

Ивайло МАРКОВ (Институт за етнология и фолклористика с Етнографски музей – БАН)

Ivaylo MARKOV (Institute of Ethnology and Folklore Studies with Ethnographic Museum – Bulgarian Academy of Sciences, Sofia)

РЕЛИГИЯ, ЕТНИЧНОСТ И СИМВОЛИЧНИ ГРАНИЦИ В РЕПУБЛИКА МАКЕДОНИЯ

RELIGION, ETHNICITY AND SYMBOLIC BOUNDARIES IN THE REPUBLIC OF MACEDONIA

In historical context, the territory of the contemporary Republic of Macedonia was inhabited by population with different ethnic and/or religious belonging. Furthermore, there is not sharp division between the different groups and the boundaries (according to Barth) are not impervious. The picture in ethnic and religious terms in this part of the Balkans is extremely variegated and dynamic both in the past and today. The population has lived in a contact zone, where cultural adoptions were hardly an exception. This is an area where the processes of differentiation, consolidation and identification had not come to an end even in the 20th century, and are continuing today. The aim of the presented paper is to analyse the dynamics of religion-ethnicity ratio with a stress on its contemporary issues. The author places a special emphasis upon the actual ethnic conflict between Albanians and Macedonians and the use of religion and religious symbols in this collision, which is reflected both in the political discourse and in the everyday social life and relationships, influencing perceptions and collective notions of peoples about religion and ethnicity.

Keywords: Macedonia, religion, ethnicity, boundaries.

Въведение

Конкретните събития, които се превърнаха в своеобразна кулминация на напрежението и които провокираха работата по този текст, се случиха през януари 2012 г. по време на ежегодния маскараден фестивал, провеждан в с. Вевчани, близо до Струга. Тогава (13–14 януари) група мъже, православни македонци, облечени с бурки, разигра смъртта на пениса на стар мюсюлманин¹. Скоро след провеждането на фестивала и появата на кадри от разиграната сцена в публичното пространство последва остра институционална реакция от страна на Ислямската религиозна общност в Р. Македония. Мюфтията на Струга поиска официално извинение и оставка на кмета на Община Вевчани Перо Илиески. Беше организиран „мирен протест“ заради подигравки с Корана и ислямската религия, както и начина на живот на мюсюлманите. Протестът беше проведен в Струга на 27 януари в присъствието на кмета на община Струга Рамиз Мерко (кмет от квотата на албанската партия Демократичен съюз за интеграция). Въпреки обявения „мирен характер“ по време на протеста прозвучаха лозунги „Долу Вевчани!“, „Умрете гяури!“, „Аллах е с нас!“. По-късно вечерта пред центъра за култура „Братя Миладинови“ беше свалено и запалено македонското знаме. Същата вечер автобус, превозващ пътници от Струга за Вевчани беше нападат с камъни при преминаването му през населеното с албанци село Велеща, намиращо се само на няколко километра

от с. Вевчани. На следващото утро сградата на общината в Струга осъмна със свалено македонско знаме, което беше заменено с албанския национален флаг и зелено знаме с надписи на арабски с религиозно съдържание. Напрежението продължи да расте и през следващите дни с оскверняването на няколко православни църкви в села от региона.

Напрежението продължи да тлее, за да се възпламени отново три месеца по-късно при петкратното убийство в навечерието на Великден. При Смилковското езеро край Скопие бяха открити телата на петима души, за които по-късно стана ясно, че са православни македонци. При разследването и след акция „Монструм“ бяха арестуванни повече от 20 души, включително жени и възрастни хора (макар, че повечето бяха освободени по-късно). Арестуваните бяха обвинени в радикален ислям и тероризъм. Всички те бяха албанци. Арестуваните са албанци. Обвинени са в радикален ислям и тероризъм. Последваха бурни албански протести с издигане на религиозни символи.

