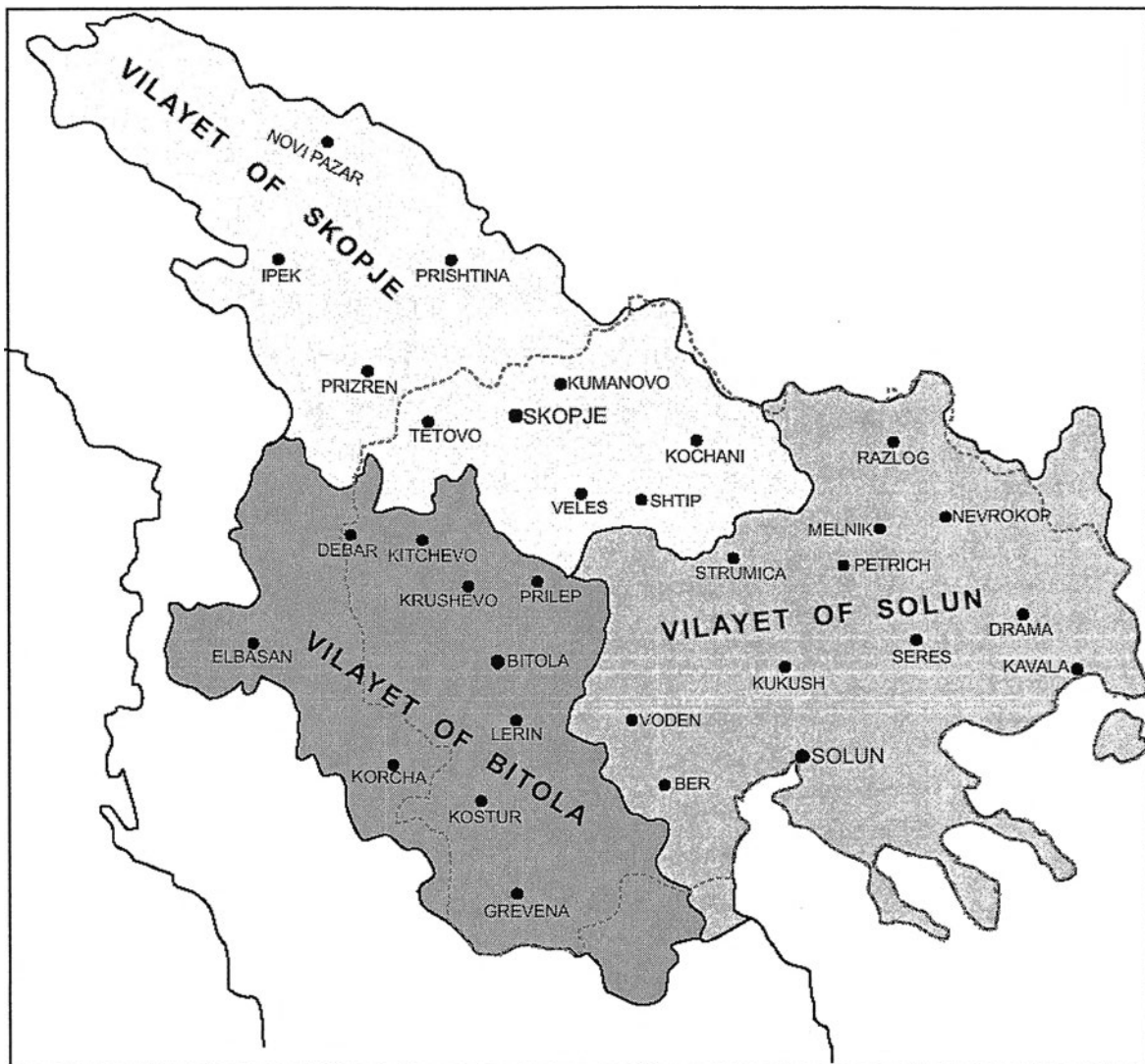
²⁷⁴ Според Поп Арсов, „Северњаците“ или како ги нарекувале уште во Македонија „Шопи“ се оние кои доаѓале од Бугарија (Поп Арсов го користи називот Трако- мизијци), додека Македонците од „Северњаците“ биле етикетирано како „сепаратисти“ (Ѓорѓиев, 2006: 77, 78).

²⁷⁵ Во објавената статија на францускиот книжевник Гастон Рутие *„La question macedoine- on doit au peuple verite“* од 1904 година, е пренесена изјавата на бугарскиот министер за Образование Иван Шишманов: „По десет години, ако Македонија стане автономна, таму нема да постојат ниту Бугари, ниту Срби, ниту Грци, ќе постојат само Македонци. Тие ќе имаат многу заеднички политички интереси, особено економски, што треба да ги создадат со својата неуморна работа, ако сакаат да бидат независни од државите што се понапредни од нив и чие производство би го уништено нивното“ (Ѓорѓиев, 2009: 259).

Основните критериуми за определување на македонскиот национален идентитет ги систематизирал и дефинирал Крсте Петков Мисирков во „*За македонските работи*“. Иако делото било заплнето и уништено, а со тоа немало моментално пошироко влијание, идеите за јазична и национална посебност продолжиле да се наметнуваат кај друг дел од македонската интелигенција кој произлегол од т.н. „Левото крило“ на МРО, особено во круговите околу Јане Сандански. На крајот ќе завршине со императивната претпоставка која се наметнува, а тоа е дека постои меѓузависност на политичкото дефинирање на македонскиот идентитет од страна на МРО заедно со идејата за државност наметната дури и како приоритетна пред идејата за националност, и етно-јазичното групно дефинирање кое го наметнува Мисирков. Со други зборови кажано, тешко е веројатно дека по еволуционен пат можела да се реализира идејата на Мисирков за Македонска нација, без да се реализира идејата на МРО за создавање на некаква форма на државност, во тие историски моменти определена во рамките на принципот на автономија.

Прилог 1

Карта на Трите Вилаети (Солунски, Битолски и Скопски (Косовски)), според административната поделба во рамките на Османлиската империја

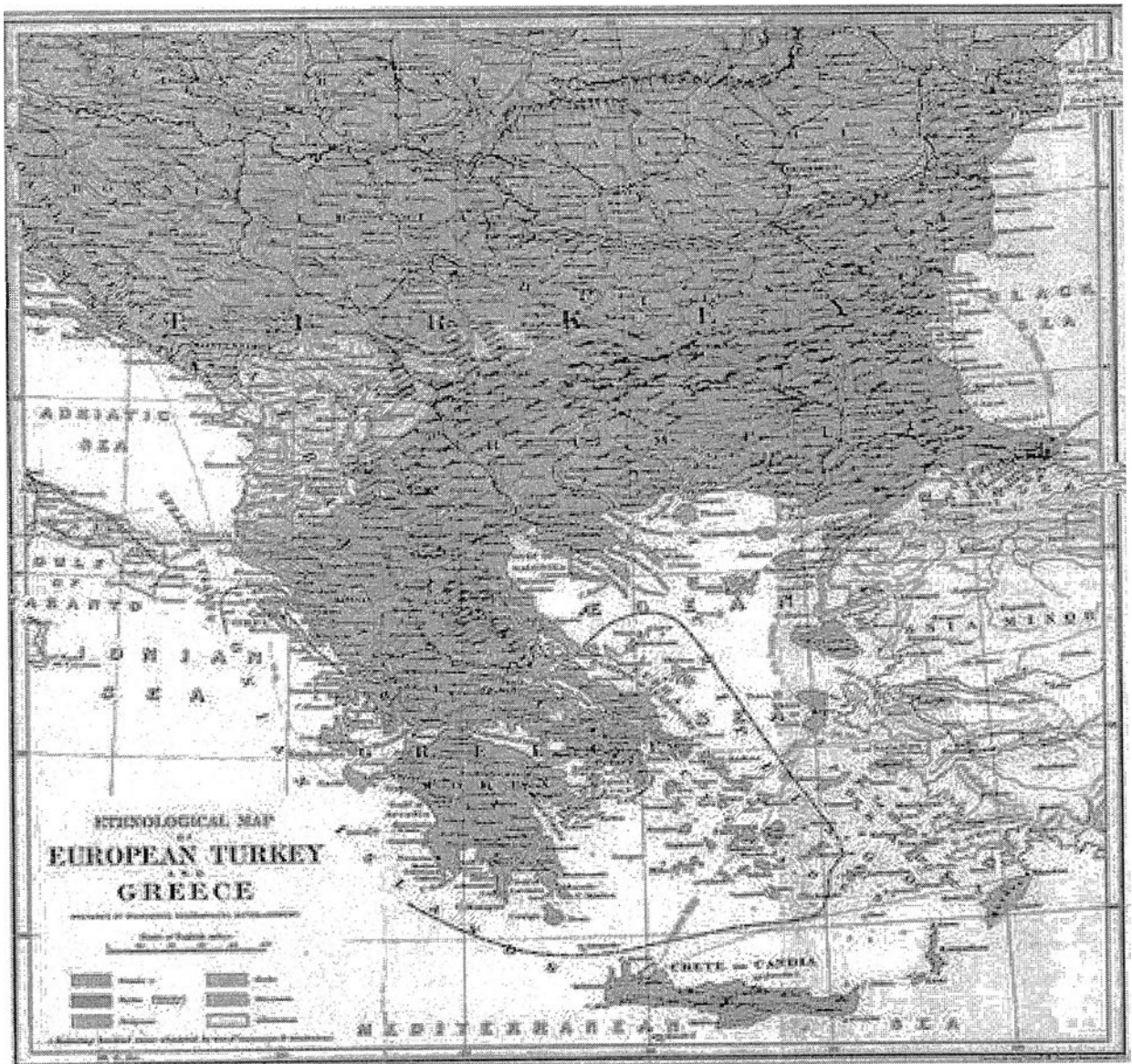


- Vilayet boundaries.
- - - - - Commonly accepted Macedonian national boundary.

(Anastasovski, 2005: 131).

Прилог 2

„Мегали Идејата“ и односот на проектираните граници во Македонија, според „про- грчката“ карта на Едвард Станфорд од 1877 год.



Прилог 3

„Про- бугарска“ карта на Македонија, направена според етнографските истражувања на В. К’нчов

CARTE ETHNOGRAPHIQUE DE LA MACÉDOINE

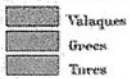
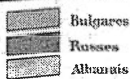
ENQUÊTE DANS LES BALKANS

Point de vue bulgare

DOTATION CARNEGIE



D'après Vasil Kanchov



--- Frontières actuelles
 +++ Frontières anciennes
 --- Limites de la Macédoine

Echelle de 1: 1.500.000

0 20 40 60 80 100 km.

Prononciations d'après Vasil Kanchov

Dressé au Bureau Cartographique de la LIBRAIRIE HACHETTE ET C^{ie} PARIS

Imp. Erhard, f^{rs}, Paris

Прилог 4

„Про-српска“ карта на Македонија, направена според податоците од етнографските истражувања на Ј. Цвиик



Прилог 5

„Про- македонска“ карта на Македонија, на Д. Чуповски, прв пат објавена во 1913 година



Прилог 6

Табели за бројот на населението во Македонија кон крајот на 19 и почетокот на 20 век

Машкото население во Битолскиот и Солунскиот вилает, според Османлискиот регистар на данокот *Badel-i-Askeriye* од 1873 година:

	Битолски Вилает (50, 356 домаќинства)	Солунски Вилает (107, 403 домаќинства)	Вкупно
Албанци	3, 175		3, 175
Бугари	152, 534	216, 895	369, 429
Грци	700	24, 666	25, 366
Цигани		1, 670	1, 670
Евреи	3, 250	40, 300	43, 550
Муслимани	40, 236	68, 775	109, 011
Други		3, 760	3, 760
Помаци		22, 573	22, 573
Власи	15, 853	5, 070	20, 923
Вкупно	215, 748	383, 709	599, 457

(Anastasovski, 2005: 133)

Резултати од пописот во Османлиската империја 1881 год., во однос на Македонија			
Според Де Лавеј, од 1887 г.		Според Карпат од 1985 г.	
Грци	57, 480	Грци	512, 251
Евреи	40, 000	Евреи	43, 512
Муслимани	463, 839	Муслимани	789, 296
Други	50, 678	Други	3, 006
Словени	1, 252, 385	Бугари	576, 424
Вкупно	1, 863, 382	Вкупно	1, 926, 554

(Ibidem, 135)

Според пописот на Хилми Паша од 1904 година, во Македонија имало:

Бугари Егзархисти	575, 534
Бугари Патријаршисти	320, 962
Грци Патријаршисти	307, 000
Муслимани	1, 508, 507
Срби Патријаршисти	100, 717
Власи Патријаршисти	99, 000
Вкупно	2, 901, 720

(Ibidem, 138)

Српските статистики за Македонија, 1886- 1908

	Веселинович, 1886 г.	Гопчевич 1889 г.	Иванич 1908 г.
Албанци		165, 620	
Бугари		57, 600	
Грци		210, 140	
Цигани		28, 730	
Евреи		64, 645	60, 000
Срби	600, 000	2, 048, 320	680, 976
Турци		231, 400	400, 624
Власи		69, 665	

(Ibidem, 143).

Бугарски погледи на Македонија 1900-1912 г.

	К'нчов	Бранков	Иванов
Албанци	124, 211	12, 006 (христијани)	194, 195
Бугари	1, 184, 036	1, 172, 136	1, 103, 111
Грци	225, 152	190, 047	267, 862
Цигани			43, 370
Муслимани		840, 433	
Срби	700		
Турци	489, 664		548, 225
Власи	77, 367	63, 895	79, 401

(Ibidem, 149)

Грчките гледишта за Македонија, 1878- 1904 г.

