# НИЕ НАСПРОТИ ДРУГИТЕ

## Симболички поделби во Северна Македонија


Уредници:
Јован Близнаковски
Петар Тодоров







Автор(к)и:
Ивана Хаџиевска
Дарко Леитнер-Стојанов
Петар Тодоров
Димитар Николовски
Јован Близнаковски
Јана Коцевска
Ана Мишковска Кајевска

# НИЕ НАСПРОТИ ДРУГИТЕ

## Симболички поделби во Северна Македонија

**Уредници:**
**Јован Близнаковски**
**Петар Тодоров**



**Скопје, 2020**

НАСЛОВ НА ИЗДАНИЕТО:
*Ние наспроти другите: Симболички поделби во Северна Македонија*

ИЗДАВАЧ:
Центар за истражување на национализмот и културата (ЦИНИК)
ул. Баница 24, 1000 Скопје, Република Северна Македонија

УРЕДНИЦИ:
Јован Близнаковски
Петар Тодоров

АВТОР(К)И:
Ивана Хациевска
Дарко Леитнер-Стојанов
Петар Тодоров
Димитар Николовски
Јован Близнаковски
Јана Коцевска
Ана Мишковска Кајевска

ЛЕКТУРА: Татјана Б. Ефтимоска

ДИЗАЈН НА КОРИЦА И ГРАФИЧКО ОБЛИКУВАЊЕ:
Ивана Мирчевска

ПЕЧАТ:
Датапонс

ТИРАЖ: 350 примероци

© ЦИНИК – Скопје, 2020

Изданието е финансиски поддржано од Фондацијата „Хајнрих Бел“ - Босна и Херцеговина, Албанија, Северна Македонија.

HEINRICH BÖLL STIFTUNG
URED U SARAJEVU
Bosna i Hercegovina | Albanija |
Sjeverna Makedonija

ЦЕНТАР ЗА ИСТРАЖУВАЊЕ НА НАЦИОНАЛИЗМОТ И КУЛТУРАТА

## Содржина

*Јован Близнаковски и Петар Тодоров*
Вовед: Кон симболичките поделби
кај македонската заедница ..... 5

*Ивана Хаџиевска*
Културни и религиски линии на раздвојување на етничките Македонци: Симболичките поделби во два современи проекти на национална изградба .....21

*Дарко Леитнер-Стојанов*
Од маргините кон центарот: Митот за античкото потекло како основа за поделби во современото македонско општество .....45

*Петар Тодоров*
„Ние“ наспроти „Тие“:
Историско образование за поттикнување поделби .....69

*Димитар Николовски*
„Народот“ против „граѓаните“:
За внатремакедонските симболички поделби.....91

*Јован Близнаковски*
„Наша, но не и ваша држава“:
Симболички поделби меѓу Македонците
и Албанците во македонската политика ..... 119

*Јана Коцевска*
Идеалното наспроти неподобното – националната хегемониска слика за идеалното македонско семејство во јавниот дискурс наспроти неуспехот тоа да се оствари..... 141

*Ана Мишковска Кајевска*
Како се делевме во време на КОВИД-19? ..... 165

Биографии на автор(к)ите ..... 193

# Вовед: Кон симболичките поделби кај македонската заедница

*Јован Близнаковски и Петар Тодоров*

Нашето себепоимање е нераскинливо врзано со групата на која ѝ припаѓаме. Во нашиот секојдневен живот, ние знаеме за луѓе кои се исти како нас, како и за луѓе кои се различни и далечни. Со првите очекуваме да споделуваме, да соработуваме и да сочувствуваме, а со вторите да се разделуваме, да се спротивставуваме или, пак, никогаш да не се сретнеме. Ова важи за сите индивидуи и групи, без оглед дали се национални, расни, родови или групи кои се разделуваат по животните стилови, вкусови или професионални ориентации. Овие идеи за блискоста и другоста ги восприемаме во текот на нашите животи, ги учиме од родителите, пријателите и во училиштата, на работните места и преку масовните медиуми. Тие идеи ги нарекуваме симболички поделби.

Додека сите општества се делат на еден или на друг начин, постојат големи разлики во начините на коишто поделбите се интерпретирани, артикулирани и легитимирани. Некои општества поминуваат долги периоди во разорни конфронтации коишто, пак, почиваат врз идеи дека конфронтацијата е единствениот начин што овозможува потврдување на својата група во однос на *Другите*. Други општества, пак, ги интерпретираат поделбите како нешто што не треба да биде извор на судир и, следствено на ова, развиваат правила преку коишто потврдувањето на различноста може мирно да се управува. Сметаме дека нашето општество е некаде на половина пат меѓу овие две крајности и дека со одлучна општествена акција можеме да се

придвижиме кон развојот карактеристичен за втората и попожелна крајност. За тоа да се случи, прво мораме да ги разбереме поделбите и интерпретацијата врз која тие почиваат.

Оваа книга ги истражува симболичките поделби во нашето македонско општество. Во неа има седум поглавја од млади, но етаблирани македонски општествени научници и активист(к)и кои во изминатиот период (јуни – октомври 2020) спроведоа заеднички истражувачки проект за симболичките поделби артикулирани од припадниците на македонската етничка заедница во изминатите три декади. Автор(к)ите на поглавјата доаѓаат од различни дисциплини на општествените науки и во својата досегашна професионална дејност, работеле врз различни теми. Резултатите во пристапите се евидентни, но воопшто не се ограничувачки. Напротив, тие ја покажуваат вредноста на прифаќањето на различностите, како и во науката така и во општественото живеење.

Овој проект произлезе од долгогодишната соработка на Центарот за истражување на национализмот и културата (ЦИНИК) со Фондацијата „Хајнрих Бел“ и нејзината канцеларија во Сараево, Босна и Херцеговина. Во оваа пригода сакаме да упатиме благодарност до Фондацијата за нејзината поддршка при имплементацијата на овој истражувачки потфат. Воедно, сакаме и да им се заблагодариме на автор(к)ите за нивното учество во овој проект, како и за добиените наоди, коишто сликата за симболичките поделби во Република Северна Македонија ја прават многу појасна.

Воведното поглавје има цел да го претстави истражувачкиот проект, неговиот теоретски и методолошки приод, како и главните резултати од истражувањето коишто можевме да ги воочиме откако автор(к)ите ги завршија засебните истражувања.

## Теоретски и методолошки пристап кон симболичките поделби

Истражувањето на симболичките системи што ги врамуваат општествените поделби има долга традиција во општествените и хуманистичките науки. Следејќи го Бурдје (Bourdieu 1979), литературата нагласува три функции на симболичките системи: знаење, комуникација и доминација, коишто, доколку се синтетизираат, нудат низа претпоставки за улогата на симболиката во општествените односи. Најпрво, симболичките системи претставуваат алатки за

конструкција на реалноста, односно системи на и за знаење кои учествуваат во дефинирањето на објективниот свет (гледиште асоцирано со Кант и Касирер). Друга група автори (Хегел, Сосир, Леви-Строс) ја истакнуваат комуникативната функција на симболичките системи, а трета (Маркс, Вебер) се фокусираат врз симболичките системи како инструменти за доминација на едни субјекти врз други. Дополнителна група автори (Диркем, Фуко, Бурдје) ги комбинираат овие функции во посебни теоретски рамки за разгледување на улогата на симболиката во општествените односи. За Диркем и Мос (Durkhem and Mauss 2010 [1963]), знаењето за објективната реалност е специфично за посебните групи, додека Фуко (Foucault 2012 [1966]) покажува дека класификаторските системи се доживуваат како природни и единствено валидни од страна на нивните корисници, иако во основа се арбитрарни и зависни од поширокиот контекст на општествените односи.

При пристапувањето кон симболичките системи во оваа книга, пред сè се потпиравме на теоријата за симболичка моќ на Бурдје (Bourdieu 1979; 2003 [1982]; 2010 [1979]), која ги зема предвид трите функции на симболичките системи познати во литературата: знаење, комуникација и доминација. Следствено, кон симболичките поделби – главната тема на оваа книга – гледаме како кон категории што имаат когнитивна вредност за субјектите и коишто им помагаат за ориентирање во општеството, но и како кон категории чии функции се разделување, интеграција и општествена доминација. Процесите на самоидентификација и општествено разделување одат рака под рака, односно, субјективизацијата е успешна само доколку паралелно се конструира категорија на *Другиот* (Best 2005, 1). Оваа перспектива е во голема мера присутна и во студиите за етницитетот и национализмот, кои, пак, ни се втора референтна точка во литературата при истражувањето на симболичките поделби во оваа книга.

Актуелниот доминантен пристап во светската наука кон проблемот на етницитетот е дека тој претставува општествен однос (односно релација меѓу индивидуите, групите и организациите), а не објективна карактеристика на дадена индивидуа, група или организација (Barth 1969; Eriksen 1992; Brubaker 2002; 2004; Cohen 2013 [1985]). Во таа смисла, етницитетот се конструира при воспоставувањето линии на разделување меѓу индивидуите, групите и организациите. Овие гранични линии постојат, пред сè, во имагинариумот на нивните

корисници (општествените актери се позиционираат себеси како исти со една група актери, а различни со друга група) и само второстепено се манифестираат во физички граници, но во секоја ситуација луѓето им придаваат некакво значење на тие граници, и тоа всушност претставува симболичкиот аспект во општествената диференцијација (Cohen 2013, 12). Овој когнитивен аспект на општествената интеграција и диференцијација претставува централен интерес на оваа книга. Во еден од најзначајните текстови за општествените групи, Брубејкер (Brubaker 2002) го истакнува когнитивниот карактер на етницитетот, односно идејата дека категориите како етницитет, раса и нација не претставуваат нешта, туку перспективи на светот, коишто играат голема улога во нашето поимање на општествените односи. За Андерсон (Anderson 1983), Билиг (Billig 1995) и Смит (Smith 2009) – тројца популарни автори во студиите на нациите и национализмот – модерните нации не можат да се воспостават без одредено ниво на замислување, митологизирање и симболички ритуали коишто креираат претстави за тоа каде завршува една група, а започнува друга.

Оваа книга започна од три тесно испреплетени истражувачки прашања што се надоврзуваат на претставените интерпретации за карактерот на етницитетот лоцирани во научната литература. Следствено, не започнавме од цврсто определена теоретска рамка, туку се послуживме со достапните концепти со цел да воспоставиме истражувачки насоки коишто авторите ги следеа во подготовката на поглавјата. Во продолжение ги претставуваме трите истражувачки прашања, генералниот методолошки приод, како и главните концепти врз кои се потпревме при изработката на оваа книга.

Во однос на истражувачките прашања, најпрво, сакавме да определиме како Македонците/-ките се согледуваат себеси во однос на *Другите*, при што очекувавме да идентификуваме интерпретативни практики на разликување што се доминантни за македонската етничка заедница. Второ, сакавме да истражиме дали постојат практики коишто се спротивставуваат на доминантните разбирања, како и да ги идентификуваме. Трето, се фокусиравме на прашањето кои се ефектите на доминантните и на спротивставувачките практики кон македонската заедница, како и за поширокото мултиетничко општество на Република Северна Македонија. Секое од поглавјата што следат се водат од оваа основна истражувачка рамка и понудуваат одговори на поставените прашања во рамките на својата тематска област.

За посеопфатен преглед на истражувачките прашања го определивме следниот приод. Најпрво, идентификувавме неколку категории што се релевантни за самоидентификацијата на современите Македонци/-ки и ги насочивме авторите да ги лоцираат главните интерпретативни практики што ги креираат симболичките поделби во рамките на определените категории. *Симболичките поделби* ги дефинираме како групи на интерпретативни практики коишто (ре)креираат гранични линии помеѓу индивидуата – која типично се согледува себеси како субјект во рамките на различни општествени категории, како, на пример, (но не и ограничено на) раса, етницитет, пол, род, семејство, социјален статус, итн. – и останатите индивидуи – кои истовремено се перципирани како субјекти во рамките на различни категории. Под *интерпретативни практики*, пак, ги подразбираме начините преку коишто индивидуите го креираат светогледот во однос на себеси и околината (во најширока смисла на зборот). Под *гранична линија* го подразбираме елементот којшто означува каде завршува една индивидуа или група, а започнува друга, односно „елементот што ја отелотворува" смислата за дистинкција (Cohen 2013, 12). Терминот гранична линија го користиме во контекст на претставите на луѓето околу нивната посебност наспроти *Другиот*. Конечно, во однос на терминот *општествени категории* се потпираме на разбирањето на Брубејкер, како „потенцијална основа за формирање групи" (Brubaker 2002, 169). Ова разбирање на општествените категории ја проблематизира релацијата меѓу индивидуата и колективот, наместо да ја смета како конечна и статична.

Во тематските области за истражување, се решивме да разгледаме како современите Македонци/-ки се доживуваат себеси во однос на низа прифатени општествени категории, односно категории коишто во современите општества често се сметаат за „објективни" карактеристики на етничките групи: култура, религија, историја, политика, родови односи и семејство. Земајќи ја предвид пандемијата на КОВИД-19 и општествените раслојувања кои ги предизвика таа во моментот на подготвувањето на оваа книга, ни се чинеше логично и да ги аплицираме трите истражувачки прашања во контекст на актуелната ситуација. Така, освен преглед на самоидентификацијата на современиот Македонец/-ка во неколкуте општоприфатени општествени категории, оваа книга нуди и одговор на прашањето како Македонците се делат при конкретната пандемична кризна ситуација.

Објаснето со формален научно-истражувачки јазик, трите истражувачки прашања наведени погоре ги применивме врз македонската етничка заедница како централна единица на анализа во оваа книга. Категориите култура, религија, историја, политика, родови односи, семејство и пандемијата КОВИД-19, пак, претставуваат единици на опсервација од прв ред, а интерпретативните практики карактеристични за секоја од категориите претставуваат единици на опсервација од втор ред. Автор(к)ите на поглавјата во оваа книга имаа задача да идентификуваат и да опишат што повеќе интерпретативни практики. Ваквиот пристап ни овозможи да креираме широка слика за карактерот на симболичките поделби кај македонската етничка заедница. Синтетизираните наоди од целокупното истражување се понудени во третиот дел од овој Вовед, а парцијалните во засебните поглавја.

## Контекст на симболичките поделби

Поделбите коишто се анализирани во седумте поглавја на оваа книга не се новина во нашето општество. Имено, општествено-политичките настани и промени во изминативе триесет години, во неколку наврати довеле македонското општество да се соочи со сериозни поделби. Секако, поделбите врз етничка основа се можеби најизразени, најсилни и/или највидливи. Меѓутоа, поделбите се одразувале и во самите етнички заедници, врз културна, партиска, идеолошка, родова и/или друга основа.

Осамостојувањето на Република Македонија во 1991 година се случува во многу сложен општествено-политички и економски контекст во регионот, но и во светот. Силните етнички поделби и омразата, како и економската криза во југословенската федерација во текот на 1980-те години се неодвоив дел и од општествено-политичкиот развој на Македонија. Дополнително, војните што доведоа до распадот на Југославија, како и постојаната закана за војна на македонската територија, ги втурнаа граѓаните во неизвесност во однос на тоа што ќе донесе иднината. Независноста на државата сепак беше постигната во овие околности, но и во ситуација на оспорување на македонската државност и етницитет, особено во симболички рамки, од страна на соседните земји, Грција и Бугарија. Имено, до неодамнешното постигнување на договорот меѓу Македонија и Грција (2018) којшто резултираше со промена на името на државата во Северна

Македонија, приемот на државата во меѓународните организации беше значително отежнат поради противењето на Грција. Македонија неодамна склучи и договор за добрососедство со Бугарија (2017), со којшто се отпочна процес на надминување на разликите на двете земји во однос на карактерот на македонскиот јазик и идентитет, прашање кое е актуелно од самото осамостојување на државата и кое сè уште предизвикува општествени и политички превирања. Важно е да се согледа дека во овие услови, македонската етничка заедница се перципираше себеси во контекст на постојана надворешна закана, наратив на самоидентификација којшто несомнено имаше силно влијание врз општествените поделби конструирани во изминатите три декади.

Во тој период, внатрешните превирања исто така придонесоа кон засилување на самоидентификацијата кај етничките Македонци како група која се наоѓа под постојана закана. Несогласувањата со втората по големина етничка група во државата – албанската – коишто кулминираа со вооруженият конфликт од 2001 година, понатамошно го развија чувството на страв и неизвесност кај македонската заедница. Мировниот договор којшто беше склучен за завршување на конфликтот (Охридскиот рамковен договор) и промените што следеа беа доживеани како национален пораз од страна на многу Македонци. Две декади по склучувањето на договорот, македонското општество останува силно поделено по етничка основа: меѓуетничката комуникација е мала, а политичката мобилизација и партиципација се одвива во две одвоени етнички арени – македонската и албанската.

Етничките превирања сепак не се единствениот фактор што генерира поделби во македонското општество. Транзицијата на општественият капитал и независноста доведоа и до длабоки општествено-економски промени и, следствено на ова, до економска криза, која, пак, резултираше со зголемена невработеност, социјална и економска нееднаквост. Економската трансформација доведе и до формирање на различни социјални категории, коишто во текот на последните три децении беа (зло)употребени од страна на владините и партиските политики и кои дополнително поттикнуваа поделби помеѓу Македонците/-ките. Партиските политики доведоа и до партизација на јавната администрација и до понатамошен развој на политичкиот клиентелизам, фактори што влијаеја и врз креирање поделби на партиска основа, коишто се особено изразени во општеството во последните три декади.

За целиот овој период, државата главно напредуваше во својот либерално-демократски развој, со одредени дисконтинуитети. Дисконтинуитетот беше најистакнат во времето на владеењето на националистичката и конзервативна ВМРО-ДПМНЕ на Никола Груевски (2006 – 2017), која отворено ги зароби државните институции и се впушти во општествен инженеринг којшто особено ги засили општествените поделби. Политиките на тогашната влада доведоа до силна стигматизација на одредени категории на граѓани, односно на оние со различна политичка определба од таа на владејачката партија, останатите етнички заедници освен македонската, останатите религиозни заедници освен православната, како и кон атеистите/-ките, жените, граѓаните/-ките со хомосексуална определба и маргинализираните групи. Оваа книга е пишувана три години по заминувањето на ВМРО-ДПМНЕ во опозиција, но јасно е дека поделбите коишто беа стимулирани за време на нејзината власт се сè уште присутни во имагинариумот на современите Македонци/-ки.

## Клучни наоди

Седумте поглавја во книгата се обидуваат да одговорат на дел од поделбите со коишто се соочуваме денес. Заклучокот од целиот истражувачки проект е дека Македонците/-ките јасно и одлучно се разделуваат себеси од *Другите*, притоа користејќи ги стандардните категории што се користат за определување на етничките групи, како што се културата, јазикот, религијата, историјата и територијата. Во некои од овие категории забележлива е еднозначност во претставите, на пример, идеите дека Македонците се служат со македонскиот јазик и дека религиски ѝ припаѓаат на групата православни христијани воопшто не се спорни и даваат недвосмислен одговор на прашањето кои се Македонците[1]. Македонците, исто така, јасно се разликуваат себеси од останатите етнички заедници по однос на поимањето на историските настани. Во анализата на учебниците по историја во основното образование, претставена во поглавјето на Тодоров, може да се согледа дека во учебниците опстојуваат два паралелни етноцентрични и исклучиви наративи, кои градат јасни граници помеѓу Македонците и Албанците, а македонскиот наратив дури

1 Во некои случаи во македонскиот етникум се вклучуваат и Македонците муслимани, но најчесто тие се сепак исклучени од замислената заедница на етнички Македонци.

гради претстава на супериорен народ во однос на Албанците, но и во однос на другите етнички заедници. Таквите историски симболички поделби беа исто така пресликани во јавната сфера и во државните политики во изминатите 15-ина години и имаа значителен ефект врз односите меѓу Македонците и Албанците, како што покажуваат наодите во поглавјето на Леитнер-Стојанов.

За дел од категориите, пак, забележавме диверзитет во претставите и во некои случаи, овој диверзитет резултира со силна поларизација внатре во македонската заедница. Така, во однос на културните ориентации, како што покажува поглавјето на Хаџиевска, Македонците внатрешно се делат на две групи, од кои првата инсистира на традицијата на групата, а втората презема модернизаторска позиција. Претставите за историјата на групата исто така претставуваат раслојувачки елемент. Во последната декада, поларизацијата во однос на интерпретациите за историјата се зголеми, како што покажува поглавјето на Леитнер-Стојанов, при што, повторно, две групи се впечатливи. Првата го акцентира словенското потекло на македонскиот етницитет, а втората оди подалеку во историјата и инсистира на античкото потекло.

Поделбите по однос на историските претстави и културните ориентации имаат големо влијание во конструирањето на современите политички поделби во земјата. Поглавјата на Николовски и Близнаковски покажуваат како историските претстави се инструментализирани за политичка мобилизација. Симболичката поделба на „патриоти" и „предавници"[2] (обработена кај Николовски и Леитнер-Стојанов), освен што почива на претставите за позиционирањето на двете групи во однос на актуелните политички настани, се храни и од митовите за виктимизација во историјата популаризирани од „патриотите". Во поглавјето на Близнаковски, пак, историските претстави за различната улога на Македонците и на Албанците во историјата (идентификувани и во поглавјето на Тодоров) претставуваат интерпретативна основа за креирање политички аргументи коишто се насочени против барањата на македонските Албанци за симболичка и практична рамноправност во современата македонска држава.

2 Термините „патриоти" и „предавници" се користени условно, при што земено е предвид дека тие се вредносно обременети и главно се користат од оние припадници на македонската етничка заедница со потрадиционални и конзервативни ориентации, односно од „патриотите", кои се гледаат себеси во позитивно светло наспроти „предавниците".

Историските претстави за матичната територија на Македонците, кои сепак не се детално обработени во оваа книга, исто така наоѓаат своја функција во политичката мобилизација. Така на пример, дел од заедницата ја согледува македонската земја како составена од три распарчени дела (два од кои денеска се наоѓаат во границите на Грција и Бугарија), а друг дел од заедницата ја претставува земјата како ограничена на денешните граници на Република Северна Македонија. Тоа што е сигурно е дека оваа симболика поврзана со територијата има голема улога во креирањето на ставовите на електоратот во однос на државните спорови со Грција и Бугарија.

Ефектот на двете основни културни позиции – традиционалистичката и модернистичката – е видлив во претставите за идеалното македонско семејство и родови односи (опишани во поглавјето на Коцевска), како и во позиционирањето на припадниците на македонската заедница во однос на мерките за заштита од КОВИД-19 (опишани во поглавјето на Мишковска Кајевска). Во однос на претставите за родовите односи, во случаите разгледани во поглавјето, доминантното гледиште внатре во заедницата (но, не и единствено) е патријархално и смета дека идеалното семејство е составено од хетеросексуални партнери кои обрнуваат значително внимание на репродуктивната функција на семејството, перципирајќи ја жената единствено во улога на мајка, а децата како потомство кое постапува со почит и лојалност кон „главата“ на семејството (мажот). Во поглавјето за симболичките поделби за време на пандемијата на КОВИД-19, пак, Мишковска Кајевска покажува дека дел од интерпретативните практики коишто креираа поделби се темелеа врз осуда на поклониците на религиските традиции, односно „верниците“, кои често беа изедначени со „несовесниот“ дел од населението одговорен за ширењето на вирусот.

Земено севкупно, можевме да идентификуваме два типа на интерпретативни практики коишто емпириски се испреплетуваат, но коишто е корисно да ги разделиме за аналитички цели. Првиот тип го храни имагинариумот на Македонците по однос на прашањето за главните карактеристики преку коишто тие се разликуваат од *Другиот,* односно исцртуваат симболички гранични линии меѓу македонската заедница и остатокот од етничките заедници во Македонија, Европа и светот. Доминантно, Македонците себеси се гледаат како стар и автохтон народ кој е илјадници години присутен на својата етничка територија наспроти другите (пред сè, Албанците) кои се дојденци. Тие

го зборуваат македонскиот јазик и по тоа се разликуваат од другите, но имаат и долга православнохристијанска традиција, а етничката територија претставува извориште на христијанството и словенската писменост и култура. Македонците се гледаат себеси како храбар, чесен, правдољубив и културно супериорен актер во историјата, наспроти другите кои ја преземаат улогата на историски негативец. Воедно, Македонците се доживуваат себеси како жртва во историјата, наспроти другите кои преку отворен заговор ги довеле до жртвената позиција. Во современите политички околности, Македонците се гледаат себеси како единствени можни сопственици на државата, додека Албанците, на пример, ги гледаат како природни сопственици на Република Албанија (и следствено, Македонија не може да има споделена сопственост меѓу двете групи). Конечно, Македонците се доживуваат себеси и како лојални жители на Македонија и оваа своја карактеристика ја спротивставуваат со „нелојалноста" на Албанците. Последната интерпретација се манифестираше и во кризата предизвикана од КОВИД-19, кога по зголемениот број на позитивни случаи во скопската општина Чаир, доминантно населена со албанско население, „несовесноста" се изедначи со „нелојалноста" на Албанците кон државните мерки за превенција. Меѓутоа, кога бројот на позитивни случаи се зголеми во скопските општини со доминатно етничко македонско население, овие описи за сопствената заедница изостанаа.

Вториот тип интерпретативни практики креираат симболички поделби внатре во македонската заедница. Неколку симболички поделби се артикулирани во оваа смисла. Првата и највпечатлива е онаа меѓу „патриоти и предавници", артикулирана од „патриотите", кои себеси се гледаат како лојални на заедницата и правдољубиви во споредба со „предавниците", кои ѝ наштетуваат на заедницата. „Предавниците", односно групата што Николовски ја идентификува како „Леви/Либерали" или „граѓани", пак, се доживуваат себеси како прогресивни, урбанизирани и европеизирани во споредба со својот контрапункт, група која е доживеана како „нецивилизирана". Оваа поделба на традиционални и модерни Македонци се манифестира и во поделбите на „верници" и „неверници" (иако православно-христијанскиот идентитет на Македонецот воопшто не се доведува во прашање од страна на „модернизираните" Македонци); во поделбите на патријархални и модерни семејства и сексуални субјекти; како и во поделбата на „несовесни" и „совесни" луѓе во врска со почитувањето

на мерките за заштита од КОВИД-19. Покрај поделбата на „патриоти“ и „предавници“ која презема историски претстави, постојат уште неколку поделби што се темелат врз различни разбирања за историјата. Такви, на пример, се поделбите на „Антички наспроти Словени“ и „Југоносталгичари наспроти вистинските Македонци“, при што античкиот, словенскиот и југословенскиот идентитет не носат толку силен негативен предзнак како што носи терминот „предавници“.

Овие два типа интерпретативни практики се силно испреплетени, при што практиките од вториот тип често се користат, како во случајот на „патриоти и предавници“, да се дискредитира еден дел од македонската заедница како недоволно македонска. Во тие случаи, за еден дел од заедницата другиот дел од заедницата станува *Другиот*, исто како што се доживуваат етничките други кои се разликуваат од основната група по повеќе карактеристики.

Наодите во оваа книга покажуваат дека во општеството постојат многу малку спротивставувачи на идентификуваните доминантни симболички поделби и интерпретативни практики. За интерпретативната практика да биде спротивставувачка, треба да демонстрира јасна обединувачка нишка која ќе има за цел да ги надмине воспоставените поделби. За жал, резултатите од истражувањата демонстрираат дека такви спротивставувачи се многу ретки и дека функционираат на маргините на општеството. Еколошките движења идентификувани од Николовски понекогаш оперираат со обединувачки пораки и иако истото е случај со движењата за женски и ЛГБТ-права идентификувани од Коцевска, се чини дека вторите се силно маргинализирани во општеството за да можат да ја пренесат обединувачката порака до целата заедница. Во учебниците по историја постои извесна тенденција кај македонскиот и кај албанскиот етноцентричен наратив да се гради претстава за заеднички историски непријатели, како што се Турците и Србите, но оваа тенденција не е докрај исполнета, бидејќи етноцентричните наративи јасно доминираат во конструирањето на историската „вистина“. Дополнително, таквите наративи конструираат нови непријатели, а не градат мостови кон *Другите*. Во дел од поглавјата се идентификувани интерпретативни практики коишто сепак се спротивставуваат на доминантните крајно исклучувачки практики, но сепак немаат капацитет да функционираат како сврзувачки елемент бидејќи и самите, до некоја мера, се исклучувачки. На пример, идејата за традиционалниот Македонец, која е крајно исклучувачка, е спротивставена од модернизаторски тенденции од повеќе страни,

но застапниците на модерниот Македонец понекогаш прибегнуваат кон користење пејоративни термини за својот контрапункт, како што се термините „нецивилизирани“, „затуцани (во минатото)“ и „небањати“.

Конечно, последниот општ заклучок на оваа книга е дека постоечките интерпретативни практики силно ја зајакнуваат поларизацијата во македонското општество, како на линија Македонец – Друг, така и внатре во македонската заедница. Идентификуваните практики во голема мера се ксенофобични и групоцентрични и придонесуваат за создавање и одржување поделби во коишто *Другиот* е согледан како соперник и непријател. Нашиот заклучок е и дека наративите за самоидентификацијата на Македонецот самите по себе се честа основа за конфликт со *Другиот* бидејќи се хранат, пред сè, од историски митови за виктимизација и морална супериорност, коишто лесно се пресликуваат во современите општествени и политички поделби во земјата. Земајќи ги предвид овие карактеристики на симболичките поделби, можеме да исцртаме песимистичка слика за можностите за општествена кохезија во Република Северна Македонија. Дополнително, гласовите што ги оспоруваат воспоставените поделби се ретки и силно маргинализирани. Сето ова покажува дека македонското општество е сè уште далеку од постигнување соодветно ниво на кохезија која ќе претставува основа за одржлив мир и општествена благосостојба.

## Користена литература


Anderson, Benedict R. 1983. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London: Verso.

Barth, Fredrik, and Universitetet i Bergen. 1969. Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference. Boston: Little, Brown and Co.

Best, Shaun. 2005. Understanding Social Divisions. London ; Thousand Oaks, Calif: SAGE.

Billig, Michael. 1995. Banal Nationalism. London ; Thousand Oaks, Calif: Sage.

Bourdieu, P. 1979. “Symbolic Power.” Critique of Anthropology 4 (13–14): 77–85. https://doi.org/10.1177/0308275X7900401307.

Bourdieu, Pierre. 2003 [1982]. Language and Symbolic Power. Reprinted. Cambridge: Harvard Univ. Press.

Bourdieu, Pierre. 2010 [1979]. Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste. Routledge Classics. London: Routledge.

Brubaker, Rogers. 2002. "Ethnicity without Groups." European Journal of Sociology 43 (2): 163–89. https://doi.org/10.1017/S0003975602001066.

Brubaker, Rogers. 2004. Ethnicity without Groups. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Durkheim, Émile, and Marcel Mauss. 2010 [1963]. Primitive Classification. London: Routledge.

Eriksen, Thomas Hylland. 1992. Us and Them in Modern Societies: Ethnicity and Nationalism in Mauritius, Trinidad and Beyond. Oslo, Norway: Scandinavian University Press.

Cohen, Anthony P. 2013 [1985]. Symbolic Construction of Community. Hoboken: Taylor and Francis.

Smith, Anthony D. 2009. Ethno-Symbolism and Nationalism: A Cultural Approach. London; New York: Routledge.

Foucault, Michel. 2012 [1966]. The Order of Things. Hoboken: Taylor & Francis.

# Културни и религиски линии на раздвојување на етничките Македонци: Симболичките поделби во два современи проекти на национална изградба

*Ивана Хаџиевска*

## Вовед

Потребата за единство и припаѓање е значително нагласена во мултикултурни општества со воспоставени маркери на културните разлики помеѓу групите. Императивот на националната изградба е поголем во мултикултурните општества отколку во релативно хомогените држави, поради парадоксот на зголемената потреба од единство заради негување на различностите (Parekh 2006, 196; Kolstø 2014, 6). По распадот на Југославија, поранешните југословенски републики се соочиле со бројни предизвици, особено во поглед на дизајнирањето системски стратегии за градење солидарност и заеднички идентитет помеѓу своето население по стекнувањето независност (Kolstø 2014, 1–4). Во проектите за национална изградба на новите независни држави, значајна улога играат симболичките аспекти и тие се испреплетени со процесите за демократизација и за политичка и економска трансформација.

Во поглед на спроведувањето на проектите за национална изградба, во овој текст се интересирам исклучиво за политичките елити на власт и пристапите *од горе*. Во таа смисла, и културата и

културните политики овде се разгледувани од аспектот на елитите коишто примарно ги разбираат како фасада за културен инженеринг и мобилизација на етничките групи *од горе*. Но, важно е да се нагласи дека во процесот на национална изградба може да постојат групи со алтернативна или ривалска визија за нацијата, коишто во одреден период можат, повеќе или помалку, интензивно да политизираат и да приоретизираат одредена национална програма, во зависност од позицијата на моќ и нивната факторизација во општеството. Во една држава може да се јави судирање на ривалски проекти за национална изградба, предводени од политички групи на власт, односно во опозиција или од страна на група која никогаш не била на власт и не се стреми кон освојување на власта (Kolstø 2014, 14; Véron 2015).

Главен аргумент на ова поглавје и појдовно прашање на истражувањето е препознавањето и разликувањето на два главни и компетитивни дискурси во македонските поголеми и помали национални проекти – традиционализацијата и модернизацијата на општеството (Beck, Bonss and Lau 2003; Inglehart, Ronald and Welzel 2005). Во најголемиот дел се работи за дискурси на сеќавање на минато коишто истовремено се јавуваат како последица и како функција на националните проекти, а со тоа и како стабилни извори на симболичка поделба во македонската заедница, создавајќи дихотомија што ги дели граѓаните на традиционалисти и модернисти во поглед на идејно-вредносните ориентации кон „идеалните типови“ на лојалност и солидарност (Brown 2003, 47–50; Мировиќ 2008; Христова 2011). Последиците од компетитивните дискурси на сеќавања и културните политики *од горе* се појавата на антагонизам помеѓу поделените граѓани и меѓусебното исклучување при дефинирањето на современиот македонски етнонационален идентитет.

Најпрво, во ова поглавје ја сместувам теоретската и методолошката рамка според која е водено истражувањето. Потоа следуваат наодите од истражувањето, што ќе бидат прикажани во два дела. Првиот дел е посветен на прикажувањето и разбирањето на основната база врз која се темелат современите национални проекти во Македонија, а тоа е врската помеѓу културата, религијата и идентитетот во македонската национална изградба, коишто конституираат цврста симболичка оска, која, пак, функционира во културните политики при спроведување национални проекти, и кај конзеватвните и кај помалку конзервативните влади во државата

по независноста. Вториот дел претставува компарација на два национални проекти, гледани низ настани поврзани со нив, а не тотално: проектот „Скопје 2014“ и „Зборува Скопје“ манифестацијата за одбележување 55 години од скопскиот земјотрес (22 – 26 јули 2018 година). Станува збор за проекти и настани што просторно се однесуваат на Скопје, со што може полесно да се следи создавањето и функционирањето на симболичките поделби.

## Теоретска и методолошка рамка

Терминот национална изградба (nation-building) подразбира процеси и стратегии коишто водат до воспоставување на државата-нација (nation-state). Терминот национална изградба овде го користам за стратегиите на консолидирање на идентитетот во државите по распадот на Југославија и го разликувам од терминот државна изградба (state-building). Последниот термин се однесува на административната, економската и воената база на државата или „тврдиот дел“ на државната конструкција. Националната изградба, спротивно на тоа, се однесува на „мекиот дел“ на државната консолидација, како конструкцијата на идентитетот и единството помеѓу населението (Ристески и Колсто 2016).

Во ова истражување, дефиницијата за националните проекти ја поврзувам со дефиницијата за нацијата како „збир на практики“ (Brubaker 1996; Ристески 2017, 280) институционално спроведувани од политичките елити на власт (Connerton 1989; Barnes and Duncan 1992; Ристески 2017, 286–88). При истражувањето, се оддалечувам од сфаќања за националната изградба што се идеалистички, есенцијалистички или примордијалистички, бидејќи разбирам дека современите национални проекти создаваат национални значења коишто ја стават националната изградба пред нови симболи, предизвици и оспорувања, коишто, пак, зависат од поширокиот историски и политички контекст.

Во поглед на успехот и неуспехот на официјалните стратегии за национална изградба, овде следени низ националните проекти спроведувани *од горе*, критериумот за успешност или неуспешност мора да кореспондира помеѓу идејата за *националното,* предложена од националните и институционални чинители што го спроведуваат проектот и од колективното идентификување на граѓаните со проектот (Kolstø 2014a, 15). Исто така, препознавам дека може да се појави и ривалски проект за национална изградба по преземањето

на власта од страна на друга група или предводен од политички или активистички чинители *од долу,* чинители надвор од државата, границите и институциите, или во рамките на неидентификување, протестирање, делигитимирање и отфрлување на постоечкиот национален проект од страна на граѓаните во државата (Risteski and Hysa 2014).

Како најважна компонента во спроведувањето проекти за национална изградба, овде го препознавам спроведувањето културни политики *од горе,* како медиум и најсоодветна алатка за менацирање на политиките за произведување и спроведување на симболичкиот капитал (Bourdieu 1979). Овде се согласувам со заклучоците на повеќе истражувачи кои сметаат дека со спроведувањето на националните проекти по независноста, иако имале за цел создавање македонски, православен христијански идентитет, постепено настанувало нарушување и разединување на претходно доминантната смисла за македонскиот национален идентитет и настанал семиотичен дисконтинуитет[1], со што повеќе се предизвикала конфузност отколку кохезија, стабилност и обединување (Чаусидис 2013, 57–75; Muhic and Takovski 2014, 141, 144).

Во поглавјето користам податоци од квантитативни анализи и статистички податоци од истражувања спроведени во периодот 2010 – 2020 година, коишто испитувале различни аспекти од националните проекти и нивните ефекти врз перцепциите на етнонационалниот идентитет, етничката дистанца, културниот идентитет и вредности. Користени се истражувања спроведени на ниво на градот Скопје и на национално ниво. Користени се податоци добиени од анкети спроведени кај политичките елити (elite survey report). Направен е преглед на релевантни објавени научни трудови коишто го покриваат прашањето за симболичките поделби помеѓу граѓаните настанати во современите национални проекти.

1 Во научните трудови на Никос Чаусидис, како и кај авторите Мухиќ и Таковски, сите цитирани овде, посветени на симболите во проектот „Скопје 2014“, се прикажува системското продуцирање на симболи чија цел е да се намалува, да се девалвира или потиснува еден историски наратив и материјална култура на сметка на друг, на пример ориенталното, османлиско и исламско културно наследство, додека се продуцираат симболи блиски до културни, архитектонски и естетски стилови што не се директно поврзани или не се воопшто застапени во македонската историја и културно наследство, на пример барокот, што може да се дефинира како „семиотичен дисконтинуитет“.

## Културата, религијата и македонскиот идентитет

Во државите наследнички на Југославија, традиционалната религија се хомогенизирала со новите национални идеологии спроведувани од партии со етнонационален предзнак и религиозниот идентитет се стекнал со нова важност, релевантност и лојалност (Gavrilovic and Djordjevic 2018). Во современото македонско општество, на црквата се гледа како на традиционалистички ориентирана институција, поради поддршката која им ја дава на вредностите од минатото и поради влијанието што го има во креирањето на јавното мислење во однос на важните социјални и политички прашања (Risteski 2009). Прашањето за позицијата и улогата на религијата и религиските институции по независноста на државата е клучен симболички маркер којшто ги рефлектира процесите низ кои поминала македонската нација, етничките заедници и државата. Во македонскиот случај, важно е да се спомне теоријата за „автокефалноста како функција на националниот идентитет", со која се изразува врската помеѓу создавањето на модерните нации-држави на Балканот и националниот карактер на стекнувањето автокефалност на црквите (Sanderson 1995, 12; Risteski and Hysa 2014, 193, 194–5).

Потрагата за македонска црковна автокефалност се развивала и коинцидирала со идејата за постоење македонски јазик и националност (Irwin 2019, 169). По завршувањето на Втората светска војна, Македонија својата државност ја градела во рамките на социјалистичка Југославија, каде што улогата на промотор на колективистичкиот дух ја презела централизираната држава, а религијата била социјално непожелна идеологија. Но, правниот процес за „конечно црковно осамостојување на македонскиот народ" бил имплементиран во текот на социјалистичкиот период. Со поддршка на републичките и сојузните власти, на 17 јули 1967 година, на Третиот македонски црковнонароден собир во црквата „Св. Климент Охридски" во Охрид, Светиот Синод прогласил автокефалност на Македонска православна црква (МПЦ) (Белчовски 1990, Оливие 2004, Илиевски 2011).

Како последица на односот на политичките елити кон силниот и историски поткрепен симболички капитал на религијата помеѓу етничките Македонци, се јавуваат симболички поделби помеѓу граѓаните. Доколку пред независноста главната поделба била помеѓу „функционерите и работниците" – претставувајќи ја индустриската модерност на крилата на социјалистичката идеологија, по независноста

започнала повеќе да се чувствува и да се мобилизира поделбата помеѓу „верниците и неверниците“ во и вон етничката заедница – претставувајќи ја ретрадиционализацијата на крилата на новите политички и бизнис-елити.Флоскулата „Црквата е темел на нацијата“ се среќава во говорите на предводниците на власта и државата, без разлика на нивната идеолошка или партиска провиниенција:

> Во 2007 година, на 40-годишнината од автокефалноста, тогашниот премиер Никола Груевски црквата ја нарекол „темел“ на нацијата, (...) На истата пригода, лидерот на СДСМ и тогашен претседател на државата Бранко Црвенковски, го искористил истиот зборот „темел“, за да ја опише црквата како „чувар на македонскиот идентитет и неговото духовно и културно богатство.“
>
> (Irwin 2019, 180)

Еден од најголемите религиски симболи изградени по независноста на државата претставува Милениумскиот крст на Водно, пуштен во употреба на 28 август 2002 година.[2] На чинот на осветувањето, поглаварот на МПЦ г.г. Стефан го нарекол „симбол на македонското страдание и воскресение“ (Ставров 2012). Во 2006 година, на иницијатива на премиерот Никола Груевски, започнала ревитализација на конструкцијата. Милениумскиот крст предизвика поделба помеѓу етничките Македонци, на оние кои го поддржуваа и оние кои не го поддржуваа градењето, врз основа на симболите што ги претставува. За поддржувачите, крстот претставува „симбол и заштитник на градот, светилник на културата, привлекувач на туристи.“ (Ibid.) Граѓаните кои негодуваат во него препознаваат „маркери на територијата која се освојува од страна на етнички дефинираните политички партии.“ (Писарев 2014)

Пример на десекуларизацијата и користењето религизација на просторот со цел најава на национални проекти е градењето на црквата на улица „Македонија“ во Скопје. Изградбата на црквата беше претставено како „возобновување“ на храмот „Св. Константин и Елена“ срушен во ’60-те години, но локацијата и архитектонскиот стил не соодветствуваа со оригиналните. Медиумите пишуваа за изградбата на црквата пред да се знае за проектот „Скопје 2014“, но подоцна православниот храм беше дел од видеото за виртуелна презентација на

2 Објектот од метална конструкција е висок 66 метри, а градбата е финасирана со државни пари и претставува засилување на праксата на државно финасирање на проекти со православна симболика.

проектот. Дел од жителите на Скопје, меѓу кои експертската јавност од областа на архитектурата и јавниот простор, студентите и граѓанските здруженија се спротивставија на изградбата. Протестот на овој дел од граѓаните произлегуваше од несогласувањето со политиките во јавниот простор (Véron 2015, 266). На 28 март 2009 година, студентите на Архитектонскиот факултет во Скопје, организирани во неформалната група „Прва архиригада" протестираа на плоштадот против изградбата на црквата под паролата: „Не го силувајте Скопје". Собирот го нарекоа „Прво архитектонско востание" за истакнување на проблемите со негрижата кон модернистичкото архитектонско наследство во Скопје. На протестот студентите беа нападнати од контрадемонстранти, чии слогани и симболи носеа верски и национални пораки. По бројните реакции против државното финасирање на овој проект, изградбата ја презела МПЦ. На една од донаторските вечери за финансирање на црквата, премиерот Никола Груевски изјавил дека нејзиното градење е одбрана на моралните вредности:

> Ќе помогнеме со уште едно велелепно светилиште да се даде придонес во одбраната на семејството од некои искривоколчени вредности, кои некои ни ги промовираат, и од нападот кон традиционалните и моралните вредности кои ги одржувале нашите семејства и нашиот народ. Сега е времето на нашата мисија.
>
> (Апостолов 2015)

Во истражувањето за испитување на мислењата и ставовите на претставниците од религиозните, академските и политичките елити во Македонија, на тема системот на религиските вредности во Македонија и во Европската Унија, спроведено во периодот 2010 – 2011 година, едно од прашањата било: „Дали и во која мера бележите поврзаност помеѓу идентитетот (личен, етнички, социо-групен) и религиозноста во Европската Унија и во Република Македонија?" (Игнатовска 2012, 112–217). Според заклучоците од интервјуата, религиозните лица констатирале цврста поврзаност на идентитетот и религиозноста: „Религиската свест честопати е мотивирачки фактор во културолошкото самодефинирање на луѓето или етичките групи на луѓето, посебно во Република Македонија, каде што религијата во голема мера беше третирана како значаен политички фактор." (Ibid., 123) Помеѓу академската елита е застапено мислењето дека во современото македонско општество државата е секуларна, но

религијата е ставена во функција на зачувувањето на традицијата, а историските процеси се најважни за изградбата на идентитетот (Ibid., 174). На истото прашање, кај претставниците од политичките елити одговорот главно тргнувал од сфаќањето на религиозноста како универзална човекова карактерстика, притоа ја признаваат поврзаноста на религиозноста, националниот и културниот идентитет, но понатаму забележуваат дека во современото општество таа поврзаност може да се надмине, во смисла на прагматично искористување на мотивирачкиот и симболичкиот фактор на религиските чувства при моделирање политики *од горе,* поврзани со националната изградба (Ibid., 186). Во однос на прашањето како елитите ја разбираат поврзаноста помеѓу религијата, културата и етнонационалниот идентитет во современото македонско општество, може да се заклучи дека помеѓу испитуваните религиозни, академски и политички претставници очекувано постојат одредени разлики во ставовите, коишто кај политичките елити стануваат најизразени: додека религиозните лица и претставниците на академијата имаат јасно поаѓалиште во историјата при одговорот на прашањето, и со тоа се надополнуваат едни со други во разбирањето на културолошките функции на религијата на еден повеќе академски начин, кај политичката елита одговорот е повеќе прагматичен. Последните религијата повеќе ја сфаќаат како „граѓанска/лаичка религија“ или дел од „колективното сакрално“ (Santiago 2009) и важна за политичкиот ритуал во нацијата – што е, всушност, повеќе секуларно отколку догматско разбирање на религијата во една држава, но истовремено, во најголем дел од случаите, се забележува инкорпорирање на религиозните симболи во популистичкиот и пропагандниот израз кај политичките елити. Овие заклучоци треба да се земат предвид при анализирање на политиките *од горе* во националните проекти.

## „Скопје 2014“ v.s. „Зборува Скопје“– традиционализација, модернизација, конфузија

Во однос на настаните поврзани со националната изградба во државата од нејзината независност, може да се каже дека темата за националниот идентитет и националното прашање се стекна со значење на главна оска на поделба помеѓу етничките Македонци во текот на спроведувањето на проектот „Скопје 2014“. Поделбата се однесува на сврзување на индивидуите или на групите во „таборот“ на

традиционалистички насочените, конзервативни националисти, или во „таборот“ на либерално-граѓански насочените (над)националисти, т.е. „блок“ на антитрадиционалистичко сфаќање на нацијата и националната изградба.

