

Ана Ашталковска Гајтаноска (Северна Македонија)
Институт за етнологија и антропологија
Природно-математички факултет
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ во Скопје
е-пошта: eashtalkovska@gmail.com
орцид број: 0000-0002-4219-2800

**ТРЕТМАНОТ НА ТОРБЕШИТЕ ВО МАКЕДОНСКАТА АКАДЕМСКА
ЗАЕДНИЦА:
МЕТОД НА СОЛИДАРНОСТ ИЛИ НАУЧЕН СУБЈЕКТИВИЗАМ**

Апстракт: Насловот е инспириран од текстот на Лиса М. Тилман-Хили „Пријателството како метод“ (Lisa M. Tillmann-Healy, „Friendship as Method“, 2003) во кој таа ја застапува етиката на пријателството во своите истражувања. Овој метод е соодветен особено кога истражувачите се занимаваат со чувствителни и интимни теми на истражување, а се базира врз принципите на интерпретативизмот, феминистичките истражувања, квир методологиите, активистичките истражувања и сл., кои се спротивставуваат на митот за вредносно неутрално истражување (Harding 1991, според Tillmann-Healy 2003: 733), на митот за универзални вистини и на другите позитивистички принципи.

Во македонското општество етничноста е долго време чувствителна и многу жешка тема. Младото мултиетничко општество е сè уште силно опседнато со етничноста на многу начини. Овде ќе се посветиме на принципите на оспорување и одбрана на етничките идентитети, кои сè уште се сметаат како важни професионални обврски на многумина истражувачи од општествените и од хуманистичките дисциплини. Во услови кога различни етнички заедници доживеале негирања и оспорувања на нивната посебност во оваа смисла, ја промовираме солидарноста како метод наместо страсните изливи на истражувачите од овие дисциплини во научното аргументирање за определување на „вистинската етничка припадност“ на заедниците чии членови всушност не се согласуваат со популарните научни тези за тоа како треба да се чувствуваат. Овој проблем ќе го илустрираме преку односот на македонската наука, но и на пошироката јавност кон Торбешите.

Клучни зборови: Торбеша, етнички идентитет, методолошки национализам, дискриминација.

Вовед

Терминот „Торбешѝ“ се однесува на дел од локалното население со македонски јазик и исламска вероисповед. Делови од ова население низ историјата се идентификувале на различни начини, како: Турци, Албанци, Македонци муслимани/исламизирани Македонци. Во последните години е актуелна иницијативата за препознавање на Торбешите како посебна етничка заедница. Во македонската јавност има консензус кога се работи за ова прашање илустриран во следниов цитат што вели: „ТОРБЕШИТЕ СЕ МАКЕДОНЦИ МУСЛИМАНИ И ТОЧКА!“ Таквo е ставот и на голем дел од научната јавност од општествените и хуманистичките дисциплини. Кога научниците зборуваат за „признавање“ на Торбешите, ги манифестираат традиционалните есенцијалистички, позитивистички и примордијални толкувања на етничкиот идентитет во македонската наука според кои можат лесно да зборуваат за: дезинтеграција на македонската етнонационална целина, за разнебитување, за етнички конструкт итн. во контекст на идентитетот на Торбешите.

Во последниве години е гласен негаторскиот став на бугарската јавност и на голем дел од бугарските научници во однос на македонскиот етнички идентитет. Еден од најјаките аргументи во овој небулозен конфликт што го користат македонските научници е правото на етничко самоидентификување, кое пак интензивно се потпира на *чувствително* за посебност. Така, научниците се ставени во позиција да го бранат етничкиот идентитет на заедницата на која ѝ припаѓаат користејќи го и аргументот за правото на самоидентификација. Кога се чувствуваат повикани да зборуваат за посебниот торбешки идентитет, одеднаш овој аргумент е нерелевантен, и нивните напори се насочени кон „научно докажување“ дека торбешкиот идентитет реално не постои. Оваа илустрација за двојните аршини во третманот на правото за етничка припадност од страна на македонската наука покажува дека во научните аргументации всушност *чувствително* сериозно замешале прсти. Можеби промовирањето на солидарноста како метод ќе помогне да се разбере колку се тие значајни, а понекогаш и клучни во научниот третман на „сопствениот“ и на „туѓиот“ етнички идентитет.

Интерпретации за исламизацијата – исламизирани Македонци

Исламизирани Македонци, Македонци муслимани и Торбешѝ се термините со кои во македонската литература најчесто се именува населението со македонски јазик и исламска вероисповед. Иако постојат различни толкувања за нивното потекло (види резиме за различните тези кај Damjanovski 2021), науката генерално се согласува дека станува збор за словенско население што го прифатило исламот за време на владеењето на Османлиската Империја. Овој процес во македонската литература се именува како исламизација, термин што населението на кое се

однесува тој го смета за проблематичен. Во постарата литература исламизацијата во Македонија е претставена како драматичен процес што започнал уште на самиот почеток на османлиските освојувања. Нагласката е ставена на насилната или присилната димензија на процесот на исламизација. На пример, во постарите етнолошки и фолклористички интерпретации за оваа тема, исламизацијата се третира како голема пречка за нормалното развивање на „самобитната култура на македонскиот народ“. Таа предизвикала драстични етнички промени разбивајќи ја така „компактната маса“ на македонското население, кое под постојани притисоци, напади и зулumi на поробувачот е принудено да се повлекува и да ги напушта опустошените македонски населби (види кај Вражиновски 1983: 45). Специфичната позиција на „Македонците муслимани“ се објаснува со „турското ропство“, кое вообичаено е обележано преку бројните неправди, репресии и сето она што може да се подразбере под терминот „ропство“ врз македонското население: „Петвековното турско ропство над Македонија, со право се смета за период на најжестока феудална експлоатација, како и на полно политичко и национално обесправување (...) мрачен период надвиснат над Македонија“ (Лиманоски 1983: 33).

Религиската припадност, според тоа, има значајно место во обележувањето на населението со македонски јазик и исламска вероисповед. Во вакви околности научните интерпретации често содржат екстремни квалификации, како на пример во цитатот што се однесува на „напуштањето на прадедовската религија и прифаќањето на мухамеданството“ (Константинов 1993: 194). Со оглед на важноста на религијата, која останува да биде значаен фактор во етничкото и националното идентификување во современите балкански држави, квалификацијата дека ја напуштиле прадедовската религија – онаа органската, изворната, значајната – значи дека напуштиле еден важен елемент на етничката суштина, се откажале од него за да го прифатат исламот. Со овој товар што на „Македонците муслимани“ им го наметнува и науката меѓу другите фактори што го прават тоа, таа не само што не придонесува кон главната мисија во однос на ова прашање („нивно враќање кон македонското ткиво“), туку, напротив, ризикува уште поголемо оддалечување или издвојување на оваа група. Ова се само неколку илустрации меѓу многуте за тоа како се третира исламизацијата и владеењето на Османлиската Империја на овие простори, а ваквите толкувања преку образованието станаа многу популарни и општопознати и за многу генерации ученици уште од најрана возраст.