	Силигос, 1878 г.	Голос, 1878 г.	Николаидес, 1899 г.	Делијанис, 1904 г.
Бугари	338, 000	140, 500	454, 700	332, 162
Грци	438, 000	705, 500	656, 300	652, 795
Муслимани		349, 000		
Турци	349, 000		576, 600	634, 017
Власи	70, 000		41, 200	25, 101

(Ibidem, 156)

Податоци за бројот на населението според извори кои потекнуваат надвор од просторите на Балканот

	Остреич 1899 г. (Герм.)	Пројкер 1902 г. (Авст.)	Гершин 1903 г. (Авст.)	Георгиев 1913 г. (Рус.)	Теплов 1877 г. (Рус.)
Албанци	300, 000			245, 000	
Бугари					1, 172, 136
Грци	200, 000		228, 702	315, 000	190, 047
Македонци	2, 000, 000	1, 215, 000	1, 182, 036	2, 275, 000	
Муслимани					
Турци	250, 000		499, 204	455, 000	
Власи	100, 000			113, 750	
Цигани				35, 000	
Евреи				52, 500	
Срби					41, 282

	Стид 1904 г. (Анг.)	Веиганд 1898 г. (Гер.)	Фон Мах 1906 г. (Гер.)	Пелетие 1913 г. (Фра.)
Бугари		1, 200, 000	1, 166, 070	1, 172, 000
Грци		220, 000	95, 005	190, 000
Срби	580, 000			

(Ibidem, 144, 150, 157, 169)

Прилог 7

Број на учениците во рамките на патријаршиските, српските и егзархиските училишта во Македонија

Бројот на патријаршиските училишта во Македонија според грчки извори:

	Делијанис Силогос	Часиотис	Николаидес	Колокотронис	Грчка Енцикл.
Година	1877	1878	1895	1902	1904
Училишта	(1) 256 (2) 638	421	1, 443	1, 011	1, 375
Ученици	(1) 10, 968 (2) 32, 885	20, 682	83, 810	59, 640	78, 000

(Ibidem, 379)

Српски училишта во Македонија

	Гопчевич	Грегориевич	Веселинович	Иванич Грегвич
Година	1976	1891	1895-96	1900-01
Училишта	77	117	76	182 226

(Ibidem, 386)

Бројот на егзархиските училишта во Македонија според Бранков, Фон Мах и Генов:

Училишна година	Солунски вилает			Битолски вилает			Скопски вилает		
	Учил.	Учит.	Учен.	Учил.	Учит.	Учен.	Учил.	Учит.	Учен.
1886- 87		200	6, 689	120	179	6, 917	96	137	4, 709
1891-92	137	290	8, 226	174	271	7, 821	105	173	5, 023
1894	199		12, 158	188		10, 473	105		5, 429
1896-97	221	428	14, 252	234	361	14, 210	184	292	9, 455
1899-1900	278	486	14, 838	273	421	15, 161	190	314	9, 974
1901-02	318	563	17, 169	288	436	17, 127	211	360	10, 816
1911-12	360								

(Ibidem, 381).

ГЛАВА ЧЕТВРТА

ДЕФИНИРАЊЕ НА МУСЛИМАНСКИОТ ИДЕНТИТЕТ ВО ДОЦНООСМАНЛИСКАТА ИМПЕРИЈА: ФОРМИРАЊЕ НА ТУРСКАТА НАЦИЈА- ДРЖАВА

4.1 ПАНОСМАНИЗАМ, ПАНИСЛАМИЗАМ И ТУРСКИ НАЦИОНАЛИЗАМ

По Карловачкиот мир од 1699 година, завршува периодот на експанзија на Османлиската империја и започнува периодот на стагнација и опаѓање на нејзината моќ. Идеите на Просветителството како позитивизмот и национализмот, заедно со Западната политичка, воена и економска доминација делуваат во насока на поткопување на традиционалниот милет систем. Во овој период Османлиската бирократија започнува со потрага по значењето на тоа „Да се биде Европеец“. Првото решение била реорганизацијата на османлиската војска. Понатаму во првата половина на 19 век, во ерата на Танзиматот биле спроведени низа административни, судски и други статусно општествени реформи, преку кои требало да бидат усвоени западните вредности на модерната.²⁷⁶ Оттука Империјата ќе ги направи последните напори да создаде сопствена идеологија со која ќе може да парира или да се вклопи во Западната цивилизација, а со тоа и да го обезбеди понатамошниот опстанок. Сето ова заедно со

²⁷⁶ Како резултат на реформите од Османлиската Империја:

- Вработувањето на не- муслиманите во државната служба можело да предизвика реакции кај муслиманското население;
- Христијаните ја имале предноста на подобро образование;
- Турскиот, требало да стане официјален јазик;
- Грчкото православно население требало да се изолира колку што е можно повеќе од другите христијански субјекти. Како пример во овој контекст е дозволувањето на промовирање на бугарското национално чувство (Adanar, 1998: 237, 238).

прашањето на статусот и односите, внатре помеѓу различните конфесии резултира со промоција на трите најмоќни османлиски официјално- државни пан-идеологии; „Пан-Османизмот“, „Пан- Исламизмот“ и „Пан- Турцизмот“.

Воените порази на Османлиската империја кај Лепанто од 1571 и Виена 1683, допринеле за навлегување во период на стагнација и назадување на Империјата во наредните векови. Поради лошата распределба на земјата, во ерата на реформите и формирањето на Чифлик- сајбијскиот систем се зголемил бројот на бандите, особено на оние кои доаѓале од Албанските планини, а нелојалноста кон Султанот, во почетокот на 19 век, била подеднакво манифестирана и кај муслиманските и кај христијанските поданици. И покрај мултиконфесионалниот карактер, Османлиската држава била доминантно Исламска империја. Се до втората половина на 19 век, претставувањето на христијанските заедници во рамките на Османлискиот административен систем е само симболичко (Adanar, 1998: 231).²⁷⁷

Отоманската влада одговорила на предизвикот за социјална промена преку иницирање на неколку реформи со цел да се зацврсти власта на централната влада. Исто така се обиде да развие заедничко световно чувство за политичка припадност. Најпрво го прифати, по реформите во Танзиматот во 1839 г., концептот за отоманизација, т.е. идејата за еднаквост на отоманските поданици со вклучување на сите индивидуи кои живеат на отоманските територии без разлика на верата и јазикот. Со цел да се постигне понатамошна интеграција, владата ги признала не- муслиманите преку реформскиот анекс од 1856, општините и вилаетскиот закон, како и правото да се претставуваат во ново формираните административни совети. Но претставниците во овие совети биле избирани како поединци, а не како официјални гласноговорници на нивните милети. Така, до 1850 г., членовите на милетот почнале да се третираат како османлиски граѓани, иако формалниот национален закон не бил усвоен се до 1869 г.

²⁷⁷ Како поважни аспекти на ваквите состојби Аданар ги наведува:

- Исламот функционира како легитимен аргумент во рацете на националната политика;
- Владејачката куќа имала интердинастички однос и Европа;
- Западниот систем, воведен во Империјата по 1856 г. не функционира во пракса;
- Европското влијание навлегува преку системот на „капитулации“, преку кој се гради односот на Османлиската со Европската трговија;
- Феудализам и ре- феудализам во рамките на трансформацијата на земјишната сопственост од тимаро- спахискиот во чифлик- сајбијскиот систем (Ibidem, 231).

Овој закон, кој често се смета дека креирал нов и современ законски статус за отоманските поданици, бил чиста формалност која го легализира и разјаснува веќе воспоставениот концепт.

Законот за националност од 1869 г. (член 1) започнува со прогласување на сите единки родени од османлиски татко и османлиска мајка, или само од османлиски татко за османлиски поданик. Со цел да се разбере посебната карактеристика на оваа османлиска националност, која потполнила законски и конституционален вакуум, неопходно е да се разгледа потеклото на Хат-и Химајун-от од 1839 г. Овој указ се однесува на османлиските поданици како „*tabai saltanati senie*“ или поданици на неговото Височество. Термините “таба,, или “теба,, или “табијет,, буквално значат “поданик,, и “покорност,,. На турски денес тие значат граѓанин и граѓанство. Сепак, во 1840-тите овие термини означувале обид да се задржи османлискиот концепт за националност кој влече корени од милетското искуство со европската идеја за граѓанство. Терминот “табаји салтанати сеније,, споменат само еднаш во 1839 г., се повторувал три пати во различни форми во указот од 1856 г., откако концептот за граѓанство добил поширока прифатеност во очите на владата (Karpat, 1982: 161-171).

Последователно, муслиманскиот карактер на османлиската влада започнал да добива нова политичка значајност. Муслиманите се идентификувале со владата како Муслимани и барале посебен статус и позиција во општеството, процес кој служел главно да се изнесат понатамошни осудувања кон владата за дискриминација и лошо однесување кон не- муслиманите. Милетите, всушност, на кои им била ускратена традиционалната автономија и функција, станале извор на незадоволство и поплаки за османлиската влада, за европските моќници и за многу членови од не- муслиманските заедници, иако од различни причини. Османлиската влада ги сметала за пречка на сопствената политика на османизација; не- муслиманските градски заедници се жалеле дека милетите им дозволиле на свештениците и на првенците да ја менуваат својата власт; интелектуалците ги обвиниле за одложување на појавата на национална свест и световна етничка култура меѓу нивните сонародници. Така, парадоксално, попрогресивните делови од не- муслиманските групи се зближиле со османлиската влада против стариот милетски систем.

Хат-и Химајун-от од 1839 г., носел со себе услов милетите да можат да се реформираат себе си. Сепак, тие биле немоќни да го направат тоа и последователно османлиската влада, поттикната од европските моќници, конечно ја почнала сама реформата. Ерменскиот милет кој бил напаѓан со фракционализам и страв од претворање кон католицизам и протестантизам (ерменски протестантски милет се формирал во 1850 г.) конечно бил реформиран во 1860-тите. Грчкиот (Рум) милет кој со право се плашел дека реформата ќе го лиши од правото да ги претставува сите православни христијани, на крај го направила својот реформски закон во 1865 г., иако вистинската реформа не била спроведена бидејќи била непотребна.

Клучната карактеристика на милетската реформа било да се дозволи обичните граѓани, главно трговци и занаетчи, да учествуваат во изборот на нивниот Патријарх и во администрацијата на реконструираниот милет. Родерик Дејвидсон, кој посветил големо внимание на проучувањето на милетите, ги пофалува овие реформи со кои се поставиле основите на репрезентативната влада помеѓу малцинствата, се зацврстила нивната национална свест и послужиле како модел за отоманскиот Устав од 1876 г. Всушност, милетската реформа била последниот чекор во ликвидацијата на стариот милетски систем. Реформите навистина донеле внатрешна реорганизација на милетите, но во исто време потврдиле дека владата била извор на нивните права и слободи. Султанот формално им ги забранил на милетите, преку указот од 1856 г., сите права и привилегии кои им биле дадени од неговите претходници. Сепак, Султанот исто така барал милетите да продолжат со *мое одобрение и надгледување од високиот суд на нивните сегашни привилегии*. Моќта дадена на патријарсите и епископите за христијански литургии од страна на султанот Мехмет Втори и неговите следбеници, *ќе биде урамнотежена со новата позиција што мојата дарезливост и добрите намери им ја осигураа на овие заедници*. Указот издал натамошни упатства кои се однесуваат на бирање на свештенството и нивната исплата во форма на плата, градењето и поправките на религиозните установи и потоа пристапува кон прогласување единство меѓу расите и религиите (Ibidem).

Во годините кои претходеа на реформите правата и слободите биле наследни во самиот милет и не можеле да бидат ограничени ниту сменети по волја. Сега овие права и слободи, иако проширени и загарантирани, биле доделени на владата. Реформата ги свела милетите под контрола и регулирање од страна на самата влада. Во

1880 г. Ахмет Џевдет Паша се обидел да го секуларизира милетскиот црковен суд преку воведување на единствена процедура. Уште повеќе, не приметувалки ги примедбите од свештенството, владата им го признала правото на поедини членови од милетот да се жалат до државниот суд дури и во случаи кои вклучуваат наследство и тестаменти кои биле под јуридикција на старите милетски црковни судови. Уште повеќе, владата ја проширила својата контрола врз милетските училишта со прегледување на нивните тетратки и наставни програми во согласност со Законот за образование од 1868 г., и покрај протестите од страна на некои патријарси. Било сосема очигледно дека милетските реформи ја ограничиле јуридикцијата на свештенството во изведувањето на религиозните обврски, и последователно владата си земала за право да ја наметне својата власт врз нерелигиозните активности во заедницата. Како последица, реформите го претвориле милетот во едноставна исповедна групација која се занимавала стриктно само со религиозни проблеми. Всушност, до крајот на векот имало околу девет милети кои ги претставувале практично сите не- муслимански религиозни вероисповести. Во минатото нивниот број бил постојан и изнесувал три милета.

Централизацијата, обединетата администрација, и реформите кои го сочинувале концептот за граѓанство, креирале сет од нови односи меѓу поедини поданици, владата и милетите. Новите односи значеле дека лојалноста и обединувањето на поданиците им припаѓале на владата, која за возврат, би им овозможила права, слободи и услуги преку што поголемо приклонување кон нивните културни, политички и идеолошки очекувања. Очигледно новите односи повикувале на нова организациона рамка која би ги зела во предвид заедничките традиции на организација, т.е. милетскиот систем, во кои отоманските нации живееле со векови (*Ibidem*).

Со ширењето на идеите на Француската револуција, независноста на Грција и автономијата на Србија, османлиското општество се соочува со предизвикот да понуди алтернативна интегративна идеологија. Идејата сите заедници организирани во милетите да сочинуваат единствена национална целина, во која сите ќе имаат еднакви права и обврски, но и идентитет го навести појавувањето на пан- османизмот (или пан-отоманизмот).²⁷⁸ Финалниот продукт на ваквите идеи би бил не помалку туку

²⁷⁸ Иако Османизмот настанува во ерата на Танзиматот, основното значење во науката го добива преку дебатите интензивирани во почетокот на 20 век (Везенков, 2007: 61).