Дискурсот во политиките на сеќавање *vis-à-vis* националната изградба е во зависност од политичкиот контекст[3] и од степенот на политичкото и институционално приоретизирање на сеќавањата за минатото. „Меморискиот бум“[4] во културните политики и политичкиот приоритет на дискурсот на сеќавањата за минатото во националната изградба започнува за време на премиерскиот мандат на Никола Груевски, тогаш и лидер на партијата ВМРО-ДПМНЕ (Trajanovski 2016, 31; Janev 2018). Експлицитен пример што го докажува тоа е спроведувањето на проектот „Скопје 2014“ како алатка за национална изградба, каде што официјалниот наратив ја дефинираше македонската култура како интегрален дел од европската култура (Ristoski 2016, 50–6), а истовремено претставуваше и „задоцнета фаза на масовна продукција на традиција“[5] во националната изградба (Vangeli 2011; Skoulariki 2020, 250). „Скопје 2014“ е популарното име за крупниот и монументалистички

3 По независноста на државата во 1991 година, како најсилни македонски политички сили се јавуваат две партии – Социјалдемократскиот сојуз на Македонија (СДСМ) и Внатрешна македонска револуционерна организација – Демократска партија за македонско национално единство (ВМРО-ДПМНЕ). СДСМ произлегол од Комунистичката партија. СДСМ ја предводела коалицијата која раководела со владиниот кабинет во периодот 1992 – 1998 година, 2002 – 2006 година и од 2017 година до денес. ВМРО-ДПМНЕ е основана во 1990 година. Партијата се претставува како наследник на историската ВМРО во македонскиот политички спектар. Нејзината политичка агенда во 1990-те години започнала како антикомунистичка, а по партиските реформи во средината на 2000-те се ребрендирала во модерна европска центар-десна демохристијанска партија. ВМРО-ДПМНЕ и конзервативната коалиција ја презеле власта во 2006 година (Hislope 2013, 622–3).

4 Историчарите на културата и културолозите го користат терминот мемориски бум (memory boom) за да ја опишат мултипликацијата на просторите на сеќавањата (places of memory) (Pierre Nora 1996-98) во современото општество, која се изразува на најразновидни начини, од градење на меморијални споменици и експанзија на музеите, до негување на ретро стилот и популарна репрезентација на минатото во медиумскиот свет.

5 Во 1983 година, историчарите Ерик Хобзбаум и Теренс Ренџер во теоријата го понудиле концептот „измислување на традицијата“ (the invention of tradition) (Hobsbawm and Ranger 1983) за да посочат на праксите за конструкција и манипулација со симболи и ритуали, како клучен феномен во создавањето национално единство при градењето модерни нации во Европа. Во случајот со „Скопје 2014“, поради големиот број статуи и издигнати градби, фасади и слично, некои автори го користат и терминот „материјализација на национализмот“ или „масовна продукција на национализмот и традицијата“ (Risteski and Hysa 2014, 198).

национален проект на владата предводена од ВМРО-ДПМНЕ. Во рамките на проектот, до средината на 2016 година се подигнати повеќе од 35 споменици, поставени се четириесетина скулптури, изградени се триесетина згради на јавни установи, верски и комерцијални објекти. Неколку десетици згради се „преоблечени" во нови барокни фасади. Сите погоре спомнати објекти и споменици се наоѓаат во централното градско јадро на Скопје и речиси сите објекти се изградени во псевдокласицистички или псевдобарокен стил. Проектот беше проследен со бројни административни и финансиски недоследности, особено во однос на транспарентноста на постапките. Според истражувањата, во проектот биле потрошени околку 643 милиони евра државни пари (Призма 2016; Ристески 2017, 280). Проектот беше прекинат и недовршен со промената на власта во Македонија во 2016 година. По релативното институционализирање на културните практики и чинители коишто покажуваа отпор кон проектот, следуваа културни политики *од горе* насочени генерално кон модернистичкиот симболички капитал на градот и државата, но културниот паралелизам помеѓу Македонците и Албанците остана непроменет.

Антропологот Љупчо Ристески забележува дека со проектот „Скопје 2014", центарот на градот е претворен во „комеморативен пејсаж на историјата на етничките Македонци од антиката до современието" (Risteski 2016, 64). Теоретичарката Јасна Котеска забележала дека симболичките пораки на архитектурните и уметнички тенденции на проектот се базирани на „мегаломанијата концентрирана врз самата себе карактеристична за 19 век и на враќањето на модернистичката глорификација на стиловите" (Koteska 2011). Притоа, во комбинацијата на различни стилови од минатото само еден јасно недостига: соцреалистичкиот модернистички стил (Ibid.). На денот на виртуелната презентација на проектот, градоначалникот на Општина Центар изјавил дека на Скопје му е потребен нов лик за „од град со сив, соцреалистички стил да направиме естетска природа" (Risteski 2016, 51). Проектот става јасен рез на југословенското социјалистичко минато во националната изградба или, популарно кажано, врши „дејугославизација".

Истражувањата за ефектите на проектот врз перцепциите за македонскиот идентитет и за ефектите врз симболичките поделби помеѓу граѓаните, укажуваат на неуспех во аспирациите на проектот за национална изградба и обединување на етничките Македонци. Според

националната анкета и квантитативното истражување спроведено во 2013 година од страна на Институтот за општествени и хуманистички науки – Скопје, процесот на т.н „антиквизација“, со цел редефинирање на современиот етнонационален македонски идентитет како изворно антички, негативно влијаела врз перцепциите кај граѓаните и елитите за идентитетот. Причината за тоа е што проектот не оперира со културните кодови на секојдневната култура која може разбирливо да ја искомуницира идентитетската порака со мнозинството и да ја интегрира во доминантната перцепција за идентитетот (Kolozova 2020, 8, 29, 33). Голем дел од испитаниците во истражувањето не се согласиле со фаворизирањето на антиката во однос на другите историски периоди (Ibid., 29), а во дневнополитичкиот говор тоа се забележува во поделбата помеѓу граѓаните на „антички Македонци“ и „Словени“ (види кај Леитнер-Стојанов во оваа книга).

Уште еден извор на симболичка поделба во Проектот „Скопје 2014“ се родовите перцепции и поделби низ коишто експлицитно се бележи ретрадиционализацијата. Во спомениците посветени на историски личности, само два се посветени на жени – споменикот „Мајка Тереза“ и споменикот на Олимпија, мајката на Александар Велики. Кај скулптурите, пет претставуваат женски ликови, и тоа или во инфантилна, или во негативно стереотипна претстава, на пример скулптурите „Две девојки“ и „Шмизла“ (Призма 2016). Жената е прикажана како мајка на национален херој, метафорично како „жена-мајка-нација“ или како анонимна трудница, со погледот надолу. Истражувачите на родовите аспекти го оценија проектот како мачо-популистички, со продлабочување на линијата на родови поделби (Котеска 2011). Жената е отстранета од историјата и од политичкиот простор и ставена во семејната и приватната сфера. Создавањето традиционална и предмодерна перцепција за жената во дискурсот на сеќавање и во јавниот простор се случуваше паралелно со уназадување на веќе стекнатите придобивки од женските права низ дискриминаторски политики и промоција на ретроградни женски улоги (Колозова 2019, 16–7) (види кај Коцевска во оваа книга).

Од аспект на традиционалистичкото сфаќање на нацијата и националната изградба, може да се каже дека проектот претставува обнова и ревитализација на македонската традиција и изворна култура гледани како „свето минато“. Притоа, етнонационалниот идентитет е изедначен со институционално-политичкиот идентитет. Од дискурзивна гледна точка може да заклучиме дека проектот

предизвикал голем јаз помеѓу двете позиции. Мухиќ и Таковски ја даваат следната структура на бинарни опозиции: „уништувачи/градители“, „патриоти/предавници“, „тоталитарни/демократи“, „аматери/експерти“ (Muhic and Takovski 2014, 150) (види кај Николовски во оваа книга).

Поделбата беше проследена со радикализација помеѓу спротивставените групи граѓани и со длабока географска поделба на Скопје во архитектонска, етничка и културна смисла (Véron 2015, 263–81). Кулминираше во т.н. „Шарена револуција“, термин за форми на изразување на незадоволството спрема власта и на целосно отфрлање на содржините на проектот „Скопје 2014“ низ боењето, односно фрлањето разни бои врз објектите (Ристески 2017, 294–7), подоцна и популарно име за антивладините протести од април до јули 2016 година.

Повеќе истражувања спроведени во периодот 2006 – 2011 година укажуваат дека кај етничките Македонци во државата превладува граѓанскиот идентитет над етничкиот кога се изјаснуваат за прашања за хиерархијата на идентитетите и нивните чувства за сопствениот идентитет. Притоа, идентификацијата со државата е стабилна, но идентификацијата со официјалните наративи за етногенезата доживува нестабилност и неуспешност (Атанасов 2012, 80; Atanasov and Simoska, 2013, 44–5, 51; Hristova and Cekik 2013; Janev 2018, 79).

Со смената на власта, дојде до промена во дискурсот на сеќавањата за минатото во однос на пристапите кон националните проекти и останатите елементи во склоп на националната изградба и односот кон националните прашања воопшто (Topalova 2020). Од една страна, новите културни политики *од горе* беа инспирирани од граѓанското движење против „Скопје 2014“, кое проектот го гледаше како „проблем“ којшто треба да се „санира“ и бараше поголемо вклучување на граѓаните во културните политики во однос на културното наследство на Скопје. Од друга страна, во последниот мандат на СДСМ беше претставен нов дискурс во политиките на сеќавање за минатото, политички згуснат со задоволување на внатрешните етнички политики и наклонет кон НАТО и ЕУ-интеграциите (Kolozova 2020; Georgievski and Rajchinovska Pandeva 2020).

Меѓу првите и најзначајни настани коишто го означуваат „пресвртот“ кон новиот мемориски дискурс насочен главно кон модернистичкото културно наследство на Скопје, но и настан којшто во себе содржи и емитира значаен симболички капитал со цел означување на крајот на културните политики поврзани со „Скопје

2014“, е настанот „Солидарноста се враќа дома“, одржан на 23 јули 2018 година во склоп на манифестацијата за одбележувањето 55 години од катастрофалниот земјотрес во Скопје, насловена како „Зборува Скопје“ (22 – 26 јули 2018), под покровителство на Град Скопје и неколку културни и национални институции (Јолдевски 2018). Спомнатиот настан се однесува на враќањето на буквите од изјавата на Јосип Броз Тито од 1963 година, на источната страна на Музејот на Град Скопје, поставени во 1974 година.

> Скопје доживеа невидена катастрофа, но Скопје повторно ќе го изградиме со помош на целата наша заедница. Тоа ќе стане гордост и симбол на братството и единството, на југословенската и светската солидарност.
>
> 27 јули 1963 година – Тито

Програмата за манифестацијата беше на македонски, албански и англиски јазик, содржински конципирана од „ликовна, театарска, филмската и мултимедијална уметност и граѓански активизам концептуално поврзан со земјотресот, но и со културната историја на метрополата“ (Град Скопје 2018). Програмата цели кон оживување на дискурсот на сеќавање за Скопје како отворен град, симбол на интернационална соработка и солидарност. И покрај тоа што секоја година пригодно се одбележува годишнината од скопскиот земјотрес од страна на официјални и останати мемориски фактори, манифестацијата од 2018 година се разликува по тоа што концептуално беше замислена да направи симболички контрапункт: „Скопје 1963“ како социјалистички проект за реконструкција и модернизација, наспроти „Скопје 2014“ како националистички проект за намалување на јавниот простор и етничка ексклузивност.

Иницијативата за враќањето на буквите од изјавата на Тито произлегла од неформалната акција на граѓани од Скопје предводени од архитекти, кои се организирале на социјалните мрежи (Конески 2018). Изјавата ја дал Тито ден по земјотресот, кога пристигнал во Скопје за увид на состојбата. Буквите од изјавата биле отстранети во 2001 година, од страна на тогашниот министер за култура, но сепак останала дрвената табла на која биле залепени, а поради остатокот од лепакот, изјавата сè уште добро се читала. Во 2011 година била извадена и таблата поради реновирање на делот од Музејот (Утрински.мк 2011). Според Фросина Зафировска, директорка на Музејот во 2018

година, причината за отстранувањето на буквите најверојатно била идеолошка, бидејќи никогаш не била вистински појаснета причината за отстранувањето. Според неа, „важно е дека пред очите на жителите и посетителите на Скопје ќе се врати еден од препознатливите културни и историски спомени“ (Василевска 2018).




*Слика 1. Оригиналниот изглед на изјавата на Јосип Броз – Тито на источниот ѕид на Музејот на Град Скопје, поставена во 1974 година, Извор: Makfax.com.mk, 2018.*

Настанот беше проследен со голем публицитет, но не предизвика поголеми поделби помеѓу граѓаните, во смисла на јавна радикализација на спротивставени ставови за и против враќањето на изјавата на Тито, кој претставува контроверзна историска личност за етничките Македонци со традиционалистичко сфаќање на нацијата. Но, на одредено ниво, може да се зборува за оживување на симболичката поделба на „југоносталгичари“ наспроти „анти-југоносталгичари“ (Kolstø 2014b, 770–1, 774). Негативни критики имаше од страна на граѓаните, а се однесуваа на продолжувањето со професионална несмасност, аматеризам и носење брзи одлуки во културните политики и пракси, што беше всушност една од причините за отпорот кон спроведувањето на „Скопје 2014“. Критиките произлегуваа од несоодветниот фонт и интерпукција во изјавата, кои не соодветствувале со оригиналните букви, по што изјавата беше повторно симната за

да се извршат потребните поправки (Скопје инфо 2018). Според изјавата на Зафировска, членка на одговорниот тим, целта била буквите да се осовременат и да одговараат на новата подлога дизајнирана за нив, како и на промените во екстериерот каде што се наоѓаат (Василевска 2018).




*Слика 2. Новиот изглед на изјавата на Јосип Броз – Тито, по нејзиното враќање на источниот ѕид на Музејот на Град Скопје во 2018 година (пред корекциите). Извор: Конески, Филип. 2018.*

Со промената на власта дојде до промена на дискурсот на сеќавањата за минатото низ институционализирање на дел од отпорот од „Шарената револуција“ и промена на стратегиите за национално брендирање на државата (Graan 2016), материјализирано низ комуницирање на симболичките пораки во Скопје. Но, настаните околу „Солидарноста се враќа дома“ не би можела да ги наречам проект за национална изградба во смисла на „Скопје 2014“. Повеќе станува збор за вид процес којшто Пол Колсто го нарекува „судирање на проекти за национална изградба со југоносталгијата во поранешните југословенски републики“ (Kolstø 2014). Притоа, не препознавам систематски третман на предизвиците во националната изградба создадени со „Скопје 2014“ од страна на новата владејачка елита.

Во овој дел, проектот „Скопје 2014“ и настанот „Солидарноста се враќа дома“ од 2018 година ги разгледувам како интерпретативни пракси коишто ги исцртуваат симболичките поделби помеѓу етнич-

ките Македонци како дел од проекти за национална изградба. Притоа, „Солидарноста се враќа дома“, т.е. настанот за враќање на изјавата на Јосип Броз – Тито на ѕидот на Музејот на Град Скопје претставува спротивставување на доминантите симболички поделби што се воспоставија низ спроведувањето на проектот „Скопје 2014“. Од оваа споредба на два ривалски проекти за национална изградба, може да се извлечат заклучоци за ефектите од воспоставувањето на симболичките поделби врз перцепцијата на граѓаните за етнонационалниот идентитет, меѓу кои најсилно се исцртува поделбата на граѓаните врз меѓусебно исклучиви бинарни опозиции во однос на лојалноста кон концептот за етнонационалниот идентитет. Одговорот на ова прашање го формулира заклучокот на истражувањето.

## Заклучок

По независноста, се забележуваат поголеми промени во позицијата на црквата и религијата во општеството и помеѓу етничките Македонци, но и во националната изградба и просторот на религиските симболи во јавноста и културните политики. Погледнато *од долу,* за етничките Македонци, религиските симболи, најчесто изразени низ црковни и религиски објекти, претставуваат израз на етничката гордост и националната чест и истовремено функционираат како културни маркери за исцртување на географските и симболичките поделби помеѓу нив како православни христијани и останатите етнички заедници. Погледнато *од горе,* политичките елити на власт по независноста, гледаат на религијата и црквата повеќе прагматично и реал-политички, а помалку догматски и теократски. Во современата македонска држава, религијата поминала низ модернизациските процеси и таа не е извор на културата, туку културата е подрачје во кое религијата дејствува. Доказ за тоа претставува испреплетеноста на религиските симболи со симболи од националната историја, коишто заедно се имплементирани во проекти за национална изградба. Конкретно станува збор за претпоставувањето на директен „историски континуитет“ помеѓу паганските аспекти од антиката и христијанството на територијата на Македонија, придружено со бришење или јасно разграничување на османлиските и муслимански културни обележја како дел од историското и културното наследство.

Проектот „Скопје 2014“, спроведуван во периодот 2010 – 2017 година, воспостави неколку видови симболички поделби што се одржуваа(т)

кај етничките Македонци, особено во однос на перцепцијата врз културните кодови важни за дефинирање и лојалност кон етнонационалниот идентитет од страна на граѓаните. Така, со „антиквизацијата“ се зголеми конфузијата во однос на културните кодови важни за македонскиот идентитет и се придонесе за поделбата на Македонците на „антички“ и „Словени“. Глорификацијата на минатото која ја емитира проектот предизвика симболички поделби помеѓу граѓаните на линија на различното сфаќање на македонската историја во јавниот дискурс, при што се формираа бинарни опозиции како „уништувачи/градители“, „патриоти/предавници“, „тоталитарни/демократи“, „експерти/аматери“, „љубители на кич/софистицирани“.

„Солидарноста се враќа дома“ беше централен настан од 55. одбележување на скопскиот земјотрес и се однесуваше на враќањето на изјавата на Јосип Броз – Тито посветена на возобновувањето на Скопје, на источниот ѕид на Музејот на Град Скопје, која беше целосно симната во 2011 година. Овој настан може да се гледа и како прв поголем настан во однос на дискурсот на политиките на сеќавање во Скопје, по прекинувањето на проектот „Скопје 2014“ со промената на власта, воедно и како настан-дел од ривалски проект за национална изградба којшто се спротивстави на интерпретативните практики на „Скопје 2014“. Враќањето на изјавата на Тито имаше за цел да го оживее сеќавањето за Скопје како отворен, мултикултурен град и симбол на интернационалната солидарност, со што се спротивстави на националистичките аспекти на „Скопје 2014“ за наметнување етничка ексклузивност и намалување на јавниот простор. Настанот ги потенцираше модернистичките симболи на Скопје и позитивното вреднување на социјалистичкото наследство.

И покрај тоа што споредбата на овие два проекти или настани поврзани со нив е корисна за согледување на спротивставувањето на доминантните интерпретативни практики, сметам дека ривалскиот проект за национална изградба којшто следеше по „Скопје 2014“ исто така се соочува со бројни предизвици поврзани со неговата успешност како проект за национална изградба, во смисла на успешно воспоставување колективно единство и „санирање“ на симболичките поделби помеѓу граѓаните. Ако во случајот на „Скопје 2014“, неуспешноста на проектот за национална изградба и изворот за симболичките поделби извира од неуспешноста во идентификацијата на граѓаните етнички Македонци со официјалните наративи за етногенеза и предизвикува конфузија кај граѓаните поради неразбирливи културни симболички пораки,

тогаш во културните политики за национална изградба на новата власт по 2017 година се забележува преориентација кон лојалност кон нацијата што првенствено произлегува од граѓанскиот, а не од етничкиот идентитет. Според тоа, може да се каже дека расцепот помеѓу двата различни проекти и нивните компетитивни концепти за нацијата резултира со симболичка поделба помеѓу граѓаните во однос на дихотомијата етнички/граѓански идентитет и поделба на граѓаните на „националисти и патриоти – граѓани за зачувување на Македонија“ и „европски граѓани – граѓани за европска Македонија“. Поделените два „табора“ може лесно да бидат инструментализирани или политички мобилизирани од страна на политичките елити до степен на формирање хомогени групи кои, една за друга, претставуваат загрозувачки фактор. Успешен проект за национална изградба би бил оној којшто ќе успее да ги согледа позициите на етничкиот и граѓанскиот идентитет како потенцијално комплементарни, а не меѓусебно исклучувачки.

## Користена литература


Апостолов, Владо. 2015. „„Скопје 2014“ со верски и комерцијални објекти“, Призма.мк. Пристапено на 17 јули 2020. https://prizma.mk/skopje-2014-verski-komertsijalni-objekti/

Атанасов, Петар. 2012. „Државата, граѓаните, етничката дистанца и националниот идентитет“. Во *Политичката култура и идентитетите*, уредници Емилија Симоска и Славица Инџевска: 53–97. Скопје: Фондација отворено општество-Македонија

Atanasov, Petar and Emilija Simoska. 2013. “Old/ New Identities - the Case of Macedonia”. E*uropean Quarterly of Political Attitudes and Mentalities 2,* no. 3 (July): 40–52

Barnes, Trevor J. and James S. Duncan. 1992. *Writing worlds: discourse, text and metaphor in the representation of landscape*. London–New York: Routledge

Beck, Ulrich, Wolfgang Bonss and Christoph Lau. 2003. “The theory of reflexive modernization: Problematic, hypotheses and research programme”, *Theory Culture Society 20,* no. 2 (April): 1–33

Белчовски, Јован. 1990. *Историските основи за афтокефалноста на Македонската православна црква*. Скопје: Ј. Белковски

Borovska, Viktorija. 2019. "Survey report North Macedonia". In Role of Religion in the Western Balkans' Societies Conference Volume, edited by Leonie Rakaj – Vrugtman, 66–74. Tirana: Instituti për Demokraci dhe Ndërmjetësim

Bourdieu, Pierre. 1979. "Symbolic Power". *Critique of Anthropology* 4, no. 13-14 (January): 77–85

Brown, Keith. 2003. "A Double Legacy: Macedonia's Yugoslav and Balkan histories". *In The Past in Question. Modern Macedonia and the Uncertainties of Nation* by Keith Brown, 22–50. Princeton; Oxford: Princeton University Press

Браун, Кит. 2010. *Минатото под прашање. Модерна Македонија и неизвесностите на нацијата.* Скопје: Евро-Балкан прес

Brubaker, Rogers. 1996. *Nationalism Reframed: Nationhood and the Na*tional *Question in the New Europe.* Cambridge: University Press

Vangeli, Anastats. 2011. "Nation-building Ancient Macedonian Style: The Origins and the Effects of the So-called Antiquization in Macedonia". *Nationalities Papers* 39, no. 1 (January): 13–32

Василевска, Ана. 2018. „(Видеоинтервју) Со изменет фонт, но иста содржина буквите од пораката на солидарноста се вратија на старото место". Макфакс. Пристапено на 12 август 2020. shorturl.at/oprGW

Véron, Ophélie. 2015. Deconstructing the divided city: identity, power and space in Skopje. Doctoral thesis. University College London

Gavrilovic, Danijela Gavrilovic and Dragoljub B. Djordjevic. 2018. "Religionization of Public Space: Symbolic Struggles and Beyond—The Case of Ex-Yugoslav Societies", *Religions 9,* no. 2, 36 doi:10.3390/rel9020036

Georgievski, Sasho and Irena Rajchinovska Pandeva. 2020. "Ending the Long-lasting "Difference over the Name". The Prespa Agreement – Its Philosophy, Origins and Challenges Ahead". *In Southeastern Europa*. *Special Issue: North Macedonia: Name Politics,Memory Regimes a*nd *Democratization on the Road to EU Membership,* edited by Irena Rajchinovska Pandeva 44, no. 1 (March): 1–27

Graan, Andrew. 2016. "The Nation Brand Regime: Nation Branding and the Semiotic Regimentation of Public Communication in Contemporary Macedonia". Signs and Society 4, no. 1 (Winter): 70–105

Град Скопје – Официјален портал. 2018. „Зборува Скопје 26 јули 2018“. Проверено на 21 август 2020 https://skopje.gov.mk/mk/arhiva-vesti/skopje-zboruva-26-07/

Игнатовска, Христина. 2012. „Системот на религиски вредности во ЕУ и во Р. Македонија“. Докторска дисертација, Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ Скопје

Илиевски, Борче. 2011. *Македонско-српските црковни односи 1944 – 1970*. Скопје: Филозофски факултет, Институт за историја

Inglehart, Ronald and Christian Welzel. 2005. *Modernization, Cultural Change and Democracy.* New York: Cambridge University Press

Irwin, Zachary T. 2019. "The Macedonian Orthodox Church in the New Millennium". In *Orthodox Churches and Politics in Southeastern Europe Nationalism, Conservativism, and Intolerance,* edited by Sabrina P. Ramet, 167–196. Cham: Palgrave Macmillan

Janev, Goran. 2017. "Burdensome past: Challenging the socialist heritage in Macedonia". *Stud. ethnol. Croat.* 29, no.1 (December): 149–170

Janev, Goran. 2018. "Nationalist Historiographies and the Rise of Ethnocracy in Macedonia and their Consequences". In *Annual of ISPJR*, edited by Natasa Gaber-Damjanovska, 74–86. Skopje: Institute for Sociological, Political and Juridical Research – Skopje

Јолдевски, Љупчо. 2018. „Зборува Скопје“ за 55-годишнината од катастрофалниот земјотрес. *Радио слободна Европа*. Пристапено на 21 август 2020. https://www.slobodnaevropa.mk/a/29384972.html

Колозова, Катерина. 2019. „Студија: Политичко учество на жените во Северна Македонија“. Во Политичко учество на жените во Северна Македонија Студија и научно-истражувочки трудови, издавач Дамир Незири, 9–44. Скопје: Фондација за демократија на Вестминстер, Северна Македонија

Kolozova, Katerina. 2020. *"The 'Skopje 2014' Project and its Effects on the Perception of Macedonian Identity":Revisiting the Study After the Prespa Agreement.* Skopje: Institute of Social Sciences and Humanities

Kolstø, Pål. 2014. "Identifying with the old or the new state: nation-building vs. Yugonostalgia in the Yugoslav successor states". *Nations and Nationalism* 20, no. 4 (March): 760–781

Kolstø, Pål. 2014. "Introduction". *In Strategies of Symbolic Nation-building*

*in South Eastern Europe,* edited by Pål Kolstø, 1–18. Farham: Ashgate

Конески, Филип. 2018. „Вратена пораката на Јосип Броз Тито на источната страна на Музејот на град Скопје“. *МАРХ.* Пристапено на 12 август 2020. https://marh.mk/vratena-poraka-tito-muzej-na-grad-skopje/

Connerton, Paul. 1989. *How Societies Remember*. Cambridge: University Press

Koteska, Jasna. 2011. "Troubles with History: Skopje 2014". *ARTMargins Online,* December 29, 2011. Accessed August 21, 2020. https://artmargins.com/troubles-with-history-skopje-2014/

Mazgalieva, Jasmina. 2016. "National identity building as part of a cultural policy in Macedonia through a case study - the Museum for Macedonian Struggle for Sovereignty and Independence - Museum of IMRO - Museum of the Victims of the Communist Regime". MA thesis. University of Arts in Belgrade

Мировић, Александра. 2008. „Етнички и/или грађански идентитет, традиција и/или модерност“. *Политичка ревија* 18, бр. 4 (Децембар): 1383–1428

Muhic, Maja and Aleksandar Takovki. 2014. "Redefining national identity in Macedonia. Analyzing Competing Origin Myths and Interpretations through Hegemonic Representations". *Etnološka tribina* 37, no. 44 (December): 138–152

Nora, Pierre. 1996-98. *Realms of Memory: Rethinking the French Past* vol. 3, New York: Columbia University Press

Оливие, Жил. 2004. „Православните цркви, државите и нациите на Балканот“, *Гласник на ИНИ* 48, бр. 1-2: 223–239

Parekh, Bikhu. 2006. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. New York: Palgrave.

Писарев, Александар. 2014. „Македонија распната помеѓу крстот и полумесечината“. *Призма.мк.* Пристапено на 18 јули 2020. https://prizma.mk/makedonija-raspnata-megu-krstot-polumesechinata/

Призма. 2016. „Скопје 2014 под лупа“. База на податоци за згради, фасади, скулптури, споменици, фонтани и други видови објекти финансирани од јавни пари, кои го сочинуваат новиот лик на Скопје. Проект за истражувачко новинарство и соработка помеѓу медиумите и граѓанскиот сектор – Програма на УСАИД за

зајакнување на независните медиуми во Македонија. Пристапено на 19 јули 2020. http://skopje2014.prizma.birn.eu.com/

Risteski, Ljupco S. 2009. "Recognition of the independance of the Macedonian Orthodox Church (MOC) as an issue concerning Macedonian national identity". *EthnoAntrophoZoom,* no. 6 (November): 144–188

Risteski, Ljupco. 2016. "Monuments and urban nationalism. The Skopje 2014 project." *Antropologija* 16, no. 3: 49–70

Ристески, Љупчо, С. 2017. „„Порта Македонија", од псевдокласицизам до споменик на културата, од политичка ритуализација до граѓанска демистификација", Poznańskie Studia Slawistyczne 13: 279–300

Risteski, Ljupcho S. and Armanda Kodra Hysa. 2014. "Strategies for Creating the Macedonian State and Nation and Rival Projects Between 1991 and 2012". In *Strategies of Symbolic Nation-building in South Eastern Europe*, edited by Pål Kolstø, 165–200. Farham: Ashgate

Ристески, Љупчо, С. и Пол Колсто. 2016. *Стратегии на симболичка изградба на нацијата во Југоисточна Европа.* Скопје: Природно-математички факултет, Институт за етнологија и антропологија

Santiago, Jose. 2009. ""Civil Religion" to Nationalism as the Religion of Modern Times: Rethinking a Complex Relationship". Journal for the Scientific Study of Religion 48, no. 2 (September): 394–401

Скопје инфо. 2018. „Написот со пораката на Тито е коригиран". Пристапено на 12 август 2020 https://skopjeinfo.mk/napisot-so-porakata-na-tito-e-korigiran

Skoulariki, Athena. 2020. „Skopje 2014: Antiquisation, urban identity and the rejection of Balkan otherness". *In Post-Urbanities, cultural reconsiderations and tourism in the Balkans*, edited by Aikaterini S. Markou and Meglena Zlatkova, 225–259. Athènes: Hêrodotos, 2020

Ставров, Борис. 2012. „Милениумскиот крст на Водно, 10 години сјај, па беда, па повторно сјај". *МКД.мк.* Пристапено на 18 јули 2020. https://www.mkd.mk/47127/kolumni/mileniumski-krst-10-godini-sjaj-i-beda-boris-stavrov

Topalova, Katerina. 2020. "North Macedonia, Greece: Rewriting history after Prespa". *Balkan Insight*. Accessed August 21, 2020. https://balkaninsight.com/2020/06/17/north-macedonia-greece-rewriting-history-af-

ter-prespa/

Trajanovski, Naum. 2016. "Displaying a contested past: The Museum of Macedonian Struggle and the shifting post-socialist historical discourses in Macedonia". MA Thesis, CEU Hungary

Трајковски, Ѓорѓи. 1986. *Преглед на спомениците и спомен-обележјата во СР Македонија (од периодот на преродбата до социјалистичката изградба*. Скопје: Републички завод за заштита на спомениците на културата

Утрински.мк. 2011. „Изворната порака на Тито отиде во историјата". Пристапено на 15 септември 2020 http://www.utrinski.com.mk/?ItemID=F3A0672FF99C724CBC549728AC8C3D5B

Hislope, Robert. 2013. "Macedonia". In *The Handbook of Political Change in Eastern Europe Third Edition*, by Sten Berglund, 607–649. Cheltenham – Northampton: Edward Elgar

Hobsbawm, Eric and Terence Ranger. 1983. *The Invention of Tradition.* Cambridge: Cambridge University Press

Христова, Лидија. 2011. „Вредносните и политичките ориентации на граѓаните на Република Македонија". *Во Политичките идентитети во Република Македонија* уредено од Лидија Христова, 187–206. Скопје: Институт за социолошки и политичко-правни истражувања

Hristova, Lidija and Aneta Cekik. 2013. "Between the ethnic and the civic identity – on the perceptions of the student population in the Republic of Macedonia". New Balkan Politics 13, 45–72

Чаусидис, Никос. 2013. *Проектот Скопје 2014 – скици за едно наредно истражување.* Скопје: Никос Чаусидис

# Од маргините кон центарот: Митот за античкото потекло како основа за поделби во современото македонско општество

*Дарко Леитнер-Стојанов*

Кога на 8.11.1978 археологот Манолис Андроникос ја откри кралската гробница во Кутлеш/Вергина, ретко кој насетуваше дека наскоро нејзиниот најексклузивен артефакт ќе стане катализатор за долготраен и силен националистички симболички (интернационален и интра-национален) конфликт. На сина основа, во Р. Грција, или на црвена основа, во Р. Северна Македонија, древниот (пагански) соларен симбол – ѕвездата од Вергина/Кутлеш – сè уште успева да ги распламтува чувствата и да мобилизира огромни (христијански) маси луѓе во двете држави.

Целта на ова поглавје е да ги анализира динамиката на ширењето и техниките на конструирањето идентитетски симболички поделби кај граѓаните на Р. Северна Македонија, како меѓу етничките Македонци („антички" наспроти „Словени"), така и помеѓу етничките Македонци и Албанци („староседелци" наспроти „дојденци"). Главните истражувачки прашања се: 1. Во каков контекст (псевдо-)историските наративи за потекло на нацијата можат да станат фактор за симболички поделби, и 2. Кои се главните поттикнувачи и оспорувачи на таквата моќ? Фокусирајќи се врз поимањата и употребата на античката историја во јавната сфера, поглавјето ќе користи извадоци од телевизиски, радио и печатени интервјуа, новинарски текстови од печатени и електронски медиуми, како и официјални податоци од институции во Р. Северна Македонија. Во нив се изразуваат ставови и се водат

дебати помеѓу интелектуалци, политичари, државни и локални функционери, автори, членови на здруженија и други чинители во општествениот живот. Во таа смисла, пред да развие поширока дискусија за симболичките поделби во македонското општество, текстот прво ќе понуди краток преглед на развојот на наративите за античкото потекло и нивното функционирање како политички мит.

## Краток историјат на идејата за античко потекло во постјугословенска Македонија

Иако приврзаноста на голем број современи Македонци кон овој симбол, но и кон целокупниот наратив за античкото потекло на нацијата, често се поврзува со процесот на т.н. антиквизација од времето на полуавторитарната власт на Н. Груевски, сепак, во суштина, таа се забележува уште од самиот почеток на независната македонска држава во 1991 година.

Во август 1992 година, ѕвездата од Кутлеш/Вергина со шеснаест краци стана дел од државното знаме и со тоа, официјален национален симбол на Р. Македонија (Службен весник 1992).[1] Употребата на овој симбол се врзува со еуфоријата во моментите на прогласувањето на македонската независност и потребата за легитимација на новата држава. Сепак, под грчкиот притисок, во согласност со потпишаната Привремена спогодба од 1995 година, политичкото раководство на Р. Македонија ќе го повлече овој симбол и, преку негова стилска реинтерпретација, ќе воведе ново знаме со осумкрако сонце. Иако новото сонце е сосема добро прифатено како симбол од македонските граѓани, сепак бројни поединци и групи често решаваат да го истакнат старото знаме, кое го доживуваат не само како автентично, туку и како пркос кон перципираните закани за македонскиот идентитет. Во тој контекст, сонцето од Кутлеш/Вергина можеше и почесто да се забележи на настаните на одредени политички партии, како и на знамињата на неколку единици на локалната власт.

Набргу по осамостојувањето, како адаптација кон новото време а воедно и како чекор кон негово креирање, еден доскорешен висок социјалистички функционер ја објави првата повлијателна аматерска публикација за античка Македонија (Тупурковски 1993).

1 Предлогот дојде од страна на пратеникот Т. Петров, кој подоцна стана долгогодишен водач на организацијата Светски македонски конгрес.

Книгата доживеа неколку изданија во 1990-те години и, како што може да посведочи и авторот на ова поглавје, беше давана како подарок за одлични ученици во некои училишта. Во тој период се појави и македонски превод на биографијата на Александар Македонски од Плутарх, што сведочи за ново појавениот или барем зголемениот интерес за оваа тема. Беше отворен нов пазар во културната сфера.

Во недостиг од соодветна стручна и академски издржана литература за историјата на античките Македонци, во 1990-те години тој пазар беше доминиран од псевдоисториска литература со сензационални наслови. Бројни вљубеници во далечното минато во своите дела ги поместуваа корените на македонската нација и култура не само до антиката, туку и до праисторијата.[2] Една од карактеристиките на оваа авторска и издавачка дејност, освен методолошката незаснованост, беше што во извесна мерка во тој период остана на маргините од интелектуалната и медиумската сфера. Едноставно, лингвистичките акробации според кои Берлин и Берн биле древни македонски градови затоа што во Македонија постои град по име Берово – не беа интересни за јавноста. Големата промена во медиумската застапеност, но и воопшто, присуството во јавната сфера на овие псевдоисториски теории се случи по доаѓањето на ВМРО-ДПМНЕ на власт во 2006 година. Во еднодецениското владеење на конзервативната партија, на наративите за античките и праисториските корени на македонската нација им беше овозможен пристап во најголемите национални медиуми, како и во културните центри и градски библиотеки во државата. Во таа смисла, останува куриозитетот дека во 2014 година, паралелно со врвни публикации за културата, Министерството за култура го финансирало издавањето на сензационалистичка псевдоисториска публикација (Сотировски 2015)[3].

2 За илустрација: Т. Белчев, Македонија. Четири илјади години писменост, цивилизација и култура, том 1-4, Штрк (т. 1 и 2) и Профа Компани (т. 3 и 4): Скопје, 1993-1996, Idem, Македонија девет милениуми писменост, цивилизација и култура, Елита: Скопје, 2009; А. Донски, Јазикот на античките Македонци, Македонско Литературно Друштво „Григор Прличев“: Сиднеј-Штип, 2006 и Македонското потекло на некои од американските претседатели, Центар за културна иницијатива, 2006; А. Маркус, Аристотел Македонецот, 2007, Скопје; В. Божиновски, Прилози кон историјата на македонската архитектура, Матица македонска: Скопје, 2014.

3 Со промоција на националниот сервис МРТ, и објаснувања дека, меѓу другото, Исус не е ништо друго туку духот божји Македон (Сотировски 2015б).

Во текот на триесет години независност и триесет години појава на послаби или посилни „антиквизаторски“ тенденции, академските институции што се занимаваат со историја и археологија главно останаа имуни на псевдоисторискиот сензационализам, но само во ретки моменти служеа како коректив на јавниот дискурс и политиките на сеќавање. Бројни истражувачи беа изненадени кога во мај 2006 година, МАНУ објави една псевдоисториска и псевдофилолошка публикација (Бошевски и Тентов 2005), во која авторите (експерти во областа на електротехниката) претендираат дека го „откриле“ античкомакедонскиот јазик, односно дека го дешифрирале познатиот натпис од Розета (всушност дешифриран од страна на Ж.-Ф. Шамполион речиси два века порано). И покрај тоа што аматеризмот и целосната методолошка незаснованост на јазичното „откритие“ набргу беа објаснети во две научни статии од областа на класичната филологија и античката историја (Илиевски 2006; Саракински 2006)[4], сепак, кај дел од јавноста остана впечатокот дека „македонската наука“ потврдува дека тие се директни потомци на античките Македонци.

Идејата за античко потекло на Македонците, односно за директен континуитет меѓу современите и античките Македонци, беше промовирана и од ретки историчари. Методолошки, теоријата беше објаснета со наводно опстојување на античкомакедонскиот идентитет до 6. и 7. век (т.е. речиси осум века по потпаѓањето под римска власт) и нивно мешање со наводно малубројните Словени кои стигнале на територијата на Македонија (Панов 2008). Според таквото поедноставено толкување на историјата, современите Македонци би биле мешавина од многубројен античкомакедонски елемент и малуброен словенски елемент, со што би станале, односно останале, главно „антички“ Македонци.

Со осамостојувањето на државата, се појавија и првите граѓански организации со фокус врз историјата на древна Македонија, вклучително и врз промоцијата на античко-македонското потекло на современите Македонци. Во јули1993 година, како прво од својот вид, беше основано Здружение на граѓани „Антички Македонци“ во Богданци, а до денес се појавија повеќе слични здруженија во и надвор од државата: Здружение за негување на древните обичаи и традиции „Ксантика“, Здружение за промоција на последното

4 За поширока јавна дискусија околу ова прашање, интервју од 30 јуни 2009 година (Глобус 2009 б).

македонско кралство „Персеида“ во Битола, Космополитска организација „Круна Мактеон“ во Кочани, Македонско здружение „Филип II“ во Копенхаген (2013 г.), Здружение „Антички Македонци“ во Перт (2014 г.), Здружение „Антички Македонци“ во Бугарија (2019 г.). Посебен ефект во јавната сфера оствари здружението „Македонски стратешки институт 16.9“, кое во јули 2008 година беше официјален организатор на посетата на делегација од Хунзите во Македонија. Во таа насока, повеќе здруженија и индивидуи организираа(т) културно-уметнички активности во врска со, или со инспирација од, историјата на античка Македонија: „Дион-Исусови слави“, т.е. „Армакедонски слави“, Космополитски средби „Мактеон“; „Роденден на Александар Македонски“ (Македонска нација 2016), и др.

Неколку години пред т.н. „антиквизација“, во центарот на Скопје беше промовиран мал плоштад именуван според античко-македонската престолнина Пела. Во Прилеп, пак, со финансиска поддршка од американскиот бизнисмен од македонско потекло Џорџ Атанасовски, во јуни 2006 година беше поставена првата статуа на Александар III во Р. Македонија (Македонско сонце 2006).[5] Во Скопје во 2010 година, без јавна и професионална дебата, започна реализацијата на огромниот проект за преуредување на централното градско подрачје, познат како „Скопје 2014“. Беа изградени нови згради, променети фасади, поставени статуи, натписи и други елементи во стилот на неокласицизмот и со значаен фокус врз историјата на античките Македонци. Централно место меѓу нив зазема споменикот на Александар Велики, официјално именуван како „Воин на коњ“, поставен на 21 јуни 2011 година. Истиот ден, во Битола беше поставен споменикот на неговиот татко Филип II, покрај фонтана во форма на античкомакедонски штит опкружен со копја.[6] Набргу оваа централизирана и диригирана тенденција беше имитирана и репродуцирана (во рамките на клиентелистичката хиерархија на партијата на власт) од страна на повеќе градоначалници во државата.

5 Со учество на видни уметници и политичари, Н. Груевски, градоначалникот М. Ристески, авторот Ж. Башевски, оперскиот пејач Б. Трајанов, групата Синтезис, итн.

6 Всушност, статуата на Филип во Битола била планирана за поставување три години порано и долго време била чувана настрана во очекување на пристигнувањето на статуата на Александар во Скопје.

## Античкото потекло на нацијата како историски политички мит

Академската дебата за дефинирањето и суштината на политичките митови која трае речиси еден век е сложена, меѓутоа (за почеток) две изјави се сигурни: не секој наратив е мит, но секој мит е наратив (Bottici 2007), и митовите се механизми што создаваат граници, т.е. поделби (Kolstø 2005).

За разлика од популарното сфаќање на поимите историски и политички мит, според кое митот е во основа лага или манипулација (или, во најмала рака, некакво „претерување"), во политичката филозофија митот не се определува според двојството вистина – лага, туку поскоро според неговата функција во даден социополитички контекст, т.е. според неговиот капацитет за легитимација, ориентација и мобилизација. Притоа, историските нарации имаат особено голема употребна вредност како потенцијални политички митови, бидејќи допираат до дискурсот и практиките во заедницата, како и до чувствата за кохезија, сигурност и идентитет. К. Ботичи го дефинира политичкиот мит како работа на заеднички наратив преку којшто општеството или припадниците на општествените групи можат да им дадат смисла на своите политички искуства и акции и, притоа, работата околу таквиот мит се остварува и може да се види во различни амбиенти и платформи, како јавни говори, визуелни материјали, уметност, ритуали, и секакви други општествени практики во јавната сфера (Bottici 2007, 179-181). Политичкиот мит нужно во себе содржи драма и не остава можност за емотивна рамнодушност (Bottici 2007, 196), т.е. изискува придружување и поддршка.

Повеќето истражувачи сметаат дека современите нации, т.е. новите национални политички идеологии не можат да постојат без митови (Bošković et al. 2011, 13). Притоа, некои сметаат дека митовите треба да се остават да функционираат недопрени (Schöpflin 2002, 26), додека други сметаат дека митовите треба да се деконструираат и да се разберат. П. Колсто нагласува дека „општество кое е способно да ги третира домашните идентитетски митови со извесна доза на ирониј а и дистанца има помали шанси да биде мобилизирано од политичките и етнички претприемачи за агресивни цели" (Kolstø 2005, 32-33). Тој ги анализира политичките митови особено од аспект на нивниот потенцијал за дестабилизација на општествата и за уништувања, и

посочува дека често се користат како средство за разграничување или за разликување меѓу *инсајдери* и *аутсајдери* во заедницата/групата, односно за креирање пријатели и непријатели.

Во случајот со историјата на античка Македонија, односно со спорот за името меѓу Р. Грција и Р. Македонија, наративите за античките Македонци и за наводниот континуитет со двете современи нации беа и се длабоко митологизирани во двете држави. И покрај тоа што нациите се сметаат за производ на модерната доба, и во двете држави постојат обиди на разни нивоа за докажување на античкото потекло, коишто се судираат симболички во Сонцето од Кутлеш/Вергина и во ликот на Александар Велики.

Всушност, митот за потекло на нацијата има свои развојни фази во повоена Македонија. Според У. Брунбауер, првата генерација македонски историчари ја лоцирале појавата на македонската нација во 19. век; потоа, во контекст на раскинот Тито – Сталин во 1948 година и заоструваѓето на односите со Бугарија (која останала советски сателит), дошло до првото поместување и обиди за враќање на почетоците на македонската нација во раниот среден век; додека во раните 1990-ти години, во контекст на осамостојувањето на државата и засилувањето на спорот со Р. Грција, биле правени обиди за вклучување и на античките Македонци во националниот наратив (Brunnbauer 2004, 178-180)[7]. На тој начин, денес, во голема мерка митот за потеклото на македонската нација се поистоветува или се совпаѓа со митот за античко потекло. Тој се користи (меѓу другото) како „браник“ од нападите за неавтохтоност што доаѓаат од грчките и од албанските митови за античко потекло, а коишто се надоврзуваа(т) на посериозните негирања на маркерите на македонскиот национален идентитет. Интересот и фантазиите за античкото минато се всушност дел од една поголема слика.

Врската меѓу потребата за одбрана на (идентитетот на) групата/нацијата и митотворните логики одлично е изразена во изјавата на еден од членовите на здружението „Антички Македонци“ од Перт, според кого постои долготраен меѓународен заговор за уништување на Македонија и Македонците и дека токму затоа било избрано спомнатото име (Фаланга 2016). И претставникот на здружението „Антички Македонци“ од Благоевград И. Гаргавелов исто така

7 Слична интерпретација за промени на митот за потеклото во 1990-те години и врската меѓу историографијата и наставата по историја во Р. Македонија нуди и В. Хепкен (Höpken 2007, 176).

нагласува дека здружението е формирано за да ја проучува и да ја промовира историјата на античките Македонци и нивната врска со денешните Македонци, а со цел да се спротивстави на бугарското негирање на македонскиот идентитет и историја (Радио Илинден 2019). Пензионирата наставничка по философија и авторка на псевдоисториски дела А. Маркус, во едно свое интервју, објаснува дека во еден момент во својот живот наеднаш ја осознала точната вистина дека класичната античка цивилизација не била хеленска туку македонска и поради тоа, испратила јавно извинување за заблудите што им ги предавала на учениците со децении, а во согласност со учебниците и со наставните програми (m-p-c, непознат датум). Едноставно, се чини дека наративите за античко потекло се нераздвојни од перцепцијата за нападнатата нација, идентитет, јазик, и дека се претвораат во средство за симболичка борба.

Настрана од теориите за примордијално или современо потекло на нацијата, на едно практично ниво, можеби потребата да се пишува античка историја како национална историја доаѓа од традицијата или потребата кај некои национализирани историографии да ја „покриваат“ просторно и временски територијата на којашто живеат и, со тоа, да создадат нешто што би се восприемало како „своја“ историја. Станува збор за академски процес којшто се базира колку врз потребата за осознавање на минатото толку и врз потребата за „омеѓување“ на „своето“, т.е. врз создавање национален канон заштитен од посегнувањата на соседните национални канони. Без разлика дали се гледаат како директни потомци на античките Македонци или не, едноставно за поголемиот дел од македонските политичари и историчари, но и за граѓаните, античката историја на „нашата“ земја/територија не може да биде друго освен „наша“ историја и наследство. Во една националистичка логика со долга традиција, многу луѓе веруваат дека оној што е „дојденец“ не припаѓа природно тука и треба или да е благодарен, или да си замине. Кога точно треба да е некој дојден за да се квалификува како „дојденец“ – оставено е на имагинацијата; често таквите дебати и спорови одат наназад 1000, 1500 или 2000 години. Оттаму и стравот да не се биде „дојденец“.

Во таа насока, една изјава од јуни 2009 година, од тогашниот директор на Заводот за заштита на спомениците и културното наследство, археологот П. Кузман, е посебно индикативна за разбирање на врската меѓу политичкото, академското и митолошкото: „Ако не

докажеме континуитет со античка Македонија, ќе го изгубиме правото на името“ (А1 Телевизија 2009). Освен надворешно-политичкиот контекст, изјавата го доловува и потенцијалот за поделби во македонското општество.

## Од теоретизирање кон поделби во јавната сфера

Романтичарските кокетирања со античката историја, поточно нивната употреба од страна на политичкиот режим, доведе до низа разграничувања и поделби во македонското општество, особено во периодот по блокадата за влез во НАТО во Букурешт (2008) и во текот на изградбата на спомениците од проектот „Скопје 2014“. Всушност, псевдоисториските и националистички интереси на разни поединци и здруженија сами по себе не беа значаен фактор за поларизација на општеството; нивната дејност, и покрај апсурдните моменти, сепак е дел од праксите во демократските општества во кои секој има право на слободно мислење и изразување. Поделбите почнаа да се создаваат кога државното раководство, поддржано од видни интелектуалци, почна да ја злоупотребува античката историја, издигнувајќи го митот за античко потекло во официјален и доминантен наратив и средство за мобилизација во внатрешната и во надворешната политика. Засилени политички и интелектуални дебати по таа основа се јавија околу 2009 година, и тие може да се следат на неколку нивоа.

### *а. Поделба меѓу етничките Македонци („Антички или Словени?“)*

Во летото 2009 година, во екот на медиумската дебата за уделот на античките Македонци во создавањето на современата македонска нација, инаку започната неколку месеци порано (Радио Слободна Европа 2009), акад. Блаже Ристовски ќе изјави: „Веќе нашата маса како да се цепи. Тоа е судбоносна работа, а нема зошто. Ние сме словенска нација, тука не треба да има дилеми. Сите овие други теории што се вадат сега се без научна почва, без резон, но имаат политички профит“ (Глобус 2009). Всушност, кусо пред тоа беше одржана промоција на репрезентативната „Историја на македонскиот народ“ од Институтот за национална историја во Скопје (Чепреганов 2008). Меѓу важните промени во историскиот наратив во новото издание е тврдењето дека во мешањето на античките Македонци и Словените, првите имале

доминантен удел а вторите минимален, со што се отвори можност за градење нарација на етнички континуитет од антиката до денес, и воедно, се изврши поместување на концептот за македонски идентитет од јужнословенска кон античка претсловенска основа.[8] Во таа пригода, авторот на контроверзниот дел од „Историјата“ ќе изјави во медиумите дека „имаме право да се сметаме за потомци на античките Македонци“, односно дека „имаме континуитет со античките Македонци“ (А1 Портал 2009). На ваквите гледишта, М. Станковска-Замали ќе истакне дека барањето врски меѓу денешните и античките народи се ненаучни и неточни, додавајќи дека: „Се чини дека во Европа, само уште ние на Балканот сè уште сме оптоварени со идејата да ги бараме своите корени две или три илјади години наназад. Притоа, како постулат ги имаме денешните поими за народ и нација и нив ги проектираме во далечното минато. Ваквата тенденција не го одмина ниеден балкански народ, па ниту нас. Исто како што Албанците не може да се врзат праволиниски за Илирите, така и ние не можеме да се врземе за античките Македонци. Ниту Грците не можат да се сметаат за директни наследници на старите Грци. Денешените народи не може да се идентификуваат како праволиниски наследници на античките народи“ (Глобус 2009 г).

Во почетокот, односно во првата година на ваквите дебати за потеклото на нацијата, т.е. без ретроспективата што ја имаме денес, социолозите и другите истражувачи во Македонија имале впечаток дека можеби се работи за партиски наметнат дискурс и поделба во функција на претстојните избори (во 2009 г.). Така, И. Ацевски од УКИМ ќе изјави дека ,,Прво во Македонија прашањето ќе добие една политичка димензија, односно ќе произлезе од еден политички центар, партија или нешто слично и тоа се наметнува како наводно судбинско прашање за некаква определба на останатите, дали се членови или не на таа партија или пошироко во општеството”, а за притисокот за создавање поделби ќе додаде дека, според него, ,,Сега сите, и обични и необични и партиски и непартиски, како тргнаа работите, во Македонија страна ќе мора да се заземе. Затоа што сега мислам дека се активирани сите идентитетски сензори коишто постојат кај луѓето, без разлика дали некој се определува за едно или друго. Проблемот е медиумски, политички, до тој степен

8 Авторот констатира дека „античките Македонци имале силно влијание врз процесот на групна идентификација и креирањето на идентитетот на населените Словени во Македонија“ (Панов 2008 б, 90).

исконструиран за никого да не остави рамнодушен.“ Ѓ. Тоновски од ФОН, пак, ќе истакне дека „дури прашање е колку овие дебати се вградени и во арсеналот на политичкото, односно колку се во функција на изборите коишто следат“, констатирајќи го и тоа дека почнуваат да се користат и етикети и дисквалификации дека „некои се непријатели на земјата или не се, дека ѝ го сакаат доброто на Македонија или не ѝ го сакаат”. Од друга страна, според Ж. Даскаловски, таквите дебати се конструктивни: ,,Во овој случај дебатата е многу добра, сè додека сите Македонци се задржуваат на сопствениот идентитет, многу е конструктивно да се види аргументи, историски, антрополошки, која е врската на современите Македонци со тие од минатото“ (Радио Слободна Европа 2009).

Во секој случај, дебатите за потеклото на нацијата и поделбите ќе продолжат низ целата 2009 година (А1 Портал 2009 б, в, г), а подоцна само ќе се засилат во текот на проектот „Скопје 2014“. Во некои од нив станува збор за перцепцијата на една „нова реалност“. Во дискусијата меѓу П. Кузман и Љ. Цуцуловски на страниците на „Утрински весник“ од 4 јули 2009 година, на инсистирањето на првиот дека „основната домородна популација која би морала да постои од својот зачеток до денес, во спротивно не ќе бевме ние, денешните Македонци“, вториот одговара: „Во наша, македонска верзија, некои историчари и археолози, без да имаат посебен емпириски и научен материјал, тврдат дека ние Македонците сме биле директни потомци на античките Македонци“, и по краток опис на квазинаучните теории за докажување на наводното древно ариевско потекло на Германците во време на Адолф Хитлер, продолжува: „Денес, нешто слично се случува и во Македонија. Се разбира дека Македонија е далеку од моќта на нацистичка Германија, ниту во неа доминира нацистичкиот дух. Сепак, и на овие појави, колку и да се минорни, мора да се предупреди, како што мора да се прави разликата помеѓу постоењето на една нација и процесот на нејзиното настанување“ (Утрински весник 2009). Три години подоцна, во дебатата која сè уште постои, П. Кузман му објаснува новинарот Е. Ризаов, со кого води печатена јавна полемика, дека: „...она што ни се случува пред нашите очи, ‘радикалните’ промени кои тешко ги преживувате, но, пријателе, со тек на време, ќе се навикнете и верувам, натаму во иднината, ќе бидете и повеќето од вас, горди на новата македонска стварност“ (Утрински весник 2012).[9]

9 Иако токму тој во неколку наврати потенцира дека дебатата „Антички или Словени?“ ја смета за апсурдна и дека не застапува двоења во националниот

Во овие јавни дебати, кај етничките Македонци се профилираат две силно спротивставени гледишта: оние кои се сметаат за потомци на античките Македонци (или барем сметаат дека последниве имале значаен удел во формирањето на македонскиот национален идентитет), и оние кои сметаат дека маркерите на современиот македонски идентитет се со јужнословенско потекло и не му придаваат значење на влијанието од антиката. Настрана од тоа, се забележуваат и поделби во контекст на разбирањето на практицирањето на власта. Имено, дел од јавноста приговара кон централизираното и наметнато одлучување во културните и идентитески политики, конкретно во процесот на т.н. „антиквизација", бидејќи со текот на времето станува јасно дека директивите (дури и за технички детали) доаѓаат од премиеркиот кабинет.[10]

### *б. Поделба меѓу „патриоти" и „предавници"*

Поделбите што постепено се создаваат преку дебатите за потеклото на македонската нација во голема мерка се совпаѓаат со една друга, многу посилна и политички диригирана поделба на „патриоти" и „предавници", која што е подетално елаборирана во поглавјето на Д. Николовски. За полуавторитарната и националистичка власт на Н. Груевски, националната историја, вклучително и античката, беше претворена во корисна алатка за мобилизација на електоратот, но и за изолација и заплашување на оние што мислат поинаку. Притоа, како фокална точка на оваа појава служеше проектот „Скопје 2014". Во тензичното време на сложени меѓународни односи, негирања и блокади, оживувањето на древното минато требаше да им даде утеха на разочараните Македонци. Или, поскоро, требаше да ги фрли во прегратките на народниот заштитник, за каков што се претставуваше партијата на власт. Проектот има голема моќ за политичка мобилизација, но и за разграничување меѓу одделни групи во општеството. Едноставно, требаше да се сфати дека оние кои ја сакаат Македонија сигурно го сакаат и „Скопје 2014", и следствено, оние кои не го сакаат „Скопје 2014" сигурно не ја сакаат

идентитет (Канал 5 Телевизија 2009).

10 На 17 ноември 2012 година, конечно П. Кузман потврди дека идејниот креатор на проектот „Скопје 2014" е лично премиерот Н. Груевски: „Премиерот има неверојатни идеи и визии кои се вклопија во нашите идеи, но Груевски ја иницира изградбата на овие споменици" (А1 ОН 2012).

ниту Македонија. По истата логика, оние што се поистоветуваат, или барем го почитуваат, ликот и делото на Александар Македонски се искрени и автохтони патриоти, додека оние кои не се поврзуваат со славниот крал/војсководач и античкото минато се претвораат во луѓе кои не ја сакаат својата земја и историја. И покрај примордијалното и есенцијализирано сфаќање за нацијата, родовата и етничката исклучивост, и покрај анахронизмот и митовите што ги носи во себе, проектот „Скопје 2014“ сепак доби значајна поддршка кај дел од населението. Но и исто толку голема одбивност кај друг дел од населението. Визијата што требаше да обединува всушност создаде нови и ги продлабочи старите поделби. Оние кои не се согласуваа со тој поглед на минатото и кои не беа придвижувани од националниот патос и националистичкиот кич, беа гледани со сомнеж. Во таквиот момент на одлука, оние кои одбраа да не принесуваат жртви на олтарот на историјата, ризикуваа да бидат исклучени од „македонштината“, односно да станат „изроди“.

Таквата тенденција беше најавена прилично рано. На пример, реакциите на бројни интелектуалци по повод објавувањето на т.н. „Македонска молитва“ (со силни националистички и дури расистички конотации) на националниот сервис МРТ во зимата 2008/2009 година (Димовски 2009) беа дочекани со извесни осуди и погрдни квалификации. Според Т. Петров од Светскиот македонски конгрес (чии ставови беа блиски со тогашната власт, и во чие раководство бил и авторот на молитвата Н. Димовски – Македон): „Станува збор за болна перцепција на една мала група искомплексирани и исфрустрирани психопати, потврдени секако со дијагноза фројдовски пациенти, кои од своите неизживеани сексуални трауми во детството имаат проектирано задача за перверзија со целата нација“, и уште опишувајќи ги како луѓе кои се „против Македонија и Македонците“, кои „креираат антимакедонизам за да нè снема“ и кои сакаат да ги денационализираат Македонците – „од нив да скројат граѓаноиди, луѓе без национално чувство“ (Окно 2012).

### *в. Поделба меѓу Македонци и Албанци (и други)*

Митот за античкото потекло во Северна Македонија е можеби најинтензивен и најзастапен кај етничките Македонци, меѓутоа тој постои и кај други етнички заедници. Кај Албанците одамна постои верувањето дека тие се директни наследници на античките Илири и со

тоа, автохтони жители на овие региони наспроти Македонците, кои, како Словени, би биле новодојденци од 6.-7. век. Кај дел од Власите се верува дека тие се всушност директните наследници на античките Македонци, коишто во 6. век наводно биле принудени да се засолнат високо во планините пред налетот на словенските племиња. Кај дел од Ромите се верува дека тие се спомнуваат уште од времето на Римската Империја, т.е. дека и нивната култура претходи на словенското доселување, додека кај оние кои се идентификуваат како Египќани се верува дека се жители на Македонија уште од пред христијанската ера (сведоштво за тоа би биле статуите на Изида и други египетски божества што се прошириле низ античкиот свет, а кои се најдени и во Македонија). Сепак, разликите меѓу овие варијанти во верувањето за античкото потекло на заедницата се значителни, затоа што само една од нив имаше целосна државна поддршка, а само две од нив имаат поизразено влијание кај населението. Тоа се митовите кај Македонците и Албанците. Наративите кај останатите заедници се со помала раширеност, помал интезитет и приврзаност, и со помала изразеност во политичко-општествениот контекст во Македонија.

Ставањето акцент врз историјата на античките Македонците во новите етноцентрични културни политики на власта на Н. Груевски предизвика поделби меѓу Македонците и Албанците во државата, коишто се препознаваат во три конкретни точки со различна политичка важност: незастапеноста на албанските историски фигури и настани во проектот „Скопје 2014“, ископувањата на скопското Кале со план за изградба на црква и оспореното потекло на Олимпија (а со тоа и на Александар). Од нив, најсуштествена за едно демократско и мултикултурно општество е, секако, првата точка. Етноцентичноста на „Скопје 2014“, односно на владините политики, ги раздели граѓаните на Скопје. Во ареалот на проектот, но и воопшто во третманот на локалните истории, речиси воопшто не беа застапени албански ликови, што предизвика низа реакции во јавноста. Се отворија прашањата за рамноправна застапеност и за карактерот, односно (не) инклузивноста на македонската политичка нација. Според А. Алити (поранешен водач на ПДП), „'Антиквизацијата', всушност, испраќа порака кон Албанците дека тие се дојденци во оваа земја и дека нема што да бараат“, додека С. Тахири реагира дека „оваа влада се обидува да ја врати државата пред 2001 година... во моноетничка држава само на Македонците“ (Глобус 2009в). Албанскиот коалиционен партнер во власта, ДУИ, главно ги премолча етноцентричните аспекти на

проектот „Скопје 2014“, но се чини дека за возврат на тоа, му беше препуштено да изгради албански етноцентричен плоштад наречен „Скендербег“ на влезот од Скопската чаршија.

Втората спомената точка директно допира до митовите за античко потекло и за прашањето за „историското право“ над одредена територија. Имено, интензивните ископувања на скопското Кале, и тоа во амбиентот на т.н. „антиквизација“, предизвика страв кај некои граѓани дека власта ќе се обиде да ги сокрие евентуалните илирски наоди од локалитетот. Имено, во албанскиот мит за античкото потекло, етничките Албанци се автохтоните жители на градот наспроти дојденците – Словени. Кулминацијата во тие несогласувања, во посебен политички контекст на меѓупартиско ривалство кај коалиционите партнери, се случи во февруари 2011 година. На иницијативата за изградба на црква на Калето беше одговорено со протести и на крајот, со масовна физичка пресметка меѓу Македонци и Албанци (Global Voices 2011). Се чини дека таа зима, покрај политичките интриги, во Скопје се судрија и две историски „вистини“, во кои владее правилото „наративот на другиот секогаш е мит, а наративот на мојата заедница е секогаш вистина“. Исто така, настанот претставува мал но значаен увид во заемната поврзаност и зависност на националните митови (за што подетално елаборира Lomonosov 2012).

## Заклучок

Во Северна Македонија прашањето за античкото потекло беше отворено и промовирано во две пригоди со јасен политички контекст, но на различен начин и интезитет: во првата половина на 1990-те и во периодот 2006 – 2016, при што во вториот посочен период доведе и до длабоки симболички поделби во македонското општество.

Кратката анализа на политиките и дебатите во јавната сфера во врска со прашањето за потеклото на македонската нација посочува дека злоупотребата на митот за античкото потекло доведе до нови, а воедно зајакна и стари поделби во општеството. Од една страна, се забележува поделба на граѓани кои се сметаат за потомци на античките Македонци, а од друга страна, граѓани кои се сметаат за потомци на јужните Словени. Тоа што ја создава, односно ѝ дава реална димензија на симболичната поделба, е поистоветувањето на овие две замислени категории со жестоката поделба на „патриоти“ и „предавници“. Всушност, токму издигнувањето на митот за

античкото потекло, како една од главните мобилизаториски тактики на конзервативната власт во периодот 2006 – 2017 година, доведе до трансформација на потенцијалот на псевдоисториските наративи и до нивно придвижување од маргините кон центарот на јавната сфера. Таму, пак, се претворија во фактор за разграничувања. Промовирањето на античкото потекло на македонската нација доведе и до зајакнување на поделбите меѓу етничките Македонци и Албанци, и тоа врз две основи. Од една страна, го разбуди албанскиот политички мит за илирско потекло, а од друга, повторно го отвори прашањето за инклузивност на современата македонска нација.

Поделбите што се забележуваат по овие линии имаат потенцијал за подолготраен ефект, на што укажува не само врската со други типови на поделби, туку и нивното негативно влијание врз бројни општествени, па дури и приватни релации. За понатамошно разбирање на причините за силниот интензитет на овие симболички поделби, вниманието треба да се насочи не само кон политичкиот систем, партиските мобилизаторски стратегии и медиумските кампањи, туку и кон поширокиот општествен контекст во државата.

## Додаток – Хронолошки преглед

1978 – наоѓање на Сонцето врз артефакти во кралската гробница во Кутлеш/Вергина

1992 – Сонцето од Вергина/Кутлеш станува дел од знамето на Р. Македонија

1993 – В. Тупурковски објавува книга за античка Македонија до времето на Александар

1995 – според Привремената спогодба меѓу Р. Македонија и Р. Грција, Сонцето од Кутлеш/Вергина е извадено од знамето и престанува да се користи како државен симбол. Партијата ВМРО-ДПМНЕ продолжува да го користи како симбол.

мај 2006 – наводно „дешифрирање“ на натписот од Каменот од Розета и откривање на античкомакедонски јазик

30.06.2006 – поставување споменик на Александар III Македонски во Прилеп

2006 – преименување на аеродромот Петровец во „Александар Велики“

13.06.2008 – Џорџ Атанасоски и членови на неговата партија „Македонска алијанса“ оддаваат почит на гробот на последниот антички македонски крал Персеј во Рим. Поставена е бронзена спомен-плоча со 16-крако сонце и натпис: „Персеј, крал на Македонија, од македонскиот народ“.

2008 – поставена е претставата „Дом за птици“ по текст на П. Бакески, во којшто птиците ги разнесуваат остатоците од античко-македонскиот јазик (авторот е добитник на наградата „Григор Прличев“ за истата година, но за друго дело – „Атлантида“, кое е замислено како метафора за судбината на Македонија)

27.06.2008 – Владата го преименува Градскиот стадион во Филип II (којшто добива и натпис со замислено античкомакедонско писмо

11.07.2008 – посета на Газанфар Али Кан и делегација од Хунзите, со државен пречек и прием кај премиерот, поглаварот на МПЦ и градоначалникот на Скопје

29.12.2008 – Владата го преименува автопатот Е-75 во автопат „Александар Македонски“

декември 2008 – на МРТ 1 во емисијата „Глас на народот“ се емитува т.н. „Македонска молитва“, во која се имплицира дека Македонците се не само античка нација, туку и креатори на белата раса – Македоноиди

јануари 2009 – Владата ги промовира првите статуи за разубавување на централното градско подрачје во Скопје (а коишто сè уште не се поврзани со античкото минато)

април 2009 – манифестација „Денови на Црна Атена во Македонија“

12.04.2009 – известување во медиумите (Вести на Канал 5) за наводен разговор меѓу духот на Александар Македонски и американскиот јасновидец Стив Херман, за време на посетата од македонски псевдоисторичар

18.05.2009 – Писмо/Петиција од светски професори по античка историја до американскиот претседател Б. Обама, во кое повикуваат да не се злоупотребува и фалсификува античката хеленска историја од страна на Р. Македонија

мај-јуни 2009 – анонимна постер-кампања во која се апелира граѓаните да бидат горди на своето македонско потекло кое започнува со

Филип и Александар

17.06.2009 – телевизиска дебата меѓу П. Кузман и Љ. Георгиевски: Антички или Словени? (А1 Телевизија – Студио 2)

04.02.2010 – телевизиска видеонајава за почеток на проектот „Скопје 2014“, без претходна стручна и јавна дебата (во наредните години ќе бидат потрошени околу 680 милиони евра)

21.06.2011 – Александар пристигнува на плоштад Македонија во Скопје (под името „Воин на коњ“, дело на В. Стевановска). Истиот ден, по тригодишно чекање, поставен е и споменик на Филип во Битола

06.01.2012 – свечено отворање на Порта „Македонија“

17.01.2012 – почнува изградбата на плоштадот „Скендербег“, којшто се отвора дури пет години подоцна

14.03.2012 – во Резолуцијата на Европскиот парламент во врска со извештајот од 2011 г. за напредокот на Македонија е нотирана загриженост за „антиквизацијата“, која води до зголемени тензии со соседите и создава внатрешни поделби

24.06.2012 – Советот на Град Скопје донесува одлука за промена на имињата на улици, булевари и мостови на подрачјето на Скопје. Меѓу новите имиња се Аминта III, Филип II Македонски, Александар III Македонски, Македонски кралеви итн.

17.06.2018 – потпишување на Преспанскиот договор со Р. Грција за решавање на спорот за името

## Користена литература


А1 ОН. 2012. „Паско Кузман. Груевски ја иницира изградбата на античките споменици“. (17.11.2012). https://a1on.mk/macedonia/pasko-kuzman-kje-rabotam-do-99-godini/.

А1 Портал. 2009. „Нова историја на Македонија“. (16.06.2009). http://web.archive.org/web/20090619051132/www.a1.com.mk/vesti/default.aspx?VestID=110076.

А1 Портал. 2009. „Историско откритие или обид за манипулација?“. (16.06.2009). http://web.archive.org/web/20090619051439/http://www.a1.com.mk/vesti/default.aspx?VestID=110104.

А1 Портал. 2009. „Ристовски: Ние сме доминантно словенски народ“. (17.06.2009). http://web.archive.org/web/20090619072407/http://www.a1.com.mk/vesti/default.aspx?VestID=110143.

А1 Портал. 2009. „Антички или Словени?“. (18.06.2009). http://web.archive.org/web/20090620060916/ http://www.a1.com.mk/vesti/default.aspx?VestID=110212.

А1 Телевизија. 2009. Дебата меѓу П. Кузман и Љ. Ѓеоргиевски на А1 Телевизија – Студио 2, од 17.06.2009 (YouTube видео „Ljubco Georgievski vs Pasko Kuzman“ на профилот на корисникот N. Tomic, 18.06.2009). https://www.youtube.com/watch?v=fikNnQ7pXRM.

Белчев, Ташко. 1993-1996. Македонија. Четири илјади години писменост, цивилизација и култура, том 1-4. Скопје: Штрк (т. 1и 2) и Профа Компани (т. 3 и 4).

Белчев, Ташко. 2009. *Македонија девет милениуми писменост, цивилизација и култура*. Скопје: Елита.

Божиновски, Вангел. 2014. *Прилози кон историјата на македонската архитектура*. Скопје: Матица македонска.

Bottici, Chiara. 2007. *A Philosophy of Political Myth*. Cambridge University Press.

Bošković, A., Gavrilović, D. & Perica, Vjekoslav. 2011. „Myths, Political Mythologies and Nationalism“. in: Political Myths in the Former Yugoslavia and Successor States. A Shared Narrative. ed. by D. Gavrilović and V. Perica. Dodrecht.

Бошевски, Томе и Тентов, Аристотел. 2005. „По трагите на писмото и јазикот на античките Македонци“, Скопје: *Прилози на МАНУ* 26/2 (обј. 2006 г.).

Brunnbauer, Ulf. 2004. „Historiography, Myths and the Nation in the Republic of Macedonia“. in: (Re)Writing History in Southeast Europe after Socialism. ed. by U. Brunnbauer. Münster. 165-200.

Global Voices. 2011. „Macedonia: Violent Inter-Ethnic Incident on Skopje Fortress“, од Ф. Стојановски. https://globalvoices.org/2011/02/15/macedonia-violent-inter-ethnic-incident-on-skopje-fortress/.

Глобус. 2009. „Зошто светската наука не ја разбира Македонија“. (23.06.2009). http://www.globusmagazin.com.mk/?ItemID=09BE4568BCCE1F44B8D991CD3E1E2441.

Глобус. 2009. „Квазинаучници ја антиквизираат нацијата“. (30.06.3009). http://www.globusmagazin.com.mk/?ItemID=8002196E34A01D43886EE48B8A0CB334.

Глобус. 2009. „Минатото ја загрозува иднината“. (27.10.2009). http://www.globusmagazin.com.mk/?ItemID=4112317F55A1D84FA56EEF99C84E961B.

Глобус. 2009. „Ни се смеат кога велиме дека сме антички народ“. (08.12.2009). http://www.globusmagazin.com.mk/default.asp?ItemID=A092AE858DFE224DA6C0B7BE2FB0FEE5.

Димовски, Ниче. 2009. „Македонска молитва“ (YouTube видео на профилот на авторот/корисникот Niche Dimovski, 06.08.2012). https://www.youtube.com/watch?v=8uFNnFwAdoI&list=PL7P2T4r-3JFUKATQztAujXtsAWdtxqpl5s&index=8&t=0s.

Донски, Александар. 2006. *Јазикот на античките Македонци*. Сиднеј-Штип: Македонско Литературно Друштво „Григор Прличев“.

Донски, Александар. 2006. *Македонското потекло на некои од американските претседатели.* Штип: Центар за културна иницијатива.

„Закон за знаме на Р. Македонија“. 1992. *Службен Весник на Р. Македонија*, бр. 50/92 (12.08.1992).

Илиевски, Петар Х. 2006. „Два спротивни приода кон интерпретацијата на антички текстови со антропонимиска содржина (со посебен осврт кон античко-македонската антропонимија)“. Скопје: *Прилози на МАНУ* 31 (обј. 2007 и доп. 2008 г.).

Канал 5 Телевизија. 2009. YouTube видео од 23.06.2009 на профилот на MakNovinar (гостување на П. Кузман во Канал 5). https://www.youtube.com/watch?v=q-kAAVSS9Ok.

Kolstø, Pål. 2005. „Assessing the Role of Historical Myths in Modern Society“. in: Myths and Boundaries in Southeastern Europe. ed. by P. Kolstø. London: C. Hurst & Co.. 1-34.

Lomonosov, Matvey. 2012. National Myths in Interdependence: The Narratives of the Ancient Past among Macedonians and Albanians in the Republic of Macedonia after 1991. MA Thesis at CEU, Budapest.

Македонска Нација. 2016. „Академија за Александар Трети Македонски на 21 јули“. (06.07.2016) http://mn.mk/aktuelno/12138-Akademija-za-Aleksandar-Treti-Makedonski-na-21-juli.

Македонско Сонце. 2006. „Ѓорѓија Џорџ Атанасоски донатор на првиот споменик на Александар Македонски во Македонија“. http://makedonskosonce.com/14795/.

Маркус, Ангелина. 2007. *Аристотел Македонецот.* Скопје.

m-p-c. „Интервју со Ангелина Маркус, професор по филозофија. Во Македонија се корените на светот“. http://www.m-p-c.org/Vesti/AMarkus-MKD.htm.

Окно. 2012. „Кој сака да го смени идентитетот на Македонците во ‘Македоноиди’?“ од Ж. Трајановски. (19.02.2012). https://okno.mk/node/17205.

Панов, Митко Б. 2008. „Античките Македонци во рана Византија (4-6 век). Потврден континуитет“, во: *Македонија помеѓу Византискиот комонвелт и Европската унија*, уред. од Ј. Донев, М. Б Панов и З. Стефковски, Скопје: ЕвроБалкан. 33-44.

Панов, Митко Б. 2008. „Македонија и Словените“ (дел „Континуитетот на античките Македонци и процесот на нивна симбиоза со Словените“) во: *Историја на македонскиот народ*. уред. од Т. Чепреганов. Скопје: ИНИ. 2008.

Радио Илинден (Мелбурн). 2019. „ Интересно!!! Иван Гаргавелов претседател на новото македонско здружение ‘Антички Македонци’ од Пиринска Македонија“. 10.12.2019 (LiveFeed на Facebook страната на модераторот И. Најдовски). https://www.facebook.com/ico.najdovskiperin/videos/10222043238453862/.

Радио Слободна Европа. 2009. „Антички Македонци или Словени, патриоти или предавници?“ (од 07.02.2009). https://www.slobodnaevropa.mk/a/1490527.html.

Саракински, Војислав. 2006. „Дискретната смрт на методологијата“. Скопје: *Историја 42/1-2*. 165-177.

Schöpflin, George. 2002. „The Nature of Myth. Some Theoretical Aspects“, in: Albanian Identities. Myth and History, ed. by S. Schwandner-Sievers and B. J. Fischer, Indiana University Press. 26.

Сотировски, Бранко. 2015. *Зета Македониа, 400.000 години писменост, македонска цивилизација на пет континенти традиција до денес*. Скопје.

Сотировски, Бранко. 2015. „Промоција на книгата ‘Зета Македонија’

400.000 г. македонска писменост традиција до денес“. Youtube видео од 29.11.2015 (гостување на авторот во МРТ). https://www.youtube.com/watch?v=xoTmNdjEjlE&list=UUJ9fcNEzfLYWKu6wCaH-VbEw&index=39.

Тупурковски, Васил. *Историја на Македонија: од древнина до смртта на Александар Македонски.* Скопје: Титан. 1993.

Утрински Весник. 2009. „Кои сме ние?“. (04.07.2009). http://utrinski.com.mk/?ItemID=25FFE6DB1D600446AAC89794EBE24E79.

Утрински Весник. 2012. „За идентитетскиот земјотрес во Македонија“. (30.03.2012). https://www.utrinski.com.mk/?ItemID=35A07E2B4A0BBD4E9A04711EE1444A10.

Фаланга. 2016. „Ексклузивно интервју со Александар Шапкароски од Антички Македонци - Перт“. (23.05.2016). http://falanga.com.au/ekskluzivno-intervju-so-aleksandar-shapkaroski-od-antichki-makedonci---pert.

Höpken, Wolfgang. 2007. „Between Civic Identity and Nationalism. History Tetbooks in East-Central and Southeastern Europe“. in: Democratic Transition in Croatia. Value Transformation, Education and Media. ed. by S. P. Ramet and D. Matić. Texas A&M University Press.

Чепреганов, Тодор (уред.). 2008. *Историја на македонскиот народ*. Скопје: ИНИ. 2008.

# „Ние“ наспроти „Тие“: Историско образование за поттикнување поделби

*Петар Тодоров*

Целта на ова поглавје е да ги покаже механизмите преку кои образовниот систем, поточно историското образование и учебниците по историја креираат јасни граници помеѓу етничките Македонци и другите етнички заедници во Македонија: Албанците, Турците, Ромите, Србите, Власите и Бошњаците. Поаѓајќи од разбирањето дека нациите се составени од симболи, а во контекст на подобро разбирање на поделбите и градењето на антагонизми и негативни претстави за *Другиот*, оваа статија се обидува и да ги покаже симболите (историски личности и настани, заеднички херои или антихерои и претстави за различни култури и народи) преку кои се исцртуваат овие јасни граници помеѓу „Ние“ и „Тие“ (Kertzer 1988, 14; Elder and Cobb 1983, 1; Barth 1969, 9-38; Kolstø 2014, 1-18; Bourdieu 1979, 77-85). Поточно, како е претставен Македонецот низ историјата наспроти претставата за Албанецот низ историјата. Треба да се спомне дека фокусот на машкиот род во реченицата не е пропуст, туку одраз на родовата небалансираност на историскиот наратив во учебниците. Овие симболички поделби кои се градат на повеќе нивоа зборуваат не само за тоа како се гледа на другите народи и култури, но и на улогата и/или влијанието на цивилизации и култури од човековата историја и какво значење имале тие цивлизации и култури за етничките Македонци според официјалното учење за минатото одобрено од страна на државата. Анализата на содржината би требало да даде

одговор и на прашањето како државното образование по историја и образовните политики можат да влијаат на меѓуетничките односи, т.е. дали тие поттикнуваат инклузивност или поделби и антагонизми.

За оваа цел предмет на анализа се содржините на учебниците по историја за основно образование. Содржината на учебниците е анализирана од аспект на нарацијата и терминологијата, како и илустративниот материјал. Исто така, предмет на анализа е дидактичкиот дел, кој е многу важен аспект преку кој се промислува нарацијата и преку кои се гради светогледот. Интерес на оваа статија не се само претставите кои се градат врз основа на етничката или расна припадност, туку и врз основа на културна и религиска припадност. Притоа, треба да се спомне дека прашањето на претставата за *Другите* не претставува само слика за припадниците на други народи, култури и вери, туку и слика за сопствената етничка, културна или религиска заедница, т.е. како сакаме да се гледаме „себе си" наспроти *Другиот*, неговата историја, религија и култура.

Во истражувањето се анализирани учебниците по историја за основно образование одобрени од Министерството за образование на Република Македонија во 2005 година. Овие учебници, кои денес се во употреба во државниот образовен систем на С. Македонија се напишани врз основа на последната реформа на наставната програма по историја направена во 2004 година. Со една мала измена направена во содржината за учебникот за 6 одделение во 2011 година, наставната содржина на другите учебници воопшто не е променета. Денешните учебници и наставна програма се настанати во постконфликтен контекст (2001 година и потпишувањето на Охридскиот рамковен договор). Целта на реформата од 2004 година направена од мешан етнички состав (шест историчари од македонско етничко потекло, четири од албанско етничко потекло и еден од турско етничко потекло) била да се даде повеќе простор (побалансирано претставување) на историјата на различните етнички заедници кои живеат во Република Македонија (Бешка 2011, 3-4). Поаѓајќи од оваа желба составувачите на наставната програма забележале дека едно од начелата на наставната програма е учениците да се запознаат со географскиот и етничкиот простор на Република Македонија, и да ги идентификуваат народите кои живеат во Република Македонија со нивните култури, обичаи и различности (Бешка 2011, 3-4).

Желбата за побалансирано претставување на крајот резултираше во создавање на учебници кои промовираат два етноцентрични и биполарни наративи – македонски и албански. Најголемиот дел од истражувач(к)ите кои го анализирале историското образование и учебниците по историја по 2004 година се речиси сложни дека во Република Македонија, историјата е наставен предмет кој исклучиво служи за конструирање на националниот идентитет, поточно на традиционалното разбирање на наставата по историја (Бешка 2011, 3-4). На тој начин, националниот историски наратив служи како симболична врска помеѓу припадниците на нацијата кои споделуваат исто минато, иста судбина и исти вредности. Со тоа, историјата служи на современите политички потреби на заедницата, а не на современото разбирање на наставата по историја и на концептот на педагогија на мирот (Pichler 2009, 217-247; Stefoska and Stojanov 2017, 356-369; Stojanov and Bliznakovski 2018, 77-95).

Преку еден мошне политизиран и биполарен етноцентричен пристап, учебниците се фокусирани на разликите помеѓу различните народи и култури, а не на заедничките и/или споделени моменти и елементи од минатото и сегашноста. Авторите на учебниците поаѓале од разбирањето за исклучивоста на историјата на народите, културите, цивилизациите и на нациите, а не на нивното меѓусебно влијание, поврзаност и испреплетеност.[1] Една од главните карактеристики во нарацијата на учебниците е дека Македонците се сметаат за стар народ, кој има долг континуитет на постоење од антиката до денес, поточно дека се наследници на античките Македонци, кој во текот на неговата многувековна историја проаѓал низ тешки премрежја, трагични судбини, поделби, масакри и/или геноциди извршени од други цивилизации, народи и култури. Претставата за континуитетот се гради и во албанскиот наратив. Сепак, во учебниците за основно образование наративот на континуитет започнува од средниот век, а не од антиката, што пак не е случај со учебниците за историја за средно образование (Бошкоски 2009, 158/9 и Ристовски 2006, 141).

Во продолжение, анализата на содржината на учебниците е поделена според одделението за кој е наменет учебникот или вкупно

1 Секој учебник, освен оној за 6 одделение има и еден автор етнички Албанец. И покрај тоа, очигледна е доминацијата на македонскиот наратив и застапеноста во однос на бројот на страници во учебникот. Од анализата која следи, може да се заклучи дека албанските историчари немале влијание во пишувањето на деловите сметани како македонска национална историја.

четири одделенија. Секое одделение покрива одреден историски период. Таа поделба е силно повлијаена од доминантниот пристап и разбирање на просторот и историското време во македонската историографија. античкиот период (6 одделение), средновековниот и османлискиот период до крајот на XVIII век (7 одделение), периодот на создавање на нациите од XIX век до Балканските војни (8 одделение) и историјата на XX век (9 одделение).

## Шесто одделение - Антика

Уште на почетокот од учебникот за 6 одделение, во предговорот во кој авторите на учебникот се обраќаат до учениците, ученикот(чката) може да прочита дека една од целите на учебникот е да дознаат повеќе за историјата на човештвото и на Македонија во најстариот период (Аџиевски 2011, 3). Очигледно дека во фокусот е Македонија, чија дефиниција како географски и политички поим е скаменет во времето од антиката до денес.

Покрај античка Македонија, во учебникот е одвоен простор и за историјата на Илирија и Илирите. Во однос на античкиот период и другите антички народи, Илирите, се главно претставени како воинствен народ, кој развил сопствена култура и традиции. Главно, нарацијата се обидува да даде идеализирана претстава за Илирите, а негативните описи карактеристични за претходниот учебник (Аџиевски 2009,) се отстранети или дадени во поневина форма. Сепак, идеализираната претстава е нарушена преку делот кој ги објаснува поморските напади вршени од страна на Илирите и нивниот однос со Римјаните. Имено, преку прашањето наменето за учениците „Која била целта на поморските напади?“ и приложеното објаснување во текстот, ученикот/чката треба да одговори – „задржување за себе [на] земјоделските производи и добитокот...“. Исто така, во описот на односите помеѓу Илирите и Римјаните, во делот именуван како интересен податок е наведено дека кралицата Теута наредила да убијат еден римски пратеник, кој се спротивставил на нејзиниот одговор (Аџиевски 2011, 50-55). На тој начин лесно може да се извади заклучок дека Илирите во своите воени потфати, покрај другото, често посегнувале и по ограбувачки напади.

Од друга страна претставата за античките Македонци е идеализирана и исклучиво афирмативна. Тие, се претставени како воинствен народ, со развиена култура и уметност, а за кралевите

Филип II и Александар III Македонски, покрај нивните вештини во владеењето со кралството на античките Македонци и воените победи, се спомнува и толерантниот однос на Александар III кон народите и кралевите што ги потчинил. Така, може да прочитаме

> ...тој никогаш не ги потценувал и омаловажувал освоените народи и култури... Понесен од идејата за создавање на светска држава, тој спроведувал политика на меѓусебна толеранција на различните народи и култури.
>
> (Ациевски 2011, 66-67)[2]

Уште еден начин преку кој може да се види оваа идеализирана, афирмативна и милитаристичка претставата за античките Македонци се болдираните поими. На пример, во лекцијата за Александар III Македонски болдирани се следниве зборови: народно собрание, единствена држава, храброст, решителност, великодушност, победувал, светска држава, толеранција, војсководец, освојувач и други. Од друга страна, во делот за Илирите болдирани се следните поими: кралства, поразена, култови, сонце, змија, многубошци, флота, копнена војска, старешини, братства, колонизација и други.

Сепак, овие разлики во претставите за античките Македонци наспроти Илирите се „подобри“ во однос на учебникот одобрен во 2005 година, каде што македонскиот етноцентричен наратив е многу посилен и поизразен и кој изобилува со небулози и апсурдни тврдења (Ациевски 2009).

Во учебникот за 6 одделение учениците за првпат учат и за појавата и ширењето на христијанството. Појавата на христијанството е кратко објаснето преку животот на Исус Христос и прогонувањата од страна на Римската држава. Ширењето е објаснето преку проповедањето на апостолот Павле и основањето на првите христијански заедници, со што учебникот заклучува дека тоа биле првите христијански заедници во Македонија, но и во Европа (Ациевски 2011, 93). На овој начин, учебникот ја истакнува важноста на Македонија за христијанството, поточно ја проектира Македонија како прва земја каде се појавило христијанството во Европа.

2 Во историската наука е познато дека Александар III Македонски лично наредувал да се запалат градови кои му пружале отпор, а нивното население било или убивано или пак продавано како робови. Такви примери се освојувањето на Теба во 335 година п.н.е. и Персеполис во 330 година п.н.е.

## Седмо одделение - Среден век до XVIII век (Османлиска империја)

Учебникот за седмо одделение, поточно делот кој се однесува на македонската национална историја започнува со населувањето на Словените на територијата на Македонија, чие географско и политичко разбирање е скаменето во времето.[3] Поточно нарацијата во учебникот воопшто не ги зема во предвид различните географски поимања и разбирања во текот на историјата. Истовремено, преку користење на поимите „држава“ и „независност“ може да се добие впечаток за државнички континуитет од антиката до денес, кој пак бил прекинуван од страна на туѓите освојувачи. Континуитетот се прави и преку толкувањето на поимите Македонија и Македонци. Така, со голема несериозност и без поткрепа во изворите и современата историографија, нарацијата тврди дека:

> Словените за новата татковина го прифатиле името Македонија и почнале да се нарекуваат Македонци. Староседелците Македонци го прифатиле словенскиот јазик, а подоцна словенското писмо. Остатоци од античките Македонци се Власите.
>
> (Бошкоски 2016, 32)

По ова произволно тврдење, нарацијата продолжува со објаснување на процесот на христијанизација. Така, за овој процес се вели дека:

> Првите сознанија за христијанството тие [Словените] ги дознале и примиле од староседелците – античките Македонци. Под нивно влијание, македонските Словени почнале да го прифаќаат христијанството.
>
> (Бошкоски 2016, 34)[4]

3 Географската претстава за Македонија која се користи во лекциите за средновековието започнува да се осмислува во 14 век, но е широко прифатена дури кон крајот на XIX век. И денеска постојат различни географски претстави за регионот Македонија.

4 Тврдењето за постоење на универзитет во Охрид претставува еден од примерите преку кои се гради претставата дека Македонија е извориште на култура и писменост, која потоа се проширила во останатиот словенски свет. И покрај тоа, историските извори не кажуваат дека книжевната школа која егзистирала на поширок простор, т.е. Охрид и Корча би можела да се нарече универзитет.

Во контекст на христијанството се спомнува и ширењето на писменоста во Македонија и на Балканот. Македонија се спомнува како место од каде словенската писменост се проширила и во другите словенски земји, а не е изоставено и да се спомне дека Охридската книжевна школа била „прв словенски универзитет“ (Бошкоски 2016, 35). На кратко, во однос на културата и религијата Македонците, кои се создале преку мешање на античките Македонци и Словените имале развиена култура, а територијата на Македонија била извориште на писменоста и културата во словенскиот свет.

Во однос на политичката историја, нарацијата тврди дека кон крајот на X век се создала самостојна македонска држава. Процесот е објаснет преку востание на локални кнезови против бугарската власт со што „Македонија повторно станала независна држава“. По овој чин, војните кои Цар Самоил, владетелот на оваа „држава“ ги водел се опишани како „проширување на македонската држава“. Општествено-економскиот систем е објаснет преку поделба на населението на благородници, занаетчии и селани, а кои сите учествувале во функционирањето на државата. Крајот на „Македонската држава“ е објаснет преку поразот во Битката на Беласица, кој се случил поради тоа што „Македонскиот цар Самоил бил нападнат од зад грб...“. Нарацијата за националната историја по Цар Самоил се до појавата на Османлиската империја на Балканот е раскажан преку востанијата во XI век, кога без никаква основа во изворите се тврди дека „Македонскиот народ повторно почнал да ја пројавува *поранешната своја дрскост* и се *стремел кон слобода* и со гордост се сеќавал на својата држава од времето на Самоил“, како и преку претставување на историјата на територииите контролирани од одредени локални моќници кои се дефинирани како македонски кнежевства (Бошкоски 2016, 51, 85-90).

Од друга страна, како кај Антиката, така и кај Средниот век, просторот одвоен за албанската национална историја е помал од оној за македонската историја. За разлика од „мешањето“ на античките Македонци и Словените, кај Албанците не наоѓаме на исти или слични описи. Туку, учебникот објаснува за населување на Словени на „албанските територии“, а староседелците останале заштитени во северните делови на Албанија и во Епир. Конкретно за Албанците, за нив се вели дека „...во историските извори [Албанците] првпат се споменуваат во средината на XI век. Во XII век со името Албанци биле нарекувани жителите кои ја населувале територијата на денешна Албанија (Бошкоски 2016, 28-29, 71). Во продолжение на политичката

историја до XIV век се спомнуваат „албански феудални кнежевства“ кои опстојувале кратко, а „албанските области биле под епирска, бугарска, византиска и српска власт.“ (Бошкоски 2016, 71-74).

Што се однесува до културата, нарацијата во лекцијата „Животот и културата на Албанците до XIV век“ гради претстава дека во средниот век во Албанија, жителите на градовите и селата најчесто не знаеле да читаат и пишуваат (Бошкоски 2016, 79). Се разбира, тоа не е неточен факт. Проблемот се наоѓа во фактот што, иако состојбата била иста, истиот опис отсуствува во лекциите кои се однесуваат на културата и животот во Македонија во средниот век. Во однос на писменоста, се истакнува дека албанските феудалци го користеле словенскиот јазик, а до XIV век нема пишани документи на албански јазик. Наспроти ова тврдење се спомнува дека албанскиот јазик постоел, а првиот пишан документ на албански јазик потекнува од средината на XV век (Бошкоски 79-80).

Од содржината на лекциите посветени на македонската и албанската национална историја, покрај помалку одвоениот простор, може да заклучиме дека Македонците се наследници на античките Македонци, кои развиле висока култура и словенска писменост, која од Македонија се раширила во другите словенски земји, а Македонците постојано се бореле за независност и сопствена држава. Наспроти ова е претставата за Албанците кои за првпат се спомнуваат во XI век, а албанското население било главно неписмено, а албанската писменост се развила многу подоцна од словенската, поточно македонската. За разлика од „слободољубивите“ и секогаш борбени и „дрски“ Македонци стојат „албански кнежевства“ кои потпаѓале под туѓа власт. Сепак, повеќе за албанската државност се зборува во делот кој се однесува на Османлиската империја, поточно на потпаѓањето на Балканот под османслиска власт.

Во учебникот за 7 одделение, покрај историјата на Македонија, Албанија и другите балкански народи и држави (Србија и Бугарија), одвоен е простор и за историјата на Власите. Покрај контрадикторното и произволно толкување дека наследниците на античките Македонци и другите антички народи се Власите, учениците можат да прочитат и за историјата и начинот на живеење на Власите во Средниот век. Така, за нив се тврди дека живееле заедно со словенските племиња, но и дека биле „номади, т.е. народ кој скита и нема постојано место на живеење“. Истовремено, се тврди дека биле и земјоделци, истакнати управници, трговци, војсководци и политичари (Бошкоски 2016, 96-

97). Нарацијата зборува и за заеднички акции на Словените и Власите против Византија. Дефиницијата за заеднички акции и живеење заедно, може да алудира и на лојалност и заеднички интерес со етничките Македонци, т.е. етничка група лојална и интегрирана во Република Македонија. Во овој учебник одвоени се и лекции за српската средновековна држава како дел од балканската историја. Нарацијата главно се задржува на политичката историја и борбите на „Србија" со другите средновековни кралства на Балканот (Бошкоски 2016, 26-27 69-70).

Со крајот на нарацијата за средниот век започнува таа за историјата на Османлиската империја. Поточно од периодот на појавата на Османлиската империја, нивното освојување на Балканот се до XVIII век. Историјата на Османлиската империја во XIX век и почетокот на XX век, се до Балканските војни се изучува во 8 одделение. Прашањето на османлиската историја е прашање и на претставите за Турците, третата најголема етничка заедница во Северна Македонија. Уште поважно, преку одредени елементи од нарацијата за историјата на Османлиската империја се градат и негативните претстави за исламот и муслиманите, а со тоа и за Албанците, кои во С. Македонија во големо мнозинство се припадници на исламската вероисповест. Така, османлиските освојувања се секогаш пропратени со поими како: грабање, пустошење, палење, присилно исламизирање на христијаните и претворање на црквите во џамии (Бошкоски 2016, 92, 100). Од друга страна, истите описи не се употребуваат во лекциите во кои се опишува периодот кога се ширело христијанството на Балканот или пак кога се објаснувани војните кои христијанските кралства ги воделе за освојување на нови територии или кои Цар Самоил ги водел против неговите непријатели.

Самиот чин на потпаѓање на Македонија под османлиска власт е објаснет преку историјата на Крали Марко, кој е претставен како што е тоа направено во легендите за него. Поради потребата да се задржи идеализираната слика за Крале Марко, неговото вазалство кон османлиските султани се објаснува како чин во заштита на македонскиот народ од османлиските грабежи и насилства (Бошкоски 2016, 91-92). Од друга страна во албанскиот наратив во фокус е историјата на Скендер-бег и отпорот против Османлиите, кој е опишан како херојски. Историјата на Скендер-бег има посебно место во учебниците. Претставата за него е идеализирана, тој е дефиниран како херој на Албанците, една од најзначајните личности во албанската историја,

предводник на антиосманлиската борба и кој го остварил првото политичко обединување на Албанците (Бошкоски 2016, 105-109).

Треба да се спомне дека при описот на ликот на Скендер-бег, учениците за првпат можат да прочитаат за заеднички, поточно поврзувачки елементи помеѓу Македонците и Албанците за една историска личност. Имено, Скендер-бег, кој во учебникот е претставен како албанска историска личност и албански херој се спомнува и поемата „Скендер-беј" напишана од „македонскиот преродбеник" Григор Прличев во 19 век и направените споредби во неа со Александар Македонски. Како илустративен материјал е дадена и поштенска марка издадена од Македонски пошти по повод 600 години од раѓањето на Скендер-бег (Бошкоски 2016, 110-111). Друга заедничка карактеристика во нарацијата на учебниците е нејзиниот антиосманлиски карактер, поточно борбата против „османлиските завојувачи". Но, овој пат заедничката карактеристика има негативен контекст. Имено, Османлиите се негативниот во историјата на Македонците и Албанците.

Во продолжение, во нарацијата за османлиската власт и културата во времето на Османлиите се прават силни поделби помеѓу Македонците и Албанците од една страна и Турците од друга, но и помеѓу самите Македонци и Албанци. Еден од начините е објаснувањата за процесот на исламизација. Ако христијанството во доцната антика и во Средниот век се „ширело" и било „прифаќано", Исламот е религија која, покрај доброволното прифаќање, релативизирано поради економски причини, била во добар дел и насилно наметната. Процесот на насилна исламизација е објаснет преку системот на регрутација на млади христијански деца во османлиската војска, кој учебникот несоодветно (со цел да поттикне емоции) го нарекува „данок во крв". Покрај исламизацијата, нарацијата спомнува и за колонизација чии последици се промена на словенските имиња на градовите, населување на Турци, Евреи, Роми и друго население, но и ориентализирање на градовите (Бошкоски 2016, 118-119, 120, 126).

Антиосманлискиот наратив најмногу се гради во лекциите за „отпорот против османлиската власт". Тоа е разбирливо, кога ќе се земе во предвид дека во фокусот на османлискиот период е воено-политичката историја, т.е. борбата на Албанците и Македонците против Османлиите, а многу малку простор е одвоен на секојдневниот живот, социјалната историја, општествено-економските промени кои настанале во градовите и слично. Една од пораките кои ги испраќа

нарацијата за отпорот против Османлиите е континуираната борба за слобода против туѓата власт. За разлика од албанскиот наратив, во македонскиот дури има и експлицитни објаснувања:

> Кај Камениот мост во Скопје, водачот на востанието Карпош бил набиен на кол и сурово убиен.
>
> (Бошкоски 2016, 117)

Самото востание и нејзиниот водач Карпош е дефинирано како „симбол на стремежот за слобода и своја држава“ (Бошкоски 2016, 117). Меѓутоа, османлискиот период не е само основа за градење на негативни претстави за Османлиите, а со тоа и за Турците, туку и за Албанците. Наративот, кој во одреден момент зборува за заеднички и споделени елементи од минатото преминува во градење на негативна претстава за Албанците. Имено, како една од главните последици на Карпошовото востание е наведено иселувањето на Македонците и населување на Албанци со помош на Османлиите, што „довело до големи промени во етничкиот состав во северна и западна Македонија“ (Бошкоски 2016, 118-119). На тој начин, современата демографска состојба во С. Македонија е објаснета преку улогата на Османлиската империја во регионот, поточно како негативно османлиско наследство. Исто така, на овој начин се гради претставата дека Албанците во Македонија се дојденци, т.е. тие се наоѓаат на туѓа етничка територија.

Последен дел во нарацијата за османлискиот период до XVIII век се однесува на животот и културата. Во македонскиот наратив фокусот е ставен на книжовните центри, манастирите и црквите, каде според учебникот се негувала македонската народна култура, а Охридската архиепископија претставувала „верен чувар на христијанството и заштитник на македонскиот народ“ (Бошкоски 2016, 122-124). Албанскиот наратив не се разликува многу од македонскиот. Фокусот е ставен на училиштата, обидите за создавање на албанска азбука и ширењето на исламската религија во Албанија. Како главна причина за ширењето на Исламот е наведено „големиот притисок на Османлиите“, „големите даноци“, „неединството на католичката и православната црква“ (Бошкоски 2016, 125-126). Во овој дел се прави обид да се објасни и појавата на пежоративниот збор за Албанците „Шиптар“, кој денес се користи во С. Македонија, Србија и Црна Гора. Според учебникот, овој збор настанал така што „во процесот на зачувување на националната посебност, во време на османлиската власт, во XVIII

век се појавиле нови национални имиња за Албанците – Шќиптар, а за Албанија Шќиперија“ (Бошкоски 2016, 126).[5] Во отсуство на подетално објаснување на овие поими и нивната функција и контекст во кој денес се користат, учебникот очигледно се обидува да даде историски легитимитет на овој пежоративен поим за Албанците.

Наративот за крајот на Средниот век и појавата на Османлиската империја и нејзината власт на Балканот во еден момент истакнува споделена историја на двата етноцентрични наративи – примерот со Скендер-бег. Од друга страна, наративот гради претстава за заеднички непријател, т.е. Османлијата - Турчинот, кој го попречил историскиот развој на Албанците и Македонците. Сепак, во еден момент, наративот се осврнува на последиците од отпорот против *лошите* Османлии, што довело до промена на етничкиот состав, поточно населување на Албанци на територијата на Македонија, со подршка од истите Османлии. Тоа може лесно да доведе до заклучок дека присуството на Албанците во Македонија е резултат од негативното османлиско наследство, кое е доминатно муслиманско население и чија религија е насилно наметната во регионот.

## Осмо одделение – периодот на создавањето на нациите до Балканските војни

Поизразени симболички поделби помеѓу Македонците и Албанците среќаваме во продолжение на нарацијата за Османлиската империја, поточно во лекциите за последниот век од Османлиското присуство на Балканот. Империјата е дефинирана како „болниот на Босфорот“, која и покрај обидите за реформи, економски и политички слабеела и ги губела териториите како резултат на војни, востанија и ослободителни движења на Балканските народи (Ачкоска 2016, 30).

Албанскиот наратив за XIX век започнува со лекциите за историјата на „Албанските пашалаци“, кои се создале на територијата на Албанија во втората половина на XVIII век. Тие се дефинирани како територијално-политички заедници управувани од албански семејства и кои најчесто биле во конфликт со централната власт (Ачкоска 2016, 48). Покрај историјатот на „пашалаците“ преку кој се гради нарацијата за отпор против Османлиите, учебникот одвојува време и за „Албанците во време на Танзиматот“. Улогата на Албанците

5 Ова тврдење за појавата на зборот „Шиптар“ е произволно и нема основи во историските извори.

во оваа лекција е претставена како антиреформска. Поточно, тие не се согласувале со реформите, поради што давале отпор на реформите кои биле неопходни за да се зајакне власта ослабната поради економската криза.

> Танзиматските реформи имале унапредувачки карактер за Османската империја. Но, Албанците не биле задоволни од нив. Посебно биле против задолжителна воена обврска и даноците.
> (Ачкоска 2016, 50)

Делот од албанскиот национален наратив завршува со лекциите во кои се објаснуваат обиди за „распарчување" на Албанија од страна на Бугарија, Грција и Србија (Ачкоска 2016, 58-59). Тука ги среќаваме првите негативни претстави за Србија и Србите во албанскиот наратив. Овој наратив на жртва на соседите е нешто што албанскиот го споделува со македонскиот наратив, се разбира со негативна конотација. Како што може да се прочита во учебникот, поимите „распарчување", „поделба на етничката територија" се заеднички елемент во учебникот по историја за 8 одделение (Ачкоска 2016, 70, 114-115). Покрај соседите Србија и Грција, Османлиите и Османлиската империја се исто така претставени како непријатели на создавањето на албанската држава. Дури и побуните на Албанците на Косово и северна Албанија од 1910-1912 година во учебникот се исклучиво прикажани како национални движења, игнорирајќи ги целосно другите политички аспекти и османлискиот контекст (Ачкоска 2016, 65-66).

Во однос на албанското национално движење и културата, последните години од османлискиот период се објаснети преку се поактивно вклучување на Албанците во османлиските политички развои, отварање на албански училишта, весници на албански јазик и одредувањето на албанската азбука во Битола (Ачкоска 2016, 74-78). Главно, развојот на културата е објаснет преку призмата на националната борба.

Што се однесува до македонската историја, наративот продолжува со ист начин како и во претходните учебници. Во фокусот е тешката положба на македонскиот народ под Османлиите. Се истакнува дека „страдало невиното население", а периодот кој во албанскиот наратив е објаснет како „Албанските пашалаци"[6], во македонскиот

6 Пашалак или пашалаци е застарен термин кој се користи во историографијата да објасни територија владеена од страна на еден паша.

дел е несоодветно дефиниран како „феудална анархија“, термин кој е отрфрлен од историчарите проучувачи на Османлиската империја. Ако Али-паша Јанински во албанскиот наратив е некој кој се борел против Османлиската власт, во македонскиот тој е причина за лошата состојба на „невиното“, читај македонско население (Ачкоска 2016, 80). Оваа состојба е причината за отпорот и востанијата против османлиската власт, а крајот на востанијата е секогаш објаснето само преку „разурнувања“, „палења“ и уште „потешка положба на македонскиот народ“ (Ачкоска 2016, 81, 86-87, 90). За разлика од претходниот период каде Османлиите се главните „виновници“, овој пат улогата на негативецот е доделена и на соседните држави и народи – Грција, Бугарија и Србија, чие дејство е наречено под заеднички именител како „странски пропаганди“ (Ачкоска 2016, 92). Како и кај албанскиот наратив, така и во македонскиот се истакнува развојот на културата и писменоста гледана низ призма на развојот на националните идеи и движења (Ачкоска 2016, 82-83, 94-95).

Османлиите, т.е. Турците и во овој дел се претставени негативно. Секое востание на Македонците е пропратено со нарација на виктимизација – „страдања“, „убиства“, „економска експлоатација“ и слично починети од османлиската држава.

Како и во претходните учебници, така и во учебникот за 8 одделение воочлива е разликата во претставите за Македонците и Албанците преку задебелување на клучните поими. Ако во македонскиот национален наратив се задеблени поимите како преродба, македонски народен јазик, слободно политичко изразување, бесплатно основно образование, самостојна и независна Македонија и слично, овој пристап отсуствува целосно во албанскиот национален наратив. Кај „албанските“ лекции задеблени се поимите како: албански сојуз, албански училишта, „Централен комитет за заштита на правата на албанската народност“, На тој начин, ученикот може да добие претстава дека слободата и други слични поими се својствени исклучиво за Македонците, но не и за другите народи.

## Деветто одделение – Историја на XX век

Нарацијата за создавањето на национални држави започнува во учебникот за 8 одделение и лекциите кои се однесуваат на последниот османлиски век. Сепак, во македонскиот и албанскиот контекст, најголемиот дел од ова прашање од националните истории на

Македонците, Албанците, па и Турците и Бошњаците е обработено во учебникот за 9 одделение. Уште на почетокот, во лекцијата „Македонија во Првата светска војна“ македонскиот етноцентричен наратив започнува со истакнување на „поделбата на Македонија на четири дела“, на „економското опустошување“, „ограбување“, за „тешката положба на Македонците“:

> Поделената Македонија меѓу четирите соседни држави ја довела до полна изолација природната етничка, општествено-политичка и економска целост.
>
> (Ристовски 2011, 12)

> Економски опустошена, Македонија била изложена и на ограбување на националното богатство со реквизиции и со принудна работа.
>
> (Ристовски 2011, 13)

Како виновници за оваа состојба се посочени балканските и европските држави. Она што го прави проблематичен овој наратив е што овие описи отсуствуваат во лекциите за Првата светска војна на Балканот и балканските држави, кои држави и територии подеднакво претрпеле економски пустошења и големи човечки жртви (Ристовски 2011, 9-11).

Наративот на жртва доминира и во лекциите за Албанија во Првата светска војна. И во албанскиот етноцентричен наратив, како и во македонскиот се укажува на учениците дека албанското население „страдало под окупационите зони“, народот бил „принуден на физичка работа“ и слично (Ристовски 2011, 15-17).

За периодот помеѓу двете светски војни, албанскиот наратив е фокусиран на политичката историја на албанската држава и односите со соседите. Треба да се спомне дека како дел од албанските територии се спомнува и Косово, каде според учебникот српските власти воспоставиле „репресивен режим“ кон албанското население, поради што имало чести востанија (Ристовски 2011, 38-43). Покрај политичката историја, нарацијата посветува малку внимание и на просветата и културата во Албанија. Покрај историјата на Албанија, еден дел од учебникот е посветен и на историјата на Албанците и се однесува на нивната положба во Кралството СХС/Југославија, т.е. на Косово и во Македонија. Притоа, во фокус е политичката историја и „тешката положба“ на Албанците. Се истакнуваат „антиалбанските“

политики на Кралството Југославија, помеѓи кои колонизацијата на Срби и Црногорци што имало за цел „да се разбие компактноста на албанското и македонското население и процентуално тоа да се намали“ (Ристовски 2011, 38-39). Претставата за жртва се гради и преку лекцијата за културата, просветата и уметноста.

Она што треба да се истакне е дека во овие лекции, кои го обработуваат периодот од 1914 до 1941 година Албанците и Македонците повторно имаат заеднички непријател. Овој пат негативецот е Кралството СХС/Југославија и неговите просрпски политики, читај Србите. Во контекстот на жртвата македонскиот етноцентричен наратив, како и албанскиот е фокусиран на положбата на Македонците во трите дела на Македонија. Во однос на Вардарска Македонија (денешна Република С. Македонија) се спомнува за „тешката економска положба“, „колонизацијата на српско население“, „забраната за македонски јазик“, „денационализација“ и „асимилација на македонскиот народ“ (Ристовски 2011, 46-48). Во контекст на „репресивен режим“ наративот гради претстава за континуирана борба на македонскиот народ, кој пружал отпор и на овие политики на соседните држави, наречени како „туѓите власти“. Покрај отпорот во фокусот на учебникот е и развојот на македонската национална свест, јазик и култура (Ристовски 2011, 55-57).

Наставните содржини кои се однесуваат на Втората светска војна и периодот по неа се особено важни за кохезивноста во општеството, особено поради блискоста на времето и актуелноста на прашањата денеска. Нарацијата за Албанија во Втората светска војна започнува со чинот на окупирање од страна на Италија, кое пак резултирало со создавање на „таканаречената Голема Албанија“, а на територииите под нејзина контрола:

> ...била организирана албанска администрација и полиција и биле отворени албански училишта, па албанските деца првпат почнале да учат на свој мајчин јазик. Тој јазик бил наложен и за неалбанското население.
>
> (Ристовски 2011, 80)

За Албанците кои живееле на територии под окупација на Бугарија се истакнува дека „немале национални права“, исто како и Македонците кои живееле под истата окупација. Во однос на улогата на Албанците во отпорот против окупационите власти, поточно во

антифашистичката борба се спомнува дека и тие биле вклучени во таа борба. Притоа, наставните содржини се пропратени со неколку фотографии на кои се прикажани албански комунисти и партизани (Ристовски 2011, 82-83).

Во македонскиот етноцентричен наратив Втората светска војна има важно место поради создавањето на македонската република во рамките на социјалистичка Југославија. Наставните содржини за овој период започнуваат со укажување дека војната довела до окупација на Македонија, а „македонскиот народ доживува нова територијална поделба на етничкиот интегритет“ (Ристовски 2011, 87). Така територијата на Македонија била поделена помеѓу Бугарија и фашистичка Италија која територииите од западна Македонија ги препуштила на квислиншка Албанија. Како и во лекциите за периодите пред Втората светска војна, туѓите власти се претставени како носители на политики на „национално-политичко асимилаторско угнетување“ на македонскиот народ (Ристовски 2011, 87). Покрај описот на бугарската окупациона власт се спомнува и за администрацијата во западна Македонија каде „бил воведен албанскиот јазик, а на имињата на неалбанското население им биле дадени албански форми на презимињата“ (Ристовски 2011, 87-88). Исто така, таа администрација вовела даночен систем како во османлиското време и „со терор за иселување на македонското население, започнало организирано населување албанско население и албанизација на окупираните територии“ (Ристовски 2011, 88). Овој пример е еден од најексплицитните пример во учебниците по историја за основно образование каде Албанците недвојбено имаат негативна улога во историјата на македонскиот народ. Сепак, негативната слика на Албанецот е соочена со еден дел даден под рубриката „И ова ќе ве интересира“ во кој се спомнува дека еден од борците на партизанскиот одред во кумановско бил Бајрам Шабани (Ристовски 2011, 91). Овој пристап е уште повеќе проблематичен, поради тоа што создава претстава за *добри* и *лоши* Албанци.

Борбата на македонските партизани резултирала со создавање на македонска република во рамките на социјалистичка Југославија. И во наративот за Југославија по Втората светска војна и социјалистичка Македонија, чија историја е претставена надвор од југословенскиот контекст, воочуваме разлики во претставите за минатото. Во однос на претставите за Југославија, преку селективен пристап се истакнува тешката положба на Албанците на Косово, каде се чувствувала

доминацијата на Србите, а аграрните политики довеле до иселување на Албанците во Турција (Ристовски 2011, 121). Наспроти оваа тешка положба на Албанците објаснета преку политичките настани се спомнува за развој на високото образование и културата на Албанците во Југославија (Ристовски 2011, 123-125).

Последните лекции кои го обработуваат периодот по Втората светска војна се исто така интересни во поглед на механизмите како се градат симболичките поделби помеѓу Македонците од една страна и другите етнички заедници. Создавањето на македонската држава и општествено-политичките промени, како што се одземањето на земјата, укинувањето на приватната сопственост и слично немаат негативно значење, какво што среќаваме кај описот на „туѓите власти" во Македонија. Социјалистичка Македонија е претставена во позитивно светло. Во однос на другите етнички заедници има посветено посебна лекција – Положбата на националните малцинства и етничките групи во Македонија по Втората светска војна каде се дадени податоци за Албанците, Турците, Србите, Ромите, Бошњаците и Власите (Ристовски 2011, 133-135). Треба да се спомне дека во оваа лекција за првпат се спомнуваат Ромите и Бошњаците во учебниците по историја. Во неа се тврди дека нивните национални права се признаваат и дека сите граѓани се еднакви и рамноправни. Во делот каде се зборува за процентуалната застапеност, се спомнува дека според пописот од 2002 година бројот на Албанци се зголемил на 25.17% од целокупното население, што се должело на големиот природен прираст, но и на преголемата имиграција на Албанците (sic!) (Ристовски 2011, 133).[7] Во таа насока е и заклучокот за односот на државата, читај македонска држава, кон етничките заедници дека: „Со новиот устав на Република Македонија [2002] и правата на малцинствата се проширени повеќе отколку што предвидуваат меѓународните стандарди" (Ристовски 2011, 135), со што Македонците се претставени како дарежливи но и жртви на сопствените граѓани.

## Заклучок

Она што може да се примети во двата етноцентрични наративи е дека и двата етникуми, македонскиот и албанскиот градат наратив дека Македонците и Албанците се жртви на историјата и

7 Според пописите спроведени од 1945 до 2002 година процентот на етничките Македонци се движи помеѓу 64 и 68 %, а оној на Албанците и/или Турците околу 25%.

соседните држави и народи, но дека, и покрај се, тие се издигнувале и бореле за сопствената држава и слобода. Во однос на прашањето на претставата на етничките Македонци наспроти Албанците, и покрај одредени елементи на споделени историски личности (Скендер-бег) македонскиот етноцентричен наратив гради претстава за Македонецот како културно посупериорен, стар и автохтон народ, кој ја сака слободата, кој е толерантен кон другите народи и дава повеќе права од што предвидуваат меѓународните стандарди, а пак на чија „етничка територија" со помош на Османлиите (читај Турци) се населиле Албанците, кои во 19 и 20 век се однесувале лошо кон нивните сограѓани Македонци. Исто така, може да се воочи дека учебниците поттикнуваат и претстава за *добрите* наспроти *лошите* Албанци, или *лојални* наспроти *нелојални* Албанци. Токму овие симболички поделби ги среќаваме во современата македонска политика, како што покажува Близнаковски во своето поглавје и во користењето на историјата, поточно претставите за минатото во јавната сфера, како што покажува Леитнер-Стојанов во своето поглавје на оваа книга.

Покрај јасно исцртаните граници помеѓу Македонците и Албанците, македонскиот етноцентричен наратив во учебниците гради силни симболички поделби и помеѓу Македонците и Турците и во помала мера помеѓу Македонците и Србите. Османлиите, поточно Турците се едни од главните негативни појави во историјата на Македонскиот народ, а Србите и Србија се негативци кои во соработка или во меѓусебен натпревар со Бугарија и Грција сакале да заграбат дел од „македонската етничка територија".

Во текот на изминатите триесет години, особено по 2000 година, неколку невладини организации и истражувачи чиј интерес е образованието и образовните политики го анализирале проблемот на образованието, при што детални извештаи, анализи и предлог идеи биле изработени како да се подобри состојбата со историското образование и образованието во целина со цел тоа да придонесе за поголема инклузивност во општеството. Оваа обемна активност во Република Македонија, но и меѓународни проекти, работилници и семинари резултирале и со продукција на на алтернативни педагошки материјали и читанки. Сепак, нивната употреба останува ограничена, во отсуство на јасна институционална подршка и јасна образовна политика по ова прашање.

Од презентираните примери јасно е дека учебниците по историја кои денес се во употреба во С. Македонија имаат општествената

функција да креираат граници и поделби. Кохезивната улога е целосно отсутна. Современото разбирање на историското образование, кое меѓудругото подразбира дека историјата треба да потикнува градење на критичко мислење, како и да гради вредносен систем во кој минатото нема да биде предмет на политичка, идеолошка или религиска злоупотреба е непознаница за македонските учебници по историја. На тој начин историското образование претставува една од линиите на поделба помеѓу Македонците/ките или Албанците/ките и *Другиот/ите* во однос на нивната улога во минатото, историскиот и цивилизациски развој, како и на улогата на *Другиот* во историјата на Македонците. Меѓутоа поделбите одат и на линија помеѓу Македонците и Турците, Албанците и Турците, Македонците и Србите и Албанците и Србите.

## Користена литература


Barth, Fredrik, 1969, Ethnic Groups and Boundaries. Little Brown and Company, Boston.

Бешка, Виолета, Стефоска Ирена, Ѓоргиев Драги, Бојациевска Маја, Кениг Николина, Стојанов Дарко, Балажи Сафет, Тодоров Петар, Интегрална анализа на содржината на учебниците по историја за основно образование, 2011 (во ракопис)

Bourdieu P., 1979, Critique of Anthropology 1979, 4.

Elder, C. D. and R. W. Cobb. 1983. The Political Uses of Symbols. New York: Longman.

Kertzer, David, 1988, Ritual, Politics and Power. New Haven, CT: Yale University Press

Kolstø, Pal, 2014, Strategies of Symbolic Nation-building in South Eastern Europe, Ashgate

Pichler, Robert. 2009. 'Historiography and the Politics of Education in the Republic of Macedonia', in 'Transition' and the Politics of History Education in Southeast Europe, edited by Augusta Dimou, 217-47. Göttingen: V&R unipress

Stefoska, I. и Stojanov, D. 2017. 'A Tale in Stone and Bronze: Old/New Strategies for Political Mobilization in the Republic of Macedonia', in Nationalities Papers 45/3. 356-369.

Stojanov, Darko. 2010. 'In Search of Autochthony: A Case Study of the Great Migrations Period as Presented in History Textbooks in Macedonia', in Der Donauraum 50/3-4. 225-234

Stojanov, Darko. и Bliznakovski, Jovan. 2018. 'Between History and Politics: Understanding Antiquitas Myths in Macedonian History Textbooks', in Myths and Mythical Spaces. Conditions and Challenges for History Textbooks in Albania and South-Eastern Europe, edited by Lichnofsky, Pandelejmoni & Stojanov, 77-95. Göttingen: V & R unipress

Todorov, Petar, 2018, 'Representation of Ethnic Albanians in Macedonian History Textbooks from 1970 until the Present Day', in Myths and Mythical Spaces. Conditions and Challenges for History Textbooks in Albania and South-Eastern Europe, edited by Lichnofsky, Pandelejmoni & Stojanov, 257-69. Göttingen: V & R unipress

## Учебници по историја

Ачкоска, Виолета, Ѓорѓиев Ванчо, Шабани Фејзула, Јовановски Далибор, 2016, Историја за VIII одделение. Табернакул.

Ациевски, Коста, Петреска Даринка, Ачкоска Виолета, Димоски Н, Ѓорѓиев Ванчо, 2009, Историја за V одделение, Скопје, Табернакул

Ациевски, Коста, Петреска Даринка, Ѓорѓиев Ванчо, Ачкоска Виолета, Саракински Војислав, 2011, Историја за VI одделение. Министерство за образование и наука на Република Македонија.

Бошкоски, Милан, Дервиши Неби, Незири Сафет, Мацовски Диме, Николоски Сашко, 2016, Историја за прва година гимназиско образование. Просветно дело, Скопје.

Бошкоски, Милан, Илиоски Јордан, Дервиши Неби, 2016, Историја за VII одделение. Просветно дело.

Ристовски, Блаже, Рахими Шукри, Младеновски Симо, Киселиновски Стојан, Чепреганов Тодор, 2011, Историја за IX одделение. Алби.

Ристовски, Блаже, Шукри Рахими, Младеновски Симо, Чепреганов Тодор, Панов Б. Митко, 2017, Историја за прва година гимназиско образование. АЛБИ.

# „Народот“ против „граѓаните“: За внатремакедонските симболички поделби

*Димитар Николовски*

## Вовед

На 4 март 2018 година, на плоштадот „Македонија“ во Скопје се одржа протест за заштита на името на државата. Бројноста изнесуваше до 10 000 учесници. Во интервју со новинари од Макфакс, една демонстрантка изјави: „Да ни биде вечна, името да ни биде вечно, ние да бидеме вечно, Македонци да сме вечно“. На прашањето кој ја загрозува вечноста на името Македонија, нејзиниот одговор гласеше: „Се знае кој е, домашните предавници... Заев, зајко, кој е домашен предавник. Нè распродава каде оди и шета, економијата ни е нула“ (Макфакс 2018).

Само две години пред тоа, за време на поплавите во источниот дел од Скопје, тогашниот премиер во сенка и лидер на ВМРО-ДПМНЕ Никола Груевски изјави дека 80 % од волонтерите кои го расчистуваат теренот и ги санираат штетите се членови на ВМРО-ДПМНЕ, што го наведе познатиот радиоводител Столе Наумов од Канал 77 да изјави: „Како што имаше патриоти и предавници, како што имаше протести и контрапротести, сега нè поделија и за поплавите, на волонтери и контраволонтери“ (Канал 77 2016). Во изолиран случај, некој ден подоцна, граѓанин чијшто имот беше погоден од поплавите насилно одби помош од група волонтери, затоа што ги имаше поврзано со

Шарената револуција[1].

Во една природна катастрофа која однесе 22 животи и им нанесе огромна штета на десетици илјадници граѓани, во градот на солидарноста Скопје, граѓаните сепак успеаја да најдат начин да се потсетат на секојдневните поделби, наместо солидарноста да превладее над сè останато. Но, како дојде до вакви поделби во Северна Македонија, што означуваат тие и какви се последиците од таквите поделби? Како се дефинираат себеси современите Македонци, кои се интерпретативните практики и кои се дискурзивните и симболички граници што ги исцртуваат околу себе? А кои се оние Македонци кои остануваат надвор од тие кругови? За крај, постојат ли интерпретативни практики што не се согласуваат со овие поделби, или им се спротивставуваат? Во ова поглавје, ќе ги разгледам овие прашања и ќе се осврнам на поларизацијата внатре во македонската етничка заедница, преку посматрање на мобилизациите и, особено, дискурсите изградени околу три важни настани во изминатите пет години: Договорот за пријателство и добрососедство со Бугарија, потпишан во август 2017 година, новиот Закон за јазиците, донесен во март 2018 година, и Договорот со Грција преку којшто се промени името на државата, потпишан во јуни 2018 година.

Грубо земено, ги посматрам двата краја на поларизацијата, оние кои ги нарекувам Десница (противници на трите гореспоменати промени) и Леви/Либерали (оние кои ги подржуваат промените). Оваа поделба, со одредени измени, секако се провлекуваше и во годините пред тоа. Како што спомнува Наумов, поделбата на протестанти и контрапротестанти се однесуваше на оние кои протестираа против власта на ВМРО-ДПМНЕ, почнувајќи од протестите против црквата на плоштадот во Скопје во 2009 година[2], преку протестите против полициската бруталност (2011)[3],

1 Шарената револуција беше протестно движење во 2016 година насочено против власта на ВМРО-ДПМНЕ, која беше окарактеризирана со десен популизам, корупција и заробена држава. Гореспоменатиот податок е добиен од етнографските истражувања на авторот.

2 Популарно нареченото Прво архитектонско востание беше протест организиран на 28 март 2009 година, од страна на студенти од Факултетот за архитектура и други граѓански здруженија, против тогашните планови да се изгради нова црква на плоштад „Македонија".

3 Овие протести беа иницирани од убиството на Мартин Нешковски од страна на припадник на полицијата, на прославата на изборната победа на ВМРО-ДПМНЕ од 6 јуни 2011 година, и траеја за време на тоа лето.

АМАН (2012)[4], па сè до студентските протести (2014-15)[5], Кампот пред Владата (2015)[6] и Шарената револуција (2016), од една страна, и разните контрамобилизации во форма на контрапротести (на скопскиот плоштад[7], „против политизацијата“ на протестите за Мартин Нешковски[8] и „против приватизацијата на ЕВН“[9], а всушност против АМАН) и организации како Граѓанското движење за одбрана на Македонија[10], Кампот пред Собранието[11], Стоп операција Сорос[12] и За заедничка Македонија[13], од друга страна.

Во ова поглавје го разгледувам јазикот којшто го користат овие две групи. Како прво, како тие самите себе се разбираат и се дефинираат, а потоа и како ги гледаат своите ривали/противници. Методологијата е од мешан карактер. Користам етнографски податоци од моите теренски истражувања од протестите организирани и од двете страни, каде што имам интервјуирано значителен број на

4 АМАН беше протестно движење против поскапувањата на енергенсите во 2012 година.

5 Студентските протести, организирани од страна на Студентскиот пленум, се случуваа на крајот од 2014 и првата половина на 2015 година, беа против новиот предлог-закон за високо образование и привлекоа огромна поддршка од поширокатa јавност.

6 Предизвикани од т.н. бомби (прислушкувани разговори што индицираа на владина корупција), СДСМ во коалиција со организации од граѓанското општество го окупираа просторот пред Владата летото 2015 година, воспоставувајќи протестен камп.

7 Протестот на студентите од Архитектура во 2009 година беше брутално прекинат од страна на организирани контрадемонстранти.

8 Овој протест (неофицијално организиран од страна на припадници на Унијата на млади сили на ВМРО-ДПМНЕ) беше обид да се сврти вниманието од протестите против полициската бруталност, имплицирајќи дека тие се „политизирани“, т.е. дека СДСМ и останати опозициски партии реално ги контролираат и ги злоупотребуваат.

9 Овие протести, наречени „Изгор приватизација“, беа организирани во исто време со протестите на АМАН и во нив се велеше дека вистинските проблеми не се поскапувањата од тој момент, туку дека коренот е во приватизацијата на ЕВН од 2006 година.

10 ГДОМ беше неформално здружение во кое членуваа интелектуалци поврзани со ВМРО-ДПМНЕ и кои организираа трибини и протести против опозициските протести во 2015-16 година.

11 Организиран паралелно со кампот пред Владата од 2015 година, од страна на ВМРО-ДПМНЕ, ова беше наречен Камп на демократијата.

12 Иницира од неколку новинари и активисти од десна провиниенција, СОС беше активна во првата половина на 2017, по повикот на Груевски за десоросизација на Македонија.

13 Овие протести беа организирани од страна на ВМРО-ДПМНЕ против т.н. Тирaнска платформа и кулминираа со нападот на Собранието на 27 април 2017 година.

демонстранти[14]. Од архивски материјали, гледам известувања за мобилизациите и колумни напишани од припадници на секоја од страните, како и известувања од страна на организатори на протести и демонстранти. Исто така, ги набљудувам социјалните мрежи Фејсбук и Твитер, кои се главните арени на дискурзивните борби[15].

Ова поглавје ги посматра двете групи, Десница и Леви/Либерали. Мора да се признае дека ваквата поделба не ја опфаќа во целост разноликоста на македонската етничка заедница. Исто така, мора да се истакне дека постои разноликост во двете групи, особено во Десницата и во односот помеѓу повеќе помали партии и граѓански здруженија и ВМРО-ДПМНЕ. Но, со оглед на форматот на оваа книга, ќе мора да се задржиме на оваа генерална слика.

Како еден заклучок и главна поента на ова поглавје, би истакнале дека сегашните поделби се продолжение на партиските поделби од самиот почеток на независноста на државата, со значителен глобализирачки призвук, како што може да се забележи и од употребата на меѓународни етикети и светогледи.

## Теоретски и концептуални постулати

Во ова поглавје, ги согледувам сликите што ги создаваат двете страни – оние за себеси и оние за *Другиот*. Со оглед на тоа дека во другите поглавја се разглобуваат и темите како разликите помеѓу Македонците и Албанците (Близнаковски), или во однос на историските (Тодоров и Леитнер-Стојанов) и родовите прашања (Коцевска), во ова поглавје се задржувам врз оние разлики што се прават внатре во македонската етничка заедница во однос на современите политички проблеми. Следствено, главното истражувачко прашање би било тука: Како е поделена современата македонска етничка заедница во однос на политичките идентитети? Во овој случај, истражувачот не ја прави разликата, туку ги генерализира и ги репродуцира поделбите што ги посматра во полето на истражување – јавниот дискурс, социјалните

14 Теренските истражувања се од три периоди. Едниот е од времето на Шарената револуција, вториот е од првата половина на 2018 год., кога се протестираше против Законот за јазиците, договорот со Бугарија и со Грција, и третиот е од почетокот на 2020, кога се подготвуваа парламентарните избори. На соговорниците им се дадени псевдоними, за да се зачува нивната анонимност.

15 Каде имам користено материјали од отворени профили и групи, истото го наведувам како референца. Доколку изворот е од Фејсбук групи од затворен карактер, истите ги анонимизирам.

медиуми и етнографските согледувања.

Неколку клучни термини се од посебен интерес за оваа книга: симболичките поделби, интерпретативните практики, граничните линии и општествените категории. Според Коен (Cohen 1985, 12), за да постои една заедница на луѓе, таа треба да биде група луѓе кои имаат нешто заедничко меѓу себе и нешто што на значителен начин ги разликува од другите групи, значи „заедница" означува и сличност и различност – една релациска идеја, т.е. спротивноста на една заедница со другите општествени ентитети. Тука доаѓам до клучниот елемент преку којшто заедницата се разликува од другите, а тоа е границата, која го означува и крајот и почетокот на заедницата. Таа го врамува идентитетот на заедницата и е продукт на општествените интеракции со другите групи, коишто се различни. Помеѓу двете групи од интерес, границите, секако, не можат да бидат физички, но се наоѓаат во свесноста на нивните членови и се исцртуваат преку јазикот, однесувањето, симболите. Симболичкиот аспект на границите на заедниците е дефиниран од значењето кое членовите им го даваат. За илустрација, прифаќањето или неприфаќањето на Преспанскиот договор е една од дефинитивните граници меѓу овие две групи.

Симболите се често дефинирани како нешта што стојат наместо другите нешта и може да означуваат дури и спротивни нешта за различни групи, или различно да им пристапуваат а да имаат исто значење (Cohen 1985, 18). ЕУ, како симбол, ги опфаќа цивилизираноста, отворените граници, спокојниот живот, за оние граѓани кои веруваат во тоа, а корумпираност, нефер однос, и закана за независноста, од страна на другата група. Гоце Делчев, пак, како симбол, ја означува бескомпромисната борба за слобода и единственост кај македонскиот народ (иако и за двете групи има исто значење, сепак едната го користи помилитантно). Симболите, исто така, не само што изразуваат значење, туку и ни даваат капацитет да им дадеме значење на феномените околу нас (Cohen 1985, 14).

Според Брубејкер (Brubaker 2002, 169), социјалните категории се „потенцијална основа за формирање група." Оние категории чие значење е најтешко да се дефинира се оние најсилно поврзани со повеќезначна симболика. Така, овие категории (како правда, патриотизам, нормалност и др.) се толку тешки да се дефинираат јасно што постојат само во однос на своите симболички граници. Повеќето значења коишто овие категории можат да ги имаат се концентрираат во одредени симболи, поради тоа што членовите на групата можат

да си ги 'прилепат' своите значења кон тие симболи. На тој начин, групата го дели симболот (како што беше СЈО за правда и надеж за средена држава, на пример, кај Шарената револуција), но не мора за секој член да важи конкретно истата дефиниција (Cohen 1985, 15).

Според теоријата за симболичка интеракција, корисна за изучување на овие прашања, симболите го креираат идентитетот и заедниците – значењето на поведението на другите е дефинирано според симболите што ги користат и значењето што тие му го даваат на своето поведение. Според Блумер (Blumer 1969 во Aksan et al. 1999), еден од основоположниците на оваа теорија, постојат три клучни принципи на перспективата на симболичката интеракција: принципот на значењето, на јазикот (преку којшто се расправа и се дебатира значењето) и на мислењето. Принципот на мислењето е во центарот на човечкото однесување. Јазикот им дава значење на луѓето преку симболите. А преку симболите, општествените односи на луѓето се разликуваат од оние во животинскиот свет. Човечките битија им даваат значење на симболите и тие ги изразуваат овие значења преку јазикот. Следствено, симболите ја формираат базата на комуникацијата. Со други зборови, симболите се неизбежен елемент за формирање каков било акт на комуникација. Мислењето, пак, како последниот принцип на оваа теорија, го менува интерпретацијата која индивидуите им ја даваат на симболите. (Нелсон 1998 во Aksan et. al 2009).

Оваа теорија е базирана врз три главни поставки, според Блумер (Blumer 1969 во Aksan et. al 1999, 903):

> а) Луѓето ги развиваат своите ставови кон нештата според значењата што тие нешта им ги нудат;
> б) Овие значења се добиени од интеракцијата помеѓу повеќето значења кои можат да му се дадат на еден феномен;
> в) Овие значења се менуваат во интерпретативниот процес.

Па така, како што и ќе биде покажано во понатамошната анализа, двете групи од интерес делат еден систем на симболи, но неговата интерпретација се разликува, и оттука доаѓаат симболичките поделби. Живеат во една иста држава, со иста химна, исто знаме, ист јазик, доаѓаат од истиот образовен систем, делат исти институции, делат исти социјални медиуми. Но, значењето кое тие им го придаваат на сите овие исти работи знае да биде и спротивно, како

на пример државното знаме, кон кое левите либерали имаат лојалност, додека десните го сметаат за наметнато и несакано[16]. И двете групи си носат свои симболи со коишто ги креираат своите мали или независни екосистеми во поделениот систем (државата), како што се дополнителни знамиња (ЕУ, НАТО – кај едните, крстови, лавови, стилизирани знамиња од Кутлеш – кај другите), музика од која создаваат химни (Бела Чао, 9. Бетовенова симфонија, Бени и Ориѓански наспроти народните патриотски песни и „Некс Тајм"), одреден начин на изразување и пристап кон поезијата, спомениците итн. Може да биде што било, сè додека функционира како конститутивен елемент во градењето на тој екосистем.

Јазикот којшто го користат (македонски, но радикално различен) е исто така еден врзувачки капитал во создавањето на групата. За оваа анализа и како надополнување на симболичко-интеракциската теорија, корисно е да се земе Бурдје (Bourdieu 1999), кој пишува дека јазикот не е само систем на комуникација, туку и знак на богатство и авторитет, а не постои разлика помеѓу физичката и симболичката моќ – тие функционираат симултано (Bourdieu 2014, 165). Како што ќе покаже дискурзивната анализа, двете групи од интерес го користат јазикот да замислат една реалност во која го зајакнуваат авторитетот на своите вредности. И двете групи го разбираат значењето на јазикот (и симболите) на нивните опоненти, но исто така и ги користат за да ги разобличат и да се постават себеси како победници во хегемонската битка (Gramschi 1992).

Овие две групи се борат за својата визија за државата и народот во државата и, според тоа, ги создаваат „своите" дихотомии (патриоти против предавници или небањати против бањати/цивилизирани). Во нивните визии за хегемонија, *Другиот* е исклучен, што создава добра основа за популистичко разбирање на политиката (Laclau 2005, Mudde 2017).

Односите помеѓу општествените групи се предодредени од страна на општествената состојба. За да се направи една анализа на симболичката борба во општеството, тогаш, според Бурдје (Bourdieu 2014), неопходно е да се објасни општествената состојба која ја продуцира можноста да се создаде таква симболичка дивизија каква што

16 Во 1992 – 1995 година, на државното знаме на Република Македонија беше Сонцето (или Ѕвездата) од Кутлеш (или Вергина по грчки) со 16 краци, кое, на настојување од Грција беше тргнато, а заменето со негова стилизирана верзија со 8 краци, каква што е и сегашната верзија на државното знаме.

се објаснува во ова поглавје. За разбирање на теоријата на симболичка моќ, државата е клучна. Како што вели Бурдје (Bourdieu 2014), таа го има „магичниот ефект", според којшто почитуваме одредени принципи прогласени од државата без да ги преиспитуваме. Со оглед на тоа дека основната дихотомија е онаа помеѓу патриотизам/етнонационализам и едно космополитско тежнеење и „европеизам", мора да се дојде до заклучокот дека има два, тесно поврзани извори на оваа поделба. Првиот е незавршениот проект на изградба на нацијата. Ова е лесно да се согледа, со оглед на културно-идентитетското негирање од страна на соседите, примарно Грција и Бугарија, непризнавањето на МПЦ од страна на Србија, како и константното редефинирање на односите помеѓу македонската и албанската етничка заедница. Овде, секако, мора да се напомене дека македонската нација од аспект на „недовршеноста" не е посебно различна од многу други нации кои секојдневно се редефинираат и се утврдуваат, но таквата недовршеност е несомнено извор на фрустрациите што се обработуваат во овој труд. Ако се земат овие проблеми како појдовни точки за објаснување на внатремакедонските поделби, доаѓаме и до две различни предложени решенија: едната страна инсистира на поцврста политика и непопустливост, додека другата верува дека овие проблеми ќе се решат само преку целосно интегрирање во западните меѓународни организации. Вториот извор за поделбата е слабата држава, која се согледува преку неможноста да се избориме со криминалот и корупцијата во институциите (и причините кои доведоа до СЈО, како и самото СЈО), партиските вработувања, повремените безбедносни предизвици како „Диво Насеље" и слабата економска ситуација. Овој проблем, од друга страна пак, дава и надеж за надминување на некои од разликите, со оглед на тоа дека и двете групи инсистираат на посериозна и бескомпромисна борба против криминалот и корупцијата, но гледаат различни виновници за тоа.

## Двата пола на македонството

Користејќи го пристапот на Лакло (Laclau 2005) за популизам и креирање на народот, користам дискурзивна анализа и партиципативна опсервација од протестите да ја покажам поделбата помеѓу оние кои се гледаат себеси како „граѓаните", т.е. македонски Европјани (леви/либерални етнички Македонци, кои соработуваат со Албанците и со другите етнички заедници) и оние кои се гледаат како „народот",

т.е. вистински Македонци (бескомпромисни, патриотски, антички и можеби свртени кон Русија).

Во ова поглавје тврдам дека сведочиме два спротивставени популизми, кои го делат општеството во два монолитски кампови. Додека десниот популизам на ВМРО-ДПМНЕ и поврзаните организации сакаат да го претставуваат „народот“ во етнонационалистичка смисла, левиот популизам на СДСМ и поврзаното граѓанско општество тврдат дека ги претставуваат „граѓаните“ во една мултиетничка држава. И двата кампа тврдат дека ги претставуваат македонските граѓани во една поширока смисла. И двата кампа имаат медиуми коишто ги поддржуваат и коишто го прошируваат гореспомнатото разбирање на нивните публики, и делуваат на ист начин, но со помали разлики во изразувањето. Оваа поделба во голема мера се совпаѓа и со поделбите искажани во некои од другите поглавја во оваа книга и зборуваат за истите групи. Хаџиевска, во однос на современите проекти за национална изградба, ја согледува поделбата помеѓу „традиционалистите“ и „модернистите“. На сличен начин, и Коцевска ја прави разликата помеѓу „традиционалисти“ и „модернисти“ врз основа на родовите прашања. Стојанов ја потврдува линијата „патриоти“ против „предавници“, паралелно со „античките“ наспроти „словенските“ Македонци. Близнаковски, пак, ја разгледува дихотомијата помеѓу оние кои се „попустливи“ кон барањата на Албанците наспроти оние кои „цврсто ја бранат доминацијата“ на Македонците во општеството.

Следствено, постојат две паралелни граѓански општества, едното, веќе воспоставено и моделирано врз западните имагинации на граѓански општества во транзиција, и другото, во својот зародиш, како антитеза на претходното (би можеле и да го етикетираме како етноцентрично граѓанско општество). Во обидот да се создаде популистичкиот ланец на еквиваленции (Laclau 2005), двете општества имаат различна дефиниција на своите членови. Левото граѓанско општество ги претставува „граѓаните“ – мултиетничко, свесно, агилно, прозападно граѓанство, со ориентација кон супстантивното сфаќање на демократијата. На другата страна, десното општество го претставува „народот“ – главно етничко македонско, гордо, отпорно кон „гнилиот и корумпиран Запад“ и со јасна преференца кон процедуралното, мајоритарно сфаќање на демократијата. Она што беше започнато со владеењето на ВМРО-ДПМНЕ, референдумот за името само го зајакна и го устоличи. Во следниве делови ќе ги претставам главните рамки.