За ова прашање, вели Марчин Лубаш, некои истражувачи во Македонија се чувствуваат комотно да донесуваат пресуди за идентитетот на муслиманите што зборуваат македонски. Некои, како Паликрушева, го третираат исламот како многу важен во животот на ова население со што тие стануваат посебна етничка група. Нијази Лиманоски, пак, ја потценува улогата на исламот во животот на ова население за да може да ги идентификува како Македонци. Сепак, „секој во согласност со македонскиот национален наратив се чини дека претпоставува оти исламот не е дел од културното наследство на македонската нација“ (Лубаш 2021: 154, 155, фуснота35).

Ваквите интерпретации, вели Каролина Бјеленин-Ленчовска, всушност претставуваат форма на симболичко насилство, кое се открива не само преку

термините исламизирани Македонци, Торбеши или Потурци туку исто така се открива преку импликациите за инфериорноста во нивното практикување на исламот (криптохристијани), и на овој начин на муслиманите им се одзема моќта да дејствуваат според своја волја (Bielenin-Lenczowska 2009: 36).

Од друга страна, сериозната наука има сосема спротивни толкувања во врска со оваа тема. Уште Галаба Паликрушева во својата докторска дисертација посветена на „Исламизацијата на Торбешите и формирањето на торбешката субгрупа“, одбранета во далечната 1965 година, вели: „Сметаме дека сите овие констатации за налагање на исламот со жестоки пресметки и насилја се засега сосема неприфатливи, бидејќи да целата изворна литература укажува на исламизирање настанато како резултат на во прв ред економската нерамноправност на двете религии и засилената економска експлоатација. А самиот акт на проверување е извршуван доброволно. Таков е случајот и во Босна и во Албанија, а и во Македонија“ (Паликрушева 2016: 150, фуснота 38). Истражувањата на Драги Ѓоргиев се спротивставуваат на тезите дека Македонија е исламизирана многу рано и многу брзо. Напротив, тој вели дека овој процес во првите два века воопшто не бил драматичен и дека до втората половина на 16 век всушност и не постоел. „Исто така, засега нема изворна потврда со која би се потврдило дека државата водела смислена и систематска политика со цел исламот насилно да биде наметнат врз немуслиманите“ (Ѓоргиев 2017: 76). И тој смета дека главната причина за исламизација е економскиот фактор, а кога, пак, се работи за романизирањето на христијанството и неговиот третман како изворна религија на „исламизираниите Македонци“, многу е важно следново: „Ваквото конвертирање од една народна култура и традиција полна со верувања и обичаи кои имале исти или слични корени, но која носела привилегии и полесен живот, не било толку многу прашање на верување и убеденост во одредена верска догма колку што било акт на рационалност“ (Ѓоргиев 2017: 85).

Идентитети со „пречки во развојот“ – можни причини за флукуирачкиот идентитет

Нијази Лиманоски и другите што со сличен тон пишуваат за „Македонците муслимани“ основната нагласка ја ставаат на исламизацијата поради што тие се уште нарекувани и „исламизирани Македонци“. Гледано низ оваа призма, „Македонците муслимани“ всушност се третираат како изворни, поранешни христијани, кои во еден момент од нивната историја го прифатиле исламот. Етничкиот идентитет на „Македонците муслимани“, според тоа, има проблем предизвикан од исламизацијата. Така сугерира насловот на текстот „Проблеми во етничкиот идентитет на исламизираниите Македонци“ објавен во Етнолог бр. 1 во 1992 година. Нијази Лиманоски пишува дека етноконфесионалните промени кај оваа група Македонци имаат свои последици и дека овие промени го стопираат „етничкиот развој“, што е еднакво на пречки во идентитетот на „исламизираниите Македонци“. Овие квалификации го претставуваат прифаќањето на исламот во одреден историски момент како промена со исклучиво негативни предзнаци – тоа создава пречки во развојот и последици. Овој плурализам сè уште претставува

закана и „понатаму се сопира етничкиот развој кај дел од македонскиот народ“, тој стимулира етнографски промени и „деетнизација“ на македонскиот етнички простор. Таа опасност претставува „аларм за македонскиот етнос“, а во поддршка на овој аларм одат и некои поднаслови во неговиот текст што зборуваат за „Исламизација и однародување“ или „Попречен етнички идентитет“ (Лиманоски 1992: 45–57).

Наследство на османлискиот милетски систем

Проблемот со флукуирачкиот идентитет на населението со македонски јазик и исламска вероисповед честопати се објаснува како наследство на милетскиот систем во Османлиската Империја според кој религијата претставувала најважен диференцирачки фактор меѓу луѓето, а и денеска, во балкански контекст, постои силна врска меѓу религијата и етничкиот или националниот идентитет (види Poulton 2000). Милетскиот систем ја делел големата популација според религиската припадност и предизвикал да се појави значајна поделба според која муслиманите се повластен, привилегиран слој, а сите други се подложни на плаќање различни даноци на империјата според тоа што припаѓаат на категоријата немуслиман, односно раја (Арко 2009: 191). Етничките и јазичните критериуми воопшто не претставувале фактор во османлиското општество (види повеќе кај Лубаш 2021: 157–160).

Новите балкански држави по распаѓањето на Османлиската Империја се главно етнички држави што се базираат на доминантната нација, а наследството на османлискиот милетски систем може да се каже дека сè уште живее со оглед на тоа што религијата останува да биде важен диференцирачки фактор меѓу луѓето (види Poulton 2000: 52). Во околности кога повеќето балкански држави се идентификуваат со христијанската религија и покрај нивната декларативна секуларност, позицијата на балканските муслимани што зборуваат на некој од словенските јазици е прилично комплицирана во однос на „изборот на етнички идентитет“. За заедниците што зборуваат турски или албански јазик, овој избор е далеку полесен, додека за муслиманите што зборуваат македонски, ситуацијата се покажа како многу покомплексна со оглед на тоа што јазикот, особено во нивниот случај, во науката се третира како најважниот фактор во етничкото определување. Во услови кога јазикот и религиската припадност не се „поклопуваат“, се јавуваат групи меѓу населението со македонски јазик и исламска вероисповед што се идентификуваат на различни начини: како Турци, Албанци и Македонци муслимани, а во последно време и како Торбеши (види Poulton 2000).

Галаба Паликрушева, непосредно по формирањето на македонската република во рамките на Југославија, разгледувајќи го пописот од 1953 година, констатира дека во областите каде што има поголема густина на муслиманско население од турска и албанска етничка припадност, од разни политички причини, се случуваат постојани преливања на едни во други, односно „бројот на Македонците муслимани кои се декларираат како Турци е многу поголем од оние кои се декларираат како Македонци-муслимани“ (Паликрушева 2016: 62, 66). Во македонската наука ваквата

идентификација најчесто се припишува на наследството од османлискиот милетски систем според кој се прави еднаквост помеѓу религиската и етничката припадност.