создавање на „Османлиска нација“, која ќе се темели на принципот *ittihad-I ansar* (заедништво на составните јазични и религиски компоненти).²⁷⁹ Притоа ваквите идеи се базираат на повеќе претпоставки. Прво, не- муслиманските поданици на Империјата, повеќе нема да имаат потреба да бараат заштита од Големите сили, а муслиманите нема да уживаат привилегиран статус. Второ, воведувањето на поголем степен на исламистичка или националистичка политика, ќе доведе до понатамошно зголемување на барањата за сецесионизам. Ваквите претпоставки се надополнети со изјавата на Султанот Махмуд Втори: *„Јас ги препознавам моите муслимански поданици во Џамијата, христијанските поданици во Црквата и моите еврејски поданици во Синагогата. Не постојат разлики меѓу нив. За сите мојата правда е еднаква, и оттука сите се мои деца“* (Demirag, 145, 146). Притоа Османлиската влада во раната втора половина на 19 век спроведувала активна кампања на промоција на Османизмот.²⁸⁰

²⁷⁹ Османлискиот национален проект не е единствениот од овој тип. Не е непознато постоењето на повеќе религиски, повеќе јазични и повеќе- културни нации во современото глобално општество. Голем број од повоените општества се изградени врз „дуална“, „плурална“ или „мултипла“ основа (како повеќе- јазични, повеќе- расни или повеќе- културни) или „компонирани општествени структури на „држави“ кои не се „нации“ и „нации“ кои не се „држави“, сочинети од составни делови базирани на „трибализам“, „парохијализам“ и „комунизам“, како и пан- национални движења од различен вид“ (Гелнер, 2001: 6). Но проблемите не се единствено во рамките на културните, јазичните, религиските или расните разлики, кои е тешко да се интегрираат. Влијанието на желбата за кохезија и континуитет, од една страна, и динамиката на современоста, од друга, истовремено е крајно нерамномерно и изнијансирано (Гирц, 2007: 336).

²⁸⁰ Основните идеи на политиката на промоција на Османизмот се идеите за постоење на:

- Еднаквост- еднаков пристап на сите за вклучување во рамките на османлиската администрација, судството и армијата;
- Толерантност- се промовирал соживотот и „братскиот живот“ на припадниците на различните конфесии;
- Правичност- се создавало чувство дека системот функционира подеднакво за сите;
- Сигурност- се однесува на гарантирањето на безбедноста за сите подеднакво;
- Султанот- се создавал култ кон Султанот, преку неговото претставување во весниците и неговото често појавување на јавни собири;
- Патриотизам- зборот *vatan* со основно значење на „родно место“ добива значење на „татковина“. Во праксата второто значење не профункционираше, пред се поради фактот дека империјата била многу пространа, истата тешко се визуелизира. Поради ова во однос на овој регионот во главно се гради слика за Балканскиот дел од Империјата;
- Благосостојба и просперитет- градење на чувство за напредок, преку известувањата за различните новитети и технички постигнувања: пруги, телеграф, училиште и сл.
- Односот кон странците- само- идентификацијата на поданиците во рамките на Османлиската држава во голем степен е изградено врз основа на претпоставката за различните туѓинци (спротивставувањето во однос на туѓинците) (Везенков, 2007: 68- 75).

Во пракса многу од поставените идеи не функционираше. Така еднаквоста, толеранцијата, правичноста и сигурноста биле нарушени од неуспешната реформа на администрацијата и нееднаквиот третман на

Паралелно со реформите на Танзиматот, „Османизмот“, како интегрирачка идеологија на „новиот поредок“, промовира правна еднаквост на сите поданици, без разлика на верската предодреденост. „Се чини дека за луѓето од Танзиматот, Османизмот претставува идеал за унитарна отоманска нација. Со други зборови, Османизмот требало да биде виден нешто помеѓу „државно заснован патриотизам“ и „официјален национализам“ (Adanar, 1998: 235, 236). Родерик Дејвидсон го нуди следното објаснување: *„Крајната импликација (би) била дека милетските бариери ќе се срушат, дека создавањето на мултинационално братство на сите Османлиски поданици било официјална цел, и оттука, дека концептот на држава и граѓанство ќе стануваат Западни и секуларизирани“* (Ibidem, 236).

Исламската поставеност на државниот апарат се трансформира во Османизам-лојалност кон Султанот. За да креираат заеднички интереси на вредност, лидерите на fin-de-siecle ја промовирале идејата за османлиски идентитет, кој би значел обединување на сите заедници. Но со реформите од 1856 година секоја немуслиманска заедница развива сопствени регулативи на самоуправување. Според Беркес тие се претвориле во „мали не-територијални републики и нации во почетна фаза“ (Мазовер, 2008: 217). Во прилог на тврдењата дека османизмот не означувал интегрирачка идеологија за сите заедници говори примерот кој го дава Везенков. На прашањето на еден туѓинец дали е Евреин, Ахмед Митхад одговара: „Јас сум Османлиец. Не едноставен Османлиец, - јас сум најчист Османлиец, јас сум муслиман и Турчин“. Ова укажува дека и покрај тоа што „Османлиец“ треба да се однесува на сите, во пракса, некои биле „по-Османлии“ од другите (Везенков, 2007: 62).

Покрај ова неуспехот на реформите се огледа и во внатре-османлиската административна поставеност. Османлиската бирократија се темели врз профитабилната превласт, која се остварува преку:

- Закуп за собирање на данок (закупот најчесто го вршеле земјосопствениците и беговите). Системот на закупување на даноците се користи за пацификација на муслиманското на селените (Брејлсфорд, 2003, 100, 101);

- Војска- во која монополот го имал муслиманскиот среден и висок слој (Ibidem, 79);

христијаните и муслиманите во рамките на судскиот систем, а исто така состојбата ја влошувале големиот број на воени судири и немири.

- Начин на здобивањето на административните функции (преку поткуп), кое заедно со ограничувањето на времето на вршење на должностите и отсуството на контролните механизми, креира ситуација каде вршителите на јавни функции настојуваат за пократко време, без оглед на начинот, да се здобијат со поголем дел материјални средства.

Исто така Брејлсфорд нотира непостоење на патишта, полиција и образование, што во суштина ги претставува основните недостатоци на Османлиската империја:

- Комуникацијата обезбедува поефикасна економија и пренесување на новите идеи и достигнувања;

- Контролата овозможува функционирање на институциите на системот; заедно со судскиот систем создавање на амбиент на правичност, безбедност и стабилност;

- Едукацијата овозможува создавање на модерна држава по западен терк, која би ја трасирала иднината преку еднообразно секуларно државно образование би создала услови на градење барем оптимално внатрешно единство.

Иако иницијално Пан- Османизмот се јавува во ерата на реформите од првата половина на 19 век, во суштина не заживеал како помасовно идеолошко движење, во главно поради неуспехот на имплементација на реформите во Османлиската империја, особено во делот кој предвидува еднаквост на конфесиите. Вториот бран на ова движење се јавува со Младотурската револуција од 1908 година, кога со воспоставувањето на конституционалистичкиот принцип и воведувањето на парламентаризмот, еднаквиот однос кон сите групи е во функција на потребата од израсување на лојалност. Младотурците се надевале дека доколку Империјата е поткрепена со поголем дел на либерални институции и доколку постои еднаквост пред законите на сите поданици би можело да се спречи понатамошната дезинтеграција на земјата. Во говорот на Енвер Беј, еден од водачите на младотурското движење, тој го истакнал принципот на Еднаквост претставен преку изреката: „Сите сме Отомани (Османлии)“ (Мазовер, 2008: 233). Исто така, социјалистичките движења го промовирале проектот во кој: „Османлиската нација е составена од различни националности кои живеат на иста територија и сите имаат свој јазик, култура, литература, навик и карактер“. Ваквите движења првин биле во сојуз со КОП, но

подоцна дошло до извесни разидувања (Ibidem, 245). Сепак Везенков тврди дека Османлискиот проект не оди во насока на создавање на некаква нација во политичка смисла бидејќи од истиот била исклучена секуларната компонента (Везенков, 2007: 82, 83). Додека за Аданар, османлистичката перспектива на Младотурците и левото крило на ВМРО по 1908 година, имплицира на градење на политичка лојалност кон Османлиската држава базирана врз заедничкото еднакво граѓанство. Ова значело дека Бугарите, Грците и Србите во Македонија треба да ги добијат нивните сецесионистички аспирации, но не и нивните национални идентитети (Adanar, 1998: 254). Причините за развојот на Македонскиот, Албанскиот и Турскиот национален идентитет можат да се најдат во владејачкиот османлиски теократски систем. Националното дефинирање кај муслиманското население се интензивира дури по Младотурската револуција со политичкото организирање и појавата на партии на муслиманскиот блок (Пандевски, 1974: 40- 42).

Обидот за воведување на Османизмот, во овој контекст може да се разбере како обид да се минимизира значењето на различните национализми. Но за реализација на ваквите идеи се чини веќе било доцна, а различните национализми веќе биле втемелени во рамките на идеолошката матрица на христијанските поданици. Од друга страна, особено по 1878 година, кога Империјата губи значаен дел од позициите и териториите на Балканот, своето внимание ќе го насочи кон арапскиот свет, а лојалноста ќе се обиде да ја обезбеди преку подржување на идејата на „Пан-Исламизмот“. Основното прашање кое се поставува при разгледувањето на оваа идеологија е зошто Османизмот не успева? Притоа можат да се наведат неколку поважни елементи, како причина:

- Не постои базична внатрешна кохезија во Империјата. Конструкцијата на границите е насочена кон внатре групните односи, а не кон замислените заедници надвор од Османлиската Империја;

- Инертноста на системот оневозможува трансформација на традиционалната поставеност, при што традиционалните вредности се покажуваат како една исклучиво трајна категорија. Промената која би значела усвојување на новите вредности прокламирани од Француската револуција гледана од аспект на еволутивен концепт е незначителна, а системската интервенција на Османлиската

општествена реалност речиси и да не постои како механизам на спроведување на интеграција;

- Политичкиот систем на Османлиската Империја или не функционира подеднакво за сите, или во одредени делови воопшто не е функционален;

- Отсуството на интегрирачките институции се одликува преку диспаритетот на Образовниот, Воениот и Административниот систем, кои конструираат внатрешна поделеност, при што се градат паралелни системи на вредности, симболи и митови.²⁸¹

Муслиманите првенствено се обединети на база на религиската припадност, а не на јазикот, перципирајќи се себе си како Османлии (Ottomans), а не Турци (Poulton, 31). Ова тврдење на Поултон, претставува потврда на претпоставката дека категоризацијата „Турци“ користена во денешните современи услови е наметната од современиот Запад врз целата историска епоха на Османлиската империја. Значењето на пан- исламизмот се интензивира во периодот на владеењето на Султанот Абдулхамид Втори.²⁸² Ширењето на владиниот авторитет не произлегувало од желбата на владата да ја крои слободата на нејзините христијански поданици, туку од логичката и неизбежна несоодветност помеѓу концептот за централизирана унитарна форма на влада и идејата за заеднички автономија која реформираните милети сакале да ја задржат, и покрај фактот што нивните членови сега биле отомански граѓани чии права и обврски се одредени од владата. Не-муслиманите се нашле растргнати меѓу потребата да се покорат на отоманскиот закон, со цел да се искористат предностите кои тој ги носи со себе, и желбата да си ги задржат привилегиите кои им биле загарантирани од стариот милет. Всушност, тие не се двоумеле да се бунат дека нивните права и слободи се нарушени од страна на османлиската влада повикувајќи се на привилегиите што им биле дадени во стариот милетски систем и со повлекувањето на европските моќници често успевале во избегнувањето на провизиите според законот и нивните

²⁸¹ Нееднаквоста се огледа во системот на закупување на даноците се користи за пацификација на муслиманското на селените (Брејлсфорд, 2003: 100, 101), а во пракса не постоела и еднаквост во рамките на правната поставеност. Брејлсфорд забележал дека „Дури и со поткуп судот не одлучува против чифликсајбијата муслиман“ (Ibidem, 111).

²⁸² Абдулхамид новите основи за политичка лојалност ги гледал во Исламската солидарност на не-турските муслимански поданици, што во основа значи отстапка на првично проектираниот пан-османски проект од средината на 19 век (Adanar, 1998: 247).

одговорности како граѓани. Муслиманите, од друга страна, немале од кого да побараат заштита и ги обвинувале христијаните и европските моќници за нивната беда. Моменталната омраза резултирала во религиозен конфликт помеѓу муслиманите и немуслиманите, и достигнала врв за време на владеењето на Абдулхамид Втори, кога владата се покорила кон желбите на мнозинството и се приклонила кон политиката на реформи која се рефлектирала со муслиманските културни и религиозни аспирации и нивната стара верзија на современост. Но културното наследство на старите милети опстанало и меѓу муслиманите и меѓу немуслиманите дури и по нивното реорганизирање во национални држави, барем само наизглед. Тие ја сметале нацијата како да е религиозна заедница додека јазикот бил нејзината одредувачка национална карактеристика. Последователно, националноста, и покрај спротивните тврдења, прво била одредена според религиозните склоности а потоа според јазикот. Турчин можел да биде секој што припаѓа на муслимански милет за време на отоманското време. Примери има во недоглед и со нив може да се докаже дека милетското наследство било прегазено од времето и реформите, и било припоено кон културата и однесувањето на поранешните отомански националност (Karpat, 1982, 161-171).