## Патриотите во заштита на нацијата од предавниците

„Патриоти против предавници“ е главната и ефемерна рамка во која Десницата ја посматра реалноста во државата. Воедно, оваа рамка е и најчесто застапена во јавниот и во приватниот дискурс. Христова вели дека , според оваа поделба, „една Македонија треба да победи една друга Македонија – без остаток“ (Христова 2011, 10) и следи некои поделби од 1945 година, како комунисти наспроти буржоазија, или од доцниот социјализам и раната транзиција, како конфликтот комунисти – антикомунисти. Ова е директен ефект на начинот на којшто политичките партии ги водеа и ги водат своите кампањи, при што секои избори се претставуваат како судбоности, историски или референдумски, каде што конечно народот треба да ја земе судбината во свои раце и да ја исправи земјата на прав пат (Христова 2011, 92). Во една скорешна студија на Институтот за општествени и хуманистички науки, како една од клучните причини за зголемената поларизација се наведува и клиентелизмот кај политичките партии, т.е. со самото вршење услуги од страна на партиите се создава една силна врска на лојалност помеѓу клиентите (граѓаните) и нив, што ги наведува граѓаните некритички и со огромна страст да ги бранат партиските ставови (Колозова 2020, 10).

Самите изрази *патриот* и *предавник* имаат и свои подваријанти. Така, наместо терминот *патриот*, често се среќава и *родољуб* (сметано за изворна, македонска варијанта) или *вистински Македонец/-ка*, наспроти оние *лажните* (кои можат да бидат и од другата, спротивна страна, но и од десното милје, во зависност од тоа дали личноста која го користи изразот е во непријателски однос со друг „патриот“). Исто така, редовно се спомнуваат предците, особено борците против странски окупатори, и се вели дека тие би биле горди на нив, патриотите, а би се срамеле од предавниците. Финално, овие луѓе се гледаат себеси и како борци против еден глобален заговор, преку којшто со векови мрачни сили се обидуваат да ја сотрат македонската нација.

За изразите кои означуваат предавници, исто така постојат повеќе варијанти. Како една современа и интернационализирана етикета уште од владеењето на Никола Груевски, поимот *соросоид* ги означува оние кои соработувале (или за кои постои таква перцепција) со Џорџ Сорос и со Институтот за отворено општество, и ги означува домашните непријатели, оние на кои не им е важна националната припадност,

оние кои се залагаат за правата на сексуалните малцинства итн. *Кодоши* и *шпиони,* од друга страна, имплицираат дека нивните соперници работат за некои странски служби и дека се дел од некоја непријателска војска, дека се инфилтрирани агенти во македонското општество. Посебно поимот *кодоши* носи една историска референца од времето на Југославија, кога УДБА работела против македонските патриоти и имала свои доушници меѓу населението. Всушност, голем дел од јазикот и пристапот на оваа групација влече корени од југословенското време, па *УДБА/удбаши* е честа етикета што се користи. Поврзано со ова историско референцирање, *предавниците* се нарекувани и *комуњари* (погрден термин за припадниците на СДСМ уште од раните 90-ти), или *петтоколонаши,* очигледна референца на фашистичката, Петтата франкова колона од Шпанската граѓанска војна. Понатаму, владата и нејзините поддржувачи се нарекувани и *квислинзи,* со референција повторно кон домашни соработници со фашистите. Од *кодоши,* преку *петтоколонаши* и *квислинзи,* се доаѓа и до терминот *фашисти,* со кои се означуваат посебно оние коишто се спремни на компромиси со Бугарија и Грција, со што се „брише македонската нација и идентитет", а антифашистичката историја се разводенува и се менува за да ги задоволи фашистичките барања. Уште една поврзана етикета е *глобалофашистите,* која имплицира дека Македонците се борат против глобалните непријатели/фашисти и нивните слуги во земјата. На крај, предавниците се и *изроди, одроди, родоотстапници. Изрод* означува и генетска и морална деформација. *Одрод,* од друга страна, оди подлабоко и означува дека некој се одродил, т.е. престанал да биде дел од својот род/народ/нација, како што е и *родоотстапник* (истиот термин се користи и во Бугарија и со него се означуваат етничките Македонци). На тој начин, противниците се обележуваат дека своеволно (поради лоша идеологија, наивност, злоба или алчност) се оттргнале од своето стадо и отишле во друго, или се обидуваат да одат во друго.

Оваа поделба дава сериозна доза на манихејство во симболичките борби што се одвиваат (Муде 2017), претставувајќи ја својата страна како апсолутно добро, а спротивната како апсолутно зло. Самиот факт дека противниците се предавници означува и дека нацијата е сериозно загрозена и *предавниците* мора да се отстранат, дека борбата има еден финалистички, судбински предзнак. Исто така, фактот дека борбата е помеѓу *родољубите* (оние кои се горди припадници на нацијата) и *изродите* или *одродите* (оние кои се деформирани или отстапиле

од нацијата) дава предзнак дури и на еден генетски конфликт, каде што нацијата мора да биде зачувана по секоја цена, а другите да се отстранат како „рак-рана“, инаку може да ја деформираат целата нација или, пак, да ја избришат.

Оваа рамка би можела да се согледа во следниве издвоени примери. Статус на Драган Угриновски, лидер на Тврдокорни[17], каде што се содржани огромен број од гореспомнатите мотиви:

> ЗА ПОСЛЕДЕН ПАТ ГИ ПОВИКУВАМ СИТЕ ПАТРИОТИ, СИТЕ МАКЕДОНЦИ, СИТЕ ПОЛИТИЧКИ ЛИДЕРИ И ПАРТИИ, СИТЕ ПАТРИОТСКИ И ГРАЃАНСКИ ЗДРУЖЕНИЈА, СИТЕ ОРГАНИЗАЦИИ ВЛАДИНИ И НЕВЛАДИНИ, СИТЕ КОИ СЕ МАКЕДОНИЈА ДА ОПСТАНЕ, ДА ОПСТАНЕ СЕ МАКЕДОНСКО, ДА ГИ ТРГНАТ ЕГАТА И СУЕТИТЕ И ЗАЕДНО СПЛОТЕНИ СО ЗАЕДНИЧКИ СИЛИ ГО ТУРНЕМЕ ОВОЈ РЕЖИМ, ОВАА ХУНТА, КОЈА САКА ДА НЕ ИЗБРИШЕ НАС МАКЕДОНЦИТЕ И СЕ ШТО Е МАКЕДОНСКО. ДА СЕ ИЗБОРИМЕ ЗА НОВИ ИЗБОРИ БЕЗ ШТЕТНИКОТ ЗОРАН ЗАЕВ.
>
> ДА ЗАКАЖЕМЕ ПРОТЕСТ ВО ПЕРИОДОТ О 21 ДО 23. ДЕКЕМВРИ, НА КОЈ СИТЕ ЗАЕДНО СПЛОТЕНИ КЕ ИМАМЕ ВРЕМЕ ДА СЕ ОРГАНИЗИРАМЕ ОД ЦЕЛА МАКЕДОНИЈА И ОД ДИЈАСПОРАТА И КОНЕЧНО ДА ГО ЗАДАДЕМЕ КОНЕЧНИОТ И ФИНАЛЕН УДАР НА ОВАА КВИСЛИНШКА ВЛАСТ, НА ХУНТАТА И ПРЕДАВНИЦИТЕ НА МАКЕДОНСКИОТ НАРОД.
>
> НЕ САМО ШТО ЌЕ ГИ ИСТЕРАМЕ ОД СОБРАНИЕТО НА РЕПУБЛИКА МАКЕДОНИЈА, ТУКУ ДА ГИ ИСТЕРАМЕ ОД НАШАТА МАКЕДОНИЈА, ШТО ПОДАЛЕКУ.
>
> ТАКВИ ПРЕДАВНИЦИ И ПРОФИТЕРИ НА МАКЕДОНИЈА НЕ И СЕ ПОТРЕБНИ.
>
> ПОСЛЕ ТОА ЌЕ СЛАВИМЕ ПОБЕДА, ПОБЕДА НА МАКЕДОНСКИОТ НАРОД, ПОБЕДА ЗА МАКЕДОНИЈА.
>
> АЈДЕ МАКЕДОНЦИ , ИЗЛЕЗЕТЕ, ИЗЈАСНЕТЕ СЕ, ПРЕДЦИТЕ ВЕ ПОВИКУВААТ, А СЕ РАБОТИ ЗА НАШАТА ИДНИНА ЗА НАШИТЕ ПОКОЛЕНИЈА. ДА НЕ БИДЕМЕ ЗАПИШАНИ ВО ИСТОРИЈАТА ДЕКА ОВАА ГЕНЕРАЦИЈА ЈА ПРОДАЛА МАКЕДОНИЈА ЗА ПАРИ БЕЗ ПРУЖЕН ОТПОР НА ПРЕДАВНИЦИТЕ.
>
> ДА ЖИВЕЕ РЕПУБЛИКА МАКЕДОНИЈА
>
> МАКЕДОНИЈА НА МАКЕДОНЦИТЕ.
>
> (Ugrinovski 2018)

17 Македонското патриотско здружение „Тврдокорни“ дејствува од 2017 година и е организирано независно од политичките партии. Од неговото формирање, се имаат поделено на две организации: МПЗ Тврдокорни (каде што претседател е Угриновски) и Тврдокорни кои одржуваат блиски врски со „Единствена Македонија“, со кои беа во коалиција за парламентарните избори во 2020 година.

Како коментар на вест каде што се вели дека химната не се пеела на собир на СДСМ, активист во затворена Фејсбук група (19 000 членови) со десничарски карактер вели: „Одродени, луѓе кои се срамат од својот народ и својата држава. Ваква власт не ни треба, на 12 Април да ги испратиме на темната страна од историјата."

Наслов во Коложег, десничарски портал којшто изобилува со заговорнички теории и ги поврзува домашните глобалофашисти со коронавирусот и вакцините: „ГлобалоФашистите Создадоа КоронаВирус за со Вакцини да не Чипираат и Зомбираат Сите Нас, Низ Цел Свет! (Коложег 2020)"

Уште еден статус во уште една позната ФБ-група од затворен карактер, која брои повеќе од 11.700 членови[18]:

> Во Македонија на изродите, предавниците, слугите на туѓи интереси, глобалистите и на Сорос, им се брзат по секоја цена да ја докусурат Македонија и Македонскиот народ, [...] да си ја довршат смортоносната зделка, бришење на се што ет Македонско и потполно уништување на Македонија и Македонскиот народ, за што сет инсталирани и дебело платени. Но Македонскиот народ односно огромното мнозинство сет исто така свесни што им спремаат овие Јаничари, криминални и мафијаши. Нашиот Македонски отпор и одбрана на татковината морат да продолжит, со заеднички сили ќе успееме да си ја спасиме и одбраниме татковината. Македонија Вечна Македонија на Македонците.

Тони Михајловски, познат актер, функционер на ВМРО-ДПМНЕ, портпарол на „Лавови" – воена единица при МВР од 2001 година, му порачува на Зоран Заев: „Зоране, ниту те сметам за премиер, ниту за Македонец, ти си одрод" (Михајловски 2019).

Во своето интервју, еден лидер на патриотска организација од Скопје ми вели: „Секоја генерација има свои борби, комитите се бореле против Турците, партизаните против фашистите... нашите татковци против Југославија и комуњарите и за независна Македонија. Ама не ја довршија работата, не ги решија сите предавници. На нас останува, на нашата генерација, и тоа да го остваримe.[19]"

За подобра илустрација, може да се погледне сликата со

18 Оваа група е од затворен карактер и брои повеќе од 11.700 членови. Во неа членуваат и многу припадници на дијаспората и оваа група е релевантен извор за информирање на сите политички активности на десницата.

19 Интервју со Бранко, 45, Скопје 28.01.2020

новооткриениот херој, Ќосето[20], каде што се повикува да се пресмета со кодошите и денеска (Слика 3).

И во културната сфера опседнатоста со кодошите е голема, па така на секој протест редовно се слушаат песните Македонски крвопис (Лавовска клетва) од Ванчо Тарабунов, Послушајте патриоти од Јонче Христовски и Проклети да се предавниците од Гоце Арнаудов. Од современите изведувачи, „Некст Тајм“ со своите патриотски преработки се особено популарни.

Покрај старите, класични етикети како *предавници, кодоши, платеници, одроди* и слично, приматот го придобива една нова кованица, а тоа е *северџани*, со своите деривати *северџгани*, за противниците, и *северџанија*, *северџанистан* за државата, изведена од новото име на државата, Северна Македонија. Со овие термини се означуваат сите оние кои ја поддржуваат промената на државното име. „Тврдокорни“, на својот веб-сајт, имаат издадено „Отпорашки речник“, каде што „Северџанот“ го опишуваат на следниот начин:

> Северџан – припадник на анти-нација. Човек без национална чест, некогаш припадник а сега негатор на македонската нација. Северџанот е со македонско потекло, се одрекол од македонскиот идентитет и ги поддржал негирања на македонскиот идентитет. Зборот „Северџан“ произлегува од спој на зборовите ‘северна’ и ‘граѓанин’.
>
> (Тврдокорни 2019)

Описот е споен со слика од човек кај кого врската помеѓу мозокот и јазикот е пресечена, што укажува на тоа дека „Северџаните“ не мислат (Ибид.).

Во други наврати, вака се претставува „Северџанот“:

> Рибите ги ловат 7000 години на иста финта. Јадиче и црвче. Северџаните ги ловат 30 год на иста финта. Еу и нато. Ни едниве ни другиве не еволуирале.
>
> (99% Macedonia 2020)

20 Андон Лазов Јанев-Ќосето или Касапот (1855-1953), е припадник на Македонската револуционерна организација, и е посебно познат по својата суровост како извршител на атентати. Иако подзаборавен од страна на колективното сеќавање и историската фела, неговата популарност беше возобновена за време на владеењето на ВМРО-ДПМНЕ, и брзо стана симбол на борбата против предавниците. Во негова чест беше издигнат споменик како дел од проектот Скопје 2014, а во Велес беше формирано патриотско здружение кое го носи неговото име.




*Слика 3. Преземена од Фејсбук-група од затворен карактер. Оттогаш е избришана.*

> Северџан. Гнаса. Нечоек. Неспортист. Исто ко цацко викторија лоба тамара и сестра и, и сите останати северџани, засекогаш има да го носат белегот - Северџани!
>
> (Муртичи 2020)

> Сите што се сложуваат со наметнатото име се северЏани, исто како и торбешите кога си ја продале верата за торба урда.Тоа е цената на одродувањето и нема назад, мора да се знае за секоја глупост има консеквенца која е трајна. Северџани ти се у ствари торбеши ver. 2.0.
>
> (KoToTamoPeva 2020)

Еден од лидерите на *Движење Бојкотирам*[21], Петар Котевски, оди чекор понатаму, велејќи дека *Северџан* ги обединува сите претходни етикети:

> Терминот „северџан“, или поточно „северџанистанец“, не придонесува кон ДОПОЛНИТЕЛНИ поделби, туку обезбедува еден заеднички термин во кој спаѓаат сите малоумни идиоти кои се во отворена војна со посебниот Македонски идентитет, историја, култура и достоинство.
> Под терминот „северџанистанец“ денес се подразбираат сите минати поделби - бугараши, србомани, предавници, говеда, газој продаени, буљаши итн. Северџанистанец (Северџан) е поим кој унифицира, ги обединува сите душмани на Македонија и Македонецот во еден лесен, смешен, и одлично дескриптивен термин.
> Денес имаме Северџани, и Македонци.
>
> (Kotevski 2020)

Што се однесува на симболиката, знамето од Кутлеш (Вергина) е доведено до уште поголем култ по потпишувањето на договорот со Грција и по брусењето на овој симбол од неколку јавни места, посебно од шахтите. Особен „спорт“ и задоволство претставува да се најде уште некоја преостаната шахта (поставена за времето на владеењето на ВМРО-ДПМНЕ) на која сè уште не е избришано Сонцето од Кутлеш. Тоа се чува како најголема тајна. На протестите во изминатите три години, државното знаме е сè помалку присутно. На еден помал собир

21 Движење Бојкотирам е една од неформалните организации што произлегоа од бојкотот на референдумот за промената на државното име во 2018 година. Примарно се активни на социјалните мрежи, и имаат свој Youtube поткаст.

во паркот пред Собранието во Скопје, каде што одреден дел беше окупиран од приврзаници на здружението „Преродба“ во 2018 година, по долга дискусија беше одлучено дека државното знаме ќе биде тргнато од нивниот шатор, а додека присутните ја пееја државната химна, беше истакнато уште едно знаме, овој пат со Сонцето од Кутлеш. Други реквизити, како на пример заштитни маски за време на корона-пандемијата, исто така го носат симболот со Сонцето од Кутлеш, како што може да се види од антикорона-протестот пред Владата во мај 2020 година (ТВ 24, 2020). Една патриотска организација од Скопје, „Аманет 903“, обраќа посебно внимание на делењето знамиња на јавноста, а своите настани ги нарекува „Сончева револуција“. Една нивна објава од јануари 2020 година гласи вака:

> 26.01 Недела 16 часот собир на АМАНЕТ 1903ТА О.СКОПЈЕ!
> Поделба на 300 национални знамиња најубави во свет!
> ДОСТА Е!!!
> Оставката на Заев не значи и негов пад Народот мора да покаже незадоволство!!!
> Скопје да го обоиме во црвено!
> Од вторник сме на терен!!!
> Организирајте се браќа и сестри од цела Македонија АМАНЕТОТ не повикува!
> Секој што сака и може да помогне во револуцијата што ја спроведува АМАНЕТ 1903ТА О.СКОПЈЕ за будење на Македонскиот Народ го замолувам да го направи го тоа!!!
> МАКЕДОНИЈА Е ЖИВА!!!
>
> (Gavrovski 2020).

Од друга страна, актуелното државно знаме ја презема симболичката улога на предавникот и во овој случај е нарекувано со погрдниот термин „вентилатор“.

> НА ДЕНЕШЕН ДЕН 1992. ВО СОБРАНИЕТО БЕШЕ ПРОМОВИРАНО И УСВОЕНО НОВОТО ДРЖАВНО ЗНАМЕ ,,СОНЦЕТО ОД КУТЛЕШ,, А ПРЕД ТОА ДОДЕКА БЕВМЕ ВО СФРЈ БЕШЕ ЦРВЕНО СО ПЕТОКРАКА, ПОДОЦНА СДС во 1995. ПОД ПРИТИСОК НА ГРЦИЈА И ЕУ ГО СМЕНИЈА СО ,, ВЕНТИЛАТОРОТ,,
>
> (Ugrinovski 2020).

## „Европските Македонци“ против „небањатите“

Ако кај Десницата називот „патриоти“ беше лесно да се даде, опонентите од другата страна немаат изградено толку лесно назив за самите себеси. За време на владеењето на ВМРО-ДПМНЕ и со бројните протестни бранови и движења од овој период, огромен дел од овие граѓани се идентификуваа преку називи поврзани со протестите. Па така, *шарени* беше чест назив, а сега е најмногу останат како пејоративен и се користи од спротивната страна. Следствено, и некои негативни термини користени од пропагандната машинерија на тогашната влада беа кооптирани, како *хулигани* и *армија на Сорос*. Дури и самиот идеолошки момент е тежок да се одреди, тешкотија со која се соочувам и самиот пишувајќи го овој текст. Затоа, користам сеопфатен и широк термин како *Леви/Либерали*. Други термини со кои тие би можеле да се опишат се *Европјани*, или *европски Македонци*, со оглед на ориентацијата кон евроатлантските интеграции, како и вредностите со кои се идентификуваат (западно разбирање на човековите права, права на ЛГБТ заедницата и други либерални и леви политики), потоа *космополити, цивилизирани, прагматични* (со оглед на подршката на договорите со Грција и со Бугарија), *прогресивни* или, пак, *урбани* и *модерни*. За крај, можеби и најточниот опис е *граѓани*, кога ќе се стави наспроти *народот*, со што се идентификува Десницата. Како еден од дефиницискиите мотиви користени од оваа групација се јавува познатата изрека од покојниот уредник на неделникот Фокус, Никола Младенов: „Ние сакаме општество на слободни луѓе, кое нуди еднакви шанси за сите, тие сакаат збирштина од безрбетници, кои успеваат благодарение на слепата послушност на партиското племе. И тука - нема компромис!“ (А1он 2013).

Според Стефан[22], член на Студентскиот пленум, учесник во Шарената револуција и моментално вработен во владина институција, страната на која тој ѝ припаѓа се „нормалните, оние кои сакаат да живеат во развиена држава, како и нашите врсници на Запад, а не затуцани во минатото.“ Оваа опседнатост со иднината и отфрлање, или гадење од минатото, е многу присутно кај оваа популација, која повторува дека мора да се гледа напред. Сепак, оние кои се на функции не се осмелуваат толку лесно да го отфрлат минатото. Во однос на инцидентите за време на прославата на Мечкин Камен во

22 Интервју со Стефан, 30, 1.2.2020, Скопје

2019 година, тогашниот владин претставник Марјан Забрчанец го имаше следниот статус на Фејсбук:

> Дезинформаторите шират срамна монтажа во која лажат дека граѓаните наводно скандирале 'Северна Северна' на Мечкин Камен. Тоа е лажна, фејк, тажна продукција од нивните подрумски центри за манипулација. Тоа доаѓа од оние кои не можат да се помират дека во нашата земја доминира и победува концептот на заедништвото. Денес во Крушево ечеше од зборовите Илинден, македонски, Македонија, заедно, иднина. Тие што беа на Мечкин Камен знаат дека денес граѓаните заедно ја пееја 'Денес над Македонија се раѓа...'. Денес се скандираше за иднината, за Републиката, за химната, за македонскиот јазик.
>
> (Фокус 2019)

Сеќавањата и значењето на Шарената револуција се многу значајни за оваа група, посебно борбата за правда наспроти корупцијата и заробената држава, за која се тврди дека сè уште треба да се гради и дека не е целосно освоена.

> Шарената револуција се бореше за правда, и застана зад единствената институција која во тој момент демонстрираше правда, во моменти кога тогашниот претседател, исто така дел од политичката структура која ја претвори Македонија во заробена држава, донесе аболиција, со која сакаше да го уништи спроведувањето на правдата.
>
> (Сарачини 2019)

Другата страна е полесна да се дефинира. Често, зборот *патриот* е кажуван на ироничен начин, но генералната слика е дека Десницата е клиентела на режимот на Груевски, дека се проруски ориентирани, дека се заглавени во минатото и, како најважно врамување, се зема дека Десницата се состои од *неписмени* и *нецивилизирани*. Исто така, многу често употребуван термин е *небањатите/немиените*, наспроти *чистите, урбани, убави луѓе*. Малку постари термини се *антички* и *букефалисти*, од времето на антиквизацијата на ВМРО-ДПМНЕ.[23]

Во имагинацијата на оваа група, Десницата е составена од закоравени *фашисти* и *нацисти*. Паролата „чиста Македонија", иако

23 Повеќе за поделбата на антички и словени кај Стојанов во оваа книга.

присутна на фудбалски натпревари и, во многу изолирани случаи, на протести на Десницата, се употребува и користи за дискредитација на опонентите од страна на Левите/Либералите. Сепак, нејзината употреба е пренагласена и се наметнува и во случаи каде што не постои.

Оваа дихотомија на цивилизирани наспротив нецивилизирани доаѓа и во форма на пристојни повици и анализи, како овој цитат од Снежана Димитровска, македонска иселеничка, која исто така ја пренагласува употребата на „чиста Македонија“:

> Сакам да престанеме да ги вееме знамињата на омразата и паролите за „чиста Македонија“, пораки кои немаат смисла и во најмала рака предизвикуваат потсмев и навреда на интелектот на поголемиот дел од демократски настроената јавност, било во Македонија, било во земјите каде што живееме и работиме. Ми пречи кога овие собири често зборуваат во името на „целата дијаспора“, затоа што тоа не е.
>
> (Димитровска 2018)




*Слика 4. Преземена од Фактор 2018.*

Но, сè повеќе, исмевањата ги надминуваат границите на пристојноста, што ја доведува до знак прашалник и самата валидност на дихотомијата. Јавноста излезе со големи осуди за насловната страница на Слободен печат од 15.3.2018 година, каде што беше прикажана жена без заби, демонстрантка пред Собранието, со потценувачки наслов: „ВМРОвците ги покажаа забите“ (Слика 4). Или, пак, за текстот на Мактел, каде што ликот на лидерот на Тврдокорни беше искористен за да се прикажат сите десничари како да имаат ментални проблеми (Слика 5).




*Слика 5. Преземена од порталот Мактел, но оттогаш е тргната од страницата.*

На социјалните медиуми, Десницата е честопати проектирана како неписмена. Кога се прави десничарска проекција, т.е. се обидува да се прикаже дека пишува некој десничар, тоа секогаш е на латиница, а правописните правила не се почитуваат. Македонија е напишана *Маќедоња,* а 'капслокот' секогаш завршува со !!1, со што се наведуваат читателите на неписменоста на десничарите. Јазикот е секогаш дијалектен, а најчеста реченица со која се дисквалификуваат десничарите е zajko tenderko lopuze ballista, како компилација на чести навреди за Заев..

> Ова е zajko, crpko, tenderko, balista ама насочено кон Европа.
>
> (Svestetese2020)

> Ако си прав македонец коа ќе се испотиш под мишка ти се оцртува Македонија пред да биде поделена.
>
> (Сплинтер 2014)

> ЗАЕВ Е СЕГА ВО СЕРИОЗНА ОПАСНОСТ: ЌОСИЊАТА ПОД ВОДСТВО НА ТОШО ПЕТРОВ ЌЕ ЈА СРУШАТ ВЛАДАТА НА СДСМ И ДУИ И ЌЕ ЈА СПАСАТ МАЌЕДОЊА ОД ЗАПАДНИТЕ СИЛИ!!1!
>
> (Народен глас, 2018)

## Заклучок

Во ова поглавје ги претставив доминантните поделби помеѓу Македонците, поделени на двата табори Десница и Леви/Либерали. Користејќи комуникација преку колумни, интернет-портали и социјални медиуми (Твитер и Фејсбук), како и етнографски белешки и интервјуа со активисти од двете страни, покажав како се дефинираат самите себеси и како се исцртуваат симболичките граници помеѓу *патриотите* и *предавниците,* или помеѓу *цивилизираните* и *небањатите.* Изворите на овие поделби ги идентификував во фрустрациите изникнати од проблемите во процесот на изградбата на нацијата, како и од слабата држава. Покрај многу други прашања, овие поделби експлицитно можат да се соочат и преку подршката (кај Левите/Либералите) или спротивставувањето (кај Десницата) за Законот за јазиците идоговорите со Бугарија и со Грција. Иако во голема мера овие две страни се поврзани со главните политички партии ВМРО-ДПМНЕ и СДСМ, сепак постои и разноликост внатре во овие два монолитски кампови. Така, има голем број поранешни припадници на Шарената револуцијакои се разочарани од недостигот

на промени донесени со владата предводена од СДСМ, во насока на донесувањето правда во државата. Овие граѓани или ги бојкотираат изборите, или гласаат за некои новоформирани либерални партии. Од друга страна, има многу поголема расцепканост во десницата, кај кои разочарувањето со ВМРО-ДПМНЕ е огромно, во насока на недоволната радикалност за да се спречат новите промени.

Што се однесува на спротивставувачите на овие промени, тие доаѓаат во три потенцијални варијанти. Едната се членовите и симпатизерите на Левица, кои се поранешни припадници на Шарената револуција и кои се претставуаат како левичарска партија, но истовремено сериозно кокетираат со десните дискурси. Во таа насока, би се рекло дека се најблиску до Десницата, иако се разликуваат со останатите по повеќе прашања, како економијата или, пак, дел од симболиката. Исто така, кај значителен дел од Десницата постои недоверба кон Левица поради нивното учество во Шарената револуција, како и поради нивното одбивање активно да се вклучат во десничарските протести. Вторите спротивставувачи се „неутралните", т.е. оние кои не се интересираат за политика и кои не излегуваат на избори. Терминот *неутралец*, кај припадниците на двете групи, е станат погрден и обично нечија неутралност се смета за лажна, т.е. реална припадност на спротивната страна. Во студијата за поларизација од ИОХН, се зборува за третиот вид спротивставувачи, кои тие го нарекуваат *премостувачи*. Во овој вид спаѓаат некои од екоактивистите, поради фактот дека околу прашањето за животната средина можат да се вклучат следбеници на сите партии, а и самите партии на локално ниво можат да ги премостат своите разлики (Колозова 2020).

Доминантните внатремакедонски поделби служат за зголемување на поларизираноста во општеството, нешто што е лесно да се забележи и на глобален план, во однос на сите поважни општествени прашања. Тоа е ефектот на неможноста на главните политички актери да изнајдат обединувачки наративи. Како што пишувам погоре, постојат сосема паралелни граѓански општества, а комуникацијата помеѓу двете не може да се нарече цивилизирана: многу брзо се вулгаризира и преминува во навреди и повици за насилство. Обединувачките наративи, многу често, и не одат во прилог на обезбедување изборна поддршка за политичките партии. Особено што голем дел од ова поглавје се заснова врз анализирање на социјалните медиуми, ефектот од ехо-коморите на социјалните мрежи е лесно воочлив, со што се создаваат и паралелни светови, светогледи и јазици.

## Користена литература


99% Macedonia. 2020. "Рибите ги ловат..." Facebook слика. 99% Macedonia (група). 4 септември, 2020. https://www.facebook.com/99macedonia/photos/a.265019253708501/1655851237958622

А1он. 2013. „Ние сакаме општество на слободни луѓе, а тие сакаат збирштина од безрбетници." А1он портал. 27 март, 2013. https://a1on.mk/macedonia/nie-sakame-opshtestvo-na-slobodni-lugj/

Aksan, Nilgun, Buket Kısac, Mufit Aydın, and Sumeyra Demirbuken. 2009. *"Symbolic Interaction Theory."* Procedia - Social and Behavioral Sciences 4 (December), 902-904.

Bourdieu, Pierre. 1991. *Language and Symbolic Power*. Cambridge, UK: Polity Press.

Bourdieu, Pierre. 1999. "Language and Symbolic Power." In The Discourse Reader, edited by Adam Jaworski and Nikolas Coupland, 502–13. New York: Routledge.

Bourdieu, Pierre. 2014. On the State: Lectures at the Collège de France, 1989-1992. Cambridge, UK: Polity Press.

Gavrovski, Dejan. 2020. „26.01 Недела 16 часот собир на АМАНЕТ..." Facebook пост. 11 јануари, 2020. https://www.facebook.com/dejan.gavrovski.3/posts/1030211587343572

Gramschi, Antonio. 1992. Buttigieg, Joseph A (ed.). Prison Notebooks. New York City: Columbia University Press.

Димитровска, Снежана. 2018. „Да престанеме со веење на знамињата на омразата и со паролите за „чиста Македонија" Окно портал. 17 февруари, 2018. https://okno.mk/node/69722

Канал 77. 2016. „„Ноќен експрес": Патриоти и предавници и волонтери и контраволонтери." Youtube видео. 1:57. 19 август, 2016. https://www.youtube.com/watch?v=rDjLWt4CDv4&ab_channel=Kanal77

Cohen, Anthony P. 2001. Symbolic Construction of Community. New York: Taylor & Francis

Коложег. 2020. „ГлобалоФашистите Создадоа Корона Вирус за со Вакцини да не Чипираат и Зомбираат Сите Нас, Низ Цел Свет!" Коложег Портал. 10 март, 2020. https://kolozeg.info/2020/03/10/глобалофашистите-произведоа-коронав/

Колозова, Катерина (ур). 2020. *Поларизирачкиот дискурс и влијанието* врз *политичката и социјалната поларизација во македонското општество*. Скопје: Институт за општествени и хуманистички науки.

Kotevski, Petar. 2020. „Терминот „северџан“, или поточно „северџанистанец“ ...“ Facebook пост. 15 јуни, 2019.https://www.facebook.com/petar.kotevski.9/posts/2226888234096838

KoToTamoPeva (@VladimirJosifo1). 2020. „Сите што се сложуваат со наметнатото име...“ Twitter пост. 19 февруари, 2020. https://twitter.com/VladimirJosifo1/status/1230264562324320257

Laclau, Ernesto. 2005.On Populist Reason.London/New York: Verso

Макфакс. 2018. „Анкета: Домашните предавници ја загрозуваат вечноста на Македонија.“ Youtube видео. 3:22. 4 март, 2018. https://www.youtube.com/watch?v=Zn9RAuznRlY&ab_channel=MAKFAX

Mihajlovski, Toni Sanac. 2019. „Зоране, ниту те сметам за премиер, ниту за Македонец...“ Facebook пост. 22 јули, 2019. https://www.facebook.com/toni.mihajlovski/posts/10157661025152755

Mudde, C..2017. In C. R. Kaltwasser, P. A. Taggart, P. O. Espejo, and P. Ostiguy, eds. Populism: A very short introduction. Oxford University Press: 22-46.

Муртичи (@lucky_belleza). 2020. „Северџан. Гнаса. Нечоек. “ Twitter пост. 11 јануари, 2020. https://twitter.com/lucky_belleza/status/1215921103765413888

Народен Глас. 2018. „(ФОТО ГАЛЕРИЈА + ВИДЕО) ЗАЕВ Е СЕГА ВО СЕРИОЗНА ОПАСНОСТ : ЌОСИЊАТА ПОД ВОДСТВО НА ТОШО ПЕТРОВ ЌЕ ЈА СРУШАТ ВЛАДАТА НА СДСМ И ДУИ И ЌЕ ЈА СПАСАТ МАЌЕДОЊА ОД ЗАПАДНИТЕ СИЛИ!!!“ Народен Глас портал. 26 април, 2018. https://narodenglas.com/фото-галерија-заев-е-сега-во-сериозна/

Сарачини, Петрит. 2019. „Шарените револуционери ја водеа и ја водат и борбата против рекетарите, и ќе победат.“ Цивил Медиа портал. 17 јули, 2019. https://civilmedia.mk/sharenite-revolutsioneri-ja-vodea-i-ja-vodat-i-borbata-protiv-reketarite-i-ke-pobedat/

Сплинтер (@sinisa_goliOtok). 2014. „Ако си прав македонец коа ќе се испотиш...“ Twitter пост. 23 март, 2014. https://twitter.com/sini-

sa_goliOtok/status/447723221346164737

Svestetese(@sveste_tese). 2020. „Ова е zajko, crpko, tenderko, balista аманасочено кон Европа. “Twitter пост. 31 август, 2020. https://twitter.com/Giotto_mkd/status/1300438839811596288

Тврдокорни. 2019. „Отпорашки речник.“ *Тврдокорни официјална страница*. 20 февруари, 2019. https://tvrdokorni.wordpress.com/2019/02/20/otporashki-rechnik/

Телевизија 24. 2020. „ЛУЃЕ ИЗЛЕГОА НА ПРОТЕСТ ПРЕД ВЛАДАТА ПРОТИВ КОРОНАВИРУСОТ, ВАКЦИНИТЕ И 5Г, ЕДЕН ПРИВЕДЕН.“ *ТВ 24* портал. 31 мај, 2020. https://www.24.mk/details/lu-e-izlegoa-na-protest-pred-vladata-protiv-koronavirusot-vakcinite-i-5g-eden-priveden

Ugrinovski, Dragan. 2018. „ЗА ПОСЛЕДЕН ПАТ ГИ ПОВИКУВАМ СИТЕ ПАТРИОТИ, СИТЕ МАКЕДОНЦИ..“ Facebook пост. 8 декември, 2018. https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=606066203183894&id=100013415592154

Ugrinovski, Dragan. 2020. „НА ДЕНЕШЕН ДЕН 1992. ВО СОБРАНИЕТО...“ Facebookпост. 11 август, 2020. https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=1038949169895593&id=100013415592154

Фактор. 2018. „Потценувачка насловна страна, реакциите остри.“ Фактор портал. 14 март, 2018. https://faktor.mk/potcenuvachka-naslovna-strana-reakciite-ostri

Фокус. 2019. „Забрчанец: Се шири срамна монтажа како на Мечкин Камен се скандира „Северна, Северна““ Фокус портал. 3 август, 2019. https://fokus.mk/ertzabrchanets-se-shiri-sramna-montazha-deka-na-mechkin-kamen-se-skandiralo-severna-severna/

Христова, Лидија. 2011. Политичките идентитети во Република Македонија. Скопје: Универзитет „Св. Кирил и Методиј“.

# „Наша, но не и ваша држава“: Симболички поделби меѓу Македонците и Албанците во македонската политика

*Јован Близнаковски*

## Вовед

Констутирањето на современиот Македонец во политичка смисла е карактеризирано со цврсто разграничување од останатите етнополитички субјекти со коишто доаѓа во контакт. Културолошки и политички, Македонецот одлучно се гледа себеси како различен од етничките *Други* и оваа констатација се провлекува низ повеќе карактеристики. Ова поглавје се фокусира врз симболичките поделби кои Македонците ги исцртуваат во однос со своите главни политички соперници на внатрешнополитички план – Албанците и ќе се обиде да ги претстави карактеристиките кои Македонците ги доживуваат како свои, наспроти оние на Албанците. Симболичките гранични линии се исцртани со помош на податоци придобиени од пратеничките дискусии во Собранието по повод три важни етно-симболички прашања за двете заедници: усвојувањето на Уставот во 1991 година, инкорпорирањето на Охридскиот рамковен договор во Уставот во 2001 и усвојувањето на Законот за употреба на јазиците во периодот 2017-2018.

Македонците и Албанците имаат навистина силна традиција на соперништво на политички план, проследено со извесно ниво на соработка, што се протега низ целото искуство на суверена

државност на македонска република (од 1991 до денес). Карактерот на македонската држава е силно оспорен од албанските политички елити и население во текот на 90-тите, при што албанската заедница постојано истакнува барања да биде повеќе вклучена на симболичко ниво како конститутивен елемент на државата и да добие поширок опсег на права во службената употреба на албанскиот јазик, употребата на албанскиот јазик во образованието, како и употребата на албанското знаме. Првата декада од самостојноста е карактеризирана со отворени и насилни конфликти во однос на овие прашања, кои кулминираат во 2001 со краткотрајниот вооружен конфликт по којшто албанските барања ќе бидат во значителна мера прифатени. Уште од воведувањето на повеќепартискиот систем во тогашна Социјалистичка Република Македонија во 1990, во државата функционираат политички партии со етнички предзнак и парламентарното мнозинство и владата во сите случаи се поддржани и составени од барем една македонска и една албанска политичка партија. Оттаму, констатацијата дека политичките односи меѓу Македонците и Албанците истовремено се карактеризираат со соперништво и соработка интригира и го наметнува главното истражувачко прашање на ова поглавје: какви карактеристики имаат симболичките поделби коишто во политичка смисла Македонците ги конструираат во однос на Албанците?

Важно е да се напомене дека Албанците се само дел од групата политички соперници на Македонците. Затегнатите државни односи со Грција (во однос на името на државата) и Бугарија (во однос на третманот на бугарската држава кон македонскиот идентитет и јазик), како и црковното прашање со Србија, придонесуваат современиот Македонец да гледа кон Грците, кон Бугарите и, во помала мера, кон Србите како кон политички соперници. Симболичките гранични линии што Македонците ги исцртуваат во политичка смисла во однос на Грците, Бугарите и Србите сепак нема да бидат предмет од интерес на ова поглавје, иако би можеле да ја комплетираат сликата за политичко-етничкиот идентитет на современиот Македонец. Во ова поглавје ќе се осврнеме единствено на внатрешните политички симболички поделби, и тоа само на оние што се креирани од самите Македонци. Следствено, ова поглавје нема да ја претстави перспективата на Македонците во однос на останатите етнички групи, како и перспективата на Албанците во однос на Македонците, која во поглавјето е допрена само периферно.

Поглавјето е структуирано на следниот начин. Во првиот дел

е претставено истражувачкото прашање покриено со ова поглавје, методолошкиот приод, како и податоците што се користени. Во вториот дел се осврнувам на поширокиот контекст во којшто се градат политичките поделби меѓу Македонците и Албанците. Податоците во тој дел се наменети да го олеснат читањето на третиот дел во којшто, користејќи се со податоците добиени од стенограмите на собраниските седници во 1991, 2001 и 2017-2018, ги презентирам идентификуваните симболички поделби. Поглавјето е заокружено со заклучок, којшто има за цел да ги систематизира наодите и којшто отвора куса дискусија за перспективите на општествената кохезија во политичка смисла во Република Северна Македонија.

## Методолошки пристап кон симболичките поделби во политиката

Целта на ова поглавје е да ги опише интерпретативните практики што се користат во воспоставувањето на симболичките граници меѓу Македонците и Албанците во македонската политика, гледано од перспектива на најголемата етничка група во државата – македонската. Во согласност со основниот план на оваа книга, поглавјето адресира три истражувачки прашања: 1) Кои се интерпретативните практики што доминанто ги исцртуваат симболичките гранични линии?; 2) Дали постојат и кои се интерпретативните практики што се спротивставуваат на доминантните интерпретативни практики?; и 3) Какви се последиците од воспоставените симболички граници?

Симболичките поделби што се застапени во македонската политика се идентификувани преку преглед на дискусиите во македонскиот Парламент по повод три прашања што предизвикаа отворена конфронтација меѓу парламентарците од македонска и од албанска етничка припадност. Примерокот од дискусиите е избран целно, под претпоставка дека симболичките гранични линии појасно се оцртуваат во политички моменти карактеризирани со силен емотивен набој кај учесниците и во кои доминираат симболичките етно-политички прашања. Следејќи ја оваа претпоставка, ги прегледав стенограмите од пленарните седници коишто се однесуваат на формулирањето и на усвојувањето на Уставот на Република Македонија (25-та и 26-та седница на пратеничкиот состав 1991 – 1994, одржани во ноември 1991 година); седниците коишто се однесуваат на инкорпорирањето на амандманите кон Уставот предложени

со Охридскиот рамковен договор (85-та, 86-та и 90-та седница на пратеничкиот состав 1998 – 2002, одржани меѓу септември и ноември 2001 година) и седниците коишто се однесуваат на усвојувањето на Законот за употреба на јазиците, во фазите на прво и второ читање (15-та и 27-та седница на пратеничкиот состав 2016 – 2020, одржани меѓу септември 2017 и јануари 2018)[1]. Примерокот вклучува стенограми што покриваат различни временски точки во политичката историја на современата македонска република. Таквата временска рамка ни овозможува да извлечеме поширок заклучоци за карактерот на симболичките поделби меѓу Македонците и Албанците.

Пристапот којшто е усвоен има две ограничувања. Според првото, невозможно е да се извлече заклучок за тоа колку се аргументите од собранискиите говори навистина присутни меѓу населението, односно не може да се генерализира дека наодите понудени овде играат значајна улога во имагинариумот на македонските граѓани. Сепак, кажаното на собранискиата говорница до некој степен е и рефлексија на доминантните општествени наративи по некое прашање, но и ги информира нив и следствено, собранискиите говори се особено релевантни за емпириски преглед на поставените истражувачки прашања. Второто ограничување произлегува од самиот карактер на податоците. Дискусиите во 2001 и 2017-2018, а во помала мера и оние од 1991 година, се главно водени од противниците на уставните и законските зафати насочени кон унапредувањето на правата на Албанците. Како резултат, понудените наоди повеќе се потпираат на говори што ги претставуваат Албанците во негативно светло. Следствено, наодите презентирани во ова поглавје повеќе се однесуваат на поекстремните гледишта што постојат во општеството по однос на разликите помеѓу Македонците и Албанците. Последната констатација особено нè ограничува во можностите за генерализирање, како кон останатите парламентарци кои не учествуваат во дискусијата, а со својот глас поддржале уставни и законски зафати насочени кон унапредување на статусот и правата на Албанците, така и кон поширокото македонско општество.

При прегледот на собранискиите стенограми во третиот дел, говорниците се претставени со нивните иницијали, како и преку акронимот на политичката партија која ја застапувале во моментот.

1 Сите стенограми од седниците користени во ова поглавје се достапни на службената интернет-страница на Собранието: https://sobranie.mk/ (пристапено во август 2020).

Цитатите од собраниските стенограми се пренесени онака како што се достапни на службената интернет-страница на Собранието, со сите граматички и правописни грешки. На места каде што се потребни дополнителни објаснувања за полесно да се разбере содржината на говорот, таквите објаснувања се ставени во загради, на следниов начин: „[...]“.

## Кус историјат на македонско-албанските односи

Република Северна Македонија е мултиетничка држава[2], а поделбите на етничка основа претставуваат една од најизразените карактеристики на нејзиниот мултипартизам од самото негово воспоставување. Дистанцата која постоеше меѓу етничките заедници во земјата пред распадот на Социјалистичка Федеративна Република Југославија беше пресликана во партискиот систем и, како резултат на ова, беа профилирани повеќе партии коишто се обраќаа до гласачите преку етничкиот предзнак. Според повеќе проценки (види, Šedo 2010, 171 и Hislope 2013, 609), најважната поделба во македонската политика е етничката, и тоа онаа меѓу Македонците и Албанците, а останатите поделби, како што се класната или идеолошката, се значително помалку застапени во политичкиот наптревар. Всушност, партискиот натпревар во Македонија претежно се одвива во две етнички арени – македонската и албанската – а сите влади и парламентарни мнозинства од осамостојувањето до денес содржеа барем по една македонска и албанска партија.

Историјата на македонско-албанските односи во македонската политика може да биде поделена во две фази. Овие две фази коинцидираат и со две различни фази во дефинирањето на современата македонска држава (види Risteski and Kodra Hysa 2014). Во првата фаза, која тече од почетокот на 90-тите до 2001 година, доминираат погледите на македонските партии по однос на тоа како треба симболички да биде дефинирана македонската држава, како и во врска со спектарот на права што треба да бидат определени за другите етнички заедници. Уставот на Република Македонија од 1991 година е

2 Според последниот попис одржан во 2002 година, мнозинството од населението (вкупно 2.022.547 жители) се декларира како македонско (64,2 %), значително малцинство се декларира како албанско (25,2 %), а остатокот од населението во помали групи се декларира како турско (3,8 %), ромско (2,6 %), српско (1,8 %), бошњачко (0.8 %) и влашко (0,5 %). Извор: Државен завод за статистика 2002.

оценет од тогашната албанска политичка елита како незадоволителен за аспирациите на Албанците во новата суверена држава (Adamson and Jović 2004). Главните приговори се однесуваат на дефинирањето на државата како „национална држава на македонскиот народ" во Преамбулата[3] (наспроти барањето на албанските политичари за т.н. бинационална држава); дозволата за службена употреба на албанскиот јазик единствено на локално ниво (наспроти барањето за употреба на централно ниво); дозволата за употреба на албанскиот јазик единствено во основното и во средното образование (наспроти барањето за негова употреба и во високото образование); забраната за употреба на симболите на албанската заедница (наспроти барањето за употреба на знамето на Албанците, кое е идентично со знамето на Република Албанија); нееднаквиот статус на Исламската верска заедница и Македонската православна црква (наспроти барањето за формално изедначување на нивниот статус); како и начинот на одлучување во Собранието којшто, според тогашните албански политички елити, овозможува надгласување на Албанците. Во текот на 90-тите, сите обиди за пресретнување на овие барања е пречекан со силен отпор од граѓаните од македонска етничка припадност. Така, на пример, обидот на Владата и парламентарното мнозинство за овозможување настава на албански јазик на Педагошкиот факултет во Скопје во 1997 година е проследен со силни повеќенеделни протести на македонските студенти и средношколци.

Во оваа прва фаза, незадоволството на албанските политички елити и електорат честопати се манифестира со бојкот на формалниот демократски процес и улични протести. Иако не може да се потврди со сигурност, се претпоставува дека албанското население го бојкотирало Референдумот за независност на земјата спроведен во септември 1991, а пратениците од етничко албанско потекло не учествувале во гласањето на Уставот усвоен во ноември 1991 година (Risteski and Kodra Hysa 2014, 170). Дополнително, немирите поврзани со затворањето на

3 Текстот на уставната преамбула од 1991 година гласи: „Тргнувајќи од историското културно, духовно и државно наследство на македонскиот народ и од неговата вековна борба [...] како и од историскиот факт дека Македонија е конституирана како национална држава на македонскиот народ во која се обезбедува целосна граѓанска рамноправност и трајно сожителство на македонскиот народ со Албанците, Турците, Власите, Ромите и другите националности кои живеат во Република Македонија [...] Собранието на Република Македонија, донесува УСТАВ..." Целосниот текст на Уставот е достапен на: https://www.sobranie.mk/content/Odluki%20USTAV/UstavSRSM.pdf (пристапено во август 2020).

тогашниот нелегален Универзитет на албански јазик во Мала Речица (Тетовско) во 1995 година, како и оние во Тетово и Гостивар во 1997 година, кога двајца албански градоначалници се уапсени и осудени за поставување на албанското знаме пред општинските згради, ќе остават силна трага врз македонско-албанските односи. Во двата случаи настапува насилен судир меѓу граѓаните од албанско потекло и полицијата доминирана од Македонците, којшто резултира и со човечки жртви.

Недовербата меѓу двете најголеми етнички заедници во државата кулминираше во 2001 година, кога Македонија доживеа краток но силен вооружен конфликт (којшто резултираше со човечки жртви, раселени и исчезнати лица) меѓу македонските безбедносни сили и албанските паравоени формации од Ослободителната народна армија (ОНА). Вооруженият конфликт беше запрен преку преговорите на тогашните четири најголеми политички партии, спроведени со посредство на Соединетите Американски Држави и Европската Унија (види Brunbauer 2002). Преговорите доведоа до потпишување на Охридскиот рамковен договор, којшто понуди низа уставни, законски и политички чекори во насока на прифаќање на барањата на Албанците. Потпишувањето на Охридскиот рамковен договор и неговото инкорпорирање во македонскиот правен систем претставува точка од која почнува втората фаза во развојот на македонско-албанските односи.

Во оваа втора фаза, македонското Собрание, веќе во 2001 година, усвои низа уставни промени, коишто, меѓу другото, го променија текстот на уставната преамбула во насока на граѓанска концепција за државата (види Bliznakovski 2013b);[4] службената употреба на албанскиот јазик беше значително унапредена на централно ниво (види Bliznakovski 2013a, 37-40); а се поставија и посилни гаранции за образованието на мајчин јазик на немнозинските заедници (Ибид., 41-43); Исламската верска заедница беше вклучена во Уставот покрај Македонската православна црква; а одлучувањето во Собранието

4 Со уставните промени усвоени во 2001, преамбулата беше променета со следниот текст (амандман IV): „Граѓаните на Република Македонија, Македонскиот народ, како и граѓаните кои живеат во нејзините граници кои се дел од албанскиот народ, турскиот народ, влашкиот народ, српскиот народ, ромскиот народ, бошњачкиот народ и другите, преземајќи ја одговорноста за сегашноста и иднината на нивната татковина [...] одлучија да ја конституираат Република Македонија како самостојна, суверена држава...“ Целосниот текст на Уставот со сите амандмански измени е достапен на: https://www.sobranie.mk/content/Odluki%20USTAV/UstavSRSM.pdf (пристапено во август 2020).

беше редефинирано во насока на критериум за „двојно мнозинство“ за прашања кои директно ги засегаат немнозинските заедници (покрај основното, се бара и мнозинство од пратениците што се декларираат како припадници на овие заедници).[5] Во годините што следеа, се преземаа и повеќе законски чекори во насока на прифаќање на албанските барања. Во првата декада по конфликтот, локалната власт беше значително реформирана во насока на децентрализација и реорганизација (види Lyon 2016), а воспоставен беше и Државниот тетовски универзитет со настава на албански јазик.[6] Употребата на знамињата на немнозинските заедници беше либерализирана со закон донесен во 2005 година,[7] а употребата на јазиците на немнозинските заедници во официјалната комуникација беше уредена во 2008 (види Bliznakovski 2013a, 43-47) и во 2018 година.[8]

Повеќето од овие законски зафати сепак беа спроведени во вжештена атмосфера. Територијалната реорганизација спроведена во 2004 година беше силно оспорувана од повеќе десничарски и националистички македонски групи коишто видоа опасност од федерализација на државата како резултат на прекројувањето на картата на локалната самоуправа (реорганизацијата создаде нови единици каде што мнозинството од населението беше албанско). Тогашната опозициска партија ВМРО-ДПМНЕ успеа да ги собере потребните потписи за спроведување национален референдум против територијалните измени, но тој не го достигна потребниот праг (види van Hal 2005). Најавите на СДСМ и ДУИ за донесување нов закон за јазици во 2016 и во 2017 година, како и изборот на првиот спикер Албанец во Собранието, беа искористени како повод за големиот инцидент во Собранието на 27 април 2017 година, кога толпа предводена од десничарски и националистички македонски групи физички ги нападна присутните пратеници од СДСМ, нивната

5 Сите наведени промени беа предвидени со Охридскиот рамковен договор. Целосен текст од договорот е достапен на: https://ec.europa.eu/neighbourhood-enlargement/sites/near/files/pdf/the_former_yugoslav_republic_of_macedonia/framework_agreement_ohrid_130801_en.pdf (пристапено во август 2020).

6 Закон за основање на Државен универзитет во Тетово. Службен весник 8/2004.

7 Закон за употреба на знамињата на заедниците во Република Македонија, Службен весник 58/2005.

8 Закон за јазиците, Службен весник 7/2019. Законот е усвоен од Собранието во 2018, но е стапен во сила во 2019 година. Причината за пролонгирањето е одбивањето на тогашниот претседател Ѓорѓе Иванов да го потпише указот за прогласување на законот.

коалиција и албанските партии. Иако вистинската причина за собранискиот „упад“ беше обидот на тогашната владејачка ВМРО-ДПМНЕ да се одржи на власт, овој случај покажува колку етничките прашања се моќни за политичка мобилизација во македонското општество (види Bliznakovski 2017 и Gjuzelov and Ivanovska Hadjievska 2019 за поширок преглед на етно-симболичката мобилизација спроведена од тогашната владејачка ВМРО-ДПМНЕ).

Иако оваа втора фаза на македонско-албанските односи се карактеризира со повисока подготвеност на македонските политички елити да ги прифатат албанските барања, сепак, останува впечатокот дека недовербата меѓу двете најголеми заедници во земјата е голема. Во истражувањето на национален репрезентативен примерок спроведено од Македонскиот центар за меѓународна соработка во 2011[9], на десетгодишнината од спроведувањето на Охридскиот рамковен договор, 45 % од интервјуираните Македонци искажале дека од сите етнички заедници во Македонија најголема недоверба имаат кон Албанците, а 43 % од Албанци го изразиле истиот став кон Македонците (Клековски 2011, 7). Во истото истражување, мнозинство од албанските испитаници (55 %) оцениле дека државната дискриминација по етничка основа е најважната причина поради која немнозинските етнички заедници се наоѓаат во подредена положба, а истото мислење го делеле само 18 % од интервјуираните Македонци. За споредба, близу третина од интервјуираните Македонци (29,5 %), односно најголемиот дел, сметале дека етничкото/верското заостанување и самоизолација се главната причина за подредената положба на немнозинските етнички заедници (Ибид., 10).[10] Овие податоци сугерираат дека дистанцата меѓу Македонците и Албанците била значителна и во периодот на десетгодишнината од Охридскиот рамковен договор, но и дека двете етнички групи се служат со различни аргументации за да ги опишат меѓусебните несогласувања. Последнава констатација се наметнува и при прегледот на стенограмите од собраниските дискусии анализирани во следниот дел.

9 За жал, немав на располагање поново истражување коешто ја мери дистанцата меѓу етничките заедници во Северна Македонија.

10 Останатите понудени одговори на прашањето за причината за подредената положба на немнозинските заедници гласат: „недостаток на почит кон немнозинските заедници“, „неефективност на државата“, и „нелојлност кон државата“ (види Клековски 2011, 10).

## Симболички поделби во собраниските стенограми

Веројатно најосновната политичка симболичка поделба меѓу Македонците и Албанците (гледано од перспектива на Македонецот) е онаа која ги поставува Македонците за „сопственици“ на македонската држава, а Албанците за нивни „потстанари“, без можност за споделена сопственост. Оваа поделба јасно се кристализира во периодот на донесувањето на Уставот од 1991 година и наоѓа своја функција во дебатите за инкорпорирање на Охридскиот рамковен договор во Уставот во 2001, како и во собраниските дебати при усвојувањето на Законот за јазиците од 2018. Исто така, оваа поделба поставува јасна граница во однос на тоа кој може да одлучува за карактерот на државата: имено, Македонецот е „домаќин“, а Албанецот „гостин“ на територијата на републиката. Во раната фаза од дебатата за Уставот во 1991 година, еден од пратениците ќе констатира дека „на Македонците ова им е своја држава, а Албанците имаат своја надвор“ (АФ/ВМРО-ДПМНЕ), а друг дека „правото на самоопределување е право на народот. Во македонската држава тоа право е на македонскиот народ“ (ТС/ВМРО-ДПМНЕ). Оваа аргументација е искористена како противтежа на барањето на албанските пратеници за формулирање на Преамбулата на Уставот во која државата ќе се карактеризира како „бинационална“ наместо „национална“ држава.

Внимателно читање на собраниските стенограми од 1991 и 2001 година открива дека ова гледиште почива на два вида аргументи. Првите се информирани од сфаќањето за националната заедница како етнички определена, карактеризирана со иста култура, јазик, историја и територија. За заговарачите на ова гледиште, тоа претставува единствена можна дефиниција за современата држава. Во овој контекст, секој обид за акомодација на барањата на албанските политички елити буквално се доживува како ненормална ситуација која не е карактеристична за останатите земји. Во 2001 година, обраќајќи им се на своите колеги од албанска етничка припадност, еден пратеник ќе рече дека: „вие сте народ во Република Албанија. Вие сте, незнам што сте во Косово, затоа што статусот на Косово е апсолутно нејасен во последните две години. [...] Во Македонија не можете да бидете трет народ [во смисла „три пати да имате статус на народ“, или „да имате три држави“]. Не ви забранува тоа никој, меѓутоа државотворноста е многу поинаква работа отколку што вие [ја] сфаќате“ (ИП/ВМРО-

ДПМНЕ). Во дискусијата за Уставот во 1991, пак, друг пратеник ќе објасни дека: „тука е [во смисла „следи“] основот каде треба да се разликува матичен народ и народ на друга држава. Ако е народ на друга држава во матична држава, тој тогаш никако не може да биде рамноправен народ, туку ќе има еден статус кој ќе се разликува од матичниот. Науката, дали е тоа европска или светска, ги одредува како национални малцинства. Тука нема што да говориме или да оспоруваме“ (ТС/ВМРО-ДПМНЕ).

Разбирањето на државата единствено како етнички определена е присутно и при усвојувањето на промените во Преамбулата во 2001 година. Иако преговорите од Охридскиот рамковен договор финишираа со предлог-Преамбула според која „граѓаните на Република Македонија“ ја конституираат државата[11], без именување на ниту една од етничките заедници, ова решение доживеа цврст отпор од етничките македонски парламентарци и „падна“ во собраниската дискусија (види Bliznakovski 2013b). Таквото решение беше заменето во текот на дискусијата со решение според кое „граѓаните“ се дефинирани преку етничките колективи, како група составена од „Македонскиот народ, како и граѓаните кои живеат во нејзините граници кои се дел од албанскиот народ, турскиот народ, влашкиот народ, српскиот народ, ромскиот народ, бошњачкиот народ и другите“.[12] Последната верзија на уставната Преамбула усвоена во ноември 2001 година во Скопје, значи, не успеа докрај декларативно и симболички да го наметне концептот за нација во политичка смисла на зборот.

Вториот вид аргументи кои придонесуваат за воспоставување на гледиштето дека државата може да им припаѓа само на Македонците можеме да ги наречеме „псевдоисториски“ што нè води и до следните две важни симболички поделби. Според првата, Македонците се тие кои се „староседелци“ на територијата на којашто е конституирана Републиката, а Албанците се „дојденци“[13]. За дел од пратениците,

11 Текстот предвиден со Охридскиот рамковен договор гласи: „Граѓаните на Република Македонија, преземајќи ја одговорноста за сегашноста и иднината на нивната татковина [...] одлучија да ја конституираат Република Македонија како самостојна, суверена држава...” Верзијата на договорот македонски јазик е достапна на следното мрежно место: https://www.pravdiko.mk/wp-content/uploads/2013/11/ramkoven_dogovor-3.pdf (пристапено во август 2020).

12 Усвоениот текст на Преамбулата во 2001 година е достапен во фуснота 4.

13 Оваа симболичка поделба е вкоренета во современото разбирање на историските настани и е подетално разработена во поглавјата на Тодоров и Леитнер-Стојанов во оваа книга.

причината за обемот на албанското население лежи во масовното населување и раѓање: „населувањето од албанската националност беше такво што наталитетот беше толку голем и не можевме ние да одиме во корак [се мисли „во чекор“] со нивниот наталитет“ (ВЛ/ВМРО-ДПМНЕ). Следниот извадок е илустративен како ваквите аргументи се поврзуваат со актуелните политички предизвици, а е преземен од дискусијата за инкорпорирањето на Охридскиот рамковен договор во Уставот во 2001 година. Според еден од пратениците: „Денешната расправа е историска за опстанок или распаѓање на ова мало парче вековита и библиска македонска земја. На овие простори живееме неколку илјади години и имаме дадено многу голем придонес за денешната светска цивилизација и писменост. Дојде време дојденци и натрапници кои живеат на наша територија неколку месеци и години да не бркаат од вековните огништа со благослов на домашните предавници“ (ВС/ВМРО-МАКЕДОНСКА).[14]

Следната важна симболичка поделба која е информирана од псевдоисториските аргументи ги карактеризира Македонците како народ кој дал значителен влог за современата држава, спротивно од Албанците, кои не сториле такво нешто, па дури и работеле спротивно на државните интереси. Наспроти инсистирањето на албанските пратеници дека Албанците учествувале во сите битни фази на изградба на македонската држава, како што се Крушевското востание и Народно-ослободителната војна, еден од пратениците во дискусијата од 1991 ќе го соопшти следното: „Најмногу ме иритира тоа што постојано цело време овде се зборува и се кажува дека албанскиот народ, албанското малцинство или како сакате речете цело време учествувало во борбите во кои што се воделе од 41 година до денешниов ден. [...] Историјата кажала дека од 1941 до 1944 година само 17 албанци имаат учествувано во НОВ“ (ВЛ/ВМРО-ДПМНЕ). Друг пратеник се обраќа директно кон присутните албански пратеници: „Зошто не признаете дека 1945 - 1946 година војната кога заврши уште се војуваше во Македонија. Против кого војуваа македонците? Војуваа против балистите“[15] (ВС/ВМРО-МАКЕДОНСКА).

14 Симболичката поделба на „патриоти и предавници“ во рамките на македонската заедница е обработена во оваа книга во поглавјата на Николовски и Леитнер-Стојанов.

15 Балистите се припадници на албанското националистичко движење во времето на Втората светска војна кои соработувале со фашистичките сили на територииите каде што било присутно етничко албанско население и се бореле против македонски и југословенски партизански единици од Народно-ослободителната војска.

Во овој контекст, Албанците се доживуваат како нелојален елемент во државата, во однос на историскиот влог за нејзиното создавање, а оваа нелојалност се согледува и по создавањето на македонската држава. Следните два извадоци се илустративни за „современата нелојалност" на Албанците кон македонската држава. Првиот доаѓа од пратенички говор од 1991 година: „Доказ за некое заедничко сожителство за мене е она што сум го доживеал и преживеал од 1960 година кога сум роден. Попис се организираше, не присуствувавме [се мисли на Албанците], референдум се организираше не немаше никаде [се мисли на Албанците], даноците дали се плаќаат, никој ништо не плаќаат во општините во Западна Македонија [се мисли на општините кои се доминантно населени од Албанци]" (ТП/НЕЗАВИСЕН). Вториот доаѓа од говор од 2001 година: „Вие [се обраќа на албанските пратеници] дојдовте овде за подобар живот, за парче леб дојдовте. Македонија, со широки гради и срце ве прифати Македонија. И, вие овде подобро живеете, мора да знаете, од Македонците. Погледнете македонско село, погледнете албанско село. Ќе видите облакодери, високи куќи. Македонските куќи се изградени од плитари, од картони, од мукави, од ламарина се изградени. А вашите од бетони и увезени цигли и увезени плочки. Од каде тие пари, ве прашувам? Ќе ви кажам, затоа што не сте лојални на македонската нација. Не плаќате даноци, не плаќате струја" (ВС/ВМРО-МАКЕДОНСКА).

Во друга и поекстремна верзија на идејата за албанска „нелојалност", Албанците се опишани како нечесни, агресивни и злонамерни, наспроти Македонците, кои се опишани како чесни, па дури и наивни во нивниот однос кон *Другиот*. Оваа поекстремна верзија се кристализира во текот на дебатата за инкорпорирање на Охридскиот рамковен договор во Уставот и е несомнено под влијание на тогашните случувања. За еден пратеник во 2001 година, причината за вооруженият конфликт е следната: „По мое мислење има неколку фактори кои што влијаеа на појавата на оваа војна. Прво и основно е што албанската нарко мафија излезе од контрола, прво се стави во функција на албанските националисти и УЧК. Тоа е една работа која што ја донесе оваа војна. Втора работа што исто така не е беззначајна за да во Македонија се започне една војна за поделба на Македонија, борба за територии, а не борба за човечки права" (ЉР/ВМРО-ДПМНЕ). За друг пратеник, Албанците се проблематичен елемент не само во Македонија туку и во поширокиот балкански регион: „Секаде каде има албанци има немири. На Косово немири во Македонија немири,

во Црна Гора немири, во Албанија немири и во Грција немири. Во што е проблемот. Значи нешто се случува не е баш онака како што треба да биде“ (СД/ЛП).

Во овој контекст, Македонците се карактеризирани со „попустливост“ и „наивност“ кон „нечесните“ албански барања. Ова најчесто се прави низ призма на идејата дека правата што се достапни за малцинствата во Македонија се преголеми во споредба со правата доделени во останатите земји[16]. Во 1991 година неколкумина пратеници аргументираат дека правата што им се гарантираат на Албанците со предлог-Уставот се преширoки. Пренесувам една екстремна верзија на тоа гледиште: „Компромис со малцинства ни една земја досега не правела. Едини сме ние во светот што правиме компромиси со малцинства при градење на устав, кога се гледа националниот карактер на тој устав, а кога во тој устав се гледа за човечките права, компромиси се прават. Ние имаме дадено толкави човечки права на малцинствата што ниедна земја во светот тоа го нема дадено. И остануваме на тоа. Верувам они не се задоволни, но бидете уверени дека нема други поголеми права“ (КК/ВМРО-ДПМНЕ). Слични аргументи провејуваат и во 2001 година, а следниот извадок се однесува на промената на Преамбулата на Уставот и на импликациите што произлегуваат од таквото решение: „Значи со бришењето на Македонскиот народ, поточно на реченицата дека Македонија е конституирана како национална држава на македонскиот народ, ние господа пратеници ќе бидеме единствената држава која ќе си го уништи, поточно ќе си го избрише сопствениот народ. Ние со бришењето на “Македонскиот народ” од преамбулата ја губиме сопствената матична земја“ (ЖК/ВМРО-ДПМНЕ). Уште еден извадок од 2001 година подиректно ја прави истата поента: „...ако некој мисли дека само со попуштање ќе можеме да излеземе на крај, јас сум втор мандат, единаесета година ја следам оваа работа, единаесет години се расправаме со албанското прашање во РМ. Сите седници почнуваат и завршуваат со истите приказни. И на крај, мораме да заклучиме дека не бил крив тој што јал два зелници, туку тој што му дал два зелници“ (ЃК/ВМРО-ДПМНЕ).

Друга значително присутна верзија на интерпретацијата за албанската „нечесност“ ги лоцира Албанците како елемент којшто функционира како соучесник на надворешните обиди за уништување

16 Оваа интерпретација е идентификувана и при анализата на учебниците по историја во поглавјето на Тодоров во оваа книга.

на македонскиот народ и на македонската држава. Во оваа смисла, барањата на Албанците се доживуваат како дел од „големиот заговор“ против Македонија, во којшто учествуваат како соседните, така и западните држави. Овој сентимент е сепак најизразен во 2001 година, кога импликациите на парламентарната дискусија се и најголеми. Осврнувајќи се на „улогата на Западот“ во преговорите што му претходат на Охридскиот рамковен договор, еден пратеник констатира дека: „Сето она што тие логисти [се мисли на „лобисти“] го предлагаат и бараат од македонската држава и македонскиот народ, не ни помислуваат да го побараат од своите етникуми и државите од каде што се делегирани во Европската Унија. Ним им боде очи македонската држава, македонската нација со своите исконски белези. Исто и Македонската православна црква. Затоа сакаат да експериментираат со македонците. Да ги различат со безличност“ (ЗМ/ВМРО-МАКЕДОНСКА).

Извадокот од следниот говор, пак, експлицитно го поврзува проширувањето на употребата на албанскиот јазик во службената комуникација со распад на државата, „пораз“ во спорот со името со Грција, како и со Договорот за добрососедство со Бугарија, којшто од некои пратеници и политичари исто така се изедначува со национален пораз: „Имплементирањето на албанскиот јазик со овој ваш Предлог на закон, дефинитивно ќе не одведе до промена на името на државата Република Македонија. И тоа само по себе ќе повлече и промена на сите државни симболи, грб знаме, химна, дводомно Собрание итн. Сево ова е спроведување на Платформата [се мисли на т.н. Тиранска платформа[17]]. [...] Ова е почеток на крајот на македонската држава. Крај на нејзината 27 годишна самостојност, независност и унитарност. И Договорот за добрососедство со Бугарија беше дел од овој почеток на крајот. Но, тој може и да се откаже и да не важи после една година, а Законот за албанскиот јазик, затскриен заради јавноста, како Закон за јазиците е нешто многу посериозно од овој Договор со Бугарија“ (ДС/ВМРО-ДПМНЕ).

Во следната идентификувана симболичка поделба, Македонците

17 „Тиранска платформа“ е колоквијалниот назив за документот усогласен по изборите во декември 2016 меѓу лидерите на три албански парламентарни партии, Демократската унија за интеграција (ДУИ), Движењето „Беса“ и Алијансата за Албанците (АА). Преговорите се спроведоа во Тирана со посредништво на премиерот на Албанија, Еди Рама. Со овој документ, трите партии истакнаа серија заеднички барања кон македонските партии во пресрет на дискусиите за формирање на нова влада и парламентарно мнозинство по изборите во 2016.

се карактеризирани како неединствени, неодлучни и со лажна свест, наспроти Албанците, кои знаат што сакаат и како тоа да го добијат. Оваа нишка е значително присутна во дебатите од 1991 и 2001. Во 1991 година, еден пратеник ќе констатира дека: „Јас не му завидувам на другите малцинства, затоа што тие знаат што бараат. Но, за жал Македонецот не знаеше што бара, и беден како секогаш ќе ја напушти оваа сала и ќе го продолжи патот со питачки стап низ дијаспорите“ (МА/ВМРО-ДПМНЕ). Во 2001 година, друг пратеник вели: „Мораме да погледнеме дека сепак политичките партии на македонските албанци се многу позаситени и поради тоа имаат поголема политичка тежина. Тие дејствуваат единствено, знаат што сакаат, а ние во оваа критична ситуација си префрламе еден на друг кој повеќе или помалку придонел за таа ситуација и непријателот може слободно да работи што сака. Нам не ни треба непријател, доволно е меѓу себе, можеме сето друго да го направиме“ (НР/ВМРО-МАКЕДОНСКА). Политичкото неединство на Македонците е согледано како негативна карактеристика во споредба со единството на Албаниците: „еден општ впечаток е знаете македонскиот народ е слаб во душата. Не е одлучен. Ако требаше нешто да се покаже, да се покажеше единство“ (СД/ЛП). Друг пратеник, обраќајќи се до колегите Албанци во Парламентот, ќе рече: „Очигледно, некои работи како македонци мораме да ги учиме од вас. Тоа мораме да го признаеме јавно. Пред се, вашето единство, на кое лично завидувам. Ве краси единство, а нас не краси неединство. Тука е нашиот проблем, кој некој го ползува. Се надевам дека ќе се свестиме како македонци и ќе успееме да го изградиме тоа единство.“ (АФ/ВМРО-ДПМНЕ).

Во поекстремно гледиште од претходното, македонските партии и пратеници кои понудуваат поддршка кон барањата на албанските партии и пратеници се претставени како нечесни соработници на соперникот/непријателот. Следниот извадок од дебатата за Законот за јазиците во 2017 е податлив: „Социјалдемократскиот сојуз со оној број на пратеници кои што го има е доведен во ситуација да мора прифати било каква уцена дури и спротивна на Уставот на Република Македонија, спротивна на интересите на македонскиот, на турскиот, на бошњачкиот, на влашкиот, на српскиот, на ромскиот народ со цел да ја задржи бројка на тенкото парламентарно мнозинство и со цел надевајќи се да добие некој глас повеќе од нашите сограѓани Албанци во текот на локалните избори како би си го покрил нелегимититетот

и недемократичноста во начинот на кој што СДСМ го воспостави своето владеење после парламентарните избори минатата година“ (ИД/ВМРО-ДПМНЕ). На истата седница, неколку пратеници на најголемата опозициска партија често обвинуваат за поткуп со цел предавство на македонските интереси.

Овој преглед на достапните податоци од стенограмите на три важни собранискиседници за македонско-албанските односи лоцираше повеќе интерпретативни практики што ги исцртуваат граничните линии на тоа што претставува да се биде Македонец наспроти Албанецот. Овие симболички поделби се јасни затоа што во сите случаи ги претставуваат двата народа како идеално спротиставени во своите карактеристики и во својот заемен однос. Како што беше објаснето во првиот дел од ова поглавје, овие наоди не треба да се генерализираат врз целокупната популација од македонски етницитет во државата и тешко можат да бидат земени како ставови на целокупното македонско Собрание. Сепак, носат своја специфична тежина со оглед на тоа дека се искажани од собранискатаговорница. Табела 1 ги сумира идентификуваните симболички поделби.

| **Македонци** | **Албанци** |
|---|---|
| сопственици на Македонија, „домаќини“ | сопственици на Албанија, „потстанари“ во Македонија |
| староседелци | дојденци |
| имаат историска заслуга за државата Македонија | немаат историска заслуга за државата Македонија |
| лојални кон државата Македонија | нелојални кон државата Македонија |
| чесни, наивни, широкогради | нечесни, злонамерни, алчни |
| неединствени, неодлучни | единствени, одлучни |
| попустливи | упорни |

*Табела 1. Идентификувани симболички поделби во собранискитедискусии (Македонци наспроти Албанци)*

Поделбите сумирани во табелата прикажуваат силно спротивставени категории во кои Македонецот најчесто е претставен во позитивна светлина (со исклучок на „неединството“, неодлучноста“, „наивноста“ и „попустливоста“), а Албанецот во негативна (со исклучок на „единство-

то“, „одлучноста“ и „упорноста“). Сепак, дури и кога овие позитивни карактеристики им се припишуваат на Албанците, тоа се прави за да се прикажат во негативна светлина оние Македонци кои се подготвени да излезат во пресрет на албанските барања. Како што видовме погоре, овие карактеристики се делат исклучиво во реторички стратегии што имаат за цел да ги претстават „попустливите“ Македонци во негативна светлина, како „предавници“ на својата етничка група.

Овие претстави за себеси (Македонците) и *Другите* (Албанците) се истовремено и извор и производ на поларизацијата помеѓу овие две етнички заедници. Функцијата на овие интерпретативни практики во политичкиот живот е тие да бидат искористени за политичка мобилизација, и тоа во две насоки. Во првата, македонскиот електорат се мобилизира против албанската заедница, а во втората дел од македонскиот електорат се мобилизира кон друг дел којшто е прикажан како „предавнички“.

Последното прашање што е важно да се одговори е дали постојат „спротивставувачи“ на овие интерпретативни практики коишто погоре се оценети како доминантни. Прегледот на избраните стенограми од собраниските дискусии не ни овозможува да извлечеме јасен заклучок по ова прашање. Како што беше опишано во првиот дел, дискусијата во македонскиот блок е главно доминирана од опозициските противници на зафатите за унапредување на правата на Албанците. Главното спротивставување на интерпретациите претставени тука главно доаѓа од пратениците од албанско етничко потекло, повремено од пратениците кои се припадници на другите етнички заедници, и навистина ретко од пратениците од македонско етничко потекло. Малото присуство на македонски „спротивставувачи“ во прегледаните стенограми не мора нужно да значи дека нивниот број е мал. Тоа може да е резултат на внатрешнопартиски договор во владејачките македонски партии за невпуштање во дијалог, внимателност да не се биде портретиран како „предавник“ или, пак, желба да не се учествува во дискусијата со цел таа да се скрати и поскоро да се пристигне до целите договорени од партиските лидери. Ова поглавје не дава одговор на овие претпоставки, но може да даде поттик за нови истражувања.

## Заклучок

Ова поглавје се обиде да ги претстави доминантните симболички поделби кои Македонците ги конструираат во однос на Албанците во политичката сфера. Интерпретативните практики што се користат за артикулирање на симболичките поделби беа утврдени преку преглед на стенограмите од три особено важни (од етно-симболички аспект) дискусии во македонскиот Парламент: дискусијата при усвојувањето на Уставот во 1991, дискусијата при инкорпорирањето на Охридскиот рамковен договор во Уставот во 2001 и дискусијата за Законот за употреба на јазиците во 2017-2018. Во согласност со конфликтниот карактер на македонско-албанските односи низ трите декади независност на земјата, наодите од дискусиите упатуваат на тоа дека доминантните симболички поделби што Македонецот ги исцртува се темелат врз позитивна слика за самиот себеси и негативна за Албанецот, кој е согледан како политички соперник и во поекстремна верзија – непријател. Истражувањето не успеа да понуди одговор на прашањето какви се интерпретативните практики што се спротивставуваат на доминантните интерпретации идентификувани во собраниските дискусии. Податоците достапни во стенограмите едноставно не ни дозволуваат да извлечеме емпириски поткрепен заклучок по однос на ова прашање.

Интепретативните практики коишто беа идентификувани имаат за цел политички да го мобилизираат етничко-македонскиот електорат во две насоки. Во првата насока, симболичките поделби претставуваат основа за политичка мобилизација против албанските барања за целосна симболичка и практична рамноправност со Македонците во современата македонска држава. Во втората насока, истите симболички поделби се искористени за политичка мобилизација против оние сегменти од македонскиот електорат и елити што се подготвени да излезат во пресрет на албанските барања. Во таа смисла, анализираните симболички поделби во ова поглавје се секогаш повеќе експлоатирани од оние политички актери кои се претставуваат како екстремно националистички.

Политичките симболички поделби коишто беа идентификувани, за жал, имаат негативен ефект кон можностите за политичка и општествена кохезија во Република Северна Македонија. Нивната понатамошна употреба може да придонесе кон заострување на кревките македонско-албански односи во современата македонска држава.

Нивната цврста вкоренетост, пак, претставува силен предизвик за општествените актери кои целат кон зајакнување на меѓуетничката кохезија. Наодите претставени во ова поглавје ја демонстрираат важноста на интерпретативните практики што креираат поделби во политиката и можат да претставуваат поттик за понатамошни истражувања што ќе целат да определат колку истите практики се присутни меѓу населението. Друга значајна истражувачка насока е и таа која ќе цели да определи како Македонците се разликуваат себеси од надворешните политички соперници – Грците, Бугарите и Србите. Анализата на интерпретативните практики користени од елитите и населението кон надворешните соперници може да придонесе кон поцелосно разбирање на современиот македонски етно-политички идентитет, а наодите од таквите истражувања можат да бидат искористени од општествените актери за надминување на симболичките ѕидови.

## Користена литература


Adamson, Kevin, and Dejan Jovic. 2004. "The Macedonian-Albanian Political Frontier: The Re-Articulation of Post-Yugoslav Political Identities." Nations and Nationalism 10 (3): 293–311. https://doi.org/10.1111/j.1354-5078.2004.00168.x.

Bliznakovski, Jovan. 2013a. Language Policy in Macedonia. Master Thesis. http://dk.fdv.uni-lj.si/magistrska/pdfs/mag_bliznakovski-jovan.pdf.

Bliznakovski, Jovan. 2013b. "Symbolic Aspects of Nation-Building: The Story of Three Versions of the Preamble of the Macedonian Constitution." Political Thought 44: 115-122.

Bliznakovski, Jovan. 2017. "When State Capture and Myths of Victimization Meet: The Story of a Party's Attempt to Prevent Democratic Alternation of Power." Perspectives Southeastern Europe 4: 59-62. https://ba.boell.org/en/2017/07/25/when-state-capture-and-myths-victimization-meet-story-partys-attempt-prevent-democratic.

Brunnbauer, Ulf. 2002. "The implementation of the Ohrid Agreement: Ethnic Macedonian Resentments." JEMIE – Journal on Ethnopolitics and Minority Issues in Europe 1: 1-23. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-62155.

van Hal, Albert. 2005. "Back to the Future: The Referendum of November 7th in Macedonia." Helsinki Monitor 16 (1): 36–52. https://doi.org/10.1163/1571814053782620.

Државен завод за статистика. 2002. Попис на населението, домаќинствата и становите во Република Македонија, 2002. http://www.stat.gov.mk/Publikacii/knigaXIII.pdf.

Gjuzelov, Borjan, and Milka Ivanovska Hadjievska. 2020. "Institutional and Symbolic Aspects of Illiberal Politics: The Case of North Macedonia (2006–2017)." Southeast European and Black Sea Studies 20 (1): 41–60. https://doi.org/10.1080/14683857.2019.1672941.

Клековски, Сашо. 2011. Меѓуетничките односи во Македонија. Скопје: Македонски центар за меѓународна соработка. https://mcms.mk/images/docs/2011/megjuetnickite-odnosi-vo-makedonija.pdf.

Lyon, Aisling. 2016. Decentralisation and the Management of Ethnic Conflict: Lessons from the Republic of Macedonia. Exeter Studies in Ethno Politics. London: Routledge.

Risteski, Ljupcho S. and Armanda Kodra Hysa. 2014. "Strategies for Creating the Macedonian State and Nation and Rival Projects Between 1991 and 2002." In: Kolstø, Pål, ed. Strategies of Symbolic Nation-Building in South Eastern Europe. Southeast European Studies. Farnham, Surrey, England; Burlington, VT: Ashgate: 165-200.

Hislope, Robert. 2013. "Macedonia." In: Berglund, Sten, ed. The Handbook of Political Change in Eastern Europe. Third edition. Northampton, MA: Edward Elgar Pub: 607-649.

Šedo, Jakub. 2010. "The party system of Macedonia." In: Stojarová, Věra, and Peter Emerson, eds. Party Politics in the Western Balkans. Routledge Research in Comparative Politics 28. London; New York: Routledge: 167-179.

# Идеалното наспроти неподобното – националната хегемониска слика за идеалното македонско семејство во јавниот дискурс наспроти неуспехот тоа да се оствари

*Јана Коцевска*

## Вовед

Родовите односи и семејството се игнорирани во најистакнатите теориски текстови поврзани со проблематизирањето на национализмот и на етнонационалните карактеристики (на пример, кај Гелнер 1983 и Хобсбаум 1990), и покрај тоа што ним им претходи група на т.н. примордијалисти, како Клифорд Гирц, Едвард Шилс и други, кои сметаат дека нациите се „автоматско" проширување на сродствата (Јувал Дејвис 2001). Јувал Дејвис критички ќе забележи дека овој факт е изоставен затоа што трендот во литературата посветена на национализмот е таа да не се поврзува со жените, додека притоа расправа за „продукција" и за „репродукција" на нацијата. Сепак, се појавува една феминистичка струја која го критикува овој научен пропуст. Таа критика посочува дека во теориската рамка на најистакнатите теоретичари на национализмот – како Гелнер, Хобсбаум и други, се прави поделба на граѓанското општество на јавна и приватна сфера. Жените практично се сместени во приватната сфера. Оттука – ќе забележи Керол Пејтман – на жените се гледа како на политички нерелевантен дел од општеството (Pateman 1988;

1989 кај Јувал Дејвис 2004). Тука ја согледуваме клучната потреба од разгледување на прашањето за национализмот, симболичките поделби и општествениот дискурс низ призма на родовите односи, семејството, позицијата и улогата на жените и мажите претставени во националистичките проекти. Феноменот семејство – којшто не успева да го задржи целосно своето дискурзивно место ниту единствено во приватната, ниту, пак, само во јавната сфера – е пример за пробивање на границата помеѓу овие два домени и како таков, нужно е критички да се анализира од двата посочени аспекти. Исто така, овој феномен е нужно да се разгледува и низ уште една суштинска идејна призма, а тоа е проблемот на условената и наметната, т.е. посакувана културна и општествена практика, која, пак, се поставува како модел што претставува притисок за оние општествени практики што не се вклопуваат во рамките на таквиот образец. Примерите што ги наведувам подолу во текстот претставуваат силна провербијална и визуелна симболичка слика – агресивно доминантна во секојдневниот живот, но и во јавниот централен простор – која го наметнува образецот за идеално семејство.

Ова поглавје во зборникот ќе се обиде да понуди преглед на карактеристиките на тоа што го подразбира сликата или идеалот, т.е. моделот за македонското семејство манифестиран во доменот на јавната сфера. Ваквиот преглед ќе го фокусирам врз три селектирани општествени појави, кои функционираат како диригирачки механизми што влијаат врз создавањето идеален модел на родови односи и семејство. Следствено на тоа, во поглавјето ќе бидат нотирани определбите на групите граѓани во однос на идејата за семејството и родовите улоги, коишто се основа за создавање на симболичките поделби по тоа прашање.

## Методолошки приод

Водечкото прашање на поглавјето испитува дали идејата за типичното, идеално македонско семејство во современиот македонски контекст е хетеронормативно, бело, етнички „чисто“ четиричлено семејство, каде што цис-маж[1] и цис-жена се мајка и татко на деца (крвно поврзани), вообичаено машко и женско. Семејство каде што родовите улоги се јасно поделени во однос на домашните обврски,

1 Термин којшто се користи за луѓе чиј пол утврден при раѓањето соодветствува со нивниот родов идентитет. Спротивно од транс-маж и транс-жена.

хиерархиската поставеност, работниот ангажман, наследството на имотот, односот со постарите и слично. Ваквата слика за семејството е илустрирана во многу примери од целокупниот политички живот и јавен дискурс, проследен во секојдневните искуства. Во овие примери, особено внимание и значење се придава на иницијациските моменти на фамилијарните односи, како, на пример, венчавката (бракот), свршувачката, секако проследени со целокупниот религиски предзнак којшто сега, во некоја чудна хибридна форма, мешавина од локални обредни рецидиви во вид на културна оставнина (cultural lag) и современи западноевропски практики. Во ова поглавје се осврнувам и на прашањето за тоа кои се тие спротивставувачи (општествени актери, наративи и слично) коишто отворено ја оспоруваат идејата за „идеалното" македонско семејство. Третото прашање во ова поглавје зборува за последиците од наметнатите норми за идеално македонско семејство, пред сè во смисла на емоционалното и психолошкото здравје на членовите на едно семејство, а понатаму и во општествено-социјалниот живот. Важно е да се спомне дека во констелацијата за тоа што се подразбира под традиционално семејство каде што родовите улоги се претходно јасно одредени, постојат теми што претставуваат опасност или табу во комуникацијата помеѓу повозрасните и младите членови, како на пример сексуалноста, репродуктивното здравје и родовоста, категории што секогаш се во сенката на срамот, недозволеното и опасното. Семејната сфера е просторот каде што овие проблеми најчесто се отвораат, но прашање е како се адресираат, особено во македонскиот контекст, каде што сведочиме за недостиг од системско формално образование и педагошка служба коишто би имале улога во овие животни прашања на адолесцентите (ХЕРА 2018). Исто така, сметам дека е важно да се разгледаат ефектите од ваквата насекаде присутна слика и репрезентација на семејството, што често може да резултираат со срам, чувство на притисок за да се постигнат „успеси" што ги исполнуваат овие семејни норми. Сето погоренаведено, гледано низ призма на правната рамка, добива димензии што ни посочуваат дека овие непишани норми и правила играат сериозна улога и во правната заштита на поединците граѓани и често се земаат предвид во судските одлуки во сферата на семејното право. Меѓутоа, ова прашање веќе отвора нови основи за анализа, кои изискуваат засебна студија. Накусо, сметам дека под идејата или сликата за семејство, наместо параметрите да се грижата,

поддршката, подучувањето, рамноправноста кои семејството ќе се стреми да ги остварува, во секојдневието сме сведоци на создавање слика за семејство кое се стреми да ја задржи формата, изгледот, статусните симболи за стандардот коишто одат во линија со родовите „правила“ – прикажан во елаборираните примери подолу.

Овие три истражувачки прашања ќе се обидам да ги инкорпорирам во три студии на случај релевантни за темата што се обработува, бидејќи секоја од нив експлицитно го поставува семејството како сфера на интерес или практикување политики. Појавата која најпрво ја избирам како релевантна за зададеното прашање – којашто хронолошки им претходи со поголема временска дистанца на останатите две – е усното народно творештво или фолклорот, чии записи датираат од 18. и 19. век. Конкретниот вид народно творештво што е предмет на прегледот е, всушност, книжевно преточениот жанр на поговорките, којшто претставува богат етнографски извор, особено карактеристичен како појава што има улога во социјалниот живот и комуникацијата меѓу луѓето (Briggs 1985 цитирано кај Јакимовска 2004). Причината поради која се одлучувам да ги земам предвид поговорките и анализата за овој вид народно творештво како извор се темели врз солидно изградената анализа за поговорките од ова поднебје во трудот на етнологот Илина Јакимовска, којшто, меѓу другото, нуди темелно изработена категоризација на поговорките во вкупно 36 тематски групи. Категоризацијата е корисна за сеопфатен преглед на поговорките, а во случајов важни за ова поглавје се оние поговорки кои спаѓаат под категоријата *Крвно сродство и семејни односи* и дополнително, под категоријата која воедно е и најбројна, поговорките што се однесуваат на *машко-женските односи*. Анализата на поговорките и на нивната морална и етичка димензија се клучни за преглед на структурата на традициското народно мислење, кое според етнологот Рихтман Аугуштин, ја изразува патријархалната, фиксирана состојба во традиционалното јавно мислење (Rihtman-Auguštin 1984). Теренските истражувања на етнолозите и антрополозите кои работеле на територијата на Македонија и ја обработувале темата за семејните односи и родовите улоги претставуваат релевантен податок за нормите според кои поединците ги поседувале различните статусни одлики во рамките на семејството и на поширокатa селска заедница. Иако можеби говорите во теренските материјали се најчесто искажани во духот на тоа како *требало да биде* наместо како

навистина е, всушност тоа нам во случајов ни е од особен интерес, нивната перцепција за тоа како *треба* да биде, а не како навистина е.

Освен студијата на случај со поговорките, ќе прегледаме и две меѓусебно комплементарни и современи појави коишто најдиректно допираат до претставите на родовите улоги и портретирањето на идеалното семејство во јавната сфера. Овие две појави влијаат врз креирањето политики коишто директно интервенираат во изгледот и формата на семејството. Тоа се: кампањата за промоција на семејните вредности – кампањата за многудетно семејство и воспоставувањето на проектот „Скопје 2014“. Преку овие примери ја објаснувам пропагандната репрезантација на идеалот за македонско семејство во јавната сфера, како и ефектите и последиците од воспоставувањето на овие политики.

Овие два случаи покажуваат како современото сфаќање на традицијата се имплементира во јавните политики. Владината кампања за многудетно семејство е од периодот на владеењето на конзервативната десничарска политичка партија во Македонија, ВМРО-ДПМНЕ. Таа, почнувајќи од 2009 па сè до 2015 година, поставуваше етноцентричен, традиционално-патријархален наратив којшто оперираше медиумски и институционално, и доминантно влијаеше на образовен и на културен план. Како извор на податоци за втората студија на случај се користени владините спотови што беа дел од кампањата. Промовирајќи и идеализирајќи ја многудетноста со цел зголемување на наталитетот во државата, пропагандните спотови наметнуваат слика за „вистинско“ семејство, чие единствено суштинско остварување и успех се восприема низ чинот на репродукција и обезбедување што побројно потомство. Подолу во текстот ќе дадам еден кус преглед за сликата за идеалното македонско семејство во овие спотови.

Третата студија на случај се фокусира врз репрезентација на родовоста и семејството во јавниот простор и манифестацијата на овие односи претставени во архитектонскиот и споменичен проект „Скопје 2014“, целосно реализиран од страна на владејачката политичка партија ВМРО-ДПМНЕ во период од 9 години, од 2009 до 2017 година. Проектот „Скопје 2014“ донесе комплетно нова етнонационална симболика во главниот град, во чиишто рамки јасно позицинираше ставови што не се родово неутрални и што го истакнуваат машкиот, пред сè воен и политички принцип.

## Усно народно творештво или фолклор: сликата за идеалното македонско семејство во поговорките

Првиот вид поговорки што ги претставувам, впишани во категоријата на сродство и семејни односи, се однесуваат на важноста и улогата на децата во едно семејство. Во таа смисла, децата се претставени како „најголемо богатство", но и како субјекти кои мора да се послушни пред родителите, кои од своја страна се синоним за авторитет. Анализирајќи ја сликата за семејството и родовите односи претставени во следната селекција на поговорки, може да се заклучи дека се истакнуваат неколку што ја потенцираат важноста од обезбедувањето потомци, преку афирмативните ставови за тоа дека: децата се најголемо богатство на едно семејство – *Децата се дар од Бога на татка си и на мајка си; Секој што имат челад се слага богат*; *Имаш деца, имаш свои крила*; мора да се послушни спрема родителите – *Едно дете што не слуша татка си и мајка си, тоа аир не ќе видит*; кои, пак, треба да уживаат строг авторитет над нив – *Не кажуј на татка ти кај му се нивјето; Крава не цица млеко од теле.* Во оваа шема е впишана патријархалната норма на односот родители – деца, којашто несомнено е задржана во фолклорот и во современото македонско општество.

Во вториот вид поговорки – кои исто така се впишани во категоријата на сродство и семејни односи – може да се проследи идеалот на чисто македонско семејство: *Ако имаш девојче за мажење, може и со Еѓуптин да се сосватиш; Циганка нека е, мајка е; Циганка нека е, сестра ми е.* Ваквите груби примери на поговорки кои етички и морално проценуваат човечки особини на припадници на другите етнички заедници наспроти македонската продолжуваат во категоријата поговорки во чијашто морална оценка е содржан односот кон „другиот". Бидејќи повеќето од примерите не влегуваат во фокусот на ова поглавје, ќе наброиме само неколку во кои се содржани слики за „другиот" семеен човек, кој не е Македонец, во случајот т.н. „Еѓупци" и „Евреи", чии претстави во поговорките треба на слушателот да му посочат какви обрасци на однесување не треба да се својствени за него и неговото семејство и затоа треба да ги одбегнува. Станува збор за вкоренети стереотипи, коишто дефинитивно и денес се дел од фолклорот на Македонците, особено во медиумите и на социјалните мрежи, во вид на разни говорни и пишани форми, најчесто вицеви, коишто во современ контекст би подразбирале говор на омраза. Скоро сите поговорки во оваа категорија имплицитно

го сугерираат следното: *Жолта како некоја Еврејка, Еѓуптинот не умира* за*јадење, оти ако не му донесит Еѓупката, тој самиот ќе си пропитат*;*У Еѓуптин домаќинл'к не барај; У Еѓуптин чоештина нема*; *Он нека биде Турчин, ти да не си*. Во поговорките директно се посочува кон македонскиот семеен човек кој се разликува од „другиот", како кон бел и етнички „чист" Македонец, наспроти оној од еврејско или од ромско потекло.

Поговорките што ги претставуваат односите маж – жена се третата група поговорки, каде што се претставени нормите, етичките и моралните имплицитни и експлицитни сугестии за тоа кои и какви (треба да) се жената и мажот. Оваа категорија поговорки е најбројна, но би одвоиле неколку релевантни за ова поглавје: поговорки што ја зацврстуваат улогата на жената како исклучиво врзана за домот, семејството и куќата – *Дај му на жена узда, ако сакаш да ти запусти куќата; Ако ти е жената верна и работна, полна ќе ти биде куќата*; поговорки каде што е изразен императивот за нејзината подреденост на мажот –*Не давај си мажу силата на жената; Не давај узда на жена; Карам, тепам, маж се бројам;* и оние каде што се истакнуваат нејзини особини што сепосакувани или се неподобни во општеството– *Ако си мома, седи си дома; Жена пијана ет како улаа свиња*; *Жена што шета по комшии, дома здрава не си иди*; *Жена у меана не иде*. Сликата за улогите маж/жена во домот која е пренесена во овие поговорки е следнава: местото на жената е во она што се нарекува приватна сфера или во домот, од неа се очекува да е работлива и вредна, додека, пак, улогата на глава на семејството е доделена на мажот. Поговорките даваат призвук на совет којшто е насочен исклучиво кон мажот, имплицирајќи какви однесувања тој би не би требало да допушти да се случат во неговиот однос со сопругата.