Политиките на Југославија

Политиките на Југославија во однос на колективизацијата и национализацијата на земјиштето, политиките за еманципација на жените, како и договорот меѓу владата на Југославија и турските власти придонеле кон масовна емиграција на муслиманите со македонски јазик во Турција во 1960-тите години (види Лубаш 2021: 55–59; Светиева 2009; за слични договори меѓу турските власти и другите балкански држави види Poulton 2000). Поради недефинираноста на муслиманите што зборуваат словенски јазик во рамките на Југославија и поради пропагандите на големите народи за присвојување на оваа група, терминот Муслимани станува етничка одредница, и во 1981 година тие биле официјално препознаени како еден од народите на Југославија (Poulton 2000: 54; Арко 2009: 192). И покрај мерките на претпазливост на Сојузот на комунистите на Македонија, кој издал соопштение дека муслиманите со македонски јазик се Македонци и немаат заедничко потекло со муслиманите во Босна, како и вклучувањето на некои македонски научници во обидите ова население национално да се идентификува (Лубаш 2021: 152, фуснота 35), како што потенцира Сара Арко: „да се биде муслиман“ за муслиманите во Планина претставувала основна идентификација и често својата национална (етничка) припадност понатаму не ја проблематизирале“ (Арко 2009: 192).

Поради тоа што делови од ова население се идентификуваат на различни начини: како Турци, Албанци, Македонци, Муслимани, во 1979 година започнува една интензивна пропагандна активност преку организацијата „Републичка заедница на културно-научните манифестации на Македонците муслимани“ под водство на етнологот Нијази Лиманоски. Оваа организација е насочена кон културна и национална преродба на „Македонците муслимани“ или кон безбедно враќање на „исламуваните“ кон македонското јадро, односно на откривање или враќање кон „вистинската македонска националност на Македонците со исламска религија“ (Дојчиноски 1992: 84, 85). Низ овој процес активистите ја повикуваат на одговорност државата, политиката, но и науката, особено историјата и етнологијата. Објавените научни текстови во овој период што се однесуваат на „Македонците муслимани“ отворено ја покажуваат спрегата меѓу науката, политиката и државата каде што науката е задолжена да обезбеди соодветни интерпретации што би ѝ помогнале на политиката да ја интегрира оваа група во македонското население. Задачите на организацијата се многу индикативни за статусот на ова население во македонското општество. Задачите сугерираат дека „Македонците муслимани“ не биле до тој момент еманципирани и национално осознани, дека тие треба да се откријат како Македонци иако со исламска религија, дека не биле доволно интегрирани, дека имале психички трауми од минатото, имале вековни комплекси на помала вредност, биле понижувани и недоволно вклучени во изградбата на Македонија (види Дојчиноски 1992: 86). Ставовите на оваа организација се прелеваат и во објавените етнолошки и фолклористички текстови во овој период со што може да се каже дека

постои еден долготраен консензус во македонската етнологија за прашањето на „исламизираните“ што ја следи оваа линија. Во овој период сè уште недостасуваат капацитети во науката да се разгледува проблемот со „Македонците муслимани“ како процес, и на сметка на овој недостиг се практикува застапништвото во активистички и пропаганден манир што ги поставува научниците во позиција на стручњаци за определување на нечија етничка припадност и во ситуации кога некои од припадниците на конкретната етничка заедница не се согласуваат со нивната стручна проценка (види повеќе кај Ашталковска Гајтаноска 2021: 153–181; Лубаш 2021: 151–155; Арко 2009: 196–198).

Охридски рамковен договор

Конфликтот меѓу албанските вооружени групи и македонските безбедносни сили беше разрешен со потпишувањето на Охридскиот рамковен договор во 2001 година, што е уште еден значаен настан за идентитетската определба на населението со македонски јазик и исламска вероисповед. Охридскиот рамковен договор го носи „принципот за пропорционална застапеност на претставниците на етничките заедници во сите јавни институции и ова стана рамка на сите нивоа“ (Лубаш 2021: 305). Со оглед на тоа што албанското малцинство е најбројно, тоа секако има најголеми привилегии според овој договор. Токму поради ова, критиките кон Рамковниот договор се однесуваат на институционализирањето на бинационалноста на македонската држава, а во правна смисла се институционализираат етничките поделби во Македонија (Лубаш 2021: 307) наместо тие да се надминат. Селаните од едно западномакедонско село во кое истражувала Сара Арко на пописот во 2002 година мнозински се прогласиле за етнички Албанци со што се разгорела дискусиите околу „албанизацијата на Торбешите“ (Арко 2009: 193–196). Повторно нивната променлива идентификација, сега во полза на албанската заедница во Македонија, се третира како стратегија за преживување во преземање на идентитетот што најдобро просперира на „пазарот“ (види Арко 2009: 195).

Оваа традиција на флукуиращка етничка идентификација на населението со македонски јазик и исламска религија може да се објасни со она што Ериксен го нарекува етнички аномалии, односно заедници што се сметаат дека не се ниту едно – ниту друго, или се и едно – и друго во зависност од ситуацијата или од поширокиот контекст. Особено во современото македонско општество во кое етничката и политичката припадност се предуслови за реализација на поединците и заедниците, позицијата ни таму – ни таму може да биде неподнослива: „во општествени околности кога се очекува некој да има дефиниран етнички идентитет може да биде тешко од психолошки и социјален аспект ’да се обложуваш на два коњи““ (Eriksen 2010: 74, 75). Од друга страна, во различни контексти етничките аномалии може да ја искористат оваа позиција во своја полза.