Така, исламистите верувале дека главните причини за назадувањето треба да се бараат во отфрлањето на основните учења на Исламот. Одржувањето на единство на сите муслимани создава перцепција на исламски социо- политички идентитет. Пан-исламизмот од втората половина на 19 век се јавува и како антитеза на пан-идеологиите кои се јавуваат на Запад, односно се јавува како реакција на националистичките, позитивистичките и рационалистичките идеи на западната цивилизација, претставени заеднички преку Западниот империјализам. Пан-исламистите го прифаќаат усвојувањето на западната технологија, но верувале дека Европа етички и морално покажува слабости. Според Мехмет Акиф: *„Преку имитирање на религијата, преку имитирање на обичајната пракса, облеката, преку имитирање на начинот на кој луѓето се поздравуваат, или накратко преку имитирање на се, вистинската општествена заедница не може да опстане“*.²⁸³ За да

²⁸³ Најочигледниот и најповршниот аспект на вестернизацијата е во начинот на облекувањето. Немуслиманите многу лесно го присвоиле од Европјаните начинот на облекувањето а особено во западните морски градови. Ова не било случај и со муслиманите. Па така се смета дека Ерменците ова го направиле по доброволно отколку Грците, мислејќи дека тоа и треба да е субјект на корекција. На ова ќе следи и употребата на виљушки односно прибор за јадење, маса како и стол. Потоа следи употребата на алкохол и зголемувањето на бројот на продавниците кои што продаваат алкохолни пијалаци. Овие

се спречи ваквата состојба пан- исламистите заговараат создавање на „Исламска Унија“ (Demirag, 147, 148).²⁸⁴ За разлика од христијанската црква која е издвоена од државата, верувањата на заедницата утврдена од Мухамед секогаш се блиски до државата. Централната идеја на Исламот е заедницата рефлектирана преку терминологијата *Dur-ul-Islam*, без разлика на расата и јазиците (Poulton, 1995: 27).²⁸⁵

Панисламизмот се надоврзува на развојот на Турскиот идентитет, иако самиот во целост не се реализирал поради развојот на Албанската националност и Арапското движење за ослободување. Ваквиот развој на настаните го зајакнувал ставот на тие „што во турските темели го гледале спасот на Османлиската империја“. Според Текин Алп ова довело до иницијатива за „создавање на нов јазик, нова книжевност и нова чисто турска цивилизација“, а преку отстранување на старите арапски и персиски примеси (Мазовер, 2008: 238, 239). Иако милетите не се уништени, насоката кон која би водела успешната модернизација на Османлиската империја оди во насока на доминација на турскиот елемент, особено во тенденциите за воспоставување на единствена официјална употреба на Турскиот јазик (Adanar, 1998: 240). Употребата на Турскиот јазик бил наметнат во официјалната употреба во Империјата, но овој јазик во суштина е синтеза од Турски, Персиски и Арабски. Ова оди во корелација со претпоставката за функционирање на исламското општество, во кое „луѓето на мечот“,

навики прво ќе бидат присвоени од страна Турците кои живееле во приморските градови, а посебно Турците од поелитните класи за време на Кримската војна. Скоро е невозможно да се опише влијанието кои го имале членовите на милетот кои биле под директно влијание на Европа, врз Турците во тој милет. Најголемо влијание имало од страна на: Европските жители или од Европјаните кои биле во посета на Империјата, Левантите со европско државјанство, Левантите без такво државјанство но кои што ја уживале заштитата од Европа, милетските членови кои имале странски пасоши или заштита, милетските членови без странска заштита, Турците од крајбрежните градови, Турците од градовите од внатрешноста или трибуналните Турци. Некои од западните навики биле пренесувани по наследен пат. Некои пак биле „донесувани“ директно од Европските жители во Истанбул. Некои пак биле пренесувани директно од Парижаните на Турците кои доаѓале во Париз. Зиса Гокалп вели дека: Турските лидери на Танзиматот, реформатско движење под влијанието на Западот лансирано преку Гилхантскиот декрет од 1839 година биле под најсилно влијание на учењата на Европа (Davison, 1982: 139).

²⁸⁴ Пролетта 1909 година, во Серес се формира т.н. Мухамедански комитет, кој во основа се залага за панисламизам (Мазовер, 2008: 237).

²⁸⁵ 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).

„луѓето на перото (литературата)“ и „луѓето на религијата (исламот)“ се управувачкиот општествен слој (Poulton, 1995: 32).²⁸⁶ Абдулхамидовиот режим се залагал за проширување на образовната програма и државното образование. Притоа, се прави обид да се изгради хомогена држава, што е поткрепено со декрет од 1894 година со задолжителна употреба на демотскиот Турски јазик (без примесите на Арапски и Персиски) во сите училишта на Империјата (Ibidem, 50, 51)

Текин Алп издал т.н. Патриотски заповеди, кои се состоеле во неколку тврдења:

- Потурчете ги имињата!
- Зборувајте турски!
- Мешајте се со Турци! (Мазовер, 2008: 238, 239).

Но значењето на терминот „Турчин“, дури и во почетокот на 20 век немало национална смисла. Терминот „Турци“ нема етимолошко значење како ни „Грци“. Вистинските Турци се службената каста (афгентични Турци од Мала Азија, но и Черкези, Левантијци, па дури и Црнци), Словени од Босна, Мухацири без земјаша. „Меѓу овие различни муслимански елементи: Словени, Азијати и Албанци не постои блискост по род. Во своите домови тие го зборуваат својот говорен јазик, а Турскиот им е стекнат втор јазик. Но сите се муслимани и сите се „Турци“ во политичка смисла“ (Брејлсфорд, 2003: 139, 140). Поради ова новите творци на социјалниот национален инжинеринг имале задача да го променат значењето, од провинциско- пејоративна смисла, во маркер на националната гордост.

Во 1881 година, Шемшедин Сами (Сами Фрашери) во весникот *Nafta* ќе објави статија во која ќе напише:

„ Ние не мислиме дека терминот „Османлиски јазик“ е сосема точен, затоа што терминот се користи само како наслов произлезен од државата, од името на семејството на добро познатите освојувачи, првите султани кои ја основале оваа држава. Сепак јазикот (*lisan*) и националностите/етницитетот (*cisiyet*) се постари

²⁸⁶ Поради комплексноста на јазикот, истиот останува недостапен за народните муслимански маси и монопол на административно- управниот апарат. Токму поради овој факт, просветителството има слабо влијание кај муслиманите, а националниот проект доцни поради недостатокот на масовна печатена култура (Poulton, 1995: 32). Поради ова младотурците се застапници за воведување на реформирана азбука и нов образец на Турскиот јазик, поблизок до народниот говор.

од споменатото лице и основањето на оваа држава. Името на народот (kavim), кој го зборува овој јазик, навистина е „Турци“ (Turk), а името на јазикот кој тие го зборуваат е Турски јазик (lisan-I Turki). Ова име на кое се гледа како на понижувачки термин од луѓето кои не знаат и користен од некои за именување на селаните во Анадолија, е името на голема заедница (umiet), која треба да се гордее нарекувајќи се вака“ (Bilmez, 2009: 351).²⁸⁷

Покрај јазикот како објективен критериум за припадноста кон „Турскиот идентитет“ се развива и идејата за татковината.²⁸⁸ Притоа уште во 19 век кај пантурските национални романтичари се креира врската на „расата“ со „територијата“, слично како и кај останатите балкански национални примери создавајќи синтеза на двата модели на градење на нацијата. Токму ваквиот синтетички приод, заедно со традиционализмот на религијата (Ислам) и харизмата произведена од култот на идниот водач (Мустафа Кемал- Ататурк) ќе го создаде модерниот турски национален идентитет.

Во 1910 година идејата за Отоманизмот полаку пропагала, но кај муслиманите почнал да се зацврстува национализмот, што е проследено со давање на поголемо

²⁸⁷ Ваквата статија на Сами во многу нешта потсеќа на повикот на Паисиј Хилендарски за будење на „националната“ свест кај „Бугарите“ и замена на пејоративното значење на именувањето, со општо прифатен термин кој ќе создаде чувство на гордост кај заедницата. Во случајот на терминот „Бугарин“ истиот е потчинет на религијата (Православие) и потиснат од милетот (Рум) и прото- нацијата (Грчка). Дотолку слично, терминот „Турчин“ е потчинет на религијата (Ислам) и потиснат од милетот (Муслим милет) и прото- нацијата (Османлиска). Како резултат на ваквите претпоставки:

1. „Бугари“ се јавува како опозиција на „Грчки“ и го вклучува Православието, но не и Рум милетот кој е „Грчки“. Притоа бугарскиот идентитет се темели на јазикот, каде „Бугарски“ станува еквивалент на „Словенски“, со што јазикот и нацијата претставуваат радикален раскин со претходната фаза (Рум милет);
2. Употребата на терминот „Турци“ на некој начин се надоврзува на Османизмот, ја интегрира религијата (Исламот) и милетот (Муслим милет) во нова форма со иста содржина. Притоа именувањето се темели на јазикот, кој и претходно постои како групна карактеристика, само што сега има зголемено значење во однос на религијата. Јазикот и именувањето се одвиваат во рамките на синтетичка еволутивна фаза. Основното прашање кое притоа може да се постави е дали е можно ваквата нова идентификација со себе да носи Антидинастички (анти Султански) карактер?

²⁸⁸ Во 19 век Мехмед Емин ќе запише:

Јас сум Турчин; мојата вера (din) и мојата раса(cins) се моќни;
Човекот е роб на неговата татковина;
Турскиот син нема да остане дома. Јас ќе заминам.
...јас нема да дозволам непријателот да ја нападне мојата татковина,
Божјиот дом нема да биде уништен, Јас ќе заминам.
Тие земји се домот на моите предци
...ова е мојата татковина, ова е божјото оружје
Синот нема да го уништи татковиот дом, јас ќе заминам (Connor, 2001: 54).

значење на употребата на терминот „Турчин“, како, најпрвин општо групна, а потоа и чисто национална одредница внатре во Империјата (Мазовер, 2008: 238). Појавувањето на турскиот национализам е многу подоцна отколку еквивалентот на Запад. Дури и денешните балкански христијански национализми, кои во деветнаесеттиот век биле различно поврзани или интегрирани во Османлиската империја, се јавува како претходница на современиот Турски национален идентитет. Појавата на турскиот национализам се поврзува со зголемувањето на интересот за Туркологијата, која се занимава со проучување на различните турски групи низ историјата, понатаму значајно влијание има Унгарската имиграција, која по револуцијата од 1848 се населува во Империјата, па се до силното влијание кое доаѓа од Турските и Татарските заедници во Империјална Русија (Demirag, 150-156). Последните ја создаваат визијата за турската „ветена земја“, заговарајќи обединување. Во рамките на самата Империја, во почетоците на 20 век, ваквите идеи за обединување на Турците на етничка и религиска основа наишле на прием и во редовите на младотурското движење „За обединување и прогрес“.²⁸⁹ Младотурската програма вклучувала:

- Народна сувереност;
- Провинциска автономија;
- Образование на основно ниво на мајчин јазик;
- Отфрлање на националните, религиските и социјалните привилегии;
- Одвојување на религијата од државата;
- Секуларно образование во државни училишта;
- Подеднакви обврски во рамките на служењето во воените служби.

Иако во периодот пред Балканските војни, кај младотурците се уште доминира пан- османизмот, до 1914 година најдоминантна идеологија станува пан- турцизмот. Издигнувањето на турцизмот, како движење и идеја за Турска нација, а не династија или религија, се шири во период кога како резултат на повеќе настани (Балканскиот националистички сепаратизам, бунтот на Татарите во Русија, ширењето на Панславизмот и Западниот национализам) Османлиите се поразени, а муслиманите понижени. Оттука, „турскиот национализам се јавува како одговор на империјалниот колапс, започнувајќи како вестернизирачко движење за реформи пред 1914 г., и

²⁸⁹ Економската димензија на ова се- турско национално обединување е дефинирана во „Националната економска програма“ на Здружението за обединување и прогрес (Demirag, 153).

поместувајќи се кон територијалниот фокус откако бил редуциран на неговата основна територија“ (Breuilly, 2001: 46). Како резултат на религиозните поделби по 1920 те, и Грчко – Турската војна, со Лозанскиот мир Турскиот национализам ја добива својата конечна форма, втемелена на секуларизираниот Ислам, одржуван преку Кемализмот и градењето на култ кон Ататурк.

4.2 БАЛКАНСКИОТ МУСЛИМАНСКИ ДИСКУРС: ИДЕНТИТЕТОТ КАЈ МУСЛИМАНИТЕ СО СЛОВЕНСКО ПОТЕКЛО

Почетокот на 20 век во Македонија е означен со Илинденското востание од 1903 година и Младотурската револуција од 1908-та година. Овие настани се чини биле само навестување на крвавата втора деценија, која во прв план ги промовира конфликтите на големо националните концепти на Балканските држави. Во потрагата по сопствениот идентитет балканските нации прават обид да ги дефинираат националните рамки врз етнички заснована идеја за нацијата и со силно јазично јадро (Тодорова, 2001: 240). Вака дефинирани, тие влегуваат во борба за остатоците од Османлиското наследство. Она што во овој период води кон еуфоризмите поврзани со *“расната хигиена”* и *“конечното решение”*, кон крајот на 20 век добива свој еквивалент во терминот *“етничко чистење”* (Djenkins, 2001: 19).

Етничките промени кои настануваат на Балканот се спроведувани под плаштот на државната принуда. За Вебер власта (читај *“државата преку нејзините управувачките структури”*) има моќ да ја спроведува ваквата принуда. Понатаму, за него власта ја претставува можноста да одредени личности се покорат на наредба која има одредена содржина. Во корелација со дефиницијата за власта што ја нуди Вебер, *“власта”* поседува моќ и има влијание врз одредена група (најчесто територијално поврзани) на луѓе, кои и се покорни на истата (Вебер, 1/1976: 37). Нациите во Европа интензивно се развиваат по Француската буржоаска револуција. Нивниот развој е проследен со паралелниот процес на ширење на пазарното стопанство, кое како нов економски систем, придонело да се развијат институциите на централизирана административна контрола. Меѓу нив се развива и централизираниот државен систем на контрола и државниот монопол врз *“легитимната употреба на сила”*. Со тоа се обезбедени институционалните канали за ширење на националната култура и неопходните средства за принуда на патот на градење на националноста. Изградбата на нацијата е процес на културна револуција низ процесите на образованието, религијата, институциите и симболите на државната контрола кои го обликуваат создавањето на националниот идентитет, како нова поимна интелектуална рамка за интерпретирање на

историското искуство (Каракасиду, 2002: 20). Националноста на Балканот во текот на 20 век се осмислува првенствено врз основа на јазичниот и верскиот идентитет. Сите национални и културни водачи го антиципираат јазикот како најмоќно средство за обединување. Новите држави работеа врз создавањето на секуларизиран, централизиран и единствен школски систем, кој покрај војската, е еден од најсилните фактори на националниот идентитет (Тодорова, 2001: 259, 260).

Под закрила на големите сили во периодот 1911-1912 година е формиран т.н Балкански сојуз во кој влегле Бугарија, Србија, Црна Гора и Грција. Остатоците на Османлиската држава на Балканот веќе подолго време биле во центарот на балканските и светски интереси. Кулминацијата доаѓа со Балканските војни (1912-1913 година). Во овој период не само што се рedefинираат физичките граници на Балканот, туку се промениле и внатрешните услови за дефинирање на колективните идентитети. Додека дотогаш, главниот институционален носител на идентитетот се религиската припадност и организациите, од сега па понатаму главниот критериум ќе произлезе од националната држава и новата колективна идентитетска конструкција- нацијата. Периодот на транзиција на критериумите за формирање на овие идентитети траел најмалку десеттина години. Првата Светска војна го оневозможува целосното интегрирање на српските институции во вардарскиот дел на Македонија, а на нивна сметка во вакуум периодот од неколку години, истите се заменети со бугарски. Конечното национално консолидирање на Србија, доаѓа дури со крајот на Првата Светска војна.

Поразот на Османлиската империја придонесува значаен дел од муслиманското население да се исели кон Турција, каде што Ататурковата концепција на турската нација, во рамките на новоформираната Турска држава, го опфаќа муслиманското население со турски говорен јазик. Со ова Турција формално се откажува од обврските и правата спрема народите во другите поранешни Османлиски територии (Watson, 1993: 249). Иако панисламизмот бил отфрлен како база за националниот концепт, сепак преку размената на населението, што била спроведена по Лозанскиот мир со Грција (1923 г.), Турција и покрај тоа што во основа била дефинирана како секуларна, *de facto* станала монолитно муслиманска држава. Во оваа деценија на војни, значаен дел од муслиманско население продолжува да живее во рамките на границите на новите христијански нации- држави. Нивната положба во главно се сменила во односот кон

монополот на политичката и административната власт, која ја уживале во рамките на Османлиската Империја. По рушењето на Империјата, муслиманите минуваат низ психолошки процес, во кој милетскиот систем (односот *раја- муслимани*), мораат да го заменат со националниот систем (нација- држава). Иако богатите градски слоеви во Османлиската Империја најчесто биле Бектеши и Евреи, додека останатите муслимани најчесто и припаѓале на *фукаратата*²⁹⁰, давањето придонес во поширокото османлиско општество, кај оваа група придонело за опстојување на претходните милетски идентитетски карактерни црти (Тодоровски, 2001: 115).

Создавањето на нациите врз основа на јазикот, со исклучок на Албанскиот пример, наидува на пречка во религиски аспект на задржување на старата поделба од Османлиската Империја. Притоа не било неможно само интегрирањето на групите, кои според етничката и јазичната основа се разликуваат од доминантните нации во националната држава, туку тоа се покажа како неможно и за оние групи кои имаат идентични јазични или етнички основи: “*Помаците*” во Бугарија, “*муслиманите-Словени*” во Босна и Херцеговина, “*Торбешите*” во Македонија итн. Христијанските народи на Балканот почнуваат да се разбираат со јазикот на национализмот додека нивниот став спрема муслиманите останал во доменот на неиздиференцираниот дискурс помеѓу верските заедници. Од друга страна пак, бидејќи балканските муслимани не можеле да се адаптираат на националниот код практично биле исклучени од процесот на национално интегрирање. Тие ја задржуваат флуидната свест, која долго време е претстава за милет-менталитетот на овие простори, а со тоа и на османлиското наследство (Тодорова, 2001: 260,261). Притоа идентитетот е флуид и историски вкоренета творба, а создадените граници и лојалноста негувана спрема групата често се менуваат и поместуваат (Каракасиду, 2002: 22).

Новите граници по 1912 година стануваат основен критериум за дефинирање на колективните идентитети. Националната припадност се промовира како примарен фактор на групната идентификација, конкурирајќи му на тој начин на дотогашното религиско колективно категоризирање. Во овој контекст, Бартовиот поим за етничка група подразбира општествен агрегат кој покажува една конзистентна форма на дејствување, сфаќање и прикажување на своето колективно членство во групата, врз

²⁹⁰ Фукара- муслиманска сиромаштија (Тодоровски, 2001: 114).

основа на индикативни културни критериуми. Тој истакнува дека за формирањето, развојот и дефинирањето на етничките групи, основни се процесите на конституирање и одржување на границите (Каракасиду, 2002: 20, 21; Bart, 1997: 125-127). Појавата и опстанокот на групите се проблематизира во светло на единиците, кои можат да се идентификуваат преку одржувањето на нивните граници (Bart, 1997: 125-127).²⁹¹ Иако денес е отфрлена тезата за воено одржување на културата на едно племе или народ за сметка на своите соседи, се уште доминира научниот став според кој географската и општествена изолација ја обезбедуваат културната разновидност. Кажано со други зборови, постоењето на етнички категории не се темели на динамизмот, контактите и информациите туку на процесот на општествено исклучување и вклучување, кое ги одржува ваквите категории и покрај индивидуалните искуства. Разликите не зависат од отсуство на интеракција, а културните разлики би можеле да опстојат и покрај меѓуетничките контакти и зависноста на поедини групи.

Со хипостазирањето на етничкиот, религискиот, или некој друг групен критериум или стандард за индивидуалното однесување може да се “компартаментализира”²⁹² општеството. Кога општеството е поделено на изолирани целини, поединците развиваат преголема чувствителност за групна лојалност, а минимално чувство за одговорност надвор од сопствената група. Интересно, но во ваквите случаи слабеат спиритуалните и етничките елементи на религијата, а постои јакнење на политичките групни елементи (Младеновски, 2005: 190). Областите со исламизирани села, како специфични етници се затворени во само-изолација (Лиманоски, 1993: 228). На пример, во случајот со “Македонците муслимани” од почетокот на 20 век и покрај инсталирањето на секуларните критериуми на нацијата-држава, секој неуспех за инкорпорирање во пошироката средина е проследен со засилена религиозна активност на заедницата. Во контекст на претходно кажаното, некои автори причините за изолацијата на оваа група ги бараат во Исламот, како доминантен религиски институт. Исламската религија е вера која наполно ги претопува националните обележја на нејзините припадници. Според Тодоровски, *ниту заедничката крв, ниту јазикот, ниту културата, не можат да сопрат еден муслиман*

²⁹¹ Разликите помеѓу групите и нивните граници со векови наназад привлекувале големо внимание, меѓутоа никогаш не биле проучувани на така систематски начин, како што тоа го прави Барт (Bart, 1997).

²⁹² Compartmentalize (анг)-разделува во посебни секции (делови), особено едното нешто да не влијае на другото (Wehmeneg (ед.) 2000: 245). Во случајов се мисли на група која е изолирана или маргинализирана (првенствено географски, но и политички) и не попрама влијанија во однос на другите групи на население.

да биде повеќе солидарен со своите соплеменници, отколку со своите ендонерници (Тодоровски, 2001: 115). Ваквото тврдење е израз на примордијалните перцепции на националното минато, но во суштина националните обележја делумно стануваат израз на националната припадност, дури во последните неколку децении од Османлиската Империја, и тоа, пред се поттикнати од стремежите на младите христијански балкански национализми, но не и како внатрешна национална политика на Империјата. Во рамките на истиот контекст може да се разгледа примерот на муслиманите во Босна и Херцеговина. Според Обрадовиќ, „Турчинот во Б и Х е наречен Турчин во согласност со неговата религија, но според расата и јазикот, или видот на неговите предци, зависи и видот на денешните наследници...кога вистинските Турци ќе се вратат во нивните вилаети, Босанците ќе останат „Босанци““ (Biber, 2000: 20, 21).

Во текот на првата половина на 20 век, агентите и властите на Србија воспоставуваат институции за национално влијание и контрола врз новодобиената територија. Националната елита и нејзините локални агенти спроведуваат асимилаторска политика кон сите различни културни и етнички групи кои попаднале под нивната национално- политичка сувереност. Националната идеологија наметнува културен идентитет, одземајќи им ја на семејството и на месноста контролата врз економијата, и моќта на создавање на конвенционални колективни слики (Каракасиду, 2002: 27). Проблемот што произлегува со статусот на групата на Муслимани кои го имаат „Словенскиот“ како мајчин јазик, во рамките на новите нација- држава на Кралството на Србите, Хрватите и Словенците (СХС), Бугарија и Грција, е во основа на дефинирањето на нивниот карактер. Во зависност од религискиот карактер на пошироката општествена заедница, се менуваат и конфесиите кои имаат монопол на политичката моќ. Исто така, врз идентитетот влијае и факторот кој од религиските заедници е носител на таа политичка моќ. Додека во Османлиската Империја, во населбите населени предимно со Муслимани, или оние мешани со христијанско и муслиманско население, политичката елита и локалните лидери претежно биле од муслиманска вероисповед, во времето по Првата светска војна, во претходно споменатите држави, тие првенствено биле христијани (Тодоровски, 2001: 370). Третманот од страна на тогашните државни институции и научната мисла не е единствен. Се разбира, овде треба да се посочи и на фактот дека колективната меморија на ова население не можела лесно да се реконструира, бидејќи се уште биле

живи сеќавањата за Османлиска држава. Ваквата меморија се рекомпонира во дваесеттите години на 20 век, кога со формирањето на модерната Турска нација-држава, за сметка на османлиското религиско, се шири колективното чувство на припадност кон турската нација.

Новите историски услови ја наметнале потребата за рedefинирање на критериумите за дефинирање на природата на групната припадност кај “*муслиманите кои зборувале словенски јазик*”, во деловите на новите територии на балканските нации- држави. Во насока на дефинирањето на оваа група ќе тргнеме од Смит, кој прави јасна дистинкција помеѓу **етнички категории** (група каде што нема изградено јасно поширока колективна свест, туку таа се ограничува на родот и роднинството) и **етнички заедници** (групи кај кои постои силно изразена колективна и национална свест, а нивни атрибути се : колективно име, мит за заеднички предци, заедничко историско сеќавање, заедничка култура, солидарност, заедничка татковина). Во процесот на историско создавање, особено важно е чувството за заедничкото потекло-мит (на пр:-Ерменците, Евреите итн) (Smit, 1991: 128-140). Доколку се стави нагласок на припишувањето како решавачка карактеристика на етничките групи, се решаваат двата концептуални проблеми. Така, како прво, кога етничката група се дефинира преку својот атрибутивен и ексклузивен карактер, таа зависи од одржувањето на границите, кои зависат од културните црти и во зависност од нив се менуваат. И второ, кога за дијагностицирање на припадноста, се опишани само општествено релевантните причини, а не објективните манифестни разлики. Според овие гледишта, клучниот проблем на научните истражувања станува **етничката граница**, која ја дефинира групата, а не културниот материјал кој истата го содржи. Границите на кои всушност треба да се сконцентрира вниманието, се секако, општествените граници, како маркер што во исто време може да има и територијална основа. Ако одредена група го одржува својот идентитет, дури и кога нејзините членови влегуваат во интеракција со други, тоа автоматски имплицира постоење на критериуми за одредување на припадноста, како и начини да на манифестен начин се изразат припадноста и исклучувањето (Bart, 1997: 174). Прифаќањето на границите на националните држави, како коегзистивни со границите на општествата и нивниот третман на основни и најадекватни рамки на социолошка анализа, е вообичаена практика меѓу претставниците на модерната ортодоксна научна мисла. Но, во реалноста, балканските

општества не се така хомогени и така цврсто интегрирани ниту во културен, ниту во структурен поглед (Младеновски, 2005: 176).

Една од истакнатите пресвртници, кои се однесуваат на анализата, е онаа во однос на границите и нивното дефинирање. Во случајот на “*Балканските Словени Муслинани*” овие граници мораат да се разберат во однос на две насоки: од една страна, е односот на поширокиот опкружувачки “*Словенски*” свет; и од друга, е односот кон минатото на доминација на муслиманскиот фактор. Во двата случаи овие групи се јасно различна малцинска популација, која, *vis a vis* доминантната популација, опфаќа повеќе концепциска, отколку географска зона на разграничување. Разликата помеѓу двата типови на услови е дека ова население ја зафаќа периферната зона во “*словенската*“ (христијанска) сфера, која е виртуелно исклучувачка за нив, додека муслиманската сфера за нив, ја прави можна прифатливоста на асимилационата алтернатива (Fraenkel, 1995: 155). Доколку за етничките линии на раздвојување можеме да кажеме дека се контекстуални, контрастни и дека претставуваат предмет на преговори, за границите не можеме да го кажеме тоа. За Брундбауер, последниве ги разделуваат само- дефинираните национални групи и тие негираат каква било флексибилност на идентитетот. Луѓето мораат да станат индивидуи со цврст идентитет, кој би требало да биде независен од социјалниот, културниот, па дури и од географскиот контекст (Брундбауер, 2002: 82).

Како што веќе претходно споменавме, разликата во верата условила исклучување на секако мешање меѓу православните и муслиманите во оваа група. Покрај ендогамијата која е карактеристична за муслиманските групи со Словенско потекло, сега се создале повеќе ендогамни групи во рамките на старата група. На пример, во случајот на Мијаците православни и Мијаците муслимани во Македонија, со исклучиле не само мешањето преку женидбените врски со другите етнички групи, туку и меѓу различните конфесии во рамките на својата група. Со тоа веќе се гради однос на две различни целини (Паликрушева, 1965: 153). Етно- географската изолираност создала предуслови за зачувување на своите “*словенски*” традиции. Исто така, тие креираат ендогамија во однос на бракот (најчесто се исклучени брачни врски како со христијаните, така и со останатите муслимански етнички групи) (Лиманоски, 1993: 321).

Стереотипите се создаваат преку етикетирање на *Македонците муслимани*. На пример: “*потучените биле положи од Турците*” (Годоровски, 2000: 225). Исто така како припадници на “*муслим- Милетот*” биле доживувани како “*Турци*” (Лиманоски, 1993: 170). Исламизираните “*Словени*” граделе свои стереотипи и категоризации во однос на Турците Османлии, нарекувајќи ги со пејоративното, подбивно име “*Туркеши*”. Постојат и примери кога “*вистинските Турци*” во Македонија уште биле нарекувани и *ерлии* (Ibidem, 98). Сепак, во рамките на Османлистата империја сите муслимани биле “*Турци*”²⁹³ во политичка смисла (Језерник, 2002: 46). Но и покрај овој факт, оваа категорија на население, особено надвор од градовите, била во подредена улога во однос на другите муслимани. Поради сиромаштијата и слабото политичко влијание кое го имале во рамките на пошироката муслиманска заедница во Османлиската држава, *исламизираните домородни словенски групи*, за разлика од Албанците, многу тешко напредувале во тогашниот државен систем (Годоровски, 2000: 320). Исповедајќи ја муслиманската религија и не правејќи разлика меѓу народноста и верата, *исламизираните* во времето на Османлиската Империја, “*биле вбројувани меѓу Турците, па и самите се сметале за такви*” (Ibidem, 361).

Во овој дел треба да се спомене уште еден фактор, кој продуцирал фундаментални разлики помеѓу христијаните и муслиманите во 19 век. Тоа е односот кон т.н *Револуционерна борба*, која се однесувала на националното ослободување од Османлиската власт и формирање на национални држави по западен терк. Она што низ целиот 19 век ги обединувало разните христијански интелектуалци на османлискиот Балкан, било дека како припадници на иста вера, се соочени со заедничкиот непријател-”*муслиманските Турци*” (Шеј, 2002: 168). *Муслиманите со словенско потекло* во периодот на национално- ослободителните движења на балканските народи, од 19 и почетокот на 20 век, не можеле да бидат вклучени во истите поради политичко- правните и верски разлики помеѓу муслиманите и христијанската “*раја*” (Лиманоски, 1993: 11). Во истиот период, оваа група на население покажува колебливост и во главно не се приклучува ниту кон револуционерните движења, но и

²⁹³ Термитите “*Турци*” и “*Турција*” долго време во Европа (Западна Европа) се доживувани како категорија која го означувала големото Османска исламска империја и нејзините муслимански жители, посебно нејзиниот владејачки елемент (Watson, 1993: 245).

не покажале поголема солидарност со Османлиските власти. Во однос на пристапот кон оваа борба, кој во прв план произлегува од пристапот и статусот во Османлиската држава, денес можат да се лоцираат фундаменталните разлики помеѓу *Бугарските, Српските, Грчките и Македонските христијани и муслимани* и нивниот однос кон матичните нации- држави.

Муслиманите кои зборуваат Грчки не се вклопиле во телото на пост-независните Хелени но православните кои зборуваат албански играат круцијална улога иако нивниот однос со грчката традиција останал флуиден (Karas, 2004: 320).²⁹⁴ Исто така, Муслиманското население со Македонско (Словенско) потекло ја следи османлиската власт, а Македонското револуционерно движење се однесува како спрема другото муслиманско население (Пандевски, 1974: 41). Сликата во почетокот на 20 век најдобро ја доловува Брејлсфорд. Кога опишува еден исламизиран мештанин, ја истакнува неговата силна приврзаност и лојалност кон Империјата и супериорност во однос на христијаните: „*За него Империјата беше “наша“ земја и чувството за поседување што го стекнал од кастата во која се образувал, надвладуваше во сето негово размислување*“ (Брејлсфорд, 2003: 82).

„*Словенските муслимани*“, како интегриран дел од Османлиската Империја, биле носители на правата, привилегиите и обврските на припадниците на мнозинската религија. Тие стекнувале обврска и право да служат во војската, да носат оружје, да можат да стекнуваат позиции во државната и во духовната хиерархија. Но, од друга страна, тие како муслиманска заедница не стекнале некое повисоко социјално ниво на развој, што и покрај привилегираната позиција, ги прави многу блиски со нивните сонародници христијани (Тодоровски, 2001: 401, 402). Во прилог на заедништвото на христијаните и муслиманите одел и фактот дека се служеле со истиот јазик, што упатувал на нивното заедничко “словенско” потекло. Зборот “Словен” припаѓа во областа на филологијата. Значи терминот примарно се врзува за постоењето на словенските јазици, како посебен ентитет (Watson, 1993: 127).

²⁹⁴ На пример Критскиот сликар Теотокопулос сликал во западен стил но многумина ќе кажат дека е Грк, додека јаничарот Синан го спасил населението во времето на Селим втори никогаш не е признаен за Грк.(Karas, 2004: 315).

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 нивните етнички територии, со цел да воспостават цврсти етнички и политички граници (Брунбауер, 2002: 80). Како резултат на градењето на теорија на виктемизација и митот за „турското ропство“ (види, 1.2.5), дел од христијанските нации- држави, муслиманскиот дискурс се обидуваат да го надминат преку насилна рехристијанизација. На пример, 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).

Во рамките на анализа 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 разновидност, разликите меѓу различните верувања, идеите и животните стилови на одделни заедници, групи и асоцијации, во рамките на едно општество (Младеновски, 2006: 177). 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 едно- националните христијани (Срби, Бугари, Македонци), но религиската припадност ги исклучува од истите и ги интегрира во пошироката муслиманска заедница на различни етникуми.

Во рамките на анализа 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 разновидност, разликите меѓу различните верувања, идеите и животните стилови на одделни заедници, групи и асоцијации, во рамките на едно општество (Ibidem). Во основите на формирањето на балканските нации, како и кај повеќето нации во регионот, не бил оставен доволно простор за создавање на верски плурализам. 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.

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 20 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 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, во Босна и Херцеговина доведе до создавање на посебна „Босанска Муслиманска“ националност, а слични тенденции постојат и во Бугарија и Македонија, во однос на диференцирањето на нови етнички групи на *Македонците муслимани (Торбеши) и Бугарските муслимани (Помаци)*.

Мешањето на религијата и националноста во рамките на Османлиската Империја, кај оваа категорија на население произлегува од монополот што го имале *Турците Османлии*, 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). Но истовремено се покажа како невозможно балканските христијански нации- држави, да го усвојат кодот дека и муслиман може да биде член на нацијата. Ова е состојба која трае и се одржува и во иднина.

Заклучок:

Тргувајќи од општата хипотеза, дека „Милетскиот систем, кој има основна улога во општествениот живот на Империјата, низ процесот на трансформација условен од продорот на западните идеи на модерноста, го менува својот карактер од религиозен во етнојазичен и со тоа се стекнува со способност да послужи како база за формирање на идните балкански национални ентитети“, можеме да заклучиме дека ваквата претпоставка делумно се потврдува низ истражувањето. Имено трансформацијата од религијски во етнојазичен идентитет, од аспект на теориите на нациите и национализмот, во случајот на апост-османлиските балкански нации-држави, најпрвин поминува низ фазата на конструкција на територијален национализам. Во 19 век територијата, или идејата за замислената територија е таа која го мобилизира населението под плаштот на новите западни идеологии. Ваквата состојба еволуира, за да веќе првите образовани генерации во рамките на нациите-држави се убедени во своето органско, етно-јазично потекло. Татковината, како што е позната претставата за територијата, и понатаму игра клучна за одржување на националистичкиот импулс. Секако еден од најзначајните аргументи е присуството на асимилацијата, кај сите балкански нации, која е карактеристична за цивинлиот, територијален, а не етничкиот национализам, во кој постои сегрегација, изолација и многи пати отстранување на аутсајдерите (не припадници на групата), но не и нивно интегрирање. Примерот на балканските национализми ги вклучува и двете, што значи дека со време развива капацитет за воспоставување на етно-јазична национална база.

Следниот аргумент, кој оди во прилог на територијалниот национализам, во раниот 19 век, е фактот дека етно-јазичниот модел, уште попознат и како германо-словенски, во суштина се шири низ источна Европа по обединувањето на Германија, во 70 –те година на истиот век.

Милетот, како матична институционална категорија на Османлиската империја има клучна улога во обликувањето на балканските национализми. Имено, овој административен систем ја нуди основата за градење на речиси сите балкански национализми, кои произлегуваат од османлискиот контекст. Религијата во овој дел претставува основа, а инкорпорираната западна идеологија ја нуди финалната форма. Во случајот, судирот меѓу традиционалната милетска институционална поставеност врз конфесионални критериуми и традиционалните културни особини базирани на етнојазичните карактеристики на заедниците произведува статусни промени кај населението (економски, политички, социјални и тн.) и формирање на нови елити. Многу често, особено во почетокот на 19 век, токму статусната состојба била земена како услов за изразување на политичка и религиска лојалност кон милетите. Понатамошната мултипликација на последните, условува создавање на конкурентски елити, кои за да ја одржат состојбата се приклонуваат кон некоја од националните пропаганди.

Различната економска поставеност на старата земјопоседничка муслиманска елита, и новите граѓански, во прв ред христијански, елити влијаат врз интензивирање на процесите на понатамошна трансформација на карактерот на милетскиот систем. Оваа претпоставка е поврзана со неуспехот на Османлиските институции суштински да се реформираат и да понудат база за интеграција на сите категории на населението во империјата. Иако номинално рамноправната основа била воспоставена, во пракса, најголем дел од не-муслиманските конфесии се уште биле маргинализирани. Но од друга страна, делумната либерализација, особено во сверата на образованието, доведува до состојба на интензивирање на сецесионистичките намери на христијанските поданици, а од друга страна пан-идеологиите на османлискиот муслински блок, кон средината на 19 век забележуваат регресивно свртување од иницијалниот Пан-Османизам, кон Пан-Исламизмот.

Последното е надополнето со економското, военото и политичкото слабеење на Империјата, што допринесува за наметнување на влијанието на т.н. Големи сили. Кучук Кајнарцискиот мир и договорот со Русија која се здобила со правото да се грижи за статусот на христијанските православни поданици, бил само почеток, на низата на договори, и наметнувањето на надворешните услови за дефинирање на балканските идентитети. Желбата за создавање на свои матични татковини била иницирана и поттикната од политиката на Големите сили. Последната претпоставка, во втората половина на 19 век и почетоците на 20 век е надополнета со желбите на туку што формираните млади балкански нации- држави, да го наметнат своето влијание во остатоците на Империјата. Токму овој период ќе биде означен со поставувањето на Македонското прашање, кое подеднакво ги вклучува аспирациите на Србија, Грција и Бугарија, но и новите струења на матичната македонска интелигенција за создавање на сопствена државност, рефлектирана преку идејата за автономија. Крајот на ваквата состојба е одбележан со Балканските војни.

Мултикултурниот карактер на глобалното доцно-османлиско општество, како спротивност на создавањето на монолитната национална држава, е основата за функционирањето на меѓугрупните односи во ова општество. Мултикултурализмот, едновременно значел слобода на организирање, но и изолација и сегрегација, втемелени на конфесионална, а подоцна и на национална основа. Супериорноста на муслиманскиот милет, и покрај номиналната еднаквост воспоставена по ерата на реформите, оневозможила практично овој концепт да заживее. Но исто така една од основните претпоставки зошто мултикултурализмот не успеал, е не постоењето на успешно спроведена и прифатлива идеологија, која ќе ги обедини сите поданици, а истовремено ќе се спротивстави на западно продуцираните национални идеологии од една, и растечкиот пан- исламизам од друга страна.

Институционалната рамка на Црковните- општини претходи на секаква друга административно- политичка и национална реформа. Во рамките на овие религиски институции, без разлика дали се однесуваат на Христијанските, Муслиманските или Еврејските заедници, се формираат првите клетки на колективна идентификација. Истите подоцна, под влијание на романтизмот и просветителството се искористени за националистичка мобилизација и промовирање на карактерот на националните (прото- национални) посебности. Заклучно со формирањето на Турскиот национализам, кој во

основа е дефиниран како секуларен, во суштина како основа е искористена религијата, која произлегува од османлискиот милетски контекст.

Импортот на западните идеологии се вршел преку директно влијание од западните претставници во империјата, како и бројните христијански мисионери, кои ја интензивирале активноста во периодот по Кримската војна, но и локалната, најпрвин трговска, а потоа и интелектуална елита, која имала прилика да ги посети западноевропските центри. На локално ниво овие елити ќе одиграат клучна улога во формирањето на Црковно- училишните општини и раширувањето на идеите на Просветителството сред османлиските поданици.

Општествената положба на модерните нации- држави повеќе не е детерминирана од традиционалната поставеност и наследноста на привилегиите и обврските. Оттука, пристапот до изворите на моќта добива нов карактер. Релативно изолираните локални елити имаат можност преку акумулација на матријални добра да го поправат општествениот статус. Исто така по периодот на Танзиматот, ваквите елити имаат можност суштински да влијаат на османлиската политика. Но во пракса ваквите претпоставки биле неостварливи, поради неуспехот да се имплементираат реформите. Иако влијанието на елитите се зголенило, тоа и понатаму останува локализирано, или најмногу регионализирано, без можност да влијае на креирањето на политиката на централните власти, армијата или администрацијата, кои и понатаму остануваат да бидат доминирани од традиционалниот фактор на муслиманските елити.

Како што веќе споменавме, социо- економската положба и општествениот статус имаат извесно влијание за определбата на припадноста, но не во милетска смисла. Мораме да ставиме забелешка дека ова е случај во раните фази на формирање на балканските национализми, кога во фазата на панславизам и под влијание на просветителството, се јавува движењето за воспоставување на училишта и спроведување на црковниот обред на мајчин јазик. Во периодот на првата половина и средината на 19 век, било речиси вообичаено трговско- граѓанската елита да се идентификува со фрчко- патријаршиската припадност. Како се приближуваме кон крајот на истиот век, се создава ваква елите и во редовите на Егзархијата. Сепак, многу често богарско- егзархиската припадност и идентитет дури и во почетокот на 20 век многу често се изедначува со „словенското селско“ население.

Образованието има големо влијание врз колективната и национална определба, како и рушењето на традиционалните религиски односи на кои се темелел милетот, ставајќи акцент на новите колективни критериуми, како што е јазикот. Всушност образованието е клучот за создавање на каква и да е етничка или национална посебност. Конструкцијата на колективните митови и претстави за припадноста наследена од претците, во 19 век се префрлува од црковно-клеричките институции, кон секуларно-образовните. Притоа долго време последните две остануваат испреплетени со силни меѓусебни влијанија. Потребата од образование на народен јазик, во суштина е причината за будење на словенските балкански национализми, а како резултат на стекнатото образование, се создава и потребата за здобивање на подобар социјален статус. Инертноста на османлиската администрација во спроведувањето на реформите, монополот кој во јавните служби го има муслиманскиот елемент, проследено со оневозможувањето на христијаните еднаков пристап, е во обратнопропорционален однос со продукцијата на образовани кадри во редовите на христијанските заедници. На крај ова ќе резултира со желба за создавање на сопствена државност, во која монополот и пристапот до ресурсите би ги сменил конфесиите. Вооружената борба и тајните организации се подеднакво резултат на дискриминацијата, но и очекувањата.

Применета на четничкиот институт и вооружената принуда од страна на новоформираните балкански нации-држави, придонесува за промената на статусот на карактерот на христијанското население во деловите на империјата на Балканот. Особено во првата декада на 20 век, ваквата претпоставка била пракса. На теренот на Македонија се судриле вооружените пропаганди на Бугарија, Грција, Србија, кои заедно со аутономистичките тенденции на Македонското револуционерно движење создаваат комплексна слика на конфронтации и немири. Покрај заедничкиот непријател виден во лицето на официјалните османлиски власти, пропагандите неретко се судирале меѓусебно, особено во постилинденскиот период, во времето на т.н. Грчка Македонска борба.

Реформите во Османлиската империја се резултат на двојниот фактор. Прво тоа е притисокот кој доаѓа од надвор, од Големите сили, кои на многубројните мировни конференции на 19 и почетокот на 20 век, ги реисцртуваат картите на територијалноста на Империјата. Исто така меѓународниот фактор влијае и на интензитетот на

спроведување на реформите, како и нивниот карактер, што било надгледувано преку бројните нивни претставници. Вториот фактор доаѓа од младата османлиска интелигенција, школувана пред се на универзитетите во западна Европа. Смената на генерациите во Османлиската империја, ќе резултира со зголемен притисок од оваа интелигенција. Опстанокот на Империјата можел да се обезбеди само преку суштински реформи. Но на крајот, по Балканските и Првата Светска војна, откако пропаднале и последните обиди за одржување на Отоманизмот, истата таа интелигенција, ќе ги рedefинира погледите и прифаќајќи го западниот национализам, ќе ги удри темелите на современата Турска нација- држава.

Користена литература:

- Aarbakke, V. 2003. *Ethnic Rivalry and The Quest for Macedonia*. New York: Collumbia University Press.
- Abazi Bozeva, Katrin. 2007. *The Shaping of Bulgarian and Serbian National identities, 1800-1900s*. Skopje: INI.
- Anastasovski, Nick. 2005. *Contestations over Macedonian Identity, 1870- 1912*. Melburn, Victoria: School of Social Sciences.
- Андерсон, Б. 1998. *Замислени заедници*. Скопје: Култура.
- Anderson, B. 1996. „Census, Map, Museum“. In Eley, G. and Ronald G. Suny (ed.). *Becoming National, A Reader*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Angelopoulos, G. 1995. „Perception, Construction and Definition of Greek National Identity in Late Nineteenth- early Twentieth Century Macedonia“. In Kondis, B. (ed.). *Balkan Studies*, Volume 36. Thessaloniki: Institute for Balkan studies.
- Atanasov, Petar. 2004. „Macedonian National Identity: Quantitative Differences Between Unitary and Subaltern National Myths and Naratives“. Discussion Paper 32- *South East European Series*. London: London school of economics and Political Science.
- Asman, Alaida. 2002. *Rad na nacionalnom pamcenju*. Beograd: Boblioteka XX vek.

- Adanar, F. 1998. *The Socio- Political Environment of Balkan Nationalism: The Case of Ottoman Macedonia 1856-1912*. Nederland's: L luver Law International.
- Bart, F. 1997. „Etnicke grupe i njihove granice“. Vo Putinja, F. i Zoslin Stref-Fenar, *Teorije o etnicitetu*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Българска възрожденска интелигенция*, 1988. София: Државно издателство „Д-р Петър Берон“.
- Biber, F. 2000. „Muslim Identity in the Balkans Before the Establishment of Nation States“. In Wingfield, M. N. (ed.). *Nationalities Papers*, Vol. 28. Northern Illinois University: corfax Publishing.
- Bilmez, B. 2009. „Shemseddin Sami Frasherî (1850- 1904): Contributing to the construction of Albanian and Turkish identity“. In Mishkova, Diana (ed.) (2009). *We, the People, Politics of National Peculiarity in Southeastern Europe*. Budapest, New York: CEU Press.
- Braude, B. 1982. „Fondation Myths of the Millet System“. In Braude B. & Lewis B. (ed.), *Christians and Jews in Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*. NY: Homes & Meier.
- Брејлсфорд, X. H. 2003. *Македонија*. Скопје: Култура.
- Breuilly, J. 2001. „The State and Nationalism“. In Gibernau, M. and J. Hutchinson (ed.), *Understanding Nationalism*. Cambridge: Polity Press.
- Brounbauer U. (2004). „Historiography, Myths and the Nation in the Republic of Macedonia“. In Brounbauer U and Kasser K. (ed), *Historiography in Southeast Europe after Socialism*. Graz: Lil verlae Munster.
- Брунбауер, У. 2002. „Динамиката на етничноста: идентитетот на Помаците. Во списанието на заводот за етнологија“. Во *Етно- Антропозум*. Скопје: Природно математички факултет.
- Brubaker, R. 1999. *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. USA: Harvard University Press.

- Brooks, J.A. 2005. *“Shoot the Teacher!” Education and The Roots of the Macedonian Struggle*. MA Theses, Department of History: Simon Fraser University.
- Brown, K. 2003. *The Past in Question, Modern Macedonia and Uncertainties of nation*. New Jersey: Princeton University Press.
- Вилкинсон. 1992. *Картите и Политиката*. Скопје: Култура.
- Вебер, М. 1976. Привреда и друштво. Том први. Београд: Наша книга.
- Veber, M. 1969. „Etnicke grupe“. U Micunivic, D (red.). *Teorije o Drustvu, Osnovi savremene socioloske teorije*. Beograd: Vuk Karadzic.
- Везенков, А. 2007. „Османизмът като политика на идентичността през епохата на Танзимата“. Во *Историческо бъдеще*, година XI, брой 1-2. София: Асоциация клио.
- Влахович, П. 1984. „Процесот на исламизација кај југословенските етнички групи“. Во *Македонци муслимани*. Скопје: Културно научните манифестации на Македонците муслимани.
- Cafadar, Kemal. 2003. *Between Two Worlds*. LA: University of California Press.
- Clogg, R. 1993. *A Concise History of Greece*. Cambridge: Cambridge University press.
- Connor, W. 2001. „Homelands in a World of States“. In Gibernau, M. and J. Hutchinson (ed.), *Understanding Nationalism*. Cambridge: Polity Press.
- Cowan, J. 2000. *Macedonia*. London: Oxford university press.
- Crampton, R. J. 2008. *Bulgaria*. Oxvord, N.Y.: Oxvord University press, Inc.
- Crampton, R. J. 1997. *A Concise History of Bulgaria*. Cambridge: Cambridge University press.
- Friedman, V. 1975. „Macedonian Language and Nationalism during the Nineteenth and Early Twentieth Centuries“. In Naylor Keneth E. (ed.), *Balkanistica*. Cambridge: Slavica Publishers, Inc.
- Гелнер, Е. 2001. *Нациите и национализмот*. Скопје: Култура.
- Gellner, E. 1999. „Adam’s navel: “Primordialists” versus “Modernists”“. In Mortimer E. (ed.). *People, Nation and State*. London and NY: I. B. Tauris Publishers.
- Гирц, К. 2007. *Толкување на културите*. Скопје: Магор.

- Grosby, S. 2001. „Nationality and Religion“. In Gibernau, M. and J. Hutchinson (ed.), *Understanding Nationalism*. Cambridge: Polity Press.
- Greenfield, L. 2003. *Nationalism, Five Roads to Modernity*. London: Harvard Un. Press.
- Davoson, H. Roderie. 1999. *Nineteenth century Ottoman diplomacy and reforms*. Istanbul: The Isis press.
- Danforth, L. 1995. *The Macedonian conflict*. Princeton: Princeton University press.
- Демири, Бејтула. 2008. *Некои аспекти на исламот како политичка парадигма*, Докторска дисертација. Скопје: Институт за Социолошко и политичко-правни истражувања.
- Detchev, S. 2009. „Who are the Bulgarians? “Race”, science and politics in fin- de- sciecle Bulgaria“. In Mishkova, Diana (ed.) (2009). *We, the People, Politics of National Peculiarity in Southeastern Europe*. Budapest, New York: CEU Press.
- Документи за борбата на Македонскиот народ за самостојност и за национална држава*, том I. 1981. Скопје: ИНИ.
- Domenak Z.M. (1991). *Evropa: Kulturni izazov*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Dzenkins, Richard. (2001). *Etnicitet u novom kljucu*, Beograd: Biblioteka XX vek.
- Fraenkel, Eran, 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.
- Ѓорѓиев, В. 2009. *Неофицијални ставови од официјални бугарски личности и институции за македонакиот идентитет од крајот на XIX и почетокот на XX век*, Посебен отпечаток. Скопје: Филозофски факултет.
- Ѓорѓиев, В. (Ред.). 2006. *Вардарски (Петар Поп Арсов), Стамболовистината во Македонија и нејзините претставници*. Скопје: Табернакул.
- Eriksen, H. T. 2002. *Ethnicity and Nationalism*. London: Pluto press.
- Elijas, Norbert, 2001. "*Proces civilizacije*". Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Etherington, J. 2003. *Nationalism, National Identity and Territory. The Case of Catalonia*, Tesi Doctoral. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.

- Жиле, О. 2004. „Православните цркви, државите и нациите на Балканот“. *Гласник*, год. 48, бр 1-2. Скопје: ИНИ.
- Zurcher Erik, J. 1998. *Turkey, A Modern History*. Taurus and Co Ltd.
- Историја на Македонскиот народ*, том втори. 1969. Скопје: ИНИ.
- Историја на Македонскиот народ*, том трети. 2003. *Македонија во деветнаесеттиот век, до Балканските војни*. Скопје: ИНИ.
- Језерник, Б. 2002. „Македонците, препознатливи според своето непостоење“. Во списанието на заводот за етнологија, *Етно- Антропо* зум. Скопје: Природно математички факултет.
- Јелавич, Б. 1999: *Историја на Балканот, том први*. Скопје: НИК Лист.
- Jelavich, Ch., 1958. *Tsarist Russia and Balkan Nationalism: Russian influence in the internal affairs of Bulgaria and Serbia, 1879- 1886*. Berkley and Los Angeles: University of California Press.
- Jovanovski, D. 2008. „The Great Powers and The Creation of the Balkan states in the 19-th Century“. Во *Годишен зборник*. Скопје: Филозофски факултет.
- Kaliopoulos, J. 2002. *Greece, The Modern Sequel, from 1831 to the present*. London: Hurst & Company.
- Karpat, K. H. 1982. „Milletts and Nationality: The roots of the Incongruity of Nation and State in the Post- Ottoman era“. In Braude B. & Lewis B. (ed.), *Christians and Jews in Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*. NY: Homes & Meier.
- Karpat, H. Kemal. 2002. *Studies on Ottoman Social and political history*. Boston, Koln; Brill Leiden.
- Karpal, E. Z. 1982. „None Muslim Representatives in the first Constitutional Assembly (1876- 1877)“. In Braude B. & Lewis B. (ed.), *Christians and Jews in Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*. NY: Homes & Meier.
- Karas, C. (2004). „Greek Identity: A Long View“. In Todorova, M. (ed), *Balkan Identities, Nation and Memory*. New York: New York University Press.

- Катарчиев, И. 1961. „Некои прашања за Уставите и Правилниците на ВМОРО до Илинденското востание“. Во *Гласник*, V, 1. Скопје: ИНИ.
- Kedourie, Elie. 1985. *Nationalism*. London: Hudchinson & Co.
- Китромилидес, П. 2004. „Европа и дилемата на грцкото самосознание“. Во *Историческо Бъдеще*, Брой 1-2. София: Асоциация Клио.
- Кънчов, В. 1970. *Избрани произведения*, I, II. София.
- Kiossev, A. 2002. „The Dark Intimacy: Maps, Identities, Acts of Identifications“. In Bijelic, D. and Obrad Savic (ed.). *Balkan as Metaphor, Between Globalization and Fragmentation*. Boston: Massachusetts institute of technology.
- Klog, R. 1982. „The Greek Millet in Ottoman Empire“. In Braude B. & Lewis B. (ed.), *Christians and Jews in Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*. NY: Homes & Meier.
- Kofos, E. 1964. *Nationalism and Communism in Macedonia*. Thessaloniki.
- Конески, Б. 1981. *За литературата и културата*. Скопје: Култура, Македонска книга, Мисла, Наша книга.
- Конески, Б. 1959. *Кон Македонската преродба*. Скопје: ИНИ.
- Константинова, Ю. 2006. „Преврщането на Мегали идеја в државна доктрина на Кралството Гърция“. Во *Историческо Бъдеще*, Брой 1-2. София: Асоциация Клио.
- Корубин, Б. 1994. *Македонски историо-социолнгвистички теми*. Скопје: ММ.
- Quatared, Donald. 2000. *The Ottoman Empire, 1700-1922*. London: Cambridge University press.
- Lange- Achund, N. 1998. *The Macedonian Question, 1893- 1908, From Western Sources*. New York: Columbia University Press.
- Лапе, Љ. (ур.). 1976. *Одбрани текстови за историјата на Македонскиот народ*, трето дополнето и проширено издание. Скопје: Универзитет Кирил и Методиј.
- Lilova, D. 2009. „Barbarians, Civilized People and Bulgarians: Definition of Identity in Textbooks and the Press“. In Mishkova, Diana (ed.) (2009). *We, the People, Politics of National Peculiarity in Southeastern Europe*. Budapest, New York: CEU Press.