Анализирајќи ги поговорките што се однесуваат на семејните и родовите односи, во категориите наведени во ова поглавје, доаѓаме до заклучок дека идеалното семејство во минатото се карактеризирало со цврсто фиксирани улоги кошто имаат еднодимензионална поставеност во однос на семејната хиерархија. Интересен е феноменот што фолклорот којшто датира од периодот на минатите два века сè уште се користи во секојдневниот говор денес и стереотипните формулации во живиот говор влијаат врз градењето на симболите за идеалното, наспроти она што е непожелно и неподобно. Како што ќе покажам во следните два дела, идејата за важноста на многудетното

семејство, каде што јасно се претставени семејните улоги во однос на родовоста, односно, каде што мажот е претставен како авторитет и глава на семејството што комуницира со надворешната јавност, а жените и децата треба да се послушни, работливи и вредни, се идеи кои сè уште се доминантно присутни во македонската јавна сфера.

## Сликата за македонското семејство во владините кампањи за зголемување на наталитетот во Република Македонија 2009 – 2017

Една од повпечатливите, јавно присутни и видливи политики во периодот 2009 – 2017 година беше програмата за зголемување на наталитетот, преку воспоставување мерки за паричен надоместок – еднократен или повеќегодишен, на оние семејства кои ќе добијат второ, трето или четврто дете. Сумата на паричниот надомест, секако, мотивирачки расте со бројот на дополнително родени деца. Мерките беа „засилени“ со пропагандна кампања составена од 30-ина рекламни спотови, емитувани во ударните термини на националните телевизии во Македонија[2]. На сличен начин, идејата за промовирање „вистински“ семејни вредности и многудетни семејства беше опфатена и со воведувањето категорија *композиции со кои се афирмираат семејните вредности* или *многудетните семејства* – со 10 композиции годишно. Овој проект беше предвидено да трае 10 години, но по 5 години, во март 2018, беше укинат од страна на Владата на Социјалдемократскиот сојуз (А1он 2018).

Сепак, највлијателна беше кампањата која, преку малите екрани, навлезе во сечиј дом. Оваа кампања служеше за дополнително поттикнување и одобрување на одлуката на семејството да го зголеми бројот на своите членови. Кампањата морализираше, имплицирајќи обрасци на однесување што упатуваат пораки до граѓаните поврзани со опасноста од абортус и пораки со позитивно истакнување на бракот, семејството и семејните вредности. Започнувајќи од 2008 година, под наслов „Создајте иднина“, оваа кампања во разни форми и со различна динамика се одвиваше до 2015 година. По 2008 година, следеше серија рекламни спотови под називот „Имај трето дете“,

2 Овие спотови можат да се погледнат на каналот на Youtube каде што се прикачени повеќето од видеата што беа дел од кампањите: „Создајте иднина“; „Избери живот“; „Имај трето дете“; „Семејството и децата се нашето најголемо богатство“. https://www.youtube.com/user/MnogudetniSemejstva/videos

а потоа и реклами што ја носеа следната порака: „Семејството и децата се нашето најголемо богатство“.

Владината кампања, со својот пропаганден карактер, цврсто ја гради идеалната слика за, пред сè, македонското семејство и родовите улоги на членовите што тоа ги подразбира. Претставувајќи го семејството исклучиво како хетеронормативна заедница помеѓу цис-маж и цис-жена, најчесто преку прикажување на најмалку три семејни генерации, рекламните спотови суптилно ги адресираат и прашањата за класата и формалното образование, со што најочигледно ги сместуваат во неважните сегменти од животот на граѓан(к)ите, или барем второстепените, обезбедувајќи го примарното место за остварувањето потомство и семејна заедница, пред каква било друга индивидуална животна реализираност.

Од идејата за семејство во рекламните спотови на оваа кампања отсуствуваат еднородителските семејства, семејствата на разведени родители, оние семејства коишто не се во можност да создадат потомство – коишто според претставениот идеал, прашање е дали воопшто се сметаат за семејства – оние семејства кои се одлучуваат да посвојат дете, потоа етнички мешаните бракови кои ниту во еден момент не беа портретирани во спотовите. И, секако, семејство на истополово партнерство (правно, бракот како таков не е легален, односно е регулиран како заедница на живот на маж и жена во Законот за семејство[3]), тема за која жестоко се вознемирија голем број „загрижени“ граѓани, кои формираа движења и иницијативи како „бранители“ на вистинските семејни вредности (Вечер 2019).

Движењата коишто се појавија паралелно со сите елементи од владината агенда – најверојатно и инструирани од власта во тоа време – јасно го поттикнуваа ставот на симболичко позиционирање, спротивно од оние жени/родители кои абортираат – во рекламите претставени како убијци[4], оние луѓе кои се решаваат на брак без деца, луѓе во мешани бракови и, секако, оние луѓе кои се во истополова заедница. Овие семејни практики, особено бракот/заедницата меѓу луѓе од ист пол, претставуваат „опасност“ за движењата „Проживот“ и слични, кои сметаат дека со губење на традиционалните

3 Закон за семејство, Службен весник на РМ, број 153/2014. (пр. 2/2020). https://www.pravdiko.mk/wp-content/uploads/2013/11/Zakon-za-semejstvoto-20-10-2014-prechisten-tekst.pdf

4 Види спот со наслов: Abortion In Hospital, Macedonia / Pro Life TV ad, Поставен на Youtube на 22 јануари 2015 https://www.youtube.com/watch?v=elZRac2JWt4

семејни вредности се загрозуваат „правата и слободите на мнозинството“, со што тие ја преземаат улогата на бранители на македонската нација и држава, како што е наведено во првата точка од *Декларацијата за заштита на бракот и семејството,* потпишана од страна на 19 здруженија на граѓани (Опсервер 2019). Оваа декларација всушност беше поттикната од најавите за организирање на првата *Парада на гордоста* во Скопје,при што иницијативата „Сојуз на живот“ најави контрапарада, против „промоцијата на неприродното семејство“, под слоганот „Сведоштво за семејството“ (Станковиќ 2019). Организаторите кои, според објавите во медиумите, ја имаат поддршката на Брегалничката епархија на Македонската православна црква –Охридска архиепископија истакнуваат во соопштенијата дека сакаат да ја „прикажат вистината за тоа што е брак, семејство и пол и како придонесуваат тие за животот“[5]. Транспарентите коишто беа посведочени на оваа контраповорка ги первертираа концептите што вообичаено се аргументиран наратив на граѓанските здруженија за човекови права и ги употребуваа во одбрана на целата идолатрија за семејството: *Полот и родот се биологија, а не идеологија; Македонија е нашето семејство; И плодот во утробата има права; Мајка и татко – темел и покрив*; *Традиционалното семејство* е *темел на здраво општество; Традиционалното семејство е секогаш во мода.*

Во мониторингот направен од страна на НВО Инфоцентар, подготвен во мај 2015 година, е проблематизирана владината практика која всушност ја користи реториката на оваа кампања, претставувајќи ја како кампања од јавен интерес, суштествена за доброто на граѓаните, додека наместо тоа, очигледно е дека станува збор за пропаганда: *Всушност, основната цел на Владата не е да ги информира граѓаните за политиките од јавен интерес, туку да се промовира себеси и да им наметнува на граѓаните вредности, ставови и принципи кои имаат исклучиво конзервативна-патријархална-демохристијанска идеологија. Такви се, во прв ред, кампањите за семејните вредности, за многудетните семејства и за здравствените реформи што го ограничуваат абортусот, кои се многу отворени и директни во промоцијата на идеолошката матрица на партијата на власт* (Петковски и други 2015).

Како спротивставувачи на пропагирачката практика на власта,

5 Види видеозапис од контрапарада, Поставен на Youtube на 29 јуни 2019 https://www.youtube.com/watch?v=azSpWGIDm58&app=desktop

во 2009 се јавуваат „Про-избор“ иницијативи на граѓанските организации за човекови права. На почетокот само неколку, но во подоцнежниот период тие се организираат во платформа од 20-ина женски организации или онакви кои работат на теми поврзани со родовата рамноправност (А1он 2014). Уште во 2009 година, тие организации иницираа кампања *НЕ НАСЕДНУВАМ*!, иницијатива на Здружението на граѓани „Акција здруженска“ и Движењето за социјална правда „Ленка“, како еден вид ирониј и „одговор на промовираните политики за зголемување на наталитетот, кампањите за многудетно семејство, официјалниот тендер на владата за кампања која ќе ги објаснува штетните последици од абортусот кои резултираат со контрола на репродукцијата“. Во рамките на оваа иницијатива, овие две здруженија собираа и потписи на петицијата против „агресивното наметнување на патријархални вредности и стереотипи кои ги обезвреднуваат жените и ги сведуваат на машини за раѓање и чуварки на нацијата.“[6]

Како втор спротивставувач на оваа доминантна идеја за идеално семејство се јави организирањето на првата *Парада на гордоста* во моментот кога во земјата се создадоа, пред сè, политички услови за тоа. Граѓанскиот сектор којшто работи на полето на човековите права и заштитата и унапредувањето правата на на ЛГБТИ-заедницата, на 29.6.2019 година ја организираше првата *Парада на гордоста* во земјата. Најавата за овој настан повторно ја разгоре дебатата во јавноста, која се подели на следните застапувачки групи: Традиционално семејство наспроти ЛГБТИ-права. Пример за таква дебата е емисијата „Отворено студио“, каде што гостуваа Ирена Цветковиќ и Љупчо Ристовски (ТВ НОВА 2017).

Ставовите на гореспоменатите бранители на бракот и семејството ја промовираат доминантната идеја за „вистинско“ семејство и брачна заедница, којашто е во линија на тоа што е претставено во владините спотови за многудетно семејство. Накусо, реториката за тоа „вистинско семејство“ кај овие застапувачи и во медиумската кампањата е следнава: семејствата се хетеронормативни, блиски до македонскиот патријархален бит, наспроти „европските влијанија“. Понатаму, наметнуваат семејна вредност во која единствено е важно еднодимензионалното потенцирање на многудетноста како најважна одлика на семејната структура, занемарувајќи го притоа квалитетот на

6 Повик за собирање потписи за петиција: НЕ НАСЕДНУВАМ! http://coalition.org.mk/ne-nasednuvam/?lang=en

животот што тоа семејство би требало да го овозможи. Спротивноста на овој модел на семејна слика би биле сите оние форми коишто не влегуваат во оваа матрица, што би значело дискредитирање на каква било друга форма на семејство, што, пак, не ретко резултира со дискриминаторска реторика кон нив (Точка 2019).

## Родовите улоги и семејството во јавниот простор: случајот со проектот „Скопје 2014“

Суштината на проектот „Скопје 2014“ е слоевит проблем којшто задира во дузина општествени сфери и може да се разгледува од бројни аспекти. Со цел да се задржиме до интересот на ова поглавје, ќе направиме еден кус преглед на симболиката за идеалното семејство и родовите улоги – особено на жените претставени во споменичните репрезентации. Главно, жените се претставени како незнајни ликови кои се именувани според својата општествена функција – градските шмизли во шопинг, потоа деветте антички музи кои симболички се вклопуваат во политички пасивни субјекти, светици или божици – сеприсутната Мајка Тереза, Пресвета Богородица и Пајонска свештеничка, и секако една од најдоминантните репрезентации на жени во проектот – ликот на Олимпија, мајката на Александар Македонски и сопруга на Филип II. Несвојствена за проектот „Скопје 2014“ е скулптурата за една жена која единствено не е поистоветена со улогата на мајка, светица или друга незнајна жена (жена со гитара, жена која медитира и слично). Тоа е скулптурата на Веселинка Малинска, која е поставена во Паркот Жена-борец, но сепак е дел од групен споменик со вкупно 10 скулптури на мажи кои ги претставуваат учесниците на Првото заседание на Антифашистичкото собрание на народното ослободување на Македонија – АСНОМ (Призма). Иако овде Малинска не е експлицитно наведена како една засебна споменичка скулптура и нејзиното име визуелно не фигурира на спомеикот, сепак е единствената жена претставена како релевантна за историски настан од јавната, политичка сфера.

Претставата на античкото семејство, кое го носи симболот на идеално семејство на македонската нација, е споменично отсликана во две, по пропорција огромни споменик-фонтани, долж целиот плоштад не случајно наречен *Пела,* престолнината на Филип II и Александар III. Првата фонтана (Слика 6) ја претставува младата мајка Олимпија во четири фази од бременоста и мајчинството со Александар III.




*Слика 6. Скулптура која ја претставува Олимпија, мајката на Александар Македонски заедно со нејзиниот син во четири фази, поставена во мај 2012, Извор: Build.mk 2012*

Имплицитната порака којашто секоја македонска жена треба да ја прими преку овој споменик е нејзината улога единствено како мајка која во служба на нацијата ќе раѓа потомство, остварувајќи ја својата репродуктивна мисија во семејството и во општеството. *Ваквите претстави како во случајот со „античката мајка" помагаат да се оформат контурите на моделот на „идеалната мајка"* (Srdić Srebro 2014, 39 цитирано кај Црвенковска Ристоска 2018).

Втората фонтана (Слика 7) го претставува целото семејство, каде што Филип II е поставен на врвот од целиот споменик висок 13 метри, на 15-метарски постамент (Призма), укажувајќи на неговата позиција на авторитет и глава на семејството со Олимпија и Александар, кое, пак, се наоѓа во долниот дел под неговиот постамент во седечка, да речеме секојдневна идилична семејна слика. Во овој триделен споменик-фонтана, во вертикална поставеност на трите презентации на античкото семејство, во средината се наоѓаат тројца војници на Филиповата војска, за кои авторката Валентина Каранфилова

Стевановска вели дека се пораснатите деца од споменик-фонтаната со 4-те фази од „блажената состојба“ на Олимпија. Противречно, авторката изјавува дека всушност тоа се четири мајки кои жалат за своите машки деца бидејќи ги праќаат во војска, што е различно од очигледниот наратив – дека станува збор за една жена, т.е. Олимпија со својот синот Александар, во четири фази од неговото рано детство. (Вест 2012).


12 Скопје

СКУЛПТОРКАТА ВАЛЕНТИНА КАРАНФИЛОВА-СТЕВАНОВСКА ОТКРИ ДЕТАЛИ ЗА

Плачот на мајките ги обедини Филип, Олимпија и Александар

Скопје 13

ТА ФОНТАНА ПРЕД ЦРКВАТА "СВ. ДИМИТРИЈА"

СПОРЕД ПЛУТАРХ Олимпија и Филип имале нестабилен брак

*Слика 7. Скен од објава на дневниот весник ВЕСТ, М.З. 2012. „Плачот на мајките ги обедини Филип, Олимпија и Александар.“, Вест, број 3643, 15 август, 2012. Извор: Build.mk 2012*

Од другата страна на реката Вардар е поставен повторно Александар, сега веќе израснат во најзначајниот воен и политички лидер во светот, поставен во центарот на градот – Плоштад Македонија – активен во јавната и политичка сфера, насочен кон територијално освојувачки тенденции. Настрана од овој централно и доминантно поставен споменички семеен наратив во рамките на проектот „Скопје 2014“, во 2019 година поставен е и уште еден споменик којшто ги промовира семејните вредности (Призма), веројатно со цел да отсликува современи граѓани во Македонија

наместо оние доминантни антички претстави. Тоа е скулптурата наречена „Семејство“, која е составена од фигури на маж и жена со мало дете.

Спротивставувач на овие идилични семејни презентации се научните детални историски текстови – коишто не им служат на политичките национални барања и му се спротивставуваат на наративот што е доминантно претставен во јавноста. Еден таков пример е поднасловот во дневниот весник „Вест“ (слика 7), како додаток на веста за новонаправените споменици од античката фамилија, којшто гласи: „Олимпија и Филип имале нестабилен брак“. Притоа, накусо е опишана целата семејна трагедија поврзана со неморалното однесување на Филип спрема Олимпија, потоа егзилот на Олимпија и Александар, како и убиството на Филип, за што биле осомничени токму сопругата и синот; Олимпија го убедувала Александар дека вистинскиот негов татко е всушност богот Зевс, а не Филип II (според Плутарх)! Уште еден спротивставувач на идеалниот модел на хетеронормативна семејна слика во оваа смисла ни предочува Јасна Котеска, која пишува за потенцијалната бисексуалност на Александар, особина на најважниот воен и политички лидер за македонската политика во периодот, што оди во целосна спротивност на посакуваниот национален модел на идеален син на татковината, идејно претставен преку спомениците. Анастас Вангели ова го толкува како „авто-пораз“ за македонските хомофобични националистички лидери кои подигнале најголема статуа на геј-маж во светот, и со тоа самите го разнишуваат националниот мит за овој лик (Vangeli 2011, кај Koteska 2011).

Еден од ретките женски ликови претставени во јавниот простор на проектот е ликот на Мајка Тереза, која навистина е присутна на голем дел од јавната површина во централното подрачје на градот. На влезовите на неколку од новоизградените институции во централното подрачје на градот, поставени се вкупно дванаесет бакарни плочи со пораки кои ги кажала Мајка Тереза (А1он 2014). Една од нив, којашто најдиректно е поврзана со проблематиката на ова поглавје, е поставена на еден од ѕидовите на Порта Македонија и гласи: „Најголемата закана за мирот во светот е абортусот!!!“ (Слика 8). Пораката е со три извичници и го потенцира нејзиниот силен став против абортусот, со којшто повторно ги осудува жените и родителите кои се одлучиле да абортираат, перципирајќи ги како закана за добробитта на светот; идејата за таквата практика се смета

за строго непожелна и не оди во прилог на доминантните државни политики за зголемување на наталитетот на македонскиот народ. Уште една порака на Мајка Тереза која гласи: „Греота е детето да го нема, за да вие живеете како сакате“, е содржана во видеото против абортусот насловено „Избери живот“[7].




*Слика 8. Табла со цитат од Мајка Терза, поставен на еден од внатрешните ѕидови на Порта Македонија, дел од проектот Скопје 2014, Извор:* http://kulturkokoska.rs/befem-2014-razgovor-o-feminizmu/

Според идеалот за којшто пишуваме погоре и според родовите улоги на членовите на идеалното семејство, мажот е доминантната фигура, тој е политички и општествено активен, глава на семејството, додека синот е оној кој треба покорно да го слуша и да оди по неговите стапки; улогата на жената во оваа констелација ја гледаме скоро исклучиво во репродуктивна смисла или како репрезентација на политички нерелевантни теми (освен примерот со Малинска), на анахрони или, пак, површни ликови кои не симболизираат ништо особено. Еднозначноста што ја носи овој проект во централниот јавен простор, не земајќи предвид други, различни форми на семејство и родови улоги, сосема ги игнорира и ги прави невидливи сите тие форми кои отстапуваат од овој официјален наратив и со тоа не го „одобрува“ нивното постоење.

7 Види спот со наслов: Кампања: Абортус - Цензура (Мајка Тереза 1), Поставен на Youtube на 30 јануари 2015 https://www.youtube.com/watch?v=mzj33qwI1Ws

## ЗАКЛУЧОК

Низ селектираните три студии на случај – усното народно творештво (поговорки), кампањата за зголемување на наталитетот и проектот „Скопје 2014“ – ова поглавје направи обид да ги анализира сликите и наративите што се креирани за семејството и за родовите улоги, поставувајќи доминантен идеален модел за нив. Прикажаните наративи продуцираат симболи што силно ги зацврстуваат нормите поврзани со стереотипните родови улоги во семејството. Во трите студии на случај содржани во ова поглавје, сликата за тоа што претставува идеално македонско семејство е одредена со јасно поставени граници, во коишто не влегуваат примери што отстапуваат од таа рамка. Како одговор на истражувачкото прашање, се потврдува дека тој модел на семејство во современиот македонски контекст, како и во блиското минато, е хетеронормативно, бело и етнички „чисто“ семејство, каде што цис-жена и цис-маж се мајка и татко на децата; во ваквото семејство јасно се одредени родовите улоги во однос на домашните обврски и семејната хиерархија, а жената е перципирана исклучиво во доменот на репродуктивноста (на нацијата). Ниту еден пример од трите случаи не говори за опцијата за посвојување деца, ниту пак го спомнува еднородителското семејство, а разводот на бракот е табу-тема која е надвор од јавната сфера на мислење и говор. Понатаму, етнички мешаните бракови не се претставени во ниту еден пример, додека, пак, практиката на истополови заедници, или идејата за истополови бракови, не само што не е дел од претставите, туку каква било јавна иницијатива за отворање на ова прашање е строго осудена од застапувачите на идеалниот семеен модел. За застапниците на таа идеја, одобрувањето на истополовата заедница оди во спротивност со размножувањето на нацијата, а со тоа и доведува кон опаѓање на наталитетот на македонската нација, што е навидум водечкиот повод за стартување на кампањата за многудетни семејства.

Како спротивставувачи на овие доминантни слики се јавуваат, пред сè, граѓанските движења за човекови права, меѓу кои најчесто организациите што се залагаат за женските права и за правата на ЛГБТИ-лицата. Потоа, животните практики различни од доминантниот калап се исто така своевиден спротивставувач, иако не толку истурен во јавната сфера. Етнички мешаните бракови, истополовите заедници, еднородителските семејства и други, како отсутни од главниот наратив, бидуваат отсутни за јавната политичка сфера, а со тоа и

нерелевантни во однос на правниот, социјалниот, културниот и здравствениот систем.

Резултатите и последиците на воспоставените симболички граници се јавуваат во две општествени сфери, институционалната и семејната, иако овие две не се меѓусебно исклучувачки. Ефектите од судирот меѓу доминантниот наратив и неговите спротивставувачи може да се нотираат во бројните извештаи каде што се наведени дискриминаторски практики по овие прашања, како и во студиите за ефектите што се создаваат притоа (Мрежа за заштита од дискриминација 2014). Еклатантен пример за институционално симболичко позиционирање по ова прашање се случи на државниот универзитет „Св. Кирил и Методиј" во Скопје во 2014 година, каде што Институтот за родови студии беше ставен во мирување, а се отвори нов Институт за семејни студии, којшто е веќе 6 години активен без да придонесе кон научната кауза на универзитетот (Колозова 2014).

Што се однесува на последиците што потенцијално резултираат во рамките на семејството, отстапувањето од посакуваните норми често подразбира отфрлање и стигматизирање од средината и доведување во прашање на „капацитетите" на родителите/родителот или старателите/старателот во очите на институциите, пред сè образовните, но и на другите јавни институции, како и при секојдневните контакти на овие „невклопливи" луѓе. Притисокот од достигнување „функционален" модел на семејство којшто доминира во јавниот дискурс кај децата резултира со недостиг од самодоверба и страдање од емоционални проблеми, врсничко малтретирање во училишната средина и омаловажување, коишто не наидуваат на соодветен третман од страна на семејството бидејќи тоа се теми за кои ретко се зборува во семејството (Ќостарова-Унковска и Георгиевска-Наневска 2017). Накусо, во мегаломанските презентации и поттикнувачи на семејната многудетна, хетеронормативна, ендогамна презентација на идеален модел, клучната еднонасочна мотивација е „спасувањето" и одржувањето на нацијата, што има штетни последици по квалитетот на животот и грижата за јавното здравје.

## Користена литература[8]


А1он. 2012. *Марш низ Скопје: Раѓајте деца,* 18 ноември, 2012. https://a1on.mk/macedonia/video-marsh-niz-skopje-ragjajte-deca/

А1он. 2014. „Ајде да се среќаваме со насмевка...“ – порака на влезот на Обвинителството. 11 ноември, 2014 https://a1on.mk/macedonia/video-ajde-da-se-srekjavame-so-nasmevka-poraka-na-vlezot-na-obvinitelstvo/

А1он. 2014. *21 организации здружено во Платформа за обезбедување на родова еднаквост и заштита на женски права,* 23 декември, 2014. https://a1on.mk/macedonia/21-orgnizacii-zdruzheno-vo-platforma-za-obezbeduvanje-na-rodova-ednakvost-i-zashtita-na-zhenskite-prava/

А1он. 2018. *Законот за укинување на поддршката за музичката продукција помина во прво читање,* 5 мај, 2018. https://a1on.mk/macedonia/zakonot-za-ukinuvanje-na-poddrshkata-za-muzichkata-produkcija-pomina-vo-prvo-chitanje/

Abortion In Hospital, Macedonia / Pro Life TV ad, Youtube видео. 0:50, 22 јануари, 2015. https://www.youtube.com/watch?v=elZRac2JWt4

Briggs, C.L. 1985. *The Pragmatic of Proverbs Performances in new Mexican Spanish*, American Anthropologist 87.

Build.mk. 2012. Форум. 14 август, 2012. http://www.build.mk/forum/forum_posts.asp?TID=1346&OB=DESC&PN=27

Vangeli, Anastas. 2011. “*Bad news: Croatia appropriates Marco Polo. Good news: he might have not even been to China*.” 9 August, 2011.

Вечер. 2019. *Формирано регионално здружение „Традиционално семејство“ во Кочани и Штип,* 13 јануари, 2019. https://www.vecer.press/%D1%84%D0%BE%D1%80%D0%BC%D0%B8%D1%80%D0%B0%D0%BD%D0%BE-%D1%80%D0%B5%D0%B3%D0%B8%D0%BE%D0%BD%D0%B0%D0%BB%D0%BD%D0%BE-%D0%B7%D0%B4%D1%80%D1%83%D0%B6%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5-%D1%82%D1%80%D0%B0/

Engels, Friedrich. 1884. *Origin of the Family, Private Property and the State*. Online Version: Marx/Engels Internet Archive (marxists.org) 1993, 1999, 2000. https://www.marxists.org/archive/marx/works/1884/


8 Сите интернет-страници беа за последен пат посетени на 1 септември 2020 г.

origin-family/index.htm

Закон за семејство, Службен весник на РМ, број 153/2014. https://www.pravdiko.mk/wp-content/uploads/2013/11/Zakon-za-semejstvoto-20-10-2014-prechisten-tekst.pdf

Игновска, Елена. 2018. *Приватен и семеен живот на истополовите партнери во Република Македонија*. ResPublica - Institute of Communication Studies, 15 октомври, 2020. https://respublica.edu.mk/mk/blog/2018-10-15-08-23-23

Јакимовска, Илина. 2004. *Амбар на душата: етичкото во поговорките.* Слово, Скопје.

Јувал Дејвис, Најра. 2001. *Родот и нацијата.* Сигмапрес, Скопје

Колозова, Катерина. 2014. „Зошто не за семејните студии.“ Призма, 10 јуни, 2014 https://prizma.mk/blog/zoshto-ne-za-semejnite-studii/

Koteska, Jasna. 2011. *"Troubles with History: Skopje 2014."* https://artmargins.com/troubles-with-history-skopje-2014/

М.В. 2015. *СТУДЕНТСКА ПЕТИЦИЈА ЗА ВРАЌАЊЕ НА РОДОВИТЕ СТУДИИ: „Родовите студии се клучен фактор во намалување на родово базирано насилство.“,* Академик, 6 март, 2015. https://akademik.mk/studentska-peticija-za-vrakjanje-na-rodovite-studii-rodovite-studii-se-kluchen-faktor-vo-namaluvane-na-rodovo-bazirano-nasilstvo/

М.З. 2012. *„Плачот на мајките ги обедини Филип, Олимпија и Александар.“,* Вест, број 3643, 15 август, 2012.

Мрежа за заштита од дискриминација. 2014. Извештај https://mhc.org.mk/wp-content/uploads/2019/08/IZVESTAJ_-_Mreza_za_zastita_od_diskriminacija_-_FINAL.pdf

Опсервер. 2019. *„Официјален текст на ДЕКЛАРАЦИЈАТА ЗА ЗАШТИТА НА БРАКОТ И СЕМЕЈСТВОТО.“* 26 јуни 2019. https://opserver.mk/izdvojuvame/oficijalen-tekst-na-deklaracijata-za-zashtita-na-brakot-i-semejstvoto/

Pateman, Carole. 1988. *The Sexual Contract*. Cambridge: Polity.

Pateman, Carole. 1989. *The Disorder of Women*. Cambridge: Polity.

Петковски, Љупчо и други. 2015. *Владата информира или пропагира? - Мониторинг на владините медиумски кампањи*. Фондација НВО

Инфоцентар, 2015 година. Стр.41 http://nvoinfocentar.mk/wp-content/uploads/2015/04/Monitoring-Izvestaj-preview1.pdf

Призма. Скопје 2014 под лупа. *Првото заседание на АСНОМ*. http://skopje2014.prizma.birn.eu.com/mk/prvoto-zasedanie-na-asnom

Призма. Скопје 2014 под лупа. *Воин (Филип II)*. http://skopje2014.prizma.birn.eu.com/mk/voin-(filip-II)

Призма. Скопје 2014 под лупа. *Скулптура „Семејство*." http://skopje2014.prizma.birn.eu.com/mk/skulptura-semejstvo

Ристески, С.Љупчо. 2008. *За истражувањето на народната култура,* ГЛАСНИК ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА Српске академије наука и уметности, LVI свеска 1, САНУ, Београд 2008.

Rihtman Auguštin, Dunja. 1984. *Struktura tradicijskog mišljenja,* Školska knjiga, Zagreb

Станковиќ, Синиша. 2019. *„Сведоштво ЗА семејството" Vs „Скопје Прајд."* Глас на Америка, 28 јуни, 2019 https://mk.voanews.com/a/pride-parade-mk/4977792.html

ТВ НОВА. 2017. *„Дебата Отворено Студио: Традиционално семејство или ЛГБТИ права."* Youtube видео. 1:05:14, 24 ноември, 2017. https://www.youtube.com/watch?v=nLv8wZwaYrM

Точка. 2019. „Бесна мајка од Скопје: *„Детето ми го пипнавте и ќе платите за тоа! Сега како да му објаснам дека ние сме семејство?*", 10 октомври, 2019. https://tocka.com.mk/vesti/321552/intervju

Ќостарова Унковска, Лина. 2018. *Да се расте како ЛГБТИ,* ResPublica - Institute of Communication Studies, 19 декември, 2018 https://respublica.edu.mk/mk/blog/2018-12-19-09-37-37

Ќостарова -Унковска Л. и Георгиевска -Наневска Е.,уред. 2017. „Колку здраво и еднакво живеат младите во Македонија." Студија за однесувањата поврзани со здравјето кај децата на училишна возраст - HBSCM, Извештај, 2014 - Скопје, Центар за психосоцијална и кризна акција - Малинска, 2017, XXIV, 190 стр. https://hbscmacedonia.files.wordpress.com/2014/10/kolku-zdravo-i-ednakvo-ziveat-mladite-za-web.pdf

ХЕРА – Асоцијација за здравствена едукација и истражување. 2018. Фактографија – Македонија. https://hera.org.mk/wp-content/uploads/2018/12/BZgA_Factsheets_MK.pdf

Црвенковска Ристеска, Инес. 2018. ВРЕМЕ Е ЗА БЕБЕ! МАЈЧИНСТВОТО И НАЦИОНАЛИЗМОТ ПО ПРИМЕРИ ОД РЕПУБЛИКА МАКЕДОНИЈА. EthnoAnthropoZoom/ЕтноАнтропоЗум 16 (16), 148-84. https://doi.org/10.37620/EAZ171600148cr

# Како се делевме во време на КОВИД-19?

*Ана Мишковска Кајевска*

## Вовед

Во првата половина на јануари 2020 г., информативните портали на македонски јазик започнаа да објавуваат вести за појава на дотогаш непознат вирус во Кина. Отпрвин далечна, заразата наскоро стана возможна, а потоа и реално присутна во Северна Македонија. На порталите редовно се појавуваа написи за вирусот, колоквијално наречен „корона", и за болеста „КОВИД-19" што ја предизвикува тој. Од сите тие најразновидни написи, тука ќе се задржам единствено врз оние поврзани со присуството на овој вирус во земјава и овдешниот однос кон мерките за заштита од него. Истражувачката лупа беше фокусирана врз симболичките поделби што имплицитно и/или експлицитно беа присутни во овие написи, како, на пример, „сомнителни" наспроти „несомнителни" граѓан(к)и и „совесно" наспроти „несовесно" однесување. Спроведената дискурсна анализа не беше насочена само кон поимите што беа користени за исцртување на граничните линии помеѓу така воспоставените категории, туку и кон содржината на самите категории. Поинаку кажано, во ова поглавје ќе стане збор за тоа преку кои поими граѓан(к)ите беа делени на „едни" и „други", како и за тоа кои лица беа сметани за „едни", а кои за „други". Притоа ќе биде посветено внимание и на воочените разлики и контрадикторности помеѓу категориите.

Поглавјево се заснова врз написи објавени на информативните портали на македонски јазик во првите шест месеци од 2020 г. Собирањето податоци и нивната анализа се одвиваа во периодот јули-август 2020 г. Написите беа пронаоѓани преку впишување клучни зборови во опцијата за пребарување на агрегаторот на вести „Тајм.мк“[1]. Го одбрав овој агрегатор поради неговата голема популарност како извор на информации, а и поради мојата намера да анализирам написи што се потенцијално достапни до сите граѓан(к)и, без оглед на тоа дали тие користат социјални мрежи и чии објави на тие мрежи ги следат. Ова значи дека севкупниот корпус на написи беше ограничен на оние објавени на порталите што *Тајм.мк* ги индексира. За жал, не сите пронајдени написи беа достапни на нивната изворна страница. Од информативна и истражувачка гледна точка, оваа недостапност загрижува, особено бидејќи станува збор за релативно скорешни написи, не постари од осум месеци.

Собирањето податоци се соочи и со ограничената можност за пребарување што *Тајм.мк* ја нуди. Имено, по впишување на бараниот поим и одредување на временската рамка за пребарување, максималниот број на текстови до коишто може да се пристапи е 100. Ова ограничување е проблематично, особено ако се земе предвид дека понекогаш бројот на потенцијално релевантни написи во текот на еден единствен ден беше (многу) поголем од 100. Така, пребарувањето со поимот „корона“ даде дури 211 написи објавени на 1 февруари. Додавањето на уште еден клучен збор го намалуваше бројот на написи, но сепак не овозможуваше пребарување на поголеми временски интервали. Од оваа причина, а со оглед на краткото време за собирање податоци и нивна анализа, одлучив да не пребарувам со општи поими како „заразени“ и „полициски час“, ниту, пак, со комбинации од општи поими како „вирус Македонија“, туку да се фокусирам врз неколку конкретни збиднувања што предизвикаа голем интерес во медиумите и на социјалните мрежи.

Со исклучок на последниот обработен случај, којшто не е настан туку географска одредница, анализираните случаи, т.е. настани, се прикажани во хронолошки редослед: поставување термална камера на скопскиот аеродром, вербален напад врз група Јужнокорејци/-ки во Скопје, заразена докторка што не била во самоизолација, воведување

1 https://time.mk

задолжителни заштитни мерки, Велигден, литија во Струга, Рамазан бајрам, Задушница и Духовден, прогласување датум за парламентарните избори (само делумно анализирано) и Општина Чаир. Опфатените случувања се распоредени низ целиот анализиран временски период со цел да се даде што подобра слика за присутните симболички поделби. Спомнати се и неколку други настани што помагаат за разбирање на појавата и развојот на поделбите, но тие настани не се детално обработени поради просторните ограничувања на поглавјево.

За ова истражување битни се воочените поими и поделби, а не нивните автор(к)и, иако понекогаш наведувам – заради стилска разновидност – за кого станува збор. Го исклучив авторството бидејќи не беше секогаш јасно дали присутните поими и поделби потекнуваа од цитираното лице или од лицето што го напишало или уредило написот, а достапното време не дозволи барање на изворните изјави. Исто така, се обидов колку што е можно повеќе да ги исклучам меѓупартиските „препукувања“ и на тој начин да фрлам светлина врз другите присутни содржини. Понатаму, увидов дека исти поими и поделби беа присутни во повеќе написи од причина што тие написи се засноваа врз иста изјава, пренесена во цитирана или во парафразирана форма. Имаше и (скоро) потполно идентични написи објавени на различни портали. Ваквите повторувања не се, меѓутоа, од суштинско значење за ова истражување. Во ситуациите кога (скоро) исти содржини беа присутни на повеќе портали, при изборот на тоа кој портал ќе го наведам се водев од идејата да спомнам што повеќе различни извори.

Поради временските и просторните ограничувања, ова поглавје не може да понуди сеопфатна анализа на сите релевантни написи, настани и поделби. Таква, една многу поширока анализа би морала да ги вклучи и објавите на социјалните мрежи. Сепак, се надевам дека текстов ќе придонесе кон поголема свесност за симболичките поделби што пандемијата на КОВИД-19 ги предизвика или ги нагласи, а со тоа и ќе поттикне на поголема (само)рефлексија во однос на употребуваните зборови. Како што општествените науки одамна започнаа да укажуваат (на пр. Berger & Luckmann 1966), јазикот не служи само за опишување на стварноста, туку истовремено и ја создава.

## Нови и не толку нови поделби

### *Вирусот уште непристигнат, а поделбите веќе започнаа*

Сè до последната седмица на јануари, написите скоро и да не содржеа поделби што би биле релевантни за ова истражување. Заразата сè уште беше нешто што се случува во далечната Кина. Како што стануваше сè појасно дека вирусот може да биде внесен и во земјава, државата најави превентивни мерки, а во написите започна да провејува идејата за опасност. Иако не многу често, кинеските државјан(к)и беа прикажани како извор на таа опасност. На пример, „кинеските туристи, но и … кинеските работници во Македонија и во Србија, кои по Кинеската нова [sic] година ќе се вратат во регионот“ (Заревска 2020) беа посочени како нешто што треба да го подигне нивото на тревога или беше укажано дека „[н]икој не ги контролира странските туристи кои влегуваат во земјава, поради [sic] опасност од вирусот корона. Според последните податоци на МВР, во ноември и декември во земава [sic] влегде [sic] над 1200 кинески туристи“[2] (Милошевска 2020).

Написите за поставувањето термална камера на скопскиот аеродром, наменета за контрола на патниците/-чките од Истанбул и Дубаи (градови преку кои Скопје беше поврзано со тогашното жариште во Кина), претежно зборуваа воопштено за лица што „доаѓаат од Кина“ (Василева 2020а), без спомнување на нивното државјанство. Беше направена, значи, поделба на оние што престојувале во Кина, од една страна, и оние што престојувале во други земји и оние што воопшто не патувале, од друга страна. Ваквата поделба на „потенцијално заразени“ и „потенцијално незаразени“ лица не беше експлицитно именувана. За еден дел од потенцијално заразените, т.е. за оние со симптоми што би можеле да укажат на КОВИД-19, беше употребуван обременетиот поим „сомнителен“: „сомнителен случај“ (Атанасова Точи 2020а), „сомнително лице“ (В.Ма. 2020) и „сомнителен патник“ (Фронтлајн 2020).

На 29 јануари, во време кога во С. Македонија сè уште немаше ниту еден утврден случај на зараза, во Скопје се случи вербален напад врз група на Јужнокорејци/-ки. Видеоснимката објавена на интернет покажа маж кој агресивно им се обраќа на пет лица со азиска

2 Објавените написи честопати содржеа печатни, правописни и синтаксички грешки. За да не го оптеретам поглавјето, во наведените цитати не ги исправав грешките, туку единствено додавав „[sic]“ за да посочам дека се работи за грешка во изворниот текст.

физиономија, пцуејќи ги и терајќи ги да се вратат во Кина. Снимката недвосмислено укажа дека лицата се малтретирани поради тоа што се перципирани како извор на опасност, односно носител(к)и на вирусот. Написите што уследија едногласно го осудија нападот, а за оваа анализа е битно на каков начин беше извршено оградувањето[3] од насилникот.

Во извинувањето упатено до Јужнокорејците/-ките, скопскиот градоначалник Петре Шилегов зборуваше за напад што е во „спротивност на сè што Скопје е – град на солидарноста, космополитизмот и заедништвото" (Макфакс 2020). Тој се извини „во името на сите добронамерни скопјани" и порача: „Во Скопје нема да толерираме вакво однесување ... Драги скопјани, бидете гостопримливи, почестете ги овие туристи со насмевка и отворена душа ако ги сретнете низ градот. 'Не' на ксенофобијата и расизмот" (Макфакс 2020). Оваа изјава истовремено содржи две поделби што меѓусебно делумно се побиваат. При едната, експлицитна поделба, насилникот стои осамен од едната страна на 'оградата'. Сите останати скопјан(к)и стојат од другата страна и нивните дела – чинови на солидарност, космополитизам, заедништво, добронамерност, гостопримливост, насмеаност, отвореност и противење на ксенофобијата и расизмот – се дијаметрално спротивни на неговите. При другата поделба, имплицитно се укажува дека насилникот не стои сосема сам, туку дека постојат и други скопјан(к)и што не се добронамерни и/или нужно гостопримливи, насмеани и отворени, па треба да бидат потсетени да бидат такви.

Поделбата при која насилникот беше издвоен од останатите жител(к)и на Скопје и С. Македонија беше направена и преку означувањето на нападот како „изолиран чин на говор на омраза, расизам, ксенофобија и нетолеранција, што се коси со темелните вредности на македонското општество" (Радио Слободна Европа 2020) или преку опишување на насилникот како „скопски простак", чија постапка ја „изреволтира македонската јавност" (А.В. 2020). Беше воочена и обратна исклучива поделба: целото население на Скопје беше прикажано како полошо од остатокот од светот бидејќи „туристите од Азија ... за разлика од Скопје, ... на ниту едно друго место не беа пцуени и навредувани" (Слободен печат 2020а). Ваквата поделба беше содржана и во написот „Корона вирусот одамна е

3 Самиот збор „оградување" јасно укажува на создавање гранична линија, односно поделба.

присутен во мозокот на примитивниот Македонец!“, напишан по повод истиот напад:

> Некој ќе каже „овој [насилникот] е исклучок, повеќето граѓани го осудија“, но не е така. Погледнете ги само социјалните мрежи … Кога целата планета е загрижена за развојот околу [sic] жариштата на корона вирусот … и кога светски научници се натпреваруваат кој прв да создаде вакцина против овој вирус, Македонецот го покажа своето вистинско лице: мизерно, простачко, примитивно, националистичко, просто одвратно.
>
> (Атанасовски 2020)

Аналогијата помеѓу различните видови на нетолеранција и КОВИД-19, којашто беше содржана во насловот на овој напис, беше пронајдена и во други текстови. На пример, во Билјановски (2020) и Мицковски (2020), оние што изразуваат расизам и омраза имплицитно беа означени како „заразени“ („болни“), а С. Македонија беше претставена како простор во којшто тие лица се малцинство во однос на имплицитната категорија „незаразени“ („здрави“), т.е. оние што се противат на овие две негативни појави. За разлика од повеќето текстови поврзани со конкретниов настан, прикажаната слика за С. Македонија во овие два написи не беше статична. Сметајќи го вирусот на расизмот и омразата за позаразен и поопасен од коронавирусот, авторите повикаа „заразените“ („болните“) да се стават во карантин.

### *Совесни и несовесни верници/-чки и неверници/-чки*[4]

Првиот случај на зараза во С. Македонија беше утврден на 26 февруари. Сепак, сè до 9 март, кога беше откриено четвртото заразено лице, во написите немаше многу содржини што би биле релевантни за ова истражување. Кон крајот на февруари, категоријата „потенцијално заразени“ лица се прошири и на оние што престојувале во ризичните делови на Италија. Четвртиот случај на зараза беше лице што било во една од тие области. Тоа се соочи со особена осуда не само поради непочитувањето на препораките за самоизолација, туку и поради

4 Свесна сум дека, за разлика од нејзиниот антоним „верници/-чки“, именката „неверници/-чки“ содржи погрдна конотација, односно не е неутрален означител на лицата што немаат верски чувства. Сепак ја употребувам, во обид за нејзино преозначување, наместо да прибегнам кон вообичаено употребуваната понеобременета заемка „атеист(к)и“.

тоа што беше докторка и директорка на една од универзитетските клиники. Во написите се појавија поимите „несовесна“ [докторка] (еМагазин 2020а) и „неодговорно“ [однесување] (МЕТА 2020).

Употребата на овие два поими за означување лица и/или однос кон мерките за заштита од КОВИД-19, т.е. поделбата на „несовесни“ („неодговорни“) и „совесни“ („одговорни“), што за првпат се појави во осврутите на овој случај, само неколку дена подоцна почна сè почесто да се сретнува (Денешен 2020; Инфомакс 2020; Фактор 2020а). Кон тоа придонесе и стапувањето на сила на 16 март на задолжителна самоизолација за сите македонски државјан(к)и што доаѓаа од високо и средноризични земји. Написот од Инфомакс (2020) заслужува внимание и поради содржаната исклучива поделба, при која Македонците/-ките беа издвоени од остатокот од светот поради својата несовесност, односно неодговорност: „Додека светот дисциплинирано и строго ги следи мерките и препораките на надлежните власти, Македонците 'мува не ги лази“. Во овој период, категоријата на „потенцијално заразени“ лица значително се прошири. Се зголеми бројот на ризични земји, се додадоа општините Дебар и Центар Жупа, во кои беше прогласена кризна состојба на 13 март, а во оваа категорија влегоа и оние што имале контакт со заразени лица.

Со отпочнувањето на вонредната состојба и затворањето на обата аеродрома на 18 март, како и со воведувањето полициски час на 21 март, категоријата на „потенцијално заразени“ се прошири на сите граѓан(к)и. Во рамките на оваа сеопфатна категорија, една група граѓан(к)и беше издвоена како поткатегорија со поголема веројатност да биде носителка на заразата: Лицата што влегоа во државава по 20 март, без оглед на земјата каде што престојувале. Претпоставената поголема опасност што тие ја претставуваа за јавното здравје се исчитуваше од обврската да заминат во двонеделен државен карантин веднаш по поминувањето на границата, а и од тоа што нивното останување во него беше осигурувано преку полициско и армиско присуство. Повикувајќи се на Џорџ Орвел, може да се рече дека иако сите граѓан(к)и беа сметани за потенцијално опасни, некои граѓан(к)и беа сметани за потенцијално поопасни од другите[5]. Одбивањето на некои граѓан(к)и, поради задолжителниот карантин, да се вратат од странство со државните хуманитарни летови беше

5 Очигледно, тука мислам на реченицата „Сите животни се еднакви, но некои се поеднакви од другите“ од неговата книга „Животинска фарма“.

означено како „скандалозно однесување“ (Видимлиски 2020) или беше нешто поблаго осудено: „Неверојатно: 70 македонски државјани … се откажале заради карантинот“ (еМагазин 2020б). Потребата од полициски час беше образложувана со тоа што „во Скопје мерките и предупредувањата не стигнуваат до граѓаните“ (Беловска 2020), „[дел од] граѓаните … се однесуваат многу слободно во оваа животозагрозувачка состојба“ (Бурнс 2020) и „[има] недисциплина и неодговорност кај голем дел од населението“ (Опсервер 2020). Невропсихијатарот Методија Чепреганов зборуваше за граѓан(к)ите што не ги почитуваат мерките како за, меѓу другото, незрели и невоспитани лица што не ги усвоиле социјалните, моралните и етичките норми, па, иако се малцинство, претставуваат опасност за целото општество. Мнозинското население го опиша како зрело, воспитано и со усвоени норми, па затоа и неопасно (Телевизија 24 2020). Новите мерки, значи, уште повеќе ја засилија веќе воспоставената поделба на „совесни“ и „несовесни“ лица и постапки. И во рамките на поткатегоријата „лица вон државен карантин“, некои граѓан(к)и беа сметани за потенцијално поопасни од другите.

Околу православниот празник Велигден (19 април), беше прогласен 85-часовен полициски час. Повикот на Македонската православна црква (МПЦ) за посета на црквите пред или по полицискиот час, како и нејзината одлука да не се откаже од давањето причест со употреба на исто лажиче, предизвика бура од реакции. Генерално кажано, на едната страна беа оние што ја бранеа МПЦ, истакнувајќи ја потребата од зачувување на верската традиција, а на другата страна беа оние што ја критикуваа МПЦ поради несогледување на опасноста од ширење на заразата. Притоа, една од почесто направените поделби ги спротивстави верниците/-чките на неверниците/-чките, односно сугерираше дека станува збор за антагонизам помеѓу двете категории граѓан(к)и.