Торбешки како посебна етничка заедница – реакции во јавноста

Поредокот што се воспостави благодарение на Охридскиот рамковен договор подразбира дека поединците мора да припаѓаат на етнички заедници или пак на соодветни политички партии за да можат да се реализираат во македонското општество. Различните етнички заедници имаат свои етнички партии, кои треба да ги застапуваат нивните интереси (за ова види повеќе во анализата за политиката и културните различности во независна Македонија кај Лубаш 2021: 299–356). Ваквата атмосфера е мотивација за појавувањето на политичката партија ПЕИ (Партија за европска интеграција) во 2005 година, која го промовира и го поддржува внесувањето на Торбешите како посебна етничка заедница во Уставот на Република Македонија. Ако дотогаш луѓето беа внимателни во употребата на зборот Торбеш, кој поради одредени народни толкувања за неговото потекло беше сметан за навредлив, сега овој термин треба да ја претставува посебната етничка група муслимани со македонски јазик. Во 2011 година беше промовирана „Торбешката декларација“ со поддршка на Торбешкиот културно-научен центар „Румелија“ и на Партијата за европска интеграција. Оваа декларација има за цел да ја промовира етногенезата на торбешкото малцинство (каде што се потенцира нивното различно потекло во однос на Македонците и на Албанците, со главен акцент на богомилите во Западна Македонија) и да ги промовира барањата што ова малцинство ги поставува пред државата. Претседателот на Торбешкиот културно-научен центар „Румелија“ Шериф Ајрадиноски изјавил дека оваа популација е редовно злоупотребувана од другите етнички заедници и од различни политички партии, а нивното признавање како посебна етничка заедница ќе овозможи на пописот да се изјасни поголема бројка на население како Торбешки „поради што натаму ќе ни следува поголем државен колач, тоа е наше право“. „За етничките вработувања во Република Македонија има посебни квоти, сите треба правично да бидат застапени во јавната администрација. Овие луѓе иако се декларирани како Албанци, Турци и дел Македонци, го немаат местото во јавната администрација. Ние сметаме дека нè има околу 150 илјади жители во Македонија кои сме реално Торбешки. Ако јавната администрација е 130 илјади, тогаш ни следуваат седум-осум илјади вработувања. Кога ќе поминете во јавната администрација, на прсти може да се избројат колку луѓе од овој етнос, што успеале да се вработат. Нашата цел е да го спречиме иселувањето, овие луѓе да почувствуваат дека оваа држава е нивна и да можат да си го најдат местото во јавната администрација, во сите структури на државата и во целото општество. Вака се искористени за гласање и отфрлени, само за бројка да пополнат некаде, по што се забораваат. Нашата цел е да не сме повеќе заборавени граѓани, да сме дел од ова општество, како најлојални, староседелци сме во Македонија, и треба да бидеме дел од ова општество, да останеме тука и да си ги оствариме своите права“ (Радио Слободна Европа, 11.1.2011).

Со реакции се јави најпрво Сојузот на Македонците со исламска религија, кој набргу потоа организира трибина на тема „Македонците со исламска вероисповед

– меѓу националната и религиската припадност“. Оваа трибина очигледно доби голема научна поддршка од институциите што ги покриваат т.н. „национални научни дисциплини“: „Трибината ја организираа Институтот за национална историја, Институтот за македонски јазик ’Крсте Мисирков’, Институтот за фолклор ’Марко Цепенков’, Институтот за македонска литература, Институтот за етнологија и антропологија при Природно-математичкиот факултет, Институтот за старословенска култура и Македонското етнолошко друштво“ (Македонска нација, 23.2.2011) (види и кај Арко 2009: 198–200; Лубаш 2021: 330–336).

Овие барања повторно се засилија во поново време со актуелните политички барања на Република Бугарија да се внесе бугарското малцинство во Преамбулата на Уставот на Република Северна Македонија како услов за да се продолжи европската интеграција на државата. Од ПЕИ велат дека Торбешите се трето по бројност малцинство во Македонија и дека непризнавањето на нивната посебност подразбира голема неправда кон ова население. На последниот попис во 2021 година во графата Торбеши се попишале 4174 лица. Иако оваа бројка е поголема од онаа на Бугарите, сепак Торбешите нема да влезат во Преамбулата на Уставот како посебна етничка заедница (Костов, А1 портал, 30.5.2023).

Напоредно со реакциите на здруженијата се јавуваат вообичаено остри реакции по медиумите на различни профили од општествените и хуманистичките дисциплини што се спротивставуваат на оваа тенденција и алармираат за штетите и последиците од признавањето на Торбешите како етничка заедница. Како резиме на вообичаените реакции за ова прашање е цитатот од колумната на еден лингвист и експерт за заштита на културното наследство во весникот Нова Македонија, кој констатира вака: „Македонците со муслиманска вероисповед се Македонци и ништо друго! Тие се составен и нераскинлив дел од македонскиот народ. Тие се крвни браќа со Македонците што се православни“ (Јорданоски, Нова Македонија, 20.4.2023).

Остри реакции во јавноста понудија и некои многу познати и признати македонски научници со високи титули во македонските академски институции. Во овие реакции барањата на Торбешите се третираат како дезинтегративни процеси „насочени кон тоа македонскиот народ од доминантен конститутивен народ на Република Македонија да се претвори во една од многуте етнички заедници, која, во крајна линија ќе биде дополнително подложена и на политички, економски, финансиски, медиумски, психолошки и други апсурдни притисоци со цел ’самоиницијативно’ да се конвертира во нешто друго што не е и не била никогаш“. Обидите за етничка идентификација на делови од ова население сè уште претставуваат опасност за македонскиот народ. Особено е интересно што овие иницијативи речиси редовно се припишуваат на други, надворешни влијанија, кои се насочени кон нанесување штета на македонскиот народ. Според современите поимања за етносот и за нацијата, тие не можат да се темелат на религиската припадност, а оваа аргументација на крајот, сепак, ги идентификува Торбешите како произволен етнички конструкт: „Верата не смее да се претвори во фактор на делба (дезинтегративен) на македонскиот народ, напротив. (...) Тажно е да се гледа како еден препознатлив дел од македонскиот народ се преобразува, произволно,

со помош на несоодветни развојни и други политики, во етнички конструкт“ (Ќулавкова, Нова Македонија, 31.3.2023).

Гласните и страсни научници од општествените и од хуманистичките дисциплини што на овој начин во јавноста реагираат на торбешката етничка идентификација очигледно немаат чувство за она што го вели Ериксен: „и покрај тоа што спротивставените етнички класификации и ограничените идентитети може да изгледаат уредно на хартија (и во локалната теорија, вклучувајќи ги тука и националните статистики!), тие се многу покомплицирани и позамрсени во реалните општества (...) Секогаш треба да имаме на ум дека етничките идентитети во голема мерка се флексибилни. Фактот дека тие се општествено конструирани не подразбира дека не се реални и дека лесно се може без нив. Парите се исто така општествена конструкција, исто и јазикот“ (Eriksen 2010: 77, 78).

Методолошки национализам во континуитет

Истражувањето на доминантните изрази во етнологијата и фолклористиката во изданијата на некои од најрепрезентативните списанија во втората половина на 20 век покажува силни етноцентрични тенденции речиси на сите автори што пишувале за населението со македонски јазик и исламска вероисповед. Нивните интерпретации се темелат на примордијалните есенцијалистички пристапи, кои на етничката припадност гледаат како на непроменлива состојба што зависи од наследството и крвта и во преносна и во буквална смисла. Со оглед на позитивистичката ориентација на македонската наука според која истражувачите од овие дисциплини се убедени дека се занимаваат со наука во строга смисла на зборот, заклучоците на науката ги третираат како непогрешливи, базирани на докази и објективни. Во околностите кога чувствата на одредена етничка заедница не одговараат на утврдените „научни“ тези за етничката припадност, науката не ги преиспитува своите пристапи, туку, останувајќи доследна на своите позиции, научната дејност постепено и на крајот многу директно ја пренасочува во активистичка, политичка, пропагандна дејност, која треба да ги убеди луѓето и заедниците дека нивните убедувања и чувства за нивната етничка припадност се погрешни. Оваа пракса на пропагандни активности поддржани (а понекогаш дури и иницирани) од науката најдобро ја отсликува третманот на „Македонците муслимани“, „исламизираните Македонци“ или „Торбешите“ од страна на науката. Терминологијата што се користи во овие пропагандни војни за придобивање на населението, и тука не мислам само на исклучително проблематичните термини што ги употребува македонската пропаганда „Македонци муслимани“ или „исламизирани Македонци“ туку и на оние термини што повикуваат на преродба, оние што суптилно, но и оние што многу директно го стигматизираат ова население, кое наводно скршнало од вистинскиот пат, е прецизна илустрација за проблемот на науката во врска со ова прашање. Леснотијата со која се зборува за нивната збунетост, конфузија, неинтегрираност, комплекси, денационализирање, самоуништување, однородување и слично укажува на сериозниот проблем на науката во однос на ова прашање, кој не успеала да го преиспита до денешен ден (види Ашталковска Гајтаноска 2021: 153–181).