- Лиманоски, Н. 1989. *Исламската религија и исламизираните Македонци*. Скопје. Македонска книга.
- Лиманоски, Н. 1993. *Исламизацијата и етничките промени во Македонија*. Скопје: Култура.
- Люис, Б. 2007. *Възникнавање на съвремена Турција*. Софија: Пигмалион.
- Ljusic, R. 2008. „Piija Garasanin on Serbian Statehood“. In Batkovic, D. T. (ed.). *Balkanica*, XXXIX. Belgrade: Institute for Balkan Studies, Serbian academy of Science and Arts.
- Люис, Б. 2006. *Политичкиот јазик на исламот*. Скопје: Евро Балкан пресс.
- Lunt, H. G. 1984. *Some Sociolinguistic Aspects of Macedonia and Bulgaria*. Chichago: University of Michigan.
- Мазовер, М. 2008. *Солун, град на духови*. Скопје: Магор.
- Мазовер, М. 2003. *Балканот, кратка историја*. Скопје: Евро Балкан пресс.
- MacDermott, M. 1978. *Freedom or Death, The Life of Gotse Delchev*. London: Journeyman Press Limited.
- Marinov, Ch. 2009. „We, The Macedonians: The Pats of Macedonian Supra- Nationalism (1878-1912)“. In Mishkova, Diana (ed.) (2009). *We, the People, Politics of National Peculiarity in Southeastern Europe*. Budapest, New York: CEU Press.
- Masters, B. 2006. „Christians in a Changing World“. In Faraqhi N. S. (ed.). *The Cambridge History of Turkey, The Later Ottoman Empire, 1603-1839*, Vol. 3. Cambridge: Cambridge University Press.
- Matschke, Klaus-Petar. 2002. „Research Problems concerning the Transitions to Turkokratia: The Bysantinist Standpoints“. In Faroqhi S. and Halil Inarclic (ed.). *The Ottoman Empire and its Heritage, Politics, Society and Economy*, Vol. 25. Leiden, Boston, Koln: Brill.
- Matuz, J. 1992. *Osmansko carstvo*. Zagreb: Skolska Knjiga.

- Mentzel, P. 2000. „Conclusion: Millets, states and National Identities“. In Wingfield, M. N. (ed.). *Nationalities Papers, Association for the study of Nationalities*, Vol. 28. Departement of History, Northern Illinois University: Carfox Publishing
- Mijakovic, M. 2000. „The Serbian view of Macedonia“. In *The South Slav Journal*, Vol. 21, No. 3-4 (81-82). London: South Slav Research & Study Centre.
- Милосавлевски, С. 1992. *Социологија на македонската национална свест*. Скопје: Култура.
- Миљковиќ, Ѓ. 2003. *Илинденските знамиња и печати*. Скопје: Менора.
- Миновски, М. 2008. *Македонија и Бугарија, историски соочувања*. Штип: 2-ри Август.
- Мисирков К. П. 1903. „За Македонцките Работи“, Предгоор. Софија: Печатница на „Либералний Клуб“.
- Мисирков, К. П. 2005. „За македонските работи“. Во Ристовски Б. (Под.). *Мисирков, Собрани дела*. Скопје: МАНУ.
- Мицов- Влахов, С. 2007. *Филозофскиот клуч за Македонскиот идентитет*. Скопје: Мисла.
- Mishkova, Diana (ed.) 2009. *We, the People, Politics of National Peculiarity in Southeastern Europe*. Budapest, New York: CEU Press.
- Младеновски, Г. 2005. *Антрополошки огледи*. Скопје: Аз- Буки.
- Mogin E. (1989). *Kako misliti Evropi*. Sarajevo: Svjetlost.
- Neumann, Ch. 2002. „Bad Timmes and Better Self: Definitions of Identity and Strategies For Development of Late Ottoman Historiography, 1850-1900“. In Faroqhi S. and Halil Inarclic (ed.). *The Ottoman Empire and its Heritage, Politics, Society and Economy*, Vol. 25. Leiden, Boston, Koln: Brill.
- Noris, Dejvid, E. 2002. *Balkanski mit, Pitanja identiteta i modernosti*. Beograd: Geopoetika.

- Павловски, Ј. (ред.). 2007. *Македонски деветнаесетти век, 1800- 1902*. Скопје: МИ-АН.
- Пандев, К. 1969. „Устави и Правилници на ВМОРО преди Илинденско-Преображенското встание“. Во *Исторически преглед*, год. XXV, книга 1: БАН.
- Пандевска, М. 2008. „Транзициите во Македонското национално ослободително движење (1893- 1908) низ теоријата на Мирослав Хрох“. Во *Транзициите во историјата и културата*. Скопје: ИНИ.
- Пандевски, М. 1974. *Националното прашање во Македонското ослободително движење (1893- 1903)*. Скопје: Култура.
- Паликрушева, Г. 1965. *Исламизацијата на торбеишите и формирање на торбешка суб- група, докторска дисертација*. Скопје: Филозофски факултет.
- Paradikas, Lydia, 2006. *Teaching the Nation, Greek nationalism and Education in Nineteenth Century Macedonia*. Thessaloniky: Institute for Balkan Studies.
- Peri M. 2000. *Intelektualna istorija Evrope*, Beograd, Clio.
- Петров, Ѓ. 1950. *Спомени на Ѓорче Петров*, книга 1. Скопје.
- Petrovitch, M. B. 1976/1. *A History of Modern Serbia, 1804-1918, Vol I*. New York, Hartcoure Brace Jovanovic.
- Petrovitch, M. B. 1976. *A History of Modern Serbia, 1804-1918, Vol II*. New York, Hartcoure Brace Jovanovic.
- Пери, Д. 2001. *Политиката на теророт, Македонското револуционерно движење 1893- 1903*. Скопје: Магор.
- Поп-Георгиев, Д. 1956. *Сопственоста врз чифлиците и чифлигарските аграрно-правни односи во Македонија*. Скопје: ИНИ.
- Поповски, В. 2009. „Танзиматските реформи и статусот на Македонскиот народ во Турската империја во втората половина на XIX и во почетокот на XX век“. Во *Годишен зборник на Правниот Факултет*, Година 1, Volume I. Штип: Универзитет „Гоце Делчев“- Штип, Правен Факултет.
- Poulton, H. 1995. *Who are the Macedonians?*. London: Hurst & Company.
- Poulton, H. 1994. *The Balkans: Minorities and States in conflict*. London: Abahus.

- Putinja, F. & Zoslin Stref-Fenar. 1997. *Teorije o etnicitetu*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Puto, A. 2009. „Faik Konitza, The Modernizer of the Albanian Language and Nation“. In Mishkova, Diana (ed.) (2009). *We, the People, Politics of National Peculiarity in Southeastern Europe*. Budapest, New York: CEU Press.
- Радев, С. 1994. "РАННИ СПОМЕНИ", наслов: "*ПОСРЕЩАНЕТО НА ЧЕТИРИМАТА БЪЛГАРСКИ ВЛАДИЦИ*", Ново, коригирано и допълнено издание под редакцията на Траян Радев. София: Изд. къща Стрелец.
- Рачева, В. 2006. „Руската политика и Българската идея за политическа автономия в някои з яви на емиграцията от първата половина на XIX в.“ Во *Исторически преглед*, година Шесдесет и втора (1-2). София: БАН.
- Ристовски, Б. 2001. *Столетија на Македонската свест*. Скопје: Култура.
- Ристовски, Б. 1999. „Македонскиот етно- културен и национално- политички развиток до почетокот на XX век во Балканскиот културно историски контекст“. Во *Македонија, прашања од историјата*. Скопје: МАНУ.
- Рудиментоф, В. 2003. *Македонското прашање*. Скопје: Крстопати.
- Русо, Жан Жак. 1949. *Друштвени уговор*. Београд: Просвета.
- Саид, Е. 2003. *Ориентализам*. Скопје: Магор.
- Sadri A. 1998. „Civilizational Imagination and Ethnic Coexistence“. In Weiner E. (ed.), *Interethnic Coexistence*. New York: An Abraham Fund Publication.
- Сидоровска- Чуповска, С. 2009. *Просветно- културните прилики во Македонија во 19 век*. Скопје: ИНИ.
- Smith D. Antony. 2000/1. *The nation in History*. New York: Universety press in New Englend.
- Smith D. Antony. 2000/2. *Nationalism and Modernism*. New York: Routlodge.
- Smith, D. Anthony. 1999. „The Nation: Real or Imagined“. In Mortimer E. (ed.). *People, Nation and State*. London and NY: I. B. Tauris Publishers.
- Smit D. Antony, 1997. *Nacionalni identitet*, Beograd, Biblioteka XX vek.
- Scarry E. 1998. „The Difficulty of Imagining Other Persons“. In Weiner E. (ed.), *Interethnic Coexistence*. New York: An Abraham Fund Publication.
- Stavrianos, L. S. 1963. *The Balkans 1815- 1914*. New York: Holt, Renhart and Winston.

- Ташковски, Д. 1976. *За Македонската нација*. Скопје: Наша Книга.
- Ташковски, Д. 1967. *Раѓањето на Македонската нација*. Скопје: НИП >>Нова Македонија<<.
- Тодорова, М. 2001. *Замислувајќи го Балканот*. Скопје: Магор.
- Todorova, M. 2005. „The Trap of Backwardness: Modernity, Temporality, and the study of Eastern European Nationalism“. In Koenker, D. P. (ed.). *Slavic Review, American Quaterly of Russian, Euroasian and European Studies*, Volume 64, Number I. N.Y.: Campridge.
- Тошевски, И. 2003. *Нација или нација?*. Скопје: МИ-АН.
- 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.
- Трајановски, А. 1988. *Црковно- училишните општини во Македонија, Прилог кон историјата на македонските црковно- училишни општини, од основањето до 70-те години на XIX век*. Скопје: ИНИ.
- Трајановски, А. 2001. *Црковната организација во Македонија и Движењето за возобновување на Охридската архиепископија од крајот на XVIII и во текот на XIX век- до основањето на МРО*. Скопје: ИНИ.
- Hammmmer, Joseph von. 1979. *Historija turskog Osmanskog carstva*, 3. Zagreb: Ognjen Prica.
- Хејвуд, Е. 2009. *Политика*. Скопје: Академски печат.
- Herzl, T. 1946. *The Jewish State*. New York: Dover Publications, Inc.
- Хобсбаум, Е. 1993. *Нациите и национализмот, по 1878*. Скопје: Култура.
- Çelikten, M. 2007. „Westernization Attempts During the Late Ottoman Era“. In *Bulgarian Historical Review*, year 35, 3-4. Sofia: Institute of History, BAS.
- Weber, M. 1968. *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Sarajevo.
- Weiner, E. (ed.). *Interethnic Coexistence*. New York: An Abraham Fund Publication.

- Watson, H.S.1993. *Nacije i drzave*. Zagreb: Globus.
- Wehmeier, Sally (ed.), 2000. *Oxford advancet lerners dictionery*. London: Oxford Universety press.
- Wilton, R. „Wrighting the Nation, Wrighting the State: Compromise and Conflict in 19th Century Balkan Cultural Identity“. In *The South Slav Jurnal*, Volme 25, no. 1-2 (95-96). London: South Slav Research & study Centre.
- White, G. W. 2000. *Nationalism and Territory, Constructing Group Identity in Southeast Europe*. Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Шеј, Џ. 2002. *Македонија и Грција, Битката за дефинирање на нова балканска нација*. Скопје: Макавеј.
- Šušnjić Đuro, 1999, *Metodologija, kritika nauke*. Beograd: Čigoja štampa.

Интернет Статии

Academic Dictionaries and Encyclopedias. Millet (Ottoman Empire). See

<http://dic.academic.ru/dic.nsf/enwiki/587768>

Agnew, J. „No Borders, No Nations: Making Greece in Macedonia“. See

<http://www.sscnet.ucla.edu/geog/downloads/856/148.pdf>

Demirag, Y. „Pan- Ideologies in the Ottoman empire Against the West: From Pan-Ottomanism to Pan- Turkism“. See

<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/44/677/8626.pdf>

Gounaris, C. B. „Social cleavages and national “awakening” in Ottoman Macedonia“. See

<http://www.macedonian-heritage.gr/VirtualLibrary/downloads/Gounar01.pdf>

Friedman, V. 2001. „Macedonian“. See

http://www.seelrc.org:8080/grammar/pdf/compgrammar_macedonian.pdf

Likaos, A. „Historical time and National space in Modern Greece“. See

http://src-h.slav.hokudai.ac.jp/coe21/publish/no15_ses/11_liakos.pdf

- Mylonas, H. „A theory of Nation Building, Assimilation and its Alternatives in Southeastern Europe“. See http://www.lse.ac.uk/collections/hellenicObservatory/pdf/3rd_Symposium/PAPERS/MYLONAS_HARRIS.pdf
- Michalidis, I. D. „The War of Statistics: Traditional Recipes for the Preparation of The Macedonian Salad“. See <http://www.macedonian-heritage.gr/VirtualLibrary/downloads/Michailidis98.pdf>
- Oran, B. „Religious and National Identity Among the Balkan Muslims: A Comparative Study on Greece, Bulgaria, Macedonia and Kosovo“. See <http://www.ceriscienciaspo.com/publica/cemoti/textes18/oran18.pdf>
- OSUN, Alam, Lubna, A. „Keeping the State Out: The Separation of Law and State in Classical Islamic Law“. See <http://osun.org>