

INTERPRETATION OF THE ETHNOGENESIS IN THE WORKS OF THE MACEDONIAN MEDIEVALISTS IN THE 70S AND 80S OF THE LAST CENTURY

Stojko Stojko, Ph.D.

Institute of History and Archaeology, FES, Goce Delcev University
stojko.stojkov@ugd.edu.mk



Publisher info:

Title:

Review of the Institute of History
and Archaeology RIHA

web address:

<http://js.ugd.edu.mk/index.php/RIHA>

ISSN: 2671-3144

eISSN: 2671-3152

First Published: 2010

Subject:

history, archaeology, anthropology
history of art, ethnology,
other humanities

Publisher:

Institute of History and Archaeology
FON, Goce Delcev University

Editor in Chief:

Ljuben Tevdovski
Goce Delcev University, Macedonia
ljuben.tevdovski@ugd.edu.mk

Editorial Board:

Todor Chepreganov
Goce Delcev University, Macedonia
Nevena Trajkov
Florida International University, USA
Trajce Nacev
Goce Delcev University, Macedonia
Jaromir Benes
Univer.of South Bohemia, Czech Republic
Stojko Stojkov
Goce Delcev University, Macedonia
Aleksandar Bulatovic
Institute of Archaeology, Serbia
Verica Josimovska
Goce Delcev University, Macedonia
Svetla Petrova
Bulgarian Academy of Sciences, Bulgaria
Oliver Cackov
Goce Delcev University, Macedonia
Martin Husar
Constantine the Philosopher University,
Slovakia

Abstract

The subject of this research are the ideas of the ethnogenesis of the Macedonian people presented in Macedonian historiography during communistic period. The evolution of basic ideas and arguments has been explored in the context of the challenges of the time: ideological aggression by neighboring nationalisms and historiographies, the denial of the existence of the Macedonian nation, the need to defend the right of existing as the separate nation and finally, the aspiration through manipulation of the myth of origin Macedonian national state to be put in function and service of one or another Balkan state and national policy. This paper focused on the developments in the 70s and 80s of the last century represents the second segment of a wider analysis on this issue.

Keywords:

Macedonian people, Macedonian nation,
ethnogenesis, historiography, Macedonia.

Theme/s:

Macedonian history, Historiography, Identities.

Доц. д-р Стојко Стојков

**ИДЕНТИТЕТ, НАУКА И ПОЛИТИКА: ИДЕИТЕ ЗА ЕТНОГЕНЕЗА ВО
МАКЕДОНСКАТА МЕДИЕВИСТИКА 1944 – 1991 (II):**

**Интерпретација на етногенезата во трудовите на македонските медиевисти
во 1970-те и 1980-те.**

РЕЗИМЕ

Тема на ова истражување се идеите за етногенезата на македонскиот народ презентирани во македонската историографија за време на комунизмот. Истражена е еволуцијата на основните идеи и аргументи, во контекстот на предизвиците на времето: идеолошката агресија од соседните национализми и историографии, оспорувањето на постоењето на македонската нација, нуждата да се одбрани самобитноста и стремежот преку прилагодувања на митот за потеклото истата да се постави во функција на една или друга балканска државна и национална политика. Овој текст се јавува втор дел на трудот.

Клучни зборови: Македонски народ, македонска нација, етногенеза, историографија, Македонија.

Ставовите за етногенезата на Драган Ташковски во 1970-те

Драган Ташковски продолжил да ги развива своите идеи во серија трудови во периодот 1967 – 1979 г. и да ги надградува своите тези изнесени во Историја народа Југославие и засилени во Самуиловото царство (1961). Тој ѝ дава висока оценка на Историјата на македонскиот народ во 1969 г.,¹ чии ставови во тоа време се доста блиски со неговите. Во 1969 г. за него употребата на „македонски Словени“ во суштина крие став за „македонско-словенски етнос“, кој се јавува „затворен етнички

¹ Драган Ташковски, *Кон етногенезата на македонскиот народ* (Скопје 1974), 6

организам“, поседува „етничка затвореност и ... компактност“ а Македонци и Бугари се „двата етноси“.²

Сепак непосредно пред тоа (1967) и во средината на 70-те години тој поддржува поумерени позиции. Во сите случаи е јасно дека за него луѓето во средновековна Македонија не биле Бугари, Срби или Грци, но пак не е јасно дали претставувале целосно завршен и оформен македонски народ, туку процесот за неговото формирање ќе се протега од VII до XIX во кој период името Македонци ќе се усвои прво како географско, потоа етничко и на крај национално.³ Во едно од своите најважни дела „Кон етногенезата на македонскиот народ“ (1974) тој практично целото внимание ќе го посвети не на етногенезата на македонскиот народ туку на критика на теориите за создавање на бугарски народ во средниот век, кој би ги вклучувал и Македонците.⁴ Тоа всушност многу јасно ни покажува од каде доаѓал главниот предизвик и закана против македонскиот идентитет во тоа време. За разлика од Грција, која не била во состојба целосно да го одрече словенското присуство во Македонија во средниот век, Бугарија се трудела истото да го присвои за себе.

Во 1979 г. Драган Ташковски ја пишува својата последна книга, која останува делумно незавршена и неиздадена додека авторот е жив (1980 г.), а ќе биде издадена во 1985 г. под наслов: Македонија низ вековите.⁵ Во неа тој ги сумира, но и разработува своите разбирање за етногенезата. Уште првите зборови на првата глава посветена на „Предисторискиот период“ ја оцртуваат Македонија од Родопите и Места до Пинд и Шар каде „се простира македонската земја“ (5). Авторот потенцира дека макар да не е позната нивната етничка припадност сепак „Старомакедонците не припаѓале ниту кон Илирите, ниту кон Трачаните, ниту кон старите Елини“, туку биле „своевидна мешавина на повеќе етнички групи и народности“ од која настанала „нова македонска

² Ташковски, *Глаголаштвото*, 225, 226, 267

³ „... столетната безимена словенска содржина со македонското име добиваше форма која стана свест на денешниот македонски народ“ (Драган Ташковски, *Раѓањето на Македонската нација* (Скопје 1967), 98). „Македонската нација, ... своите корени ги влече длабоко во историјата на оние словенски племиња, кои кон крајот на VI и почетокот на VII век од нашата ера ги населиле просторите на денешна Македонија, односно просторите на некогашната татковина на Филип II и Александар Македонски“, „словенското население на теренот на Македонија почна постепено да го усвојува тоа име, отпрвин како географско, а потоа како етничко, за на крајот со навлегувањето на капитализмот на македонска почва, кон средината на XIX век да прерасне во национално“ (Драган Ташковски, *За Македонската нација* (Скопје 1976), 63- 65);

⁴ Во ова дело тој поддржува дека во X век не се создал бугарски словенски народ, дека (пра)Бугарите не се претопиле, дека етногенетските процеси што течеле во Бугарија и Македонија се разликувале и дека поимот Бугари се јавува политички, административен и пејоративен.

⁵ Драган Ташковски, *Македонија низ вековите* (Скопје 1985).

народност“. Макар во таа мешавина да има учество и на Траки, Илири и Грци сепак тоа не дава основа Македонците да се вбројат кон овие народи (10). Овој македонски народ ќе биде романизиран за време на долгото римско владеење (17).

Авторот вклучувањето на античка Македонија го оправдува со тоа што „Старомакедонската држава ... за денешните Македонци претставува посебен интерес, бидејќи во националниот романтизам на македонскиот народ, не само името на земјата туку и старомакедонската државна традиција одигра пресудна улога, според која и македонското име стана национално,“ (11-12).

Словените на теренот на Македонија ги асимилирале староседелците, што довело и до промени во расниот тип на Словените - „се создавала нова етничка маса со средноземен тип, што денеска кај Македонците видно преовладува“. Словените „со својот надмоќно броен интензитет ги положувале и темелите на новата етника структура, новата јужнословенска народност, која со времето се афирмира под името македонска“ (22).