През последните две десетилетия сблъсъците в Македония с очевидни религиозни измерения стават все по-чести. Основна цел на предлагания текст е да анализира ескалацията на религиозното напрежение и динамиката на отношенията между религия и етничност в съвременна Република Македония. Мое дълбоко убеждение е, че изключително силното религиозно противопоставяне, което наблюдаваме днес, трябва да бъде поставено в контекста на продължаващия с десетилетия етнически конфликт между албанци и македонци. Религията и религиозните символи са използвани в този сблъсък, като тяхната употреба е важен фактор, който намира изражение както на политическата сцена, така и в общественния живот и всекидневни отношения, повлиявайки начина на възприемане и масовите представи за религията и религиозността сред представители на различните общности в страната.

Исторически предпоставки

В исторически план територията на днешна Република Македония е обитавана от население с различна етническа и религиозна принадлежност. Често едно и също население е било назовавано с различни екзоними, докато то имало различен ендоним. Още повече – границите (в смисъла, влаган от Фредерик Барт) между отделните общности не винаги са били резки и непропускливи. Картината в етнически и религиозен смисъл в тази част на Балканите е изключително променлива и много динамична както в миналото, така и днес. Това е една контактна зона, в която културните взаимодействия и взаимно проникване са били (и са) по-скоро правило, отколкото изключение; зона, в която процесите на отграничаване, консолидация и идентификация не са приключили, както знаем, дори през XX в., продължавайки и днес.

Историческата съдба на Македония е добре известна, макар и доста сложна и противоречива. В края на XIX и особено в началото на XX в. тя се превърнала в ябълка на раздора между балканските държави. Днешните територии на държавата Македония след Първата световна война станали част от КСХС (от 1929 г. – Кралство Югославия) под названието Ю. Сърбия. Официално там нямало малцинства, всички били обявени за сърби, дори албаноезичните в официалния дискурс били приемани за албанизиранни сърби (Ванас 1995: 241; Малкълм 2001: 337-338). Скоро публичното

образование за албанците било забранено и те имали възможност да посещават единствено религиозни турски училища, т.нар. мектебета и медресета (Babuna 2000: 68-69). Албанското население е подложено на културна асимилация и силна икономическа и политическа дискриминация, като е включено в голямата категория на мюсюлманите и е приравнено с турското население. Единственият представител на албанските интереси било лобито на мюсюлманския земевладелски елит (Koinova 2002: 22). Заради мюсюлманската си вяра между двете световни войни много албанци декларирали себе си като турци и се изселили в посока Турция².

След Втората световна война за първи път Македония била дефинирана като държавна единица под формата на една от шестте републики, включени във Федеративна Югославия. След разрива между Тито и Сталин през 1968 г. и последвалото по-тясно обвързване между Москва и Тирана югославските власти отново подели твърдата политиката спрямо мюсюлманите и албанците, позната от междувоенния период. Взети били мерки, които да окуражат изявата на турско самосъзнание сред различните мюсюлмански общности във федерацията. Доколкото определението „турчин“ все още се ползвало в региона като общ термин за мюсюлманите, той бил приемлив за силно религиозната част от албанците. Така отново много албанци избрали да се самоопределят като турци, което за тях било по-безопасно при тези обстоятелства (Babuna 2000: 69–70). Съгласно едно споразумение между Турция и Югославия от 1953 г. десетки хиляди югославски „турци“ мигрирали към Турция. Много от тях всъщност били Албанци от Македония и Косово (Poulton 1995: 138). Според Н. Малкълм 246 000 албанци напускат Югославия в посока Турция, като повече от половината от тях са от Македония (Малкълм 2001: 399).