Континуитетот во науката во врска со третманот на ова население е очигледно многу долг. Затоа не е за изненадување тоа што истиот тон како оној од реакциите во јавноста по повод иницијативата за препознавање на Торбешите како посебна етничка заедница го има и во објавени научни трудови што се занимаваат со ова прашање. Тука ќе разгледаме неколку поенти од текстот со наслов „Македонците со исламска религија во контекст на идентитетските теории/Macedonians of Islamic Religion in the Context of Identity Theories“ на академик Катица Кулавакова, објавен во „Европското научно списание“ (European Scientific Journal) во 2018 година. Уште во апстрактот се најавува дека поентата на текстот е да потврди дека Македонците со исламска религија се дел од македонската општествена, културна и религиска реалност и, според тоа, тие треба да бидат признаени како специфична културно-религиска заедница во рамките на македонскиот национален ентитет. Интересниот момент што има врска со парадоксите во однос на третманот на „сопствениот“ и „туѓиот“ етнички идентитет е дека ова прашање се третира како многу важно во современиот контекст во кој самиот македонски идентитет е проблематизиран и релативизиран (Kulavkova 2018: 105). Текстот многу добро го илустрира принципот според кој истражувањето може да биде искривено од неможнота на истражувачот да се дистанцира себеси од блискоста со нацијата додека генерализира за општествениот свет и идеализира за начините на кои тој може да стане поправеден (Vasilev 2019: 503).

Аргументациите во текстот велат дека во македонскиот случај во поновата историја одлучувачките идентитетски фактори се најчесто јазикот и религијата, давајќи му сепак примарно место на јазикот во овој посебен случај, кој станува синоним за македонскиот етнокултурен идентитет или: „Со еден збор, македонскиот јазик станал територија или дом на идентитетот“ (Kulavkova 2018: 106, фуснота 12). Според тоа, инсистирањето на посебен торбешки етнички идентитет губи секаква смисла кога тие зборуваат македонски јазик. Наспроти ваквите убедувања, корисно е да се напомене дека дури во времето на национализмот јазикот ги подразбира познатите идеолошки функции на негување на колективните врски и одржување на политичките заедници. Тоа е период во кој јазикот влегол во процес на национализација (види Vasilev 2019: 517). Поради тоа, тезата за јазикот како „територија или дом на идентитетот“ во контекст на етничкиот идентитет е одлика на методолошки национализам.

Покрај јазикот, културата е вториот фактор што овозможува да се прават „стручни проценки“ за „вистинскиот“ идентитет на Торбешите. Во текстот се вели дека, иако постојат делови од Македонците што се резервирани во однос на граѓанскиот или националниот идентитет, тие просто не можат да бидат такви кога станува збор за македонскиот етнокултурен идентитет, односно неговата етногенеза, јазик, културни традиции, обичаи, колективни сеќавања... (Kulavkova 2018: 108, 109). Повторно на ова место е соодветно да се потенцира дека поистоветувањето на културата и етничноста е одлика на методолошкиот национализам. Културата може да подразбира верувања, обреди, уметност, церемонии, јазик, озборување, приказни и ритуали од секојдневниот живот (Swidler 1986: 273, според Vasilev 2019: 514), додека идентитетот е аспект на односот (Eriksen 2002: 34, 36, 37, според Vasilev 2019: 514). Тоа значи дека одреден идентитет постои сè додека неговите

носителите се разликуваат себеси од другите и се препознаени од другите како различни. Одржувањето на оваа аналитичка разлика овозможува да го разбереме континуитетот на етничкиот и националниот идентитет како континуитет на себеопределувањето, а континуитетот на културата да го разбереме како континуитет на верувањата и практиките бидејќи нема ништо што е етнички и национално карактеристично за дадена култура (Vasilev 2019: 514). Текстот ги содржи старите добри тези за одговорноста на „туѓите“ пропаганди кога се работи за ова население, но недостасува капацитетот текстот да се осврне на пропагандите што потекнуваат и од сопствениот двор. Според авторката, „индивидуалните и групните/колективните себеопределувања влегуваат на општествената (и теориската) сфера и се трансформираат од една оптимална граѓанска опција (човеково право за слободно себеопределување и идентификација) во фактор што стимулира создавање на замислени заедници“ (Kulavkova 2018: 112). Терминот на Бенедикт Андерсон во овој случај треба да го читаме во неговото буквално значење затоа што овие мали, релативно изолирани, „замислени“ (читај измислени) етнорелигиски заедници што се предмет на силни политички и економски притисоци го издвојуваат својот идентитет, а всушност се базираат на неодржливи историски аргументации, на пристрасна себеперцепција и исто така манифестираат некои елементи на етнонационализам (Kulavkova 2018: 113). За да се потврди оваа теза, текстот директно се конфронтира со митовите за потеклото на Торбешите, односно во него „научно“ се аргументираат нивните слабости. На пример, имињата на предците на исламизираниите Македонци се словенски; поврзувањето на исламот со богомилите исто така не држи со оглед на тоа што богомилите не се автономна етничка заедница, туку социјално движење; нема пишан документ дека терминот „Торбеш“ датира од 10 век; торбешкиот јазик е македонски, кој содржи и стари црковнословенски зборови (!), а бројните изрази поврзани со исламската практика не се доволни за да се диференцира торбешки јазик; етнографските истражувања ја потврдуваат сличноста меѓу народните обичаи на Македонците и Македонците со исламска религија. И покрај разликите што според текстот се дополнителни, второстепени, најпрво религиски, кои влијаеле и на погледот на светот, религиските ритуали, моралниот код, модификацијата на наследените етнографски симболи на носијата, куките, обичаите итн., тие се де факто Македонци (Kulavkova 2018: 115, 116, 118). Тука повторно е важно да ги спротивставиме овие тези со оние што го критикуваат методолошкиот национализам. Василев аргументира зошто е погрешно да се тврди дека некои од денешните нации постоеле како етнички заедници пред ерата на национализмот. Да се тврди дека луѓето имале стабилни и униформирани карактеристики е во најмала рака неправедно за флуидната и повеќеслојна природа на општествените односи. Кога правиме избор за начинот на кој ќе генерализираме и анализираме за овие прашања, треба да имаме на ум дека процесот секогаш ќе биде несовершен и дека секогаш може да биде оспорен, и затоа не смееме да трагаме кон унифицирачки концепти што апсолутно ќе ги опфатат сите комплексности на емпириската реалност (Vasilev 2019: 517, 518, 519). Потенцирањето на ова општо место е важно особено во околностите што имаат потенцијал да нè доведат до вакви интерпретации. Така гледаме дека овие интерпретации во суштина се водени од чувствата на истражувачите и, според тоа, се илустрација за исклучиво субјективната природа на нивните истражувања, како и за тешкотиите во

надминувањето на овие субјективности во македонската академска заедница што се занимава со идентитетските прашања и покрај обидите тие да се затскријат зад некаква научна објективност. Овој тип „научна објективност“ конечно треба да се стави под прашање.

Етноцентричните текстови, кои сè уште се потпираат на застарените претпоставки во однос на објективните атрибути на етничката идентификација, и денеска продолжуваат да продуцираат голема конфузија во однос на пораката што треба да ја испратат во смисла на инклузивен третман за различните, истовремено стигматизирајќи ги нив. Затоа сè уште гледаме и читаме како самоуверено се изразува една радикална „научна“ дискриминација на Торбешите. „Неискажаната премиса во размислувањата на овие научници што одлучуваат за колективниот идентитет на следбениците на исламот што зборуваат македонски е она што Рудометоф го нарекува ‘национални наративи’ кои се составен дел од специфичните националистички идеологии“ (Лубаш 2021: 154, фуснога 35).

Додека се зборува за инклузивност на „исламизираните Македонци“, всушност се случува нивно директно исклучување, најпрво преку именувањето, но и преку другата употребена терминологија во текстот. Изборот на терминологија има силни етнонационални конотации, и не е претставена хетерогеноста на категориите што ги анализира, а наместо тоа луѓето се претставени како хомогени групи (Vasilev 2019: 519–520). Василев во својот текст што се однесува на методолошкиот национализам се прашува како е можно текстови обременети на овој начин, оформени од мислењата и верувањата што кружат во пошироката јавна сфера, да ги поминат рецензиите во престижни списанија и да бидат објавени, така што национализмот во истражувањата поминува незабележан и на тој начин го искривува знаењето за минатото (Vasilev 2019: 500).

Солидарноста како метод во научните интерпретации за Торбешите

Од формирањето на македонската држава во рамките на Југославија, голем дел од населението со македонски јазик и исламска вероисповед не го споделува македонскиот етнички идентитет онака како што сугерира научната и популарната литература. Галаба Паликрушева уште во 1965 година констатира дека по Втората светска војна за муслиманите со македонски јазик е карактеристична „етничка неиздиференцираност“, „етничка неопределеност“, „тешкотии во националното определување“ на ова население (Паликрушева 2016: 61–66). Очигледно е дека игнорирањето на оваа долготрајна тенденција од страна на науката е во најмала рака тенденциозно. Истражувачите ја немаат потребната рефлексивност за да го избегнат поклопувањето со идеологијата во своите истражувања во кои всушност методолошкиот национализам ги насочува нивните истражувачки планови и продуцира погрешни знаења (Vasilev 2019: 501). Наместо одново и одново да ги цитираме и парафразираме книгите и текстовите со востановените тези за потеклото и за „вистинската“ македонска етничка припадност на ова население (како што тоа го прави на пример Шаревски 2015), добро е за промена да ги слушнеме нивните поединечни животни приказни, нивните интерпретации и конечно нивните чувства

околу оваа тема или како што вели еден од соговорниците на Марчин Лубаш: „... ако чувствувам дека сме различни зошто сè уште се вели дека сме исти!“ (Лубаш 2021: 333).

Членовите на семејството на едно младо момче традиционално се идентификуваат како Турци. Самиот тој исто така се идентификува како Турчин и покрај неговите дилеми околу прашањето за потеклото. Неговиот дедо не сакал да чуе за идентификацијата „Македонци муслимани“, уште помалку за „исламизирани Македонци“. За време на конфликтот во 2001 година неговото семејство било жртва на македонските демонстранти, кои, гневни на Албанците, палеле и уништувале имот зашто не успеале да направат разлика меѓу муслиманите. Оваа драма во животот на семејството дополнително придонела за отпорот кон македонскиот идентитет. Тој многу убаво го илустрира статусот на ова население: „Па кај да идеме ние? И тоа сум го размислувал (...) и многу сум засегнат со тоа... кај и да живееме, тука не нè сакаат. Да идеме во македонска средина, ќе бидеме за нив Шиптари. За овие ќе бидеме Македонци каури, како што викаат тие. Кај да идеме ние? Значи секогаш се прашувам што да праиме? Кај да идеме ние? Не можеме таму да идеме... (...) И тука сме нешто Турци од втор ранг. И овде сме нешто друго. Е! Кај и да идеш, врти-сучи не знаеме ние кој крај и кој пат да си го фатиме. (...) Кај сме ние? Што сме ние? Ајде некој нека ми даде... Нема одговор за оваа работа. Никаков одговор. Цел ден да го вртиме муабетов нема никаков одговор. Што сме? Ништо не сме. Не знам што сме. За сите си никој и ништо“.

Да се живее со вакви чувства за себеси и за своите секако дека не е лесно, и ваквата позиција оправдано може да предизвика ова население да биде „потенцијално малцинство“, како што го нарекува Лубаш (Лубаш 2021: 45). Тој вели дека кај ова население постои едно силно изразено чувство на дискриминација во континуитет: „Ако постои едно прашање за кое муслиманите без оглед на националните самоидентификации и политичките симпатии се согласуваат едни со други, тоа е чувството на дискриминација“ (Лубаш 2021: 339).

Македонската етничка заедница исто така има долготрајни искуства со дискриминација по различни основи. Во современа и самостојна Република Македонија се појавува потреба за докажување и истакнување на македонскиот идентитет внатре во Македонија, но и насочено кон соседите. Така вели Весна Станковиќ Пејановиќ во нејзиниот текст со наслов „Спорниот идентитет на Македонија“. Таа вели дека Македонија сè уште е во процес на создавање на идентитетот на својата самостојна држава и дека тој процес е врзан не само со предизвиците што ги наметнуваат поднационалните идентитети во државата (мисли на Албанците во Македонија) туку и со значајното место на Македонија како субјект во меѓународните односи, а особено е силна потребата за докажување на македонскиот идентитет кон соседните нации (Stanković Pejanović 2011: 472). Соседните нации низ историјата оспорувале различни аспекти од македонскиот идентитет: име, црква, јазик, народ итн. Во последните години Македонците мораа да поминат низ некои драматични искуства во оваа смисла, почнувајќи од Рамковниот договор од 2001 година, преку Конечната спогодба за решавање на македонско-грчкиот спор за името и за стратешко партнерство, потпишана во