Во периодот 614 - 687 г. во Македонија постоел племенски сојуз „Склавинии“ (во поранешните трудови „Склавинија“) начело со крал, во кој дијалектно сродните словенски племиња во Македонија не само се обиделе да создадат држава, туку и за прв пат „започнале да се чувствуваат како посебна словенска целост“. Во рамки на овој сојуз во седумте децении на неговото постоење децении „се вршел оној важен процес во кој станувало прераснувањето на племенската заедница во ... народ“. Затоа имено со Склавинии „започнува историјата на македонскиот народ како посебен словенски народ“, под името Словени. Овие процеси не биле целосно завршени поради византиската интервенција (23, 24).

Сепак Византија не успеала целосно да се наметне и на внатрешен план Словените ја задржале својата самостојност (25). Истата е ситуација и во областите каде е наметната бугарска власт – Словените ја зачувале својата внатрешна самостојност и останале надвор од бугарско влијание, а контактирале со бугарската власт само преку своите племенски кнезови (31). Кога после 1018 Византија ја наметнува својата власт Словените се повлекуваат поново „во своите поцврсти етнички групи – племиња“ што поново ги сплотува (46).

Спрема христијанството авторот има двоен став. Од една страна тоа е инструмент за потчинување од страна на Византија или за наметнување и одржување на феудалните односи и експлоатација (27, 37), но од друга – преку него словенските народи „влегуваат во кругот на цивилизираните народи“ (27). Поради раното навлегување на христијанството во Македонија и потребата од негово прилагодување на словенски јазик уште пред Моравската мисија е создаден темелот на создавањето на „словенската азбука“ „врз јазикот на Словените од Македонија“ (28), „кој стана и најстар книжевен словенски јазик“, тоа писмо е глаголицата – прогонувана во Велика Моравија, „отфрлена од Преслав“, но која нашла прибежиште во Македонија (28, 29).

Светите Климент а подоцна и Наум се на практика протерани од Преслав зашто таму доминирале грчко свештенство, кое било против словенството и турано-бугарска елита, која била против христијанството (30). Во резултат на дејноста на св. Климент во Охрид е создаден словенски глаголски центар, кој започнал да сопернички на Преслав, кој го користел грчкото писмо (31 – 33), што и довело до оформување на два културни и политички центри (34).

За авторот глаголаштвото е еден од фундаментите кој ги издвојува и културно изолира Словените во Македонија не само од Турано-Бугарите, туку и од останатите Словени во Мизија. Обидите на Симеон да го наметне грчкиот јазик и писмо само довеле до тоа *глаголаштвото* да насадува омраза среде народот против преславскиот двор и клер, да се претвори во моќно оружје против нив. Прашањето на писмото е „само надорешна етикета“ зад која се кријат различни интереси и „се развиваше борба за ослободување на Словените од Македонија од бугарското владеење и за создавање на своја држава“ (33, 34). Така глаголството на св. Климент не само станало „брана за зачувување на македонско-словенскиот етнос во времето на најсилниот бугарски притисок, туку стана претходник на идното револуционерно движење во Македонија – богомилството“ (35). Бугарскиот притисок само водел до јакнење на „кохезијата меѓу Словените од Македонија“ и ширење на незадоволство кое ќе најде израз во богомилството (33, 34). „Богомилството што се роди на македонска почва ... всушност беше своевидна реакција на Словените од Македонија“ против бугарските обиди „да ја разбијат племенската компактност“ и „преку црквата да проникнат во нивната етничка затвореност“ и да им наметнат феудални односи (36). Тоа ги

мобилизира селаните во борба „против туѓинецот, кој му го натураше со сила ропството“ и е израз на „желбата да не се остане под туѓинска власт“ (37).

Тоа засилено од богомилството незадоволство ќе биде искористено од одделни македонски благородници, а поконкретно од синовите на брсјачкиот кенз Никола да кренат востание во Македонија против Бугарија и да стават темелите на првата држава на македонските Словени, во што богомилството играло голема улога (37 – 40) и дури духовно го подготвило востанието (44).

Самуил си поставил за цел не само да ослободи Македонија во сите нејзини делови, но и да обедини и Словените од Тесалија и Епир, „кои некогаш влегувале во „Македонските Склавинии“ а заедно со другите словенски племиња од овие простори претставувале една етника и јазична целост“ (41).

По смртта на последниот претставник на бугарската династија во Константинопол Самуил ја узурпирал бугарската царска круна но „овој надворешен белег немал никакво етничко значење“ во тоа време „кога не постоела национална свест“, тој не можел нешто посилено да направи, но со тоа „штуро прифатил едно минато кое беше исчезнато“ и „мртвото тело на бугарското царство со ова крунисување на Самоил како да оживуваше“ и така им изгледало тоа дури и на византиските хроничари (42). „Меѓутоа ‘оживувањето’ на бугарското царство ... беше само по име, а не и по содржина“. Сите надворешни белези: круната, бугарското име, „стремежот за обнова на бугарското царство, што се јави толку силно во главата на Самоил по крунисувањето, не можат да го изменат фактот дека тоа царство беше царство не на Туранците – Бугари, туку на македонските Словени... ова царство како и сите царства од самиот почеток претставуваат жива противречност на внатрешната етничка содржина со туѓото име“ (43), а и Самоил „државата ја поставил на сосема подруги основи од бугарските и византиските владетели“ (44).

Падот на тоа царство нема да „стави крај на желбите на Словените од Македонија да живеат слободно и независно под управата на свои владари и во своја држава.“ (46). „Македонскиот народ“ ќе крене две востанија – на Делјан, Никулица и Бодин, кои крваво ќе бидат задушени а Македонија опустошена (47 – 52).

За малку овие стремежи да се остварат од „македонскиот феудалец“ Хрс - кој сакал не само да се осамостои туку и „да ги ослободи останатите делови на Македонија“. Успехот на неговото востание поново е подготвен од богомилското движење на незадоволството (57, 58). Така Хрс создава „мала македонска државичка“, меѓутоа истата веднаш е нападната – од византиските првенци Петар и Асен од Трново, но Хрс истите нив ги поразува и отфрла далеку од своите граници. Неговото „ослободително дело“ сепак не успеало (58).

Следниот владетел на Просек – Стрез избегал од Бугарија и со помош на Србите навлегол во Македонија каде е добро примен од македонското население. Тој ги избркал бугарските гарнизони и заклучил сојуз со деспотот Слав за да се обезбеди од напад на Бугарите (61).

По освојувањето на Македонија и Албанија Душан се прогласил за цар на „Србија и Романија“, но неговото царство „беше најобичен плагијат на бугарското царство“ и со него царствата кои се обидуваат да ја вклопат Македонија во нивните граници станале три (63).

За Ташковски „византиската држава, која иако го носела името „римска“ била ново ехо на некогашниот елинизам“ (27), е негативен фактор – нејзините власти во македонското „слободарско население не гледаа луѓе, туку робови и ‘варвари’“ (56). Само во еден момент – пред налетот на грабежите донесени од Крстоносните походи Македонците „дури застанало на страната на византиската војска“ (55). Слично е и со Бугарија која е доследно негативен фактор. Понијансиран е односот спрема Србија. Нејзиното завладување на Македонија од една страна суштински не ја менува ситуацијата, зашто и таа е феудална држава. Но од друга – таа го „оживува словенскиот етнос во Македонија“, зашто грчките војски, управници и клер се заменети со српски, кои „како Словени биле еднолеменици со македонските“. Од трета страна – „Душан одигра негативна улога токму врз овој етнос преку прогонот на богомилите“ (63, 64). Авторот прави јасна дистинкција меѓу Срби и Македонци. макар да биле Словени сепак уште од населувањето на Балканот „секое од овие племиња тргнаа по свој пат и секое во ова време зад себе имаше посебна линија на историски развиток“ (66).

Како посебен наслов кај него наоѓаме: „Осамостојувањето на Македонија под Волкашин и Углеша“, во кој се зборува за „отцепувањето на Македонија од составот на српското царство и нејзиното претворање во засебни политички единици“ (66). Сепаратизмот на Углеша и Волкашин можел да се заснова на долговековната посебна линија на историски развој на македонските Словени. „Македонскиот карактер на овие две средновековни држави на македонските простори“ лежи врз хомогената маса со кој тие владееле и која ги сметала за свои, зашто и едните и другите биле Словени, што не било случај со Бугарија и Византија (авторот овде ја заобиколува истата релација со српските словенски владетели). Освен тоа спојката меѓу овие две држави покрај општата етничка база и братските врски меѓу владетелите се јавувале и Охридските архиепископи – дел како архипастири, дел како политички советници (66, 67).