Етнизирание на религията

В средата на 60-те години на ХХ в. се наблюдава омекване в политиката към албанците, а и към мюсюлманите като цяло във федерацията. В страната през 70-те – 80-те години била налице значимо повече религиозна свобода в сравнение с останалите социалистически държави по това време. От една страна Студента война поставила Югославия в една специфична позиция между Запада и Изтока, при което страната търсила място сред „необвързаните държави“, много от които принадлежали към арабския свят (Popović 1990: 20-21). От друга страна този религиозен либерализъм бил използван в стремежа на властите чрез подкрепа за религиозните идентичности да контролират развитието на различните етнически идентичности в мулти-културна Югославия (Koinova 2000: 8). Така през 1971 г. босненските мюсюлмани са официално признати и конституирани изцяло на базата на религията като отделна югославянска нация. Целта била да се парират претенциите на сърби и хървати към това население (Poulton 1993: 39-41). Това е може би най-ясният пример за етнизирание на религията в Югославия.

Подобни процеси текат и в Македония. През 1967 г. била създадена отделна македонска църква, въпреки протестите на сръбската патриаршия. Този акт трябвало да подсили аргументите и фактически да признае и чрез религията самостоятелното

съществуване на македонската етническа нация, както и лоялността на македонците към Югославия (Koinova 2000: 8).

След като Македония обявява своята независимост през 1991 г. в Конституцията новата държава е определена като „национална държава на македонския народ” вместо по-ранното „държава на македонския народ и албанската и турската народности” (Poulton 1995: 122). Конституцията гарантира свобода на религиите, както в частната, така и в публичната сфера. Официална религия няма, но православната църква, религиозната институция на мнозинството, е изрично спомената, за разлика от останалите религиозни „общности и групи”, които са споменати само в общ смисъл.

За албанците обаче е неприемливо да се примирят със статута им на малцинство и да бъдат третирани равнозначно с турци, цигани и власи. Официално те са ок. ¼ от населението, но албански източници претендират за 40%. Усещането сред тях е, че са втора категория граждани в собствената им страна. Така започна един сблъсък между албанския и македонския политически елит за промяна на ситуацията. Етническото напрежение непрекъснато расте и намери резултат във въоръжения конфликт от 2001 г. Подписването на Охридското споразумение беше опит за преодоляване на противоречията, но етническите боричкания продължават и днес, а албанското и македонското население остават крайно разделени в публичния живот по етническа линия.

Това, което отличава албанската общност в Македония, е именно принадлежността им изцяло към мюсюлманската религия, за разлика от Албания (където има православни и католици) и дори Косово (където съществува макар и малка католическа група). Така етническото напрежение бива подсилено от религиозните различия между албанци и македонци. Постоянно нарастващата етнизация на религията и религиозните символи понижава религиозната толерантност, превръщайки се във все по-важен дестабилизиращ фактор. Изследователите свързват силното развитие на този процес със средата на 90-те години на XX в., когато се появява митът за „мюсюлманската конспирация” и „заstraшеното православие”. Този мит играе ролята на интегративна сила за македонското население в процеса на признаване на новата независима държава. От друга страна, обстановката в региона в първата половина на 90-те години осигурява благоприятни условия за процъфтяване на подобна митология. (Najceska 1996: 86-88). Македония е страна, появила се след разпадането на Югославия. Политическите играчи в останалите бивши югославски републики, като Сърбия, Хърватска и Босна и Херцеговина, чрез политиката и действията си за национално утвърждаване придават допълнително значение на връзката между религия и етничност, поставяйки ги в един общ националистически концепт (Gaber 1997: 106).

В този контекст употребата на религията и етнизирването в Македония прави така, че в ежедневието възприетия да си православен става равнозначно на това да си македонец, ако си мюсюлманин, най-вероятно си албанец. Визуално изражение на това символично разделение са големите православни кръстове поставени на височина покрай почти всеки македонски град, така че да бъдат видими отдалеч. В противовес албанците реновират и строят нови джамии, някои от които наистина внушителни като размери. Често ясно обозначени са албанските символи. Това етническото определяне

се пренася и върху религиозни обекти в чужбина от албанските мигранти: *„В Италия не е албански джамия, там е арабска джамия. Ама всичките ходят. Но и в Австрия, където и да отидеш в джамия не се гледа нацията. Който иска да се кланя, може свободно да влезе и да се кланя [...] Само има нещо по-различно малко – албанците сме малко по-националисти. И албанците винаги пишат на джамията „албанска джамия“ [...] Нормално е да се напише от коя държава е финансирането, ама че е общност на тази етническа група, това го няма при другите“.*

Религия и етнически асимилации

Медалът има и друга страна обаче. Сред албанците, особено от югозападната част на Македония (региона на Струга) има и не малко, които са толерантни към православната религия. Заможни албански мигранти възстановяват с дарения не само джамии, но и стари християнски църкви. Сред интелектуалците особено има ясно съзнание за това, че албанците не винаги са били мюсюлмани. И в този случай обаче религия и етничност остават свързани – тези респонденти твърдят, че македонците присвояват техни културно-исторически паметници: *„Бил ли си в Ташмаруница?³ От дясната страна горе има едно манастирче. Това манастирче е от село Добовяни, от нашето село. Но по времето, когато е била Турция тук със сила албанците са ги направили мюсюлмани. Значи албанците не са били мюсюлмани, със сила са ги накарали. Истината е тази. А тази църква е наша, от нас е правена. А искат да я кажат, че е тяхна“.*

Човек често може да чуе, че районите на Охрид, Дебър и Струга в миналото били населявани от многобройно албанско православно население, което в течение на XX в. било асимилирано и македонизирано на база на православието. Достатъчно обаче било човек да се разходи вечер покрай дворовете, за да чуе иззад оградите албанска реч, която най-възрастните още пазят. Но и сред македонски респонденти има памет за реална или фиктивна връзка с Албания. Ето думите на жител (православен македонец) на споменатото вече село Ташмаруница: *„На нашата фамилия във Ташмаруница „тоски“ ни викат. Пет къщи-шест, които сме нашата фамилия – тоски. Православни сме македонци, ама нашият старият вика, че от Албания сме били дошли“.*

Същевременно албанците също са обвинявани в асимилация на македонско население. Става дума за т.нар. „торбешии“ – днес македоноговорещи мюсюлмани. В миналото те традиционно са асоциирани с турците, именно поради общата религия. През втората половина на XX в. обаче албанското влияние сред тях нараства. Тези тенденции предизвикват реакция сред македонските власти още през 70-те години, когато започват усилията за връщането им към „македонщината“ (Koinova 2002: 24). Тогава е създадена организацията на македонците-мюсюлмани. Въпреки усилията и макар православни македонци и торбешии да споделят един език, религията до голяма степен остава силен разграничител. Честото припокриване на религиозна принадлежност с етничност е една от причините днес за изразяване на албанска идентичност сред торбешите. Но има и един политически аспект за това, свързан с политиките към малките общности в страната и борбата за повече политически,

икономически, социални и културни права. (Koinova 2002: 43). Торбешите, избрали албанската опция за публично заявявана идентичност често рационализират това като фактор, който улеснява живота им в пространствен аспект (доколкото околните селища обикновено са албански) и във времеви аспект (доколкото при условията на моментната етнизация и разделение в обществото между албанци и македонци за тях е по-лесно да намерят работа, деклариращи себе си като албанци) (Арко 2009: 193-196).

По подобен начин стоят нещата и с турците. В миналото, както беше посочено, много албанци декларирали себе си като турци, но днес много албанци смятат, че турците в действителност са загубили езика си албанци, потурчили се по време на Османската империя, когато е било престижно да си турчин и днес няма нищо по-нормално от това те да преоткрият своите „корени” (Poulton 2001: 118).

Заклучение

Религия и етничност в Македония са свързани и се преплитат нееднозначно. Процесите на подържане и преминаване на символичните граници са много динамични, многопосочни и многослойни, налице са и не малко локални особености. Етническото напрежение и конфликт обаче между албанци и македонци е факторът, оказващ винаги, пряко или косвено, влияние върху течащите процеси. В този сблъсък на религията и религиозните символи се придава все по-голямо и нарастващо значение. За албанците анти-мюсюлманските прояви означават потъпкване на правата им и опит за унижението им като народ. За македонците всеки акт на изразяване на мюсюлманска религиозност е в действителност форма на албански иредентизъм. А политизирането и употребата на етничността и религията в политическите борби придава още един допълнителен нюанс и на без това многоцветната картина.

БЕЛЕЖКИ

¹ Фалосът беше дълъг два метра и поставен върху платформа с колела. По време на карнавалното шествие той беше оплакван от съпругите на мъжа – персонажите с бурки. Друг персонаж, облечен като медицинска сестра правеше опити за съживяването му и имитираше сексуални актове с фалоса. В допълнение процесията беше съпроводвана от пиян ходжа с бутилка в едната ръка и коран в другата.

² За точни цифри е трудно да се говори, още повече, че в статистиките е включен като цяло броят на мюсюлманите, а не само на албанците. Сръбските данни са твърде занижени, албанските преувеличени, а турските източници остават недостатъчно проучени (Викърс 2000b: 133-134). Някои автори като Малкълм и Викърс дават между 90-150 хиляди албански изселници в Турция от цялата територия на Югославия през междувоенния период (Малкълм 2001: 358; Викърс 2000: 134).

³ Ташмаруница е село, разположено на 16 км северно от гр. Струга, населено с православни македонци (210 човека, съгласно преброяването от 2002 г.). Съседното с. Добовяни е населено от албанци (475 души през 2002 г.).

ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

Арко 2009: Арко, С. „Јас не сум торбеш”. Етничноста во едно западномакедонско село – конструкции и политизации. – Етнолог, 12-13, 187–208.

Малкълм 2001: Малкълм, Н. Кратка история на Косово. София: ЛИК.

Babuna 2000: Babuna, A. The *Albanians* of Kosovo and *Macedonia*: Ethnic Identity Superseding Religion. – Nationalities Papers 28 (1), 67-92.

Ванас 1995: Ванас, I. Nacionalno Pitanje u Jugoslaviji: porijeklo, povijest, politika. Zagreb: Durieux.

Викърс 2000: Викърс, М. Между сърби и албанци. История на Косово. София: Петър Берон.

Gaber 1997: Gaber, N. The Muslim Population in FYROM (Macedonia): Public Perceptions. – In: Poulton, H., S. Taji-Farouki (eds.). Muslim Identity and the Balkan State. New York: New York University Press, 103-114.

Koinova 2000: Koinova, M. Muslims of Macedonia. – Center for Documentation and Information on Minorities in Europe – Southeast Europe (CEDIME-SE). – <<http://www.greekhelsinki.gr/pdf/cedime-se-macedonia-muslims.PDF>>.

Koinova 2002: Koinova, M. Albanians of Macedonia. – Center for Documentation and Information on Minorities in Europe – Southeast Europe (CEDIME-SE). – <www.greekhelsinki.gr/pdf/cedime-se-macedonia-albanians.doc>.

Najcevska 1996: Najcevska, M., E. Simoska, N. Gaber. Muslims, State and Society in the Republic of Macedonia: The View from Within. – In: Nonneman, G., T. Niblock, B. Szajkowski (eds.). Muslim Communities in the New Europe. Lebanon: Ithaca Press, 91–96.

Popovic 1990: Popovic, A. Posrednici i metafore. Jugoslovenski muslimani (1945–1989). Belgrade: Akvarius.

Poulton 1993: Poulton, H. The Balkans. States and Minorities in Conflict. London: Minority Rights Group Publications.

Poulton 1995: Poulton, H. Who Are the Macedonians? London: C. Hurst&Co Ltd.

Poulton 2001: Poulton, H. Non-Albanian Muslim Minorities. – In: Pettifer, J. (ed.). The New Macedonian Question. Basingstoke: Palgrave, 107-123.