2018 година, според која името на државата е променето во Република Северна Македонија, па сè до Договорот за пријателство, добрососедство и соработка меѓу Република Македонија и Република Бугарија, потпишан во 2017 година. Сè уште во јавноста се многу интензивни и тензични дискусиите што ги наметнаа некои од бугарските политичари и интелектуалци околу негирањето на македонскиот етнички идентитет, јазик, околу проблематизирањето на историските наративи итн. Овие негирања предизвикуваат фрустрации кај јавноста, но и кај научниците, кои со право реагираат на бесмислените спорови што многу практично ја ограничуваат реализацијата на државата кон нејзината европска интеграција. Човековите права и правото на самоидентификација се најчестите аргументи што ги користи македонската страна во овие спорови. За жал, овие исти права очигледно не се аргумент кога се зборува за туѓата самоидентификација. Затоа, интересно е во контекст на темата да видиме на кој начин реагираат истите поединци – научници кога треба да го „бранат“ македонскиот идентитет во споредба со нивните реакции околу потенцијалниот торбешки идентитет. Неколку цитати од медиумите со реакции на академик Катица Ќулавакова, која е многу активна и во врска со идентитетските спорови меѓу „македонската и бугарската страна“, ја илустрираат оваа подвоеност:

„Етничката припадност е прашање на лична, колективна и суверена волја, свест и традиција, а не последица на административни притисоци“ (Ќулавакова, Весник, 20.6.2022).

„Академик Ќулавакова денеска порача дека не постои цел која може да ги оправда средствата, кои се спротивни на сè што е предвидено во меѓународното право, а тоа значи отстапување на легитимното право на самоопределување и толкување на сопствената историја“ (Џундева, 24 Вести, 8.10.2021).

„Ние како Македонци имаме право на своја интерпретација на нашиот идентитет, историја, еволуција, фактографија. Допуштаме плуралитет на интерпретации, што значи дека апелираме и на сопственото право на интерпретација на историските факти и културното наследство“ (Милошевски, Инфомакс, 8.12.2021).

„Ни сличностите, ни разликите меѓу јазиците и културите на јужнословенските народи не смеат да бидат причина за меѓусебна негација, наддавање и за политичко уценување“ (Арсоска, Вечер, 24.7.2022).

Излегува дека всушност станува збор за „страсни истражувања“ за овие прашања, кои ги изразуваат повредените чувства на истражувачите. Ваквиот „групен центризам“ на овие научни интерпретации е морално проблематичен (...). Во оваа смисла треба да се мисли на оние што ќе ги чувствуваат поседиците од нашите активности, дека нашиот интерес може да има негативно влијание врз другите, а таквото негативно влијание понекогаш можеби е целта кога другите ги третираме

како закана што треба да биде контролирана (Vasilev 2015: 4). Спротивно на тоа, „солидарноста подразбира дека луѓето размислуваат и дејствуваат со чувство за интересите на другите“ (Vasilev 2015: 9). Без оглед на теориските и методолошките позиции или можеби токму поради нив, добро е секогаш да ја имаме на ум популарната изрека што вели: *Не ѝ прави им зо на друѓиџе штоа шџо не сакаш тџебе да ѝ ти зо ѝраваџи!* Затоа е важно владите, општествените научници и филозофите да посветат значајно внимание на разбирање и промовирање на солидарноста (Vasilev 2015: 5).

Заклучок

Третманот на населението со македонски јазик и исламска вероисповед во македонската академска заедница претставува индикација за проблемите во некои од општествените и хуманистичките дисциплини кога се занимаваат со етничноста. Во оваа смисла, забележителен е еден голем расчекор кога македонските научници дискутираат за етничкиот идентитет на кој самите му припаѓаат, од една страна, и кога дискутираат за туѓите/другите етнички идентитети, од друга страна. Кога се работи за иницијативите за препознавање на посебен идентитет на Торбешите, некои истражувачи сè уште реагираат и пишуваат многу емотивно. Ваквите интерпретации ги следат принципите на методолошкиот национализам и тие дополнително ја дискриминираат оваа заедница наместо да ја анализираат. Поради тоа, наместо да се следат процесите, да се разгледуваат причините за променливиот идентитет на оваа заедница низ историјата, истражувачите остануваат посветени на „докажување“ на „вистинската“ македонска етничка припадност, постојано повторувајќи ги истите востановени тези од минатото за ова прашање. Наместо етничкиот идентитет да се третира како динамична категорија, тој се третира како вроден, базичен и непроменлив низ времето. Ваквата методолошка позиција им дозволува на професионалците од т.н. национални дисциплини со сигурност да допрат до „вистината“ без потреба да ги проблематизираат позитивистичките позиции, кои всушност покриваат многу субјективни потреби на авторите. Така, кога се споредуваат изјавите на истите автори ставени во позиција да го бранат идентитетот на кој му припаѓаат и да го оспоруваат оној на Торбешите, очигледно е дека чувствата во овие ситуации сериозно замешале прсти. Поради тоа што во македонски контекст имаме долготрајно искуство со оспорување и дискриминација по различни основи кога се работи за овие прашања, вклучувајќи ја тука особено македонската етничка заедница, можеби би било полесно доколку се повикаме на овие искуства тогаш кога ќе помислиме да го оспоруваме и дискриминираме другиот под плаштот на наводната „научна објективност“. Солидарноста како метод може да помогне да се избегнат двојните стандарди во македонската академска заедница кога зборуваме за сопствениот и за туѓиот идентитет.

Политичката клима во државата веќе долго време е кризна во однос на оспорувањата на различни аспекти од идентитетот на македонскиот народ (име, црква, народ, јазик итн.). На тоа се надоврзува и долготрајната традиција на методолошкиот национализам како пристап во општествените и хуманистичките

истражувања, а кој во актуелните критични идентитетски превирања по инерција се засилува наместо да се проблематизира. Тоа секако понатаму се прелева на сите нивоа на образование, и се создава речиси затворен круг на репродукција на истите тези. Во вакви долготрајни кризни околности, буџетот што се издвојува за научни истражувања во континуитет е еден од најниските во Европа, што е исто така значаен показател за можностите што ги добиваат истражувачите за напредување и следење на трендовите. Токму поради овие објективни околности што ги оправдуваат научните интерпретации што се потпираат на методолошкиот национализам, солидарноста како метод нуди можност за полесно излегување од овие замки.

Извори и користена литература

Арко, Сара. 2009. „Јас (не) сум Торбеш‘: Етничноста во едно западномакедонско село – конструкции и политизации“. *Етнологиџ* 12–13. Скопје: Македонско етнолошко друштво, 187–208.

Арсоска, Елизабета. 2022. „Интервју, академик Катица Кулаковска: Македонија ќе почне да функционира како апартхејд, а можеби и како неопротекторат“. *Вечер* 24.7.2022, <https://www.vecer.press/интервју-академик-катица-кулаковска-м/>, пристапено на: 9.4.2024.

Ашталковска Гајтаноска, Ана. 2021. *Од етнoцентpизам кон хуманизам – доминантните изрази на македонската фолклористика, етнологија и антропологија низ историјата*. Скопје: Ана Ашталковска Гајтаноска.

Вражиновски, Танас. 1983. „Кон тематиката на исламизацијата на Македонците одразена во преданијата“. *Македонски фолклор* XVI/31. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“, 45–49.

Дојчиновски, Стојче. 1992. „Функцијата на движењето за национална преродба на исламизираните Македонци во современите етнички процеси на Македонија“. *Етнологиџ* 2. Скопје: Македонско етнолошко друштво, 81–89.

Ѓоргиев, Драги. 2017. „Исламизацијата во Македонија во османлискиот период“. *Прилози* XLVII. Скопје: Македонска академија на науките и уметностите, 73–89.

Јорданоски, Александар. 2023. „За муслиманскиот дел од македонскиот народ“. *Нова Македонија* 20.4.2023, <https://novamakedonija.com.mk/makedonija/politika/za-muslimanskiot-del-od-makedonskiot-narod/>, пристапено на: 9.4.2024.

Константинов, Милош. 1993. „Пред фактите и боговите молчат – за книгата на Нијази Лиманоски со наслов ‘Исламизацијата и етничките промени во Македонија’, од Милош Константинов – обид за утврдување на вистинскиот идентитет на Торбешите“. *Етнологиџ* 3. Скопје: Македонско етнолошко друштво, 194–196.

- Костов, Орце. 2023. „Во Уставот ќе влезат 3500 Бугари но не и 6017 Торбешки: Реакција на етничката заедница која има и тројца пратеници“, *А1 Њорџал* 30.5.2023, <https://a1on.mk/macedonia/vo-ustavot-kje-vlezat-3-500-bugari-no-ne-i-6017-torbeshi-reakcija-na-etnichkata-zaednica-koja-ima-i-trojca-pratenici/>, пристапено на: 9.4.2024.
- Лиманоски, Нијази. 1983. „Турско-ориентални елементи во народната песна кај Македонците-муслимани во СР Македонија“. *Македонски фолклор* XVI/31. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“, 33–42.
- Лиманоски, Нијази. 1992. „Проблеми во етничкиот идентитет на исламизираните Македонци“. *Етнологиџ* 1. Скопје: Македонско етнoлошко друштво, 45–57.
- Лубаш, Марчин. 2021. *Разноверци, меѓурелиџискиот соживој на село во зајадна Македонија*. Скопје: Македонско студентско етнoлошко друштво.
- „Македонците муслимани не се торбешки туку само Македонци!“. *Македонска нација* 23.2.2011, <https://mn.mk/iselenici-region/3653-Makedoncite-muslimani-ne-se-torbeshi-tuku-samo-Makedonci>, пристапено на: 9.4.2024.
- Милошевски, Милош. „Ќулавкова до бугарскиот ПЕН: Историјата се повторува, и Македонците ги негираат, зарем не?“. *Инфомакс* 8.12.2021, <https://arhiva.infomax.mk/wp/кулавкова-до-бугарскиот-пен-историја/>, пристапено на: 9.4.2024.
- Паликрушева, Галаба. 2016. *Исламизацијата на Торбешките и формирањето на џорбешката субџруја*. Скопје: Институт за етнологија и антропологија, ПМФ, УКИМ.
- Светиева, Анета. 2009. „За преселбите на балканските муслимани и за нашинците – Торбешки, Помаци и други (Турци) во Турција“. *ЕтнoАнтропоЗум* 6. Скопје: Институт за етнологија и антропологија, ПМФ, УКИМ, 38–68.
- „Торбешките бараат запишување во Уставот“. *Радио Слободна Европа* 11.1.2011, <https://www.slobodnaevropa.mk/a/2273316.html>, пристапено на: 9.4.2024.
- Ќулавкова, К. 2022. „Академик Ќулавкова со ’Потсетник‘ во 8 точки за моделите на бугарската агресија кон Македонија“. *Весник* 20.6.2022, <https://vesnik.com/redirected/akademik-kjulavkova-so-potsetnik-vo-8-tochki-za-modelite-na-bugarskata-agresija-kon-makedonija-11e81e8d-1048-4ace-85be-f72a186aad03>, пристапено на: 9.4.2024.
- Ќулавкова, Катица. 2023. „Слоевитоста на македонскиот идентитет и интегритетот на македонскиот народ“. *Нова Македонија* 31.3.2023, <https://novamakedonija.com.mk/makedonija/politika/sloevitosta-na-makedonskiot-identitet-i-integritetot-na-makedonskiot-narod/>, пристапено на: 9.4.2024.
- Џундева, Лепа. „Реакции на МАНУ за преговорите со Бугарија и евроинтеграциите“. *24 Весити* 8.10.2021, <https://24.mk/details/reakcii-na-manu-za-pregovorite-so-bugarija-i-evrointegraciiite>, пристапено на: 9.4.2024.

- Шаревски, Марио. 2015. „Географската разместеност и етнографските одлики на Македонците муслимани во Македонија“, https://www.academia.edu/17512111/ГЕОГРАФСКАТА_РАЗМЕСТЕНОСТ_И_ЕТНОГРАФСКИТЕ_ОДЛИКИ_НА_МАКЕДОНЦИТЕ_МУСЛИМАНИ_ВО_МАКЕДОНИЈА, пристапено на: 9.4.2024.
- Bielenin-Lenczowska, Karolina. 2009. „Visiting of Christian Holy Places by Muslims as a Strategy of Coping With Difference“. *Anthropological Notebooks* 15 (3). Ljubljana: Slovene Anthropological Society, 27–41.
- Damjanovski, Ivan. 2021. „Old Communities, New Controversies: The Community Of Macedonian Speaking Muslims Between Ethnicity And Religion“. *Political Thought*. Skopje: Konrad Adenauer Foundation, Republic of North Macedonia Institute for Democracy „Societas Civilis“, 23–44.
- Eriksen, T. H. 2010. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Kulavkova, Katica. 2018. „Macedonians of Islamic Religion in the Context of Identity Theories“. *European Scientific Journal* 14/17. June 2018. Kochani: European Scientific Institute, 105–130.
- Poulton, Hugh. 2000. „The Muslim Experience in the Bakan States 1919 – 1991“. *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity* 28/1. Cambridge: Cambridge University Press, 45–66.
- Stanković Pejanović, Vesna. 2011. „’Sporan‘ identitet Makedonije: Identitet različitosti“. *Етнoантpопoлoшки пpоблeми* н.с. 6/2. Београд: Одељење за етнологију и антропологију, ФФ, Универзитет у Београду, 471–496.
- Tillmann-Healy, Lisa M. 2003. „Friendship as Method“. *Qualitative Inquiry* 9/5. Sage Journals, 729–749.
- Vasilev, George. 2015. *Solidarity Across Divides. Promoting the Moral Point of View*. Edinburgh University Press.
- Vasilev, George. 2019. „Methodological nationalism and the politics of history-writing: how imaginary scholarship perpetuates the nation“. *Nations and Nationalism* 25/2. London: Association for the Study of Ethnicity and Nationalism, 499–522.