Претседателот на државата, Стево Пендаровски, изјави: „Ниту еден верник не е поважен од некој атеист и обратно“ (Нова ТВ 2020). Беа присутни и обременети описи на оваа поделба, преку коишто беше посочувано која страна е во право. На пример, „Оваа тема … не се отвора врз основа на факти и нешто што е докажано, туку … врз основа на еден милитантен атеизам“ (АКО 2020а), „педери … лезбејки … атеисти и слични на нив“, кои не им дозволуваат на „оние кои веруваат во Бога“ да одат во црква (Петровска 2020) и „Уште една прилика за исмевање на религиозниот дел од народот

не беше пропуштена“ (Х.С. 2020). Ваквата поделба ја исклучуваше можноста дека и верници/-чки би можеле да ја критикуваат МПЦ и да бараат од неа да примени поригорозни заштитни мерки[6]. Слична сугестија беше воочена и во еден подоцнежен напис во којшто верниците/-чките беа збирно прикажани како неодговорни кон сопственото здравје: „[Премиерот] ги стави [sic] човековите права на верниците за повредни од човековите права на тие што се загрижени за своето здравје“ (Михајловски 2020). Имаше и обременети описи од кои беше нејасно дали категоријата „верници/-чки“ е хомогена категорија или содржи и лица што се критични кон МПЦ: „Од една страна *голем број верници* се удират в гради и тврдат дека верата е посилна од сè, па и од вирусот, *други* [нејасно е кои се тие] повикуваат на свест“ (Нова ТВ 2020, истакнала АМК) и „’Судирот‘ меѓу свештениците на МПЦ и *верниците* од една страна, и од друга страна, атеистите, *разбраните верници*, државни претставници и стручната фела“ (АКО 2020а, истакнала АМК).

Категоризирањето на однесувањето на граѓан(к)ите како „совесно“ или „несовесно“ продолжи да опстојува: „[Н]е толку мал број на граѓани … и по сите информации за сериозноста на оваа пандемија продолжуваат да се однесуваат неодговорно и без трпение“ (еМагазин 2020в), „И покрај препораките да се остане дома, … верниците ги посетија црквите“ (Опетческа 2020а) и „Гевгеличани за Велигден се фатија на оро среде полициски час“ (Скопје1 2020). Беше забележано и поексплицитно поврзување на нечие однесување со (не)употребата на рациото, па така беа разграничени „разбраните верници“ од, имплицитно, неразбраните (АКО 2020а) и беше посочено дека „во ситуација кога кај сите треба да надвладее разумот се исцрта уште една линија на конфронтација меѓу граѓаните“ (Нова ТВ 2020). Исто така, и за овој настан беше забележана исклучива поделба. МПЦ беше издвоена од сите други христијански верски институции во светот и прикажана како единствена со проблематичен став: „Додека другите земји ги затворија вратите на храмовите за Велигден, нашата црква останува на ставот дека ќе биде отворена и ќе држи причест“ (Република 2020).

На 7 мај во Струга се одржа свечена поворка, т.н. литија, по повод православниот празник Ѓурѓовден, а спротивно на владината забрана

6 Патем речено, поделбата кај Петровска (2020) претпоставуваше и други две наводно потполно раздвоени категории: „верници/-чки“ и „лица со нехетеросексуална ориентација“.

за масовни собирања. Најавата на МПЦ дека, со оглед на КОВИД-19, во поворката ќе чекорат единствено црковни лица не се оствари во пракса. Само некои од присутните граѓан(к)и носеа маски, а одредбата за задолжително растојание не беше почитувана. Полицијата го придружуваше настанот, но не интервенираше.

Имаше написи во кои веќе постоечката поделба на совесно и несовесно однесување беше истакната преку конструкциите „скандалозен собир" (АКО 2020б), „скандалозни групирања" (Слободен печат 2020б) и „шокантни сцени" (Точка 2020). Немаше, меѓутоа, едногласие за тоа дали воопшто имало граѓан(к)и што за време на настанот ги почитувале мерките: „Стотици верници ... дел без маски, сите без дистанца" (А1он 2020), „Она што денеска се случи во Струга е целосно непочитување на здравствените работници" (Антевска 2020), „Дел од присутните верници беа дисциплинирани ... но имаше и такви кај кои воопшто не се забележуваше претпазливост" (Митевска 2020), „[С]тружани воопшто не ги почитуваат мерките на Владата" (Фактор 2020б) и „[Т]окму црковните лица не носат маски, како и голем број од учесниците" (еМагазин 2020г).

Беа воочени и две, меѓусебно испреплетени, поделби: онаа на „верници/-чки" и „неверници/-чки", и онаа помеѓу секуларната држава и верските заедници. Притоа, претежно беше сугерирано дека постои знак на еднаквост помеѓу неверниците/-чките и оние што им даваат првенство на законите и вредностите на секуларната држава, како и помеѓу верниците/-чките и оние што им даваат првенство на верските традиции и вредности. Првите беа претставени како лица што искажуваат свесност за опасноста од зараза, а вторите како лица што ја потценуваат таа опасност. Како и во текстовите за Велигден, претпоставената хомогеност на вака поставените категории не беше доведена во прашање. На пример, „Анкетираните рекоа дека дошле без страв оти верата во бога и црквата им е посилна од сите стравови и болести" (Митевска 2020), „Религиозните групи тргнаа против науката среде пандемија" (Серафиновиќ 2020) и „Тие [учесниците/-чките во церемонијата, но и верниците/-чките генерално] ја одбраа бесмртноста и божјиот пат, наместо стравот од Короната [sic] и почитта кон мерките – како почит кон сиот останат свет ... [З]а нив не важат овоземските закони" (Секуловска 2020). Непочитувањето на мерките беше сметано во некои написи за доказ за моќта на верата, а во други за доказ за немоќта на државата. На пример,

> Никој никогаш во историјата не сопрел ниту еден исламски празник ниту христијански празник, така да и ова пробајте сопрете го му честитам на тој шо [sic] ќе ја сопре оваа 750 годишна традиција ... [Т]оа е некој духовен порив кај луѓето и тоа не можеш да го спречиш и нема сила што може луѓето, [sic] кој е верник си сака да присуствува на тој чин
>
> (Голабоска 2020),

наспроти

> Многу често на религиските настани ... во оваа земја, која е секуларна ... , им се прогледува низ прсти. Како државните органи да немаат моќ на верските заедници да им ги наметнат правилата за однесување кои важат за сите други граѓани и организации во земјава.
>
> (Поповски 2020)

Нешто подоцна истиот месец, во пресрет на муслиманскиот празник Рамазан бајрам, повторно беше воочена поделбата помеѓу секуларната држава и верските заедници. По одлуката на Исламската верска заедница (ИВЗ) за непочитување на општата забрана за масовни собири и евентуалниот полициски час околу празникот, се зборуваше за, на пр. „[н]еизвесна пресметка помеѓу Рамазан и карантинот“ (Христовска Угриновска 2020), „полза[та] од празничен полициски час ако ИВЗ си тера по старо“ (еМагазин 2020д) и беше пренесена изјавата на премиерот Оливер Спасовски дека „[н]ема верски лидер, функционер или институција што се посилни од државата“ (Опетческа 2020б). Неколку дена потоа, реисот Сулејман Реџепи го прогласи вирусот за мртов. Пренесувајќи ја реакцијата на министерот за здравство Венко Филипче, во која тој посочи дека опасноста од вирусот не е помината, повеќе портали имплицитно ги спротивставија верските и државните институции преку наслови како „Министерот Филипче контра Реисот [sic] Реџепи“ (Дервиши 2020).

Прогласувањето на 42-часовен полициски час за Рамазан бајрам, двојно пократок од оној за Велигден, не доведе до многу написи што ја проблематизираа оваа разлика. На порталите осамнаа ретки текстови каде што беа споредени двете владини одлуки, но муслиманската и православната верска заедница не беа прикажани

како спротивставени една на друга. Политичката партија ВМРО-ДПМНЕ изјави дека и за Велигден требало да има пократок полициски час за да може да се прослави празникот (Канал 5 2020), додека професорката Гордана Силјановска-Давкова порача дека времетраењето на полициското час не треба да биде условено од намерата за еднаков третман на верските заедници, туку од здравствената ситуација (24инфо 2020). Неспротивставувањето на двете верски заедници беше присутно и во написите каде што тие денови се зборуваше за совесно наспроти несовесно однесување: „Може литија во Струга? Тогаш зошто да не може ифтарски вечери во Тетово?“ (Михајловски 2020), „Како за Велигден, така и струшката литија, 1-ви мај [sic] и ифтарските вечери, за дел од македонските граѓани обврската да држат дистанца и да носат маска е просто незамислива“ (Либертас 2020а) и „Не само што не се внимателни верските претставници туку отидоа до таму што … дозволија на обредите во верските објекти да не се почитуваат мерките на владата“ (Беловски 2020).

Таквото неспротивставување на православната и муслиманската верска заедница беше, меѓутоа, само делумно присутно околу православните празници Задушница (6 јуни) и Духовден (7 јуни). Владата прогласи 80-часовен полициски час во Скопје и неколку други делови на државата, а делумен полициски час во останатите места. Одењето на гробишта беше насекаде забрането. Многубројни написи се осврнаа на незадоволството од ваквата одлука кај православните верници/-чки, како и на повикот на дел од МПЦ за масовна посета на црквите. Притоа, помалку или повеќе експлицитно, беше критикуван пократкиот полициски час за Рамазан бајрам и претпоставениот поблагонаклонет однос на државните институции кон муслиманските верници/-чки и ИВЗ. На пример, „[З]аболените деновиве се … резултат на контактите на ифтарските вечери … Ги затворија верниците за Велигден, во ред, молчевме … [А]ко повторно [sic] има карантин за задушница [sic] е премногу“ (Димковиќ-Мишевска 2020) и „За ифтар може во џамија, за духовден [sic] не може на гробишта … Дали власта има двојни аршини? … Ригорозните мерки кои повторно се воведоа за голем православен празник … создаваат поделеност помеѓу верниците“ (Василева 2020б). Поимите „Македонци/-ки“ и „Албанци/-ки“ воопшто не беа употребувани, иако православните верници/-чки се претежно од македонска националност, а муслиманските

верници/-чки се претежно од албанска националност. Поделбата по национална основа остана, значи, затскриена зад поделбата по верска основа. Истовремено, поделбата по верска основа ја стави опасноста од ширење на заразата во втор план.

Помал дел од текстовите не ги спротивставија двете верски заедници. Некои од тие написи го поставија прашањето за моќта на државата врз тие заедници: „Наспроти мерките … Агатангел ги повикува верниците во црквите“ (Либертас 2020б), „Црковните лица, владиците и оците не можат да бидат над законите“ (Печков 2020а) и „Кој е помоќен – државата или верските заедници?“ (ММС 2020). Во други, пак, написи беше зборувано за несовесно однесување, без оглед на верската припадност:

> Досега ниту МПЦ-ОА, ниту Исламската верска заедница не се откажаа од прославувањето и одбележувањето на верските празници со сите нишани … [В]о земјава се случија неколку големи верски празници, и христијански и муслимански, чие традиционално масовно прославување здравствените власти ги поврзуваа [sic] со зголемувањето на бројот на новозаболени“
>
> (Грнчароска 2020)

и

> [Л]уѓе качени на маси кои славеа дека короната умрела, сопственици на угостителски објекти кои во трка за профитот заборавија дека ќе се најодговорни за теророт на пандемијата … сопственици на автобуски претпријатија кои ги полнат возилата … верници кои … одбиваат да носат маски.
>
> (Алексовски 2020)

Прогласувањето на 15 јуни на новиот датум за одложените парламентарни избори беше наредниот настан што планирав да го анализирам. Ја напуштив таа идеја откако прегледот на релевантните написи укажа на доминантното присуство на пропагандна партиска реторика и „препукувања“ помеѓу двете најголеми политички партии – СДСМ и ВМРО-ДПМНЕ – и нивните поддржувач(к)и. Поделбата на „совесно“ („одговорно“) и „несовесно“ („неодговорно“) однесување и понатаму беше присутна, но овој пат скоро исклучиво ја засегаше оправданоста на одржувањето на изборите во јули. Секоја партија го претставуваше своето залагање како совесно, а она на другата партија

како несовесно. СДСМ нагласуваше дека одржувањето на јулските избори е одговорно однесување кон функционирањето на државата, а ВМРО-ДПМНЕ истакнуваше дека одложувањето на изборите е одговорно однесување кон здравјето на населението.

### *Чаир = несовесност*

Последните написи на коишто ќе се осврнам се поврзани со Општина Чаир. За целото времетраење на ограничувањата, порталите известуваа за тамошните непочитувања на мерките: „[Во] Центар 'мирно', во Чаир 'врие"' (ТВ21 2020), „Повторно се прекршува полицискиот час во Чаир: Деца играат надвор неколку часа и покрај пријавите од соседите" (Слободен печат 2020в), „Ноќниот живот во Чаир и Топаана за време на полициски час … Улични журки во дел од Скопје додека е во сила забраната за движење" (А.Д. 2020) и „[Д]одека голем дел од луѓето ги почитуваат мерките за да заврши 'лудилото' наречено корона вирус, жителите на Чаир мува не ги лази" (Цветаноски 2020). Всушност, ако се погледнат написите за кршењето на владините одредби, паѓа в очи дека оваа општина често беше издвојувана од остатокот од Скопје и С. Македонија, односно дека топонимот „Чаир" стана синоним за несовесно однесување и несовесни граѓан(к)и.

Ваквото поистоветување не значи, меѓутоа, дека во написите за непочитувањето на мерките Чаир беше единствената локација што беше прикажана како проблематична. Веќе спомнатите воочени поделби на совесни и несовесни постапки и лица укажуваат дека категоријата „несовесни" во ниеден случај не може да се сведе само на случувањата во Чаир и неговите жител(к)и. Тоа важи и за написите што не се однесуваат на претходно анализираните настани: на пр. „Не кријте ги контактите со заболени од коронавирус, апелираат … лекарите од Велес" (Печков 2020б), „Епидемиолог од Прилеп: Крајно е неодговорно да се тестираш од корона и да заминеш на работа, да чекаш резултати со гости дома, да даваш лажни податоци" (Фокус 2020), „[П]одоцна не се почитувале [мерките, па] … Штип сега се соочува со голем број на заразени во текстилните фабрики" (МИА 2020) и „Од мекиците во Охрид 20 заболени, свадбарите од Нерези не ги даваат контактите" (Атанасова Точи 2020б).

Иако, значи, категоријата „несовесни" вклучуваше и лица и однесувања од другите делови на државата, т.е. беше многу поширока од Чаир, жител(к)ите на оваа општина беа прикажани како хомогена

група што не ги почитува владините одредби и ја потценува опасноста од заразата. Немаше написи што експлицитно укажуваа дека и во Чаир постојат лица што ја разбираат опасноста и ги почитуваат мерките. Со други зборови, Чаир беше исклучен од категоријата „совесни“. Имајќи предвид дека мнозинското население на оваа општина е од албанска националност, честото издвојување на Чаир како поинаков од остатокот од Скопје и С. Македонија ја отсликуваше и ја засилуваше веќе присутната поделба по национална основа помеѓу Албанците/-ките и Македонците/-ките. Но, слично како и во написите околу Задушница и Духовден, оваа поделба остана прикриена. Не наидов на ниту еден релевантен текст за Чаир каде што експлицитно се зборуваше за Македонци/-ки и Албанци/-ки. Сепак, Албанците/-ките беа имплицитно и збирно прикажувани како несовесни, наспроти Македонците/-ките коишто, еднакво збирно и имплицитно, беа означувани како совесни.

## Заклучок

Насекаде низ светот, појавата и ширењето на нова, недоволно позната и потенцијално смртоносна болест доведе до страв не само од можна зараза, туку и од нејзините последици врз поединци/-ки, јавното здравје, економијата и другите сегменти на општеството. Флориан Бибер (Bieber 2020) забележува дека во светската историја постојат многубројни примери на поврзување на реалната опасност од инфективните болести, како што е КОВИД-19, со претпоставената опасност од некои – најчесто маргинализирани и ранливи – општествени групи. Меѓу другото, овие лица биваат притоа означени и како извор на конкретната инфективна болест или, пак, на уште подехуманизирачки начин, биваат изедначени со болест што го загрозува целото општество.

Идејата за опасност и потребата од заштита од неа беше присутна и на информативните портали на македонски јазик, во написите за отпрвин можното, а потоа и фактичкото присуство на КОВИД-19 во земјава. Како извор на опасност, односно зараза, најчесто беа наведувани лицата што не ги почитуваа владините мерки за заштита. Во еден краток период на почетокот од пандемијата, за потенцијално заразени лица беа сметани оние што влегуваа во државава по престој во ризични области: отпрвин тоа беше само Кина, потоа и делови на Италија, за во еден момент целиот свет да стане ризична област. Тогаш, сите оние што ја поминуваа државната граница станаа потенцијален

извор на зараза и како такви, мораа да одат во државен карантин. Со воведувањето вонредна состојба и полициски час, целото население влезе во категоријата „потенцијално заразени“ лица. Поради својата сеопфатност, таа категорија изгуби донекаде смисла, па како извори на опасност почнаа да бидат истакнувани – како што веќе спомнав – непочитувач(к)ите на владините одредби. Тие лица и нивните постапки беа означувани, експлицитно или имплицитно, како „несовесни“ или „неодговорни“ и беа спротивставувани на почитувач(к)ите на мерките, т.е. на нивното совесно (одговорно) однесување. Земено во целина, граничните линии помеѓу категориите „совесни“ и „несовесни“ не беа фиксно поставени.

Единствен воочен исклучок од ова беше населението на Општина Чаир, коешто редовно беше прикажувано како несовесно и, како такво, спротивставувано на остатокот од Скопје и С. Македонија. Она што е особено интересно во врска со оваа поделба на две хомогенизирани категории е тоа што таа беше единствено присутна во написите за присуството на КОВИД-19 и односот кон заштитните мерки во Чаир. Едноставно кажано, кога се зборуваше за Чаир, се зборуваше на тој начин. Кога се зборуваше општо за целата држава, тогаш како непочитувач(к)и на мерките беа посочувани и лица од други населени места. Сепак, ниту во тие текстови жител(к)ите на Чаир – или барем еден дел од нив – не беа означени како почитувач(к)и на мерките. Ова сознание повикува на понатамошно истражување, особено поради фактот дека мнозинското население на оваа општина е од албанска националност. Истражувањето би го испитувало можното присуство на националистички дискурси во известувањето во врска со КОВИД-19 во земјава, но не би се ограничило само на написите и објавите на социјалните мрежи на македонски јазик, туку неизоставно би ги опфатило и оние на албански јазик. Гореспоменатиот текст од Бибер би дал, притоа, добра појдовна основа.

Без разлика на тоа кои граѓан(к)и беа посочувани во написите како несовесни, нивното однесување беше прикажувано со осуда. Како што објаснува Мери Даглас (Douglas 2003), расправиите за опасности и ризици се особено морално и политички обременети. Во конкретниве анализирани случаи, обременетоста и осудата се должеа на тоа што тие лица, поради своите постапки (на пример, неседење во самоизолација, недржење на потребното отстојание, неносење маска или повикување на непочитување на мерките), беа видени како придонесувач(к)и кон ширењето на заразата, односно

како извор на опасност за други лица и општеството во целина.

Обременетост и осуда беа присутни и во написите каде што беше воочена поделбата на „верници/-чки“ наспроти „неверници/-чки“ и поделбата помеѓу државни и верски институции. Овие две поделби заземаат голем дел од анализава. Од една страна, нивната голема присутност не зачудува: дури четири од истражените настани беа или имаа врска со верски празници. Од друга страна, меѓутоа, не е нужно подразбирливо дека во написите за присуството на КОВИД-19 и односот кон мерките за заштита особено ќе се истакнат овие две поделби. Всушност, залагањата за одбележување на верските празници во време на пандемија, вонредна состојба и полициски час ги исфрлија на површина тензиите помеѓу секуларната држава и верските заедници, односно помеѓу лицата што им даваат првенство на законите и лицата што им даваат првенство на верските традиции.

Во некои написи, неверниците/-чките беа изедначени со оние што ја стават државата пред верата, додека верниците/-чките беа збирно претставени како лица што ја стават верата пред државата. Некое друго истражување би можело да утврди колку ваквото изедначување држи вода. Понатаму, со оглед на тоа што дел од написите ја истакнаа поделбата помеѓу муслиманските и православните верници/-чки, при што првите беа означени како несовесни, а вторите како совесни, тоа истражување би можело да ја испита фактичката хомогеност и на тие категории. Земајќи предвид дека православните верници/-чки се претежно од македонска националност, а муслиманските верници/-чки се претежно од албанска националност, истражувањето би можело да се надоврзе на, или да се комбинира со, претходно предложената анализа на евентуалните националистички дискурси во известувањето за КОВИД-19.

Општо земено, анализата покажа постоење два вида на имплицитно и/или експлицитно направени поделби. Едните поделби можат да се наречат „нови“ бидејќи беа тесно поврзани со КОВИД-19, т.е. присуството/отсуството на зараза и/или односот кон мерките за заштита од неа. Покрај најприсутната поделба на „совесни“ и „несовесни“ граѓан(к)и, тука влегуваат и поделбите на „(потенцијално) заразени“ и „(потенцијално) незаразени“, „(потенцијално) неопасни“ и „(потенцијално) опасни“, „сомнителни“ и „несомнителни“, „одговорни“ и „неодговорни“, како и „лица во државен карантин“ и „лица вон државен карантин“. Другите поделби не беа предизвикани, туку нагласени од пандемијата. Во

овие веќе постоечки поделби спаѓаат „расист(к)и“ и „нерасист(к)и“, „верници/-чки“ и „неверници/-чки“, „муслиман(к)и“ и „православци/-ки“, „Македонци/-ки“ и „Албанци/-ки“, како и „лица што даваат првенство на државните закони и институции“ и „лица што даваат првенство на верските традиции и институции“. Новите и не толку новите поделби понекогаш беа испреплетени. На пример, имањето/немањето верски чувства беше наместа поврзано со (не)почитување на мерките, односно (не)совесно однесување.

Тоа што во некои написи верниците/-чките беа колективно претставени како несовесни, а во други написи категоријата „верници/-чки“ беше поделена на православни верници/-чки, кои ги почитуваат мерките, и муслимански верници/-чки, кои не ги почитуваат мерките, укажува на веќе спомнатото отсуство на фиксни гранични линии помеѓу категориите. Можеше да се сретне цел дијапазон на описи на една иста група граѓан(к)и: на пример, од потполно совесна, преку делумно (не)совесна, до потполно несовесна. Различно – и дури и (делумно) контрадикторно – категоризирање на една иста група понекогаш беше присутно и во рамките на еден ист текст. Не беше, меѓутоа, пронајден ниту еден напис којшто содржеше критички осврт на поделбите направени од страна на други автор(к)и. Еднакво отсутна беше и свесноста за потенцијалните негативни ефекти (нетрпеливост, стигматизација, физичко насилство итн.) на тие категоризации врз лицата што беа сметани за проблематични или чие однесување беше означено како такво.

Сè на сè, анализираните текстови создадоа една изразено какофонична слика за македонското општество. Немаше ниту еден напис во којшто тоа именување на (делови на) населението како вакво или онакво беше поткрепено со податоци од некое истражување – било новинарско, било научно. Дотолку повеќе загрижува тоа што написите честопати не беа многу повеќе од пренесени објави од социјалните мрежи и изјави од конференциите за медиуми, без (скоро) никаква понатамошна анализа и појаснување или, пак, споредба со други извори. Таквиот приод кон информирањето го отежнува издржаното разбирање на општествените процеси. Дополнително, тој придонесува кон интелектуална мрзеливост што не поттикнува на потемелно промислување на користените зборови и нивните импликации.

## Користена литература[7]


24инфо. 2020. Силјановска: *Ако православните христијани беа во карантин за Велигден, не мора и муслиманите за Бајрам*, 21 мај 2020. https://24info.mk

А.В. 2020. „Азијатите по кои скопскиот простак викаше „коронаши“ биле Корејци од Обединети Нации“. *Таратур,* 30 јануари 2020. https://www.taratur.com/azijatite-po-koi-skopskiot-prostak-vikashe-koronashi-bile-korejtsi-od-obedineti-natsii/

А.Д. 2020. „Ноќниот живот во Чаир и Топаана за време на полициски час (ФОТО+ВИДЕО)“. *МКД*, 22 мај 2020. https://www.mkd.mk/makedonija/skopje/nokjniot-zhivot-vo-chair-i-topaana-za-vreme-na-policiski-chas-fotovideo

А1он. 2020. *Стотици верници низ улиците на Струга за време на традиционалната литија, дел без маски, сите без дистанца,* 7 мај 2020. https://a1on.mk/macedonia/video-stotici-vernici-niz-ulicite-na-struga-za-vreme-na-tradicionalnata-litija/

Алексовски, Ивица. 2020. „КОМИСИЈАТА, па КОМИСИЈАТА...“. *Куманово њус*, 4 јуни 2020. https://www.kumanovonews.mk/vesti/komisijata-pa-komisijata

АКО. 2020а. *За отец Бобан Митевски критичарите се „милитанти атеисти“, порача дека никој не може да забрани причестување „со христовата крв“* (видео), 17 април 2020. https://ako.mk.

АКО. 2020б. П*олиција го обезбедуваше масовниот црковен собир во Струга (фото+видео),* 7 мај 2020. https://ako.mk.

Антевска, А. 2020. „Разочаран сум, масовниот собир во Струга е непочитување на здравствените работници, вели Филипче“. *Сакам да кажам,* 7 мај 2020. https://sdk.mk/index.php/makedonija/razocharan-sum-masovniot-sobir-vo-struga-e-nepochituvane-na-zdravstvenite-rabotnitsi-veli-filipche/

Атанасова Точи, Менче. 2020а. „Околу 500 реагенси за испитување на корона вирусот се на пат кон Македонија“. *Нова ТВ*, 28 јануари 2020. https://novatv.mk/okolu-500-reagensi-za-ispituvane-na-korona-virusot-se-na-pat-kon-makedonija/


7 Сите интернет-страници беа за последен пат посетени на 29 август 2020 г.

Атанасова Точи, Менче. 2020б. „Од мекиците во Охрид 20 заболени, свадбарите од Нерези не ги даваат контактите“. *Нова ТВ*, 13 јуни 2020. https://novatv.mk/brojot-na-zaboleni-od-mekitsite-vo-ohrid-se-iskachi-na-20-svadbarite-od-nerezi-ne-gi-davaat-kontaktite/

Атанасовски, Благојче. 2020. „Корона вирусот одамна е присутен во мозокот на примитивниот Македонец!“. *Фактор*, 31 јануари 2020. https://faktor.mk/korona-virusot-odamna-e-prisuten-vo-mozokot-na-primitivniot-makedonec--

Беловска, Христина. 2020. „Скопјани како на одмор – градот преполн со луѓе“. *24,* 21 март 2020. https://www.24.mk/details/skopjani-kako-na-odmor-gradot-prepoln-so-lu-e

Беловски, Павле. 2020. „Цане Мојановски: Современата држава не можат да ја уриваат застарени теолошки погледи“. *Телма,* 25 мај 2020. https://arhiva.telma.com.mk/tsane-mojanovski-sovremenata-drzhava-ne-mozhat-da-ja-urivaat-zastareni-teoloshki-pogledi/

Berger, Peter L., and Thomas Luckmann. 1966. *The Social Construction of Reality*: *A Treatise in the Sociology of Knowledge.* Garden City, NY: Anchor Books.

Bieber, Florian. 2020. “Global Nationalism in Times of the COVID-19 Pandemic”. *Nationalities Papers,* 1–13. https://doi.org/10.1017/nps.2020.35

Билјановски, Митко. 2020. „Има разни болести“. *Слободен печат*, 3 февруари 2020. https://www.slobodenpecat.mk/ima-razni-bolesti/

Бурнс, Мирослава. 2020. „Фросина Ременски: Време е за полициски час, додека не е доцна!“. *Слободен печат*, 20 март 2020. https://www.slobodenpecat.mk/frosina-remenski-vreme-e-za-policziski-chas-dodeka-ne-e-doczna/

В.Ма. 2020. „Филипче на скопскиот аеродром: Термалните камери досега не регистрирале ниту еден сомнителен случај со корона вирус“. *Вечер,* 30 јануари 2020. https://www.vecer.press

Василева, Ања. 2020а. „Филипче смирува – Во Македонија не долетале патници со коронавирусот“. *Алфа ТВ,* 30 јануари 2020. https://alfa.mk/filipche-smiruva-vo-makedonija-ne-doletale-patnici-so-koronavirusot/

Василева, Ања. 2020б. „ОЈО со двојни аршини за владиката Агатангел и реисот на ИВЗ“. *Алфа ТВ,* 5 јуни 2020. https://alfa.mk/ojo-so-dvo-

jni-arshini-za-vladikata-agatangel-i-reisot-na-ivz/

Видимлиски, Михајло. 2020. „Димитров: На сите вратени граѓани, им претстои задолжителен 15-дневен карантин“. *Канал 5*, 21 март 2020. https://kanal5.com.mk/dimitrov-na-site-vrateni-gragjani-im-pretstoi-zadolzhitelen-15-dneven-karantin/a414281

Голабоска, Росица. 2020. „Отец Васко Голабоски за литијата: ситуацијата излезе од контрола ниту поради црквата, ниту поради полицијата“. *Алфа ТВ*, 8 мај 2020. https://alfa.mk/otec-vasko-golaboski-za-litijata-situacijata-izleze-od-kontrola-nitu-poradi-crkvata-nitu-poradi-policijata/

Грнчароска, Тамара. 2020. „Поповите за Задушница ќе држат молитви на гробовите, во раздавањето храна не се мешаат“. *Телма,* 3 јуни 2020. https://arhiva.telma.com.mk/popovite-za-zadushnitsa-ke-drzhat-molitvi-na-grobovite-vo-razdavaneto-hrana-ne-se-meshaat/

Денешен. 2020. *АПЕЛ ОД МАКЕДОНКА ВО САМОИЗОЛАЦИЈА: 19 ден а не сум ги видела децата, а некои се чаламат по улици и шират страв од зараза од коронавирус,* 17 март 2020. https://denesen.mk/apel-od-makedonka-vo-samoizolacija-19-dena-ne-sum-gi-videla-decata-a-nekoi-se-chalamat-po-ulici-i-shirat-strav-od-zaraza-od-koronavirus/

Дервиши, Фатлуме. 2020. „Министерот Филипче контра Реисот Рецепи: „Вирусот не е мртов!““. *Алсат*, 25 мај 2020. https://alsat-m.tv

Димковиќ-Мишевска, Габриела. 2020. „Поповите против карантин за Задушница: Заболените се од ифтарите кои се одржуваа на затворено, гробиштата се на отворен простор“. *А1он,* 3 јуни 2020. https://a1on.mk/macedonia/popovite-protiv-karantin-za-zadushnica-zabolenite-se-od-iftarite-koi-se-odrzhuvaa-na-zatvoreno-grobishtata-se-na-otvoren-prostor/

Douglas, Mary. 2003. P*urity and Danger: An Analysis of Concept of Pollution and Taboo*. London & New York: Routledge.

еМагазин. 2020а. *Поради несовесната директорка, можно затворање на цел оддел на Клиниката за кожни болести*, 9 март 2020. https://emagazin.mk/poradi-nesovesnata-direktorka-mozhno-zatvora-e-na-cel-odel-na-klinikata-za-kozhni-bolesti/

еМагазин. 2020б. *Неверојатно: 70 македонски државјани од Истанбул кои требало да бидат вратени со хуманитарен лет, се откажале*

*заради карантинот*, 21 март 2020. https://emagazin.mk/nevero-atno-70-gra-ani-od-istanbul-koi-trebalo-da-bidat-vrateni-so-human-itaren-let-se-otkazhale-zardi-karantinot/

еМагазин. 2020в. *Ќе ја „оплескаме“ ли со коронавирусот за Велигден?*, 13 април 2020. https://emagazin.mk/e-a-opleskame-li-so-koronavi-rusot-za-veligden/

еМагазин. 2020г. *Литијата пример за двојни аршини: Со кој памет драги стружани?*, 8 мај 2020. https://emagazin.mk/liti-ata-primer-za-dvo-ni-arshini-so-ko-pamet-dragi-struzhani/

еМагазин. 2020д. *Владата пред тешка одлука: Каква полза од празничен полициски час ако ИВЗ си тера по старо?*, 22 мај 2020. https://emag-azin.mk/vladata-pred-teshka-odluka-kakva-polza-od-praznichen-policiski-chas-ako-ivz-si-tera-po-staro/

Заревска, Радмила. 2020. „Македонија – подрачје со висок ризик од ширење на коронавирусот“. *Нова Македонија*, 29 јануари 2020. https://www.novamakedonija.com.mk

Инфомакс. 2020. (Видео) *СВЕТОТ ВО ИЗОЛАЦИЈА,МАКЕДОНЦИТЕ „МУВА НЕ ГИ ЛАЗИ“: Нема ништо од ова бе, обичен вирус како грип - коментари на граѓаните*, 14 март 2020. https://infomax.mk

Либертас. 2020а. (ВИДЕО) *Во Чаир за Бајрам се сврте и оро во полициски час*, 24 мај 2020. https://libertas.mk/video-vo-chair-za-ba-ram-se-svrte-i-oro-vo-policiski-chas/

Либертас. 2020б. *Наспроти мерките и здравиот разум Агатангел ги повикува верниците во црквите*, 4 јуни 2020. https://libertas.mk/nasproti-merkite-i-zdraviot-razum-agatangel-gi-povikuva-vernic-ite-vo-crkvite/

Канал 5. 2020. ВМРО-ДПМНЕ: Слична мерка требаше да биде донесена и за Велигденските празници, 22 мај 2020. https://kanal5.com.mk/vmro-dpmne-slichna-merka-trebashe-da-bide-donesena-i-za-veligdenskite-praznici/a423178

Макфакс. 2020. *Шилегов: Ксенофобичниот испад на наш сограѓанин кон туристите е срам за градот и за земјата*, 29 јануари 2020. https://makfax.com.mk

МЕТА. 2020. *Директорката на Кожна клиника заболена од корона, комуницирала со вработени, ќе се затвора цел оддел*, 9 март 2020.

https://meta.mk/direktorkata-na-kozhna-klinika-zabolena-od-korona-komuniczirala-so-vraboteni-%d1%9ce-se-zatvora-czel-oddel/

МИА. 2020. *„Гласен текстилец“ бара времено затворање на конфекциите во Штип,* 1 јуни 2020. https://plusinfo.mk/glasen-tekstilec-bara-vremeno-zatvora-e-na-konfekciite-vo-shtip/

Милошевска, Елена. 2020. „Корона вирусот пристигна во Европа? – Во Британија сомнителни четворица кинески туристи во Македонија никој не води контрола“. *Сител,* 24 јануари 2020. https://sitel.com.mk/korona-virusot-pristigna-vo-evropa-vo-britanija-somnitelni-chetvorica-kineski-turisti-vo-makedonija

Митевска, Адријана. 2020. „Литија во Струга спротивно на препораките, верниците еден до друг при корона-криза“. *24*, 7 мај 2020. https://24.mk/details/litija-vo-struga-sprotivno-na-preporakite-vernicite-eden-do-drug-pri-korona-kriza

Михајловски, Горан. 2020. „Скари и гитари“. *Сакам да кажам*, 22 мај 2020. https://sdk.mk/index.php/sakam_da_kazam/skari-i-gitari/

Мицковски, Ивор. 2020. „Вирусот на расизмот позаразен од коронавирусот“. *Дојче веле*, 7 февруари 2020. https://p.dw.com/p/3XOcZ

ММС. 2020. *Верските собири, политиката и коронавирусот – тема во „Стадион“ на „Канал 77“: Кој е помоќен – државата или верските заедници?*, 6 јуни 2020. https://mms.mk/

Нова ТВ. 2020. *Ниту еден верник не е поважен од некој атеист и обратно*, 16 април 2020. https://novatv.mk/nitu-eden-vernik-ne-e-povazhen-od-nekoj-ateist-i-obratno/

Опсервер. 2020. *Проф. Нацев: Дали Македонија има сили да воведе полициски час?!*, 21 март 2020. https://opserver.mk/stav/prof-nacev-dali-makedonija-ima-sili-da-vovede-policiski-chas/

Опетческа, Искра. 2020а. „Денеска е Велики четврток, граѓаните се причестија“. *24,* 16 април 2020. https://www.24.mk/details/deneska-e-veliki-chetvrtok-gra-anite-se-prichestija

Опетческа, Искра. 2020б. „Празничен карантин и полициски час“. *24,* 22 мај 2020. https://www.24.mk/details/praznichen-karantin-i-policiski-chas

Печков, П. 2020а. „Владиката Агатангел ги повика верните чеда што

помасовно да дојдат во црквите за Задушница со варена пченица и вино, велешкиот градоначалник Коцевски побара од МВР санкции за повикот". *Сакам да кажам,* 4 јуни 2020. https://sdk.mk/index.php/dopisna-mrezha/vladikata-agatangel-gi-povika-vernite-cheda-shto-pomasovno-da-dojdat-vo-tsrkvite-za-zadushnitsa-so-varena-pchenitsa-i-vino-veleshkiot-gradonachalnik-kotsevski-pobara-od-mvr-sanktsii-za-povikot/

Печков, П. 2020б. „Не кријте ги контактите со заболени од коронавирус, апелираат до пациентите лекарите од Велес". *Сакам да кажам*, 13 април 2020. https://sdk.mk/index.php/dopisna-mrezha/ne-krijte-gi-kontaktite-so-zaboleni-od-koronavirus-apeliraat-do-patsientite-lekarite-od-veles/

Петровска, А. 2020. „Свештенството на потег – со говор на омраза во заштита на религијата". *Цивил медиа*, 17 април 2020. https://civilmedia.mk/sveshtenstvoto-na-poteg-so-govor-na-omraza-vo-zashtita-na-religijata/

Поповски, Љупчо. 2020. „Темпираната бомба од Струга". *Независен весник,* 8 мај 2020. https://nezavisen.mk/tempiranata-bomba-od-struga/

Радио Слободна Европа. 2020. *Владата и МНР им се извинија на Корејците нападнати во Скопје*, 30 јануари 2020. https://www.slobodnaevropa.mk/a/30408643.html

Република. 2020. *Костова: Додека другите земји ги затворија црквите, нашите се ширум отворени, ризикувајќи да станат жариште на корона,* 16 април 2020. https://republika.mk/vesti/makedonija/kostova-dodeka-drugite-zemji-gi-zatvorija-crkvite-nashite-se-shirum-otvoreni-rizikuvajkji-da-stanat-zarishte-na-korona/

Секуловска, Биљана. 2020. „Религиозниот транс на Наќе Чулев". *Нова ТВ,* 9 мај 2020. https://novatv.mk/religiozniot-trans-na-nake-chulev/

Серафиновиќ, Миомир. 2020. „Тимотеј вели „не сум таму да изигрувам полицаец", обвинителството бара одговори од организаторот на струшката литија, МВР молчи". *Телма,* 8 мај 2020. https://arhiva.telma.com.mk/religioznite-grupi-trgnaa-protiv-naukata-sre-de-pandemija/

Скопје1. 2020. (ВИДЕО) *Гевгеличани за Велигден се фатија на оро среде полициски час,* 20 април 2020. https://skopje1.mk/archives/89305

Слободен печат. 2020а. *Ова видео ги запали социјалните мрежи – „Мрш*

*од тука, короништа едни“*, 29 јануари 2020. https://www.slobodenpecat.mk/ova-video-gi-zapali-soczijalnite-mrezhi-mrsh-od-tuka-koronishta-edni/

Слободен печат. 2020б. *Скандалозни групирања на струшката литија* (ФОТО+ВИДЕО), 7 мај 2020. https://www.slobodenpecat.mk/skandalozni-grupirana-na-strushkata-litija-foto-video/

Слободен печат. 2020в. (ВИДЕО) *Повторно се прекршува полицискиот час во Чаир: Деца играат надвор неколку часа и покрај пријавите од соседите,* 12 април 2020. https://www.slobodenpecat.mk/video-povtorno-se-prekrshuva-policziskiot-chas-vo-chair-decza-igraat-na-dvor-nekolku-chasa-i-pokraj-prijavite-od-sosedite/

Телевизија 24. 2020. *Чепреганов за ТВ 24: Немаме колективна свест, останете дома или ќе се воведе полициски час,* 20 март 2020. https://youtu.be/mvfrmJOPZ88

ТВ21. 2020. *ТВ21 и пазарна инспекција на терен! Центар „мирно“,* во *Чаир „врие“,* 14 март 2020. https://tv21.tv/mk/tv21-i-pazarna-inspektsija-na-teren-tsentar-mirno-vo-chair-vrie/

Точка. 2020. *Шокантни сцени од Струга, Филипче разочаран* - масовен *собир на верници низ улиците среде пандемија,* 7 мај 2020. https://tocka.com.mk/vesti/341628/sokantni-sceni-od-struga-filipce-razocaran-masoven-sobir-n

Фактор. 2020а. *ЗА ДА НЕ ДОБИЕТЕ „СОЛЕНА“ КАЗНА: Кажете од каде доаѓате на граница и самоизолирајте се 14 дена,* 16 март 2020. https://faktor.mk/za-da-ne-dobiete-solena-kazna-kazete-od-kade-doagjate-na-granica-i-samoizolirajte-14-se-dena

Фактор. 2020б. *(ФОТО) НЕ СЕ ПОЧИТУВА ЗАБРАНАТА: Забележани* групирања на струшката литија, 7 мај 2020. https://faktor.mk/foto-ne-se-pochituva-zabranata-zabelezani-grupiranja--na-strushkata-litija

Фокус. 2020. *Епидемиолог од Прилеп: Крајно е неодговорно да се тестираш од корона и да заминеш на работа, да чекаш резултати со гости дома, да даваш лажни податоци...,* 17 мај 2020. https://fokus.mk/epidemiolog-od-prilep-krajno-e-neodgovorno-da-se-testirash-od-korona-i-da-zaminesh-na-rabota-da-chekash-rezultati-so-gosti-doma-da-davash-lazhni-podatotsi/

Фронтлајн. 2020. *Филипче: Точно се знае што ќе се прави со секој*

*сомнителен патник на коронавирусо*т, 30 јануари 2020. https://frontline.mk/2020/01/30/filipche-tochno-se-znae-shto-e-se-pravi-so-seko-somnitelen-patnik-na-koronavirusot/

Х.С. 2020. „Неделен Фактор: Една лажичка за сите“. *Фактор,* 19 април 2020. https://faktor.mk/nedelen-faktor-edna-lazichka-za-site

Христовска Угриновска, Соња. 2020. „Неизвесна пресметка помеѓу Рамазан и карантинот“. *Слободен печат,* 21 мај 2020. https://www.slobodenpecat.mk/neizvesna-presmetka-pomegu-ramazan-i-karantinot/

Цветаноски, Јорданчо. 2020. „Градоначалниче Ганиу, вашите чаирчани не се однесуваат баш „спортски““. *Фокус*, 8 јуни 2020. https://fokus.mk/gradonachalniche-ganiu-vashite-chairchani-ne-se-odnesuvaat-bash-sportski/

# Биографии на автор(к)ите

**Ивана Хаџиевска** е историчарка и независна истражувачка. Дипломирала на Институтот за историја на Филозофскиот факултет во Скопје. Добитничка е на наградата „26 Јули“ (2018) и на Признанието на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ за особени научни постигнувања (2019). Нејзино истражувачко поле е социјалната историја и историјата на жените на Балканот. Во последно време, поле на научен интерес ѝ се политиките на меморија.

**Дарко Леитнер-Стојанов** е историчар во Институтот за национална историја во Скопје и проектен соработник на Австриската академија на науките во Виена. Со магистерска (2006) и докторска (2013) диплома се стекнал на Ecole Pratique des Hautes Etudes во Париз. Се занимава со проучување на доцноантичката историја и големите миграции, од една страна, и со анализа на учебниците по историја и на историските политички митови, од друга страна.

**Петар Тодоров** студирал историја на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ во Скопје, последипломски студии завршил на Високата школа за општествени науки – EHESS во Париз во 2006 година, а докторската дисертација ја одбранил во 2013 година на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“. Неговиот истражувачкиот интерес е насочен кон општествената и урбана историја во 19. и 20. век на Османлиската Империја и на Балканот. Освен тоа, во неговиот истражувачки интерес се вклучени и прашањата на историското образование и (зло)

употреба на историјата во современите општества. Престојувал со подолги и покуси истражувачки престои на Универзитетот во Виена, Американскиот научен центар во Софија, „Георг Екерт“, Институтот за истражување учебници во Брауншвајг. Од 2014 до 2016 година бил визитинг-професор по Историја на Балканот на Универзитетот „Истанбул шехир“. Од 2009 година е вработен во Институтот за национална историја, Скопје.

**Димитар Николовски** е докторанд при Високата школа за општествени истражувања во рамките на Полската академија на науките во Варшава, каде што ги истражува односите помеѓу популизмот и граѓанското општество во Југоисточна Европа. Студирал политички науки на Правниот факултет во Скопје (додипломски студии), како и на Централноевропскиот универзитет во Будимпешта (постдипломски студии) и на Универзитетите во Сараево и Болоња (постдипломски студии). Неговите истражувачки интереси се популизмот, општествените движења, екстремизмот и европеизацијата на Западниот Балкан. Има работено за повеќе тинк-тенк организации во Северна Македонија и во Босна и Херцеговина, а моментално работи како надворешен соработник на Институтот за напредни студии во Косег, Унгарија.

**Јана Коцевска** дипломирала на Институтот за етнологија и антропологија во Скопје. Работи во Здружението за промоција на женската активност „Тиииит! Инк“, и е една од основачките на феминистичкиот фестивал „ПРВО ПА ЖЕНСКО“. Исто така, таа е една од основачите на ЦИНИК – Центарот за истражување на национализмот и културата. Соработничка е на скопскиот Викенд на гордоста и на КРИК – Фестивалот за критичка култура во Скопје, во организација на Контрапункт. Теми од интерес во нејзината работа се родовата еднаквост, културните политики и човековите права.

**Јован Близнаковски** е политиколог со докторат од Универзитетот во Милано, Италија, и магистратура од Универзитетот во Љубљана, Словенија. Има повеќегодишно работно искуство во македонскиот тинк-тенк сектор и е автор на повеќе студии за меѓуетничките односи во Македонија, за политичкиот клиентелизам во општествата на Западен Балкан, како и на извештаите „Нации во транзиција“ на Фридом Хаус за Македонија за 2017, 2018 и 2020 г. Во периодот 2014 –

2016 ја извршуваше функцијата програмски директор на Институтот за демократија „Социетас Цивилис“ (ИДСЦС), а во моментот работи во Институтот за социолошки и политичко-правни истражувања (ИСППИ) при Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ во Скопје.

**Ана Мишковска Кајевска** е истражувачка и активистка, придружна членка на Одделот за политикологија при Амстердамскиот универзитет. Во 2015 г. нејзината докторска дисертација ја доби наградата за најдобра дисертација во областа на родот и политиката, што ја доделува Европскиот конзорциум за политички истражувања. Американскиот издавач Раутлец го објави тоа истражување во форма на книга, насловена како „Феминистички активизам во војна: белградските и загрепските феминистки во 1990-те“.

CIP - Каталогизација во публикација
Национална и универзитетска библиотека "Св. Климент Охридски", Скопје

316.473:316.34(497.7)(082)
316.473:316.347(497.7)(082)

НИЕ наспроти другите : симболички поделби во Северна Македонија /уредници Јован Близнаковски, Петар Тодоров. - Скопје : Центар за истражување на национализмот и културата - ЦИНИК, 202010. - 201, [5]
стр. : илустр. ; 24 см

Фусноти кон текстот

ISBN 978-608-66464-1-7

а) Симболички поделби -- Општествени односи -- Македонија -- Зборници б) Симболички поделби -- Етнички идентитет -- Македонија -- Зборници

COBISS.MK-ID 52366085



ЦЕНТАР ЗА ИСТРАЖУВАЊЕ НА
НАЦИОНАЛИЗМОТ И КУЛТУРАТА