Кратката Историја на Македонскиот народ од 1986 г.

Кратка и до некаде модифицирана и поумерена верзија на етногенезата од презентираниот во ИМН можеме да најдеме во кратката Историја на македонскиот народ од 1986.⁶ Создавањето на „македонската држава“ – Самуиловото царство, се гледа како последица економскиот просперитет во Македонија во X в. и стекот на политичките околности, кои довеле до тоа Македонија постепено да започне да придобива се поголема политичка самостојност (23). После нејзиниот пад „македонскиот народ“ кривал востанија за обнова, особено бидејќи византискиот поредок во Македонија бил исцело насочен против Македонците (30), Византија извршува Ромеизација (која ја поврзува со назначување на „Грци“ и доминирање на туѓ јазик и култура во општествениот живот). Повеќето етногенетски прашања овде не се третирали.

⁶ Го користам изданието во српскиот превод: *Историја на македонскиот народ* (МАНУ, Скопје, 1986).

До овде цитираните етногенетски ставови ќе бидат основни до распадот на Југославија. Притоа интерпретацијата на Бранко Панов ќе се јавува позастапена и поофицијална.⁷

Втора „црковна“ линија на развој на етногенетските интерпретации

Паралелно со оваа доминантна интерпретација сепак се развива и една подруга, модифицирана верзија. Во „опозиција“ на официјалната и инспирирана од комунистичкиот режим⁸ теза за негативната и на практика антимакедонска улога на христијанството и црквата во етногенезата на македонскиот народ, овој правец дава помалку негативно видување за улогата на христијанството и става специјален позитивен акцент на Охридската архиепископија во македонската етногенеза. Појавата на оваа тенденција е поврзана со прогласувањето независноста на Македонската православна црква од Српската патријаршија на 17 јули 1967 година во Охрид. Донекаде парадоксално првиот медијевистички труд во кој ќе се направи обид барем делумно христијанството да се претстави како позитивен фактор во етногенезата е направено од отворено комунистички кадар како Драган Ташковски во 1969 г.⁹ Според него делото на св. Климент во Македонија и глаголаштвото играат клучна и позитивна етноформиращка улога.

Овие позиции ќе бидат развиени во 1973 г. од Доне Илиевски¹⁰ долгогодишен секретар на Комисијата за прашања на верските заедници. Тој настојува дека „во вековната борба за сопствена држава, национална и културна слобода и независност македонскиот народ водел и борба за независноста на својата црква, а македонската

⁷ Причината за тоа не може точно да се одреди. Веројатно понудената од Б. Панов верзија се јавувала најзбалансирани од гледна точка на марксистичка идеологија, Југословенската политика и македонската национална интерпретација на етногенезата во конкретниот период. Свое влијание може да имал и фактот што истиот од 1976 г. до крајот на периодот ја зазема единствената катедра за историја на македонскиот народ во средниот век и на Византија во СР Македонија (*Македонска енциклопедија* (МАНУ, Скопје 2009), т. 2, 1113, 1114).

⁸ Но и од болното искуство за злоупотреба на црквите како инструмент за асимилација на луѓето во Македонија во XIX и XX в. (Спореди на пример Vanko Gjorgiev, *A battle for the Graves, Macedonian Historical Review*, v. 2 (Skopje 2011), 155 – 170).

⁹ Ташковски, *Глаголаштвото*, 221 – 231. Наспроти тоа тој јасно акцентира дека христијанството има негативна улога кога е спроведувано од Византија и Бугарија (Исто, 227, 228). Меѓу него и Бранко Панов доаѓа до спор на конференцијата во 1969 г. при што Панов поддржува дека мисијата на св. Климент не се јавува антибугарска, туку поскоро има за цел претворање на *македонските Словени* во лојални бугарски поданици (*1000 години*, 294).

¹⁰ Done Ilievski, *The Macedonian orthodox church* (Skopje 1973).

историја во последниот милениум е тесно поврзана со историјата на МПЦ – Охридската архиепископија. Во отсуство на своја држава Македонците воспоставија одредена национална независност за долг период од време преку Охрид и неговата архиепископија¹¹. И кај овој автор се истакнуваат резерви во врска со христијанството, кога е во прашање Византија,¹² но пак кога прашањето допира до делото на св. Климент, христијанството е интерпретирано особено позитивно: св. Климент е претставен како основач на Македонската православна црква и на црквата во Самуиловото царство (која се зема како почеток на Охридската архиепископија).¹³ Вклучена е и Јустинијана Прима, макар да се констатира дека истата била уништена од Словените.¹⁴ Тој ја применува официјалната терминологија и го именува населението во Македонија *македонски Словени* (од населувањето на Словените до Самуиловото „македонско царство“), потоа паралелно *македонски Словени* и *македонски народ* (во време на „државата на македонските Словени“) и на крај *Македонци* и *македонски народ* (по 1018 г.). Меѓутоа извршува и важна модификација на терминологијата во корист на христијанството: *македонски народ* како поим се јавува за прв пат не во времето на Самуил, туку во времето на св. Климент.¹⁵ Друга важна разлика е што се постулира дека и покрај устоличување на повеќе поглавари „Грци“ во Охридската архиепископија по 1018 г. таа останувала *словенска црква* и им припаѓала на „Словените и Македонците“.¹⁶ Поентата на книгата е дека Охридската архиепископија е македонска православна и автокефална црква.

Тенденција да се рехабилитира улогата на црквата во македонската етногенеза во 80-те години се засилува. Се појавуваат три обемни трудови на Славко Димевски и Јован Белчовски.

¹¹ Исто, с. 7. Идејата кореспондира блиско со тезата на Снегаров од 20-те години на XX в. за особената улога на Охридската архиепископија како изразител на македонската автономност, суверенитет и државотворност (Иван Снегаров, *История на Охридската архиепископија* (София 1995), т. 1, с. 2, т. 2, с. VII).

¹² Гледано како инструмент користен од Византија за наметнување на нејзината власт над склавиниите во раниот среден век, и за елинизација после 1018 г.

¹³ Pievski, *The Macedonian orthodox church*, 8 - 21. Оваа тенденција е забележлива и во тоа што ролјата на поглаварот Давид во капитулацијата на царството во 1018 г. е протолкувана како правење на сè што е можно за да се осигурат подобри услови (23), а не евентуално како предавство.

¹⁴ Исто, 13 14. Стремежот да се воспостави идентитетски континуитет се забележува и во инаку парадоксалното вклучување на богомилската ерес и тоа претставена позитивно како социјално движење „против феудалната експлоатација и против официјалната црква, која била слуга на феудалните лордови и државата“ – во што се забележува влијанието на тезата на Ташковски за Глаголаштвото.

¹⁵ Исто. 17, 23, 24, 35

¹⁶ Исто 34 - 36

Македонските општествено-културни текови во феудализмот на Славко Димевски (1981)

Ова монографија е напишана во рамките на повеќегодишните истражувања на Институтот за социологија и политичко-правни истражувања на тема „Развојот на македонската општествена мисла низ историјата“, а со цел да се пополни една празнина „без која не може да се согледа и македонското народносно и национално битие и специфичностите на процесот на формирањето и конституирањето на македонскиот народ и македонската нација“. Уште воведот јасно декларира дека книгата е насочена против обидите за присвојување на македонската култура и мисла и со цел да се види кои идеи во Македонија низ историјата биле оригинални и продукт на специфични услови, а кои се „туѓи идеи ... пренесувани во Македонија ... автоматски, механички“.¹⁷

Своите ставови Димевски ги базира на веќе постоечките, особено често се повикува на ИМН, но во некои аспекти и ги засилува. Така според него „Македонското општество ... се издвоило од групата на Словените, откако се настаниле во својата татковина Македонија“. Тука започнала да се формира и македонската словенска култура „под влијание на затечената и поразвиена византиска култура“ (8-9). Скромното вклучување на византиската култура како нешто позитивно е придружено со минимизирање на улогата на староседелците, чиј единствен принос е трансмисијата на византиската култура (16).¹⁸ Авторот издига теза за културен континуитет на македонската култура понатаму, кој низ „сите Сцили и Харибди продолжува низ целото Средновековје и Новото време за да стигнат до нашето време“, при што македонската култура и мисла „има тек со неодолив почеток и недогледлив крај“, и своја зачувана специфика (9).

Авторот прима дека уште во VII в. течел процес на обединување на Склавиниите во држава, но тој процес е запрен со смртта на Первунд (15), сепак склавиниите продолжиле да постојат до средината на 9 в. како „еден вид полудржавни

¹⁷ Славко Димевски, *Македонските општествено-културни текови во феудализмот* (Институт за социолошки и политичко-правни истражувања, Скопје 1981), 7.

¹⁸ Според него дури многу подоцна, во XI - XII в. македонскиот народ ќе почне да бара врски со античката Македонија за што сведочи преведувањето на романот за Александар, кој бил претставуван дека е од Словенско потекло (95)

формации“ и „сите заедно претставувале една општа етничка територија, со заеднички македонско-словенски јазик (со дијалектни белези)“ (16)

Димевски прави осетлива дистинкција меѓу *наши* и *туѓи* процеси, така што една и иста појава или процес се оценува од таква позиција: христијанизацијата, феудализацијата, распадот на племенските и родовски заедници – се позитивни или негативни во зависност од тоа дали се спроведуваат од Византија и Бугарија (негативно) или се јавуваат внатрешен процес (позитивно).

Илустрација за тоа е односот спрема христијанството истолкувано како „најголем непријател“ и помагач на феудализацијата, наметнувано со сила од Византија и Бугарија, кое се јавува надворешно, формално и неефективно, додека кога истото се шири од староседелците, св. Кирил и Методиј или св. Климент – е природен процес (17, 24). Имено домородната христијанска компонента е заслужна што „преку христијанството се создавале сите услови на територијата на Македонија постепено да се формира нова македонско-словенска држава.“ (17)

Овој процес во средината на IX в. довел до пропаѓање на македонските Склавинии и создавање простор за обединување на сите племиња, но тогаш „ова обединување било спречено од надворешни фактори“ - освојувањето од Бугарија „го оневозможило создавањето на македонско-словенска држава за еден подолг временски период“ (17, 18). Бугарите и нивната власт се имено „туѓински“, и „надворешен непријател“, кој вршел жестоки насилства, ја трансформирал родовската општина во територијална, ја укинал племенската управа, но не успеал да ја разбие компактоста на населението во рамките на племињата (47).

Стремежот кон зачувувањето на компактоста на македонските Словени наспроти византиските и бугарски напори за разбивањето на таа компактност и кај него, како и кај повеќе автори во периодот, се јавува клучна идеја.

Ослабени од племенската расцепканост и колаборационизмот на дел од аристократијата македонските Словени реагирале против таа туѓа власт на два начини преку отшелништвото, отфрлајќи ја својата одговорност спрема општеството и преку богомилството (41). Богомилството немало национален карактер во денешната смисла на зборот, туку социјален, но бидејќи владејачката класа „и по јазикот и по други

карактеристики се разликувала од потчинетата класа – македонските Словени“, богомилското учење имало истовремено и етнички карактер (45).

Во периодот од средината на IX до средината на X в. е завршена христијанизацијата, се создала словенската азбука на јазикот на македонските Словени и започнало организирање на „македонско-словенска црква начело со Климент Охридски и создавање на домашен црковен клер“. ¹⁹ Исто така е завршена класната диференцијација формирала феудална аристократија меѓу македонските Словени, која помогнала во обединувањето на „луѓето врз територијален принцип“. Во резултат „македонските Словени започнале да се формираат како една етничка целина и станувале на културен план нов фактор на Балканот помеѓу сите Словени. Создавајќи своја култура пред другите Словени македонските Словени ... ја потврдиле својата способност да опстанат како народ во Европа“ (48, 49). Бугарските власти се обиделе да го спречи овој процес и да ги обединат „двете етнички групи - Словените и Бугарите“, но бидејќи тие биле „непријателски расположени една против друга“ овие намери „се покажале тешко остварливи. Меѓу Бугарите како освојувачи и властодршци, и Словените – подвластени, христијанството не можело да изврши симбиоза на различните етнички групи врз религиозна основа“. Во овој дел авторот директно полемизира и ги отфрла аргументите на тогашната бугарската наука за создавањето на бугарска народност во истиот период на територијата на Тракија, Мизија и Македонија преку обединување на разнородното население во едно преку црквата и државата (Д. Ангелов).

Формирањето на македонски народ се извршило во Самуиловото царство. Слабењето на Бугарија при цар Петар довело до „осамостојување и јакнење“ на одделни феудалци како Никола, чии синови кренале „востание против централната бугарска власт“ (или на с. 53: „против бугарската држава“), „веројатно се осамостоиле и играле видна улога во натамошните настани околу ликвидирањето на бугарската држава“ (50, 51). Без разлика што царството било именувано во изворите бугарско, тоа не било продолжение на Првото бугарско царство. Земањето на бугарската круна, кое се случило дури после освојувањето на Бугарија, било со цел меѓународно признавање,

¹⁹ Димевски специјално се запира на три личности. Св. Климент чија татковина е Македонија, а сонародници – нејзините жители (28, 31), кој го збогатил „словенско-македонскиот литературен јазик“ бил „еден од првите создавачи на словено-македонскиот поетски јазик“, и „имал значајна улога за изградувањето македонско-словенската црква, просвета и книжевност“ (31 – 33). Сличен е односот и спрема другите две личности: Константин Презвитер и Црноризец Храбар (35 – 37).

бидејќи била единствената незафатена царска круна. Освен по титула Самуиловото царство се разликувало од бугарското „во секој поглед“ (53). Имено во тоа царство се случило „Племенско обединување на македонските Словени и преминување во нов квалитет – народ“ (наслов, с. 55); преку надминување поделеноста и обединување на склавиниите и аристократијата се создава „македонски народ“. Авторот придава специјално значење на патријаршијата при Самоил која „одиграла значајна улога во формирањето на македонскиот народ“ преку обединување на база на верата (57). Самоиловата црква е македонска патријаршија, кој ги имала за своја база македонските Словени (57, 58).

После 1018 г. се креваат востанија на „македонскиот народ“, кои пред сè имаат народно ослободителен карактер (61). Нова можност за создавање „посебна држава на територијата на Македонија“ се појавува при Хрс, но таа не се реализирала поради нападите на Бугарија (79). Поради својата геостратејска положба во XIII – XIV в. Македонија не можела да прерасне во држава (108, 109). Српското освојување во Македонија е ослободување од Византија но истовремено и пречка пред создавањето своја држава (109).

Основната разграничувачка линија продолжува да биде наспроти Византија и Бугарија²⁰ препознаени како вечни национални непријатели на Македонците и во лицето на современите Грција и Бугарија. Тие се асимилатори и присвојувачи на македонската култура, против кои се врши отпор и тие не успеваат.²¹ За разлика од тоа наспроти Србија или Албанија – таков краен негативизам не постои. Сепак нема и некој позитивен однос спрема последните – генерално сите странски сили кои владеат во Македонија се изедначени, тие се туѓи поттисници со сличен однос спрема потчинетиот македонски народ (119, 120)

²⁰ Спореди уште: По 1037 г. започнува навлегување на архиепископи и монаси „Грци“, кои ги ограбувале и асимилирале Македонците и ја прогонувале словенската култура, што поново предизвикало заживување на богомилството (82, 83, 86). „За сето време на бугарската опсада на Солун македонското население тешко страдало од злосторствата на бугарската војска така што Калојан бил прогласен за масовен убиец“ (112). Хрс се јавува обединувач на Македонија, за разлика од Стрез (последниот е роднина на бугарскиот цар Калојан – 112, 113). Феудалците кои се осамостојуваат од Византија се гледаат како потенцијални создавачи на македонска држава, додека оние кои се осамостојуваат од српската – не, тие се строго српски (116, 117)

²¹ На пример: при Калојан се јавила „една нова опасност за процесот на културниот развој на македонската самобитност“ зашто бугарската држава започнала „со присвојување на македонската културна историја“ прогласувајќи македонски светци за бугарски, цел која сепак не успеала да реализира поради зафатеност но и поради отпорот од Охридската архиепископија и затоа „бугарското владеење во Македонија не оставило подлабоки траги“ (127).

Авторот аргументира идеја за постоење самобитна силна македонска култура во средниот век, која давала отпор на надворешните навлегувања особено од кај Византија, но на моменти е и помагана од нив (особено од српските владетели и Андроник Палеолог), кои довеле дури и до „македонска ренесанса“ која извршила влијание врз италијанската: 129 – 136). Авторот исто така смета дека „македонското киновиско монаштво е најстаро на Балканскиот полуостров, постаро дури од светогорското“ (62). Важна улога имал фактот дека таа култура била на „македонски јазик“ или „јазикот на македонските Словени“, на кој бил извршен „македонско-словенскиот превод“, за потребите на Македонските Словени, и на тој начин Кирил и Методиј се јавуваат родоначалници не само на словенската писменост книжевност и култура воопшто, туку пред се на македонската (21, 25). Постоела „македонска философска мисла“ врз која исихазмот ќе има негативно влијание. (150).

Марксистичкиот принцип за спротивставување на поттисници и потиснати е искористен за спротивставување меѓу *туѓите феудални држави на Бугарите и Грците* пред и после Самоиловото царство (49, 83) и генерално сите освојувачи во XIII - XIV в., кои се јавувале потиснички класи наспроти *македонскиот народ* кој се јавува подвластена феудална класа (119).

На повеќе места авторот го подига прашањето за името. Самоил не можел да се прогласи за македонски цар, зашто „ни самите македонски Словени, на кои тој им припаѓа, не го носеле македонското име освен како посвојна придавка“ и тоа територијална. (53). Името на создадената после падот на царството тема „Бугарија“ немало етничка основа, како и другите тематски имиња, но создало збрка и довело до тоа македонскиот народ долго време да остане безимен, и со тоа се одразило „негативно“ (60). Потенцира дека „не постои ниту еден извор во кој Македонците сами себе се нарекувале Бугари. Обрато, нив византиските автори ги нарекувале „македонци“ за разлика од Бугарите, што индиректно може да значи дека и тие во тоа време така се нарекувале себе си“ (56, 57). Именувањето „македонски народ“ е оправдано макар во тогашните извори да не се среќава, зашто содржински тој постоел независно што од формално-правни гледиште не се среќава под македонски име. „Македонски го наречуваме поради името на територијата на која е настанат – Македонија, а и поради тоа што територијалното име во подоцнежните векови до наши дни ќе стане етничко име на тој словенски народ“ (55). На сличен начин поимите

„македонска култура“ и „македонска културна мисла“ се оправдани со практиката културата да се именува според народот (7, 8), „Тоа што македонската културна мисла и култура воопшто не го носела македонското име поради немање на своеименски државноправен развиток не значи дека не постоела, ниту тоа му дава право на кој и да е да ја негира и да ја присвојува“ (9).

Етногенезата кај Јован Белчовски²²

Јован Белчовски својата интерпретација ја гради до голема степен врз теоријата Антолијак – Панов и сфаќањата на Димевски. На христијанството му одредува двосмислена, но како цело позитивна улога. Тоа сеуште има и негативна страна затоа што „преку христијанизацијата се ширело византиското политичко влијание“, и таа „истовремено била и ефикасно средство за елинизација на македонските Словени“. Меѓутоа христијанството во Македонија довело и култура и писменост, а било и средство за засилување власта на племенските архонти, кои ја уништиле воената демократија и така „на територијата на Македонија, преку христијанството се создавале услови за формирање на нова македонско-словенска држава“ и тој процес кон средината на IX в. довел да пропаѓање на македонските Склавинии, но и „отворил пат за обединување на сите племиња“. Меѓутоа „проникнувањето на бугарската држава го оневозможило создавањето на македонско-словенска држава за подолго време“. Понатаму дејноста на св. Климент создала писмен кадар и епископија (која „им припаѓала на македонските Словени“), која во Самуиловата држава ќе прерасне во патријаршија. Преку христијанството се развива култура и писменост со карактеристични разлики со бугарската. Самуиловото царство било сосема нова творба, која се викала бугарска само заради постигнување легитимитет. Така реално се создала македонската држава, после четири векови манифестации на државотворни тенденции кај македонските Словени, спречувани од Византија и Бугарија. После 1018 г. улогата на Охридската архиепископија се разгледува како елинизаторска до времето на Теофилакт Охридски, при што Византија директно или преку црквата се стремела „да го разбие етничкото единство на македонскиот народ“, но после времето на

²² Јован Белчовски, *Историските основи за автокефалноста на Македонската православна црква* (Скопје 1985) - овде се користи преку третото издание: *Автокефалноста на македонската православна црква* (Скопје 1990).

Теофилакт грчкиот висок клер сосема заборавил на својата должност да грцизира, а пак и грцизирањето само по себе поттикнало поголем отпор.

Ново кај Белчовски е и тоа што Словените на Балканот нашле „голем број староседелци“. Тие дале голем отпор, но извршиле и културно влијание над Словените. Тој не зборува за *Македонци* и за нивен однос со *Словените*, напротив Словените кои се населиле во Македонија нејзиното име „го примиле за свое етничко име“²³ (т.е. од територијата а не од населението). Како што се гледа станува збор само за верзија на официјалната етногенетска теорија на Антољак – Панов, која меѓутоа му дава многу поголема и генерално позитивна улога на христијанството во македонската историја и етногенеза.

Историја на македонската православна црква на Славко Димевски (1989 г.).

Кон крајот на 80-те години кога прашањето за Охридската архиепископија, било актуелизирано од засилените контакти и дилеми за признавањето на МПЦ од Српската православна црква,²⁴ излегува обемното дело Историја на македонската православна црква на Славко Димевски.²⁵ Во неа Димевски поддржува дека „црковната историја на македонскиот народ опфаќа тринаесет века ... Св. Климент и станува првиот епископ и основач на македонословенската црква со седиште во Охрид Плодот што го роди дрвото посадено од св. Климент Охридски во Македонија, во времето на Самуиловото царство ... доведе до создавањето на Охридската патријаршија, автокефална црква ... која ... по 1018 г. ... е симната во ранг на архиепископија, но и понатаму со статус на автокефална црква. Таа ... за македонскиот народ одигра првостепена улога во неговото зачувување.“²⁶ Целта на пишување на „првиот том на црковната историја на македонскиот народ ... (е) ... да ја изнесеме нејзината историја на духовна независност и духовна сувереност на Македонија, а со тоа да покажеме дека автокефалниот дух на

²³ Белчовски, *Историските основи*, 7 – 10, 12, 15, 37, 38

²⁴ Бобан Нонковиќ, Српскиот патријарх неформално ја признал МПЦ, Непознато писмо на владиката Петар од 1989 г., *Дневник*, 07.02. 2011.

²⁵ Славко Димевски, *Историја на македонската православна црква* (Скопје 1989 г.).

²⁶ Димевски, *Историја*, 5, 6. На с. 47 го нарекува св. Климент „прв македонскословенски епископ“, а на с. 50 кажува дека проповедал на јазикот на македонските Словени

Охридската архиепископија сведочи дека Македонија има историско право на своја автокефална црква“ (6).

Според него не е јасно под чија јурисдикција била на почетокот епископијата на св. Климент, потоа „номинално била под јурисдикција на Бугарската црква но фактички била самостојна... за некаква црковна јурисдикција не можело да стане збор“ (54, 55). Постоел етнички, јазичен и религиски антагонизам меѓу Бугарите и Словените и за да се надмине тој е извршено покрстување од кнезот Борис, меѓутоа тоа за Димевски тоа имало како ефект само дека со христијанизацијата на Словените под бугарска власт во Македонија дошло до нивно духовно обединување со порано христијанизираните под Византија нивни соплеменици „што имало и по далекусежно значење за подоцнежното прераснување во народ во времето на Самуиловото царство“ (44, 45).

Одвоено е поголемо место на богомилството (7 страни наспроти 5 за монаштвото) и е направен обид истото да се оправда и разгледа во позитивно светло: оправданието е во признанието на моралниот пад на црквата и нејзиното претворање во помошник на угнетувањето и на туѓото владеење, а позитивноста се согледува во социјален аспект на богомилството. За Димевски: „Македонија каде што никнало богомилството се наоѓала под феудална бугарска власт, а подвластените македонски Словени преку оваа ерес во крајна линија настојувале да се ослободат од неа“. Аскетизмот во X в. е истолкуван нарамно со богомилството како силна реакција на македонските Словени против туѓата власт (70, 74). Така религијата е претставена и како етноразграничувачки фактор спрема Бугарија и како фактор за етничка консолидација на населението во Македонија.

Во останатиот дел генерално се прифаќа тезата за етногенезата на Антолјак – Панов, со извесни модификации.²⁷

²⁷ Исто, с. 23 – 25, 55, 96 – 99, 111: „немал број“ христијанизирани староседелци живееле меѓу Словените, а меѓу нив и Грци; христијанството се шири од староседелците, но и преку принуда од Византија; преку христијанството се создава кнежевска елита со поголема власт над соплемениците. При царот Симеон имало „сосема лоши или никакви комуникации меѓу Преслав и Македонија, освен присуство на воени јадра на Бугарите во Македонија“. После смртта на Василиј II, Византија започнала да води непријателска политика против македонскиот народ, а цариградската патријаршија да се меша во внатрешната работа на Охридската архиепископија и да поставува свои луѓе за владци и да врши асимилација.

Во овие трудови се прави очигледен макар и не докрај доследен напор да се инкорпорира позитивно христијанството во македонската етногенеза за разлика од претежно негативниот став во основната официјална верзија.

Со овие трудови се заокружуваат позициите за етногенезата на македонската историографија во комунистичкиот период. Тие реално се формирале во два научни центри, кои создале две верзии: едната во Скопскиот универзитет св. „Кирил и Методиј“, а другата е поврзана со Македонската православна црква и Богословскиот факултет. Основата разлика меѓу нив е во интерпретацијата на улогата на Охридската архиепископија во етногенезата на македонскиот народ. Сличностите меѓу нив меѓутоа се многу повеќе од разликите, тие се многу блиски дури и во интерпретацијата на христијанството – тоа е сфатено во многу аспекти како негативно, што ни покажува дека националниот момент бил пресуден дури и кога се во прашање црковни лица. Основните тези и дилеми во овие етногенетски теории би можеле да се сумираат на следниот начин:

1. Фундаментална улога (макар специјално да не е истакнувана, а ниту аргументирана) има идејата за Македонија – во границите оцртани од ВМРО, која се разбира како природна целина и рамка која се јавува на некој начин етно-поттикнувачки и етно-обединувачки фактор од праисторијата до модерно време.²⁸

2. Основното и природно тежнење на она што се случува во рамката Македонија е да се создаде македонската нација и држава. Сè што противречи на оваа тенденција е неправилно: ако е друго име е погрешно, ако е друга власт е туѓа, ако е спротивно тврдење (во изворите или во современата историографија) е погрешно и дури непријателско.

²⁸ Ова истакнување на важноста на општата македонска територија влече корен од две различни идеи. Првата е од онаа на ВМР(О)РО која на Македонија гледа како на државотворна татковина, дури и во оние нејзини идејни правци, кои не мислат дека постои посебна македонска нација или етнос. Од друга страна големо влијание имала Сталиновата концепција за нацијата и принципот за единствена национална територија, општ пазар и сл. Всушност погледнато строго критички во средниот век основна карактеристика на Македонија е нејзината неединственост освен во времето на византиска власт (XI – XII).

3. Спрема оваа генерална линија се оценуваат и одредуваат категориите: *народна* и *домашина* наспроти *туѓа*, класифицирани соодветно во опозициите *позитивна – негативна*, *прогресивно* наспроти *спречување на природниот развој*. Народната своја држава е добра, - туѓите империи не се. Сè што се спротивставува на „туѓото“ е позитивно, сè што е специфично за територијата на Македонија е добро, важно и етнички формирачко и разграничувачко. Сè што е заедничко со соседите е само обична размена меѓу соседи.

4. Сè што се случува на територијата на Македонија е по пресумпција македонско (македонски народ, јазик, архитектура, уметност, книжевност, сликарство, ренесанса), освен ако не е непобитно очигледно дека е нешто надворешно, но во таков случај тоа е лошо.

5. Под категоријата македонски народ и Македонци сепак не се разбираат сите жители на Македонија – таа исклучува припадници на други народи како Грци, Власи, Ерменци, Евреи и Турци, а исто и бугарски, византиски и српски феудалци.

6. Македонскиот народ е пред сè словенски, но не се исклучува одредено макар и скромно учество на античкото население во македонската етногенеза; античкото население се дефинира различно како мешавина, или како антички Македонци. Затоа макар историјата на македонскиот народ да започнува со доаѓањето на Словените – античка Македонија е вклучувана како праисторија.

7. Словените во Македонија веднаш по населувањето се третираат како нешто посебно – *македонски (Македонски) Словени*. Тие поседуваат квалитет на државотворност – се стремат кон држава уште од почеток (Хаџон, Первунд), и создаваат своја таква со востанието на Комитопулите.

8. Врска меѓу интерпретираните како први *обиди за создавање на држава* во VII в. и создавањето на Самуиловото царство во X се наоѓа во склавиниите кои постоеле како независни до средината на IX в. (а потоа на некое пониско ниво).

9. Етногенезата се гледа како природен, незапирен и детерминиран процес, така што ниту загубата на самостојност на склавиниите него не можела да го спречи. Тој

започнал и течел во Славиниите, кои се разгледуваат како основни садови во кои ферментирала етногенезата, а завршил во Самуиловата држава.

10. Има одредено колебање и спор како да се интерпретира Охридската книжевна школа и богомилството – како фактори во етногенезата или како неутрални спрема неа појави. Наспроти тоа на создавањето на словенското писмо на база на македонските словенски говори (секогаш потенциран момент) се придава големо значење по различни основи и во различна степен.

11. Дејноста на св. Климент е имено создавање и почеток на македонската црква, која се етаблирала целосно во Самуиловото царство, чија улога понатаму е интерпретирана различно, но поврзувана со идеите за борбата за автокефалност на МПЦ.

12. На државата на Самуил е одредено клучно место зашто согласно националната парадигма постоењето на народот се манифестира преку создавање на своја држава. Тука имаме две интерпретации. Македонската етничка интерпретација гледа на Самуиловото царство како на средновековна држава на македонскиот народ во која со обединување на славиниите завршил процесот на создавање единствена македонска народност.²⁹ Втората поумерена верзија гледа на истата како на етнички конгломерат во кој најбројни и јадро се јавуваат *Македонците* или *македонските Словени*.³⁰ Целосен консензус има околу ставот дека поимот *Бугари* се јавува форма, која е ирелевантна наспроти македонската суштина на државата и народот.

13. Постои дилема по прашањето дали се создал или не оформен македонски народ во средниот век, но со тек на времето се наметнува како доминантна позицијата дека од времето на царот Самуил понатаму таков има – и тоа е одразено во користената терминологија – *македонски Словени* до Самуил – *македонски народ* и *Македонци* потоа.

14. Улогата на религијата се сфаќа различно: од негативен фактор (средство за асимилација и покорување) до позитивен (етноформирачки и етноразграничувачки фактор) или комбинација (негативен – кога е наметнувана од странска сила, а

²⁹ Панов, *За етногенезата*, 23, 24.

³⁰ Антолјак, *Самуиловата држава*, 500, 501, Ташковски, *Кон етногенезата*, 277.

позитивен кога е домашна појава). Во овој аспект различно се гледа и на улогата на Охридската архиепископија после 1018 г. – од асимилатор до израз на македонски духовен суверенитет.

15. Постои дилема околу тоа од каде е земено името Македонци – од староседелците или многу подоцна од територијата. Исто така има колебање дали да се промовира поимот Македонци како народно име користено уште во средниот век или да се смета дека македонскиот народ „се криел“ зад други имиња, меѓу кои предничи бугарското, кое не се јавувало етничко име.

16. Поедини автори се обидуваат да ја искористат марксистичката теорија за класната борба за да ја осмислат борбата за афирмација на македонскиот народ низ нејзина призма – како борба на експлоатираните и без-државни Македонци против туѓите експлоататори.

17. Перцепциите спрема Бугарија и Византија се негативни – тие се непријатели кои постојано се стремат да ја разбијат „компактноста“ на македонските Словени и да ги асимилираат, но имено со своите непријателски акции предизвикуваат отпор кој придонесуваат за сплотувањето на македонските Словени и нивното прераснување во народ. Поумерено се гледа на Србија при што различните автори наоѓаат и позитивни и негативни моменти, или ја сметаат за неважна од гледна точка на етногенезата.

18. Со тек на времето сè повеќе ќе се акцентира врз тоа дека имало посебен македонски јазик во средниот век, засилување кое исто должи многу на негирањето самостојноста на македонскиот јазик.

Фактори кои влијаеле врз развојот на идеите за етногенезата

Формирањето и формулирањето на ставовите во врска со етногенезата во македонската медијевистика не се случувало во идеални услови, туку во конкретно време, со своите идеолошки доминанти и политики кои се одразиле и во понудените етногенетски формули и аргументи. Затоа и при оформувањето на различните нејзини верзии улога играле не само научните истражувања и резултати.

На внатрешен план македонската историографија до 1991 г. не се создава и развива во независна национална и(ли) демократска држава, туку во рамките на југословенската федерација и во социјалистички тоталитарен систем, во кој освен политичката и идеолошка контрола имаме и целосна финансиска таква. Историографијата поседувала толку слобода, колку што ќе ѝ биде доделена од властите. Потребите од елаборирање на национална посебност и континуитет во тие услови добиле три димензии: *идеолошка марксистичка* - преку класната борба (во тој број богомилството);³¹ *југословенска политичка* - преку потенцирањето на словенството и *македонска национална* – афирмирање посебноста на македонскиот народ. Тоа ќе влијае врз македонската историографија на различни начини. Конкретно: не било допуштено да се става под сомнение југословенската солидарност; бидејќи словенството се јавувало обединувачки идеолошки фактор истото наоѓа основно и неспорно место во етногенезата на македонскиот народ, додека на несловенското население се дава најмногу минимална улога. Потоа, создавана во рамките на федерална република македонската историографија не била во позиција да постулира тези, кои би можеле да се протолкуваат како сепаратистички. Македонските историчари често требало да се сообразуваат со моментните геополитички интереси на Југославија и да не ги дразнат многу Бугарија и Грција. На историјата често се гледало како на потенцијално опасен поттикнувач на национализам и сепаратизам и создавач на проблеми со соседите и поради тоа истата во СР Македонија била сериозно зауздувана и лимитирана.³² Во првите децении младата македонска историографија се развива и во кадровска и научната зависност од постарите научни центри во федерацијата, чија поддршка имала клучно значење. Сето тоа имало свое влијание во однос на поставувањето границите на македонската етногенеза во рамките на словенството, осигурување, но и лимитирање на финансирањето, поттикнување, но и зауздување стремежите да се формулира поцелосна теорија за македонска етногенеза и лимитирање на овие интерпретации во рамките на комунистичката идеологија. Во таква смисла југословенскиот фактор играл прилично двосмислена улога – на

³¹ Тоа ја објаснува нерешителноста да се искористи едно инаку погодно од национална гледна точка антидржавно и антиопштествено движење како богомилството, како израз на отпорот на *македонските Словени* против Бугарија – зашто истото било користено од идеологијата за градење континуитет во „класната борба“. Комунистичката партија не била наклонета да го отстапи овој свој „претходник“ за потребите од градење национален мит, кој можел да инспирира национализам и сепаратизам. Дури и Ташковски ќе го „национализира“ богомилството само како класна борба на Македонците (потиснатата класа) против Бугарите како „експлоататорска класа“, а не како чисто народно движење.

³² Како што забележал Troebst, *IMRO*, 64, 65 македонската историографија била „poorly treated by both state and party.“

овозможувач, поддржувач и помошник, а истовремено - лимитирач, зауздувач и на моменти саботер.

Македонската историографија се развива на почетокот во атмосферата на борба за обединување на Македонија во рамките на новосоздадената НР Македонија. Тоа прашање било политички актуелно од 1944 г. до 60-те години на XX в. и се јавувало дел од македонскиот национален идеал. Тоа нашло израз во наметнување на идејата за Македонија како вечна природна целина и татковина на македонскиот народ и тоа имено во границите зацртани од ВМРО и проектирани како македонска национална идеална татковина. Имено во границите на таквата Македонија ќе се разгледува историјата на македонскиот народ, кој се сфаќа како нешто по подразбирање еднакво на мнозинството од населението во Македонија. Од 60-те години на XX в. надежта за обединување останува само национален сон, за сметка на тоа добиваат особена острина нападите против македонскиот идентитет од страна на бугарската историографија, што пак ја создава потребата истиот да се заштити. Тоа исто ќе даде свој одраз врз теориите за етногенезата.

Исклучително важна улога играле и два надворешни политички фактори: политиката на Грција и Бугарија.

Поразот на Демократската армија на Грција во Граѓанската војна во 1949 г. и егзодусот на маса Македонци од Егејска Македонија, ставиле крај на надежите за обединување на Егејска со Вардарска Македонија. Се создала бројна егејска имиграција во СР Македонија, со силно влијание, вклучително и во оформување ставовите во историографијата. Грција по 1949 г. продолжила со негаторска и асимилаторска политика во Егејска Македонија што ќе најде директен одраз во некои толкувања во македонската историографија. Во напор да се разбере *апсурдот на сегашноста* истиот бил претворен во судбина со елементи на вечност, борба со корен во длабокото минато, од самиот почеток на народот. Византија ќе биде разбрана како средновековна Грција, нешто олеснето од истиот третман во постарите словенски историографии на Балканот. Поради тоа византиската политика спрема населението во Македонија се толкува како претходник на политиката на Грција спрема Македонците: свесна асимилација преку државата и црквата, менување имиња на реки и места, колонизација преку која се настојува да се разбие етничката компактност на

Македонците и во резултат на што оваа средновековна „Грција“ ги потиснува македонските Словени од морето кон внатрешноста, иселува на домородно население од Македонија, а колонизира друго.³³ Всушност сликата што се оцртува многу повеќе се однесува на дејствијата на грчката држава и црква во векот пред пишување на соодветните дела отколку на средниот век.

После 1944 г односите меѓу Бугарија и НР Македонија биле добри. Бугарија не само го поддржува конституирањето на НР Македонија во Југославија, но дури и пројавувала спремност да ѝ ја отстапи и Пиринска Македонија. Во 1947 г. Бугарија била готова да ја признае посебноста на македонскиот народ од средниот век до ново време. Сето тоа се менува после резолуцијата на Имформбирото од 1948 г.: позицијата на Бугарија постепено еволуира кон негирање на македонскиот идентитет, процес што ќе биде завршен конечно во 1963 г. После 1965 г. во Бугарија започнува диригирана од државата тотална идентитетска војна против македонската нација. Во одговор ставовите во македонската историографија ќе еволуираат соодветно од почетната неутралност и добронамерност, во правец на зацврстување и разграничување наспроти Бугарија во средниот век.³⁴ Средновековна Бугарија ќе се претвори во вториот вечен непријател на македонскиот народ (после „Грција“). Начинот на кој била нападната македонската нација преку историографијата и не оставил простор за научна дискусија туку го предодредил и фиксирал македонскиот одговор како одбрана на правото на постоење.³⁵

³³ Според првата Историја на македонскиот народ Византија се јавува основен непријател и асимилатор, кој се стреми да ја разбие „компактноста на македонските склавинии“, да „се ослабне етничката монолитност“, да го погрчи населението; Охридската архиепископија е обвинета во обиди за грчизација, за смена на јазикот и за сменување се словенски имиња на реки и дека „охридската архиепископија одела кон тоа да ги уништи сите традиции што ги одгледувал македонскиот народ“ – директен одглас од дејствијата на современа Грција во Егејска Македонија (ИМН, 1969, 91 – 93, 97, 148). Слично и кај Димевски, *Историја*, 96 – 99, 111: преку вишиот грчки црковен клер на архиепископијата била поттикната грчка монашка инфилтрација и населување и сите новоосновани манастири во Македонија во XI - XII в. биле грчки; Византија продолжила да населува туѓи племиња во словенските области, а Словените масовно да ги праќа во Мала Азија со цел да ги ослаби словенските народи: охридскиот грчки клер ја прогонувал словеномакедонската култура и ги уништувал книгите и сл.

³⁴ Исаева, *Македонскиот дискурс...*, 241: „Ожесточенная болгаро-югославская (македонская) полемика этого времени, в ходе которой София отрицала самобытность македонцев и утверждала, что история македонцев — это история болгар, заставляла македонских ученых искать аргументы в пользу «специфики» македонского народа, его непохожести на болгар“.

³⁵ Wayne, 498, „Unlike those nations whose identity and ethnic distinction are not questioned, the Macedonians feel compelled to prove that their separate nationality has its own ethnic, linguistic, and historical specifics ... The patriotic Macedonian historians are duty-bound to produce a history that will serve to instill in the younger generation pride in their nation and its history“.

Последица од овие политичко-национални околности е што етногенезата во македонската историографија била фиксирана преку разграничување против двете соседни држави кои го негирале македонскиот идентитет и нација во разгледуваниот период.

Врската меѓу национално и политичко негирање и изработувањето на негативен стереотип во македонската историографија се демонстрира во различниот начин на кој е третирана средновековна Србија. Таа нема да биде гледана како непријател, но ниту пак ќе биде третирана особено позитивно.³⁶ Причина за тоа не е само југословенската солидарност, која правела невозможно пласирањето на позиции против друга република во федерацијата. После 1944 г. Србија престанува да го негира македонскиот идентитет, а дури и донекаде го поддржува. Во корелација со оваа реалност и во толкувањата на средновековната македонска етногенеза средновековна Србија е разгледувана како неутрален фактор: ниту непријател против кого Македонците да се борат и разграничуваат, а ниту пак на некој начин позитивен фактор.

После 1967 г. се појавува конфликтна линија во однос со српската патријаршија, која категорично одбива да ја прифати автокефалноста на Македонската црква. Во резултат темата за автокефалноста на Охридската архиепископија станува со тек на времето сè поважна и наоѓа место во дел од теориите за македонската етногенеза – Охридската архиепископија ќе биде сфатена како црква на македонскиот народ, чија основна карактеристика во средниот век е онаа која ѝ е оспорена во ново време – автокефалноста. Од друга страна меѓутоа тоа ќе биде уште еден поттик за негативното толкување на улогата на христијанството и црквата во средниот век, во основниот дел од историографијата. Откако истата во македонски контекст била осудена во лицето на Византија, Цариградската патријаршија и Бугарската егзархија и генерално од атеистичкиот режим, сега се додала и дополнителен мотив: негацијата од страна на СПЦ на МПЦ. Всушност комунистичкиот режим и не можел лесно да прифати позитивно третирање на христијанската црква, дури и само во минатото.

³⁶ Како исклучок може да се посочи тврдењето во ИНЈ Београд 1953 г. 396 - дека после хаосот во Македонија во XIII в. „дури кога Македонија е вклопена во составот на српската држава започнува како средување на настраданите поседи така и извесна економска обнова на земјата. Пред се по пат на конфискација на поседите на грчките феудалци...“

Македонската теорија за етногенезата е во многу слична со презентираниите во останатите балкански историографии и ги носи сите позитиви и негативи што тие ги поседуваат. По суштинските разлики се две. Прво, славното историско државно име што било одбрано во процесот на градење нација било поврзано со антиката, додека на другите словенски нации - со средновековна држава. Тоа ја поставило македонската историографија во неповолна позиција на повеќе фронтови. Противречноста меѓу несловенската инспирација на нацијата наспроти словенската рамка што требало да ја брани (проблем сличен со оној во бугарската етногенеза, но последниот е смекнат од присуство на Словени и употребата на словенскиот јазик во средновековната држава со бугарско име). Уште посериозен проблем било да се аргументира народно постоење во средниот век наспроти прилично ретката употреба на поимот Македонци на просторот на современа Македонија во споредба со политонимите Бугари, Грци или Срби. Втората разлика наспроти етногенетските теории во балканските историографии е во тоа што е градена во услови на целосна негација од дел од соседите и на отсуство на широка меѓународна афирмација.

Негаторската политика на Грција и Бугарија изразена и на историографско поле ќе ја постави македонската *историографија во изградба* пред тежок предизвик. Задачата која стоела во овој контекст пред македонската медијистика не била ни најмалку лесна. Да се разграничи во средниот век историјата на луѓето на Балканот и во таа смисла населението во Македонија, Србија и Бугарија е исклучително тешко и често неизводливо.³⁷ Реално ниту една балканска историографија не успеала да го изврши тоа на начин кој да биде доволно прифатлив и убедлив за соседските историографии и за науката генерално. На македонската и било наметнато во кратки рокови, под силен притисок (однадвор и одвнатре) и при остар недостиг на кадри и во квантитативна и во квалитативна смисла,³⁸ да го постигне она што постарите историографии не успеале да го направат за еден век.

³⁷ Wayne, 498 е на мислење дека „The problem of disentangling the history of the Macedonians from that of other Balkan peoples, especially the Bulgarians and the Serbs, is virtually impossible. The three kindred peoples mixed on meeting, as mutually soluble liquids do, and their histories in certain periods are inextricably entwined.“

³⁸ За разлика од Бугарија Македонија во почетокот на спорот имала само неколку историчари (Маринов, *Цитирано дело*, 122, 123), Troebst, *IMRO*, 64, 65 Čepreganov, Todor Transition and the Macedonian historiography. In., *History education beyond borders. How can we share our cultural heritage?*, 31 March - 06 Apr 2014, Ohrid, Macedonia. (Unpublished), <http://eprints.ugd.edu.mk/9752/>, посочува дека дури и во 1989 г.

Кадровската слабост во тој процес била компензирана на неколку начини. На прво место преку помош од југословенски историографии многу јасно изразена во пишувањето на Историјата на народите на Југославија, кога младите македонски медиевисти добиваат клучна поддршка од другите републики,³⁹ во испраќање на Стјепан Антолјак од Хрватска во Скопје, создавање на одредени трудови од медиевисти од другите републики на Југославија а кои го поддржуваат македонскиот идентитет.⁴⁰ Потоа преку преземање на веќе готови предвоени историографски тези насочени против бугарските и грчките претензии како тезите на Прокиќ за Самуиловото царство, од Снегаров за ролјата на Охридската архиепископија како израз на автономниот македонски дух во средниот век и сл.⁴¹ И на крај преку адаптирањето на етногенетски модели од други балкански историографии и нивно искористување за градење на македонската.

Условите на идентитетска агресија во кои се развивала македонската историографија во овој период имала како свој резултат и пренесување во минатото на овие современи реалности – негација, асимилација и национализам и поврзаните со нив борби и мотивации, претворајќи ја средновековната историја во, дел, разгранок на историјата на XIX – XX.

Основни идејни рамки на етногенетските теории се јавуваат марксизмот и етнонационализмот. Големите промени во сфаќањата на нациите и национализмот кои особено од 80-те години на XX в. ги зафатила западната наука не нашле свој одраз во македонската историографија до распадот на Југославија. Сепак на основа на марксистичките интерпретации на раѓањето на нациите во капитализмот во одделни моменти во неа провејуваат ставови кои како да го испреварило времето и појавата на конструктивизмот.

во Институтот за национална историја „the Antique and Middle Ages Department of the Institute numbered only 2-3 scientific workers.“

³⁹ Овие македонските автори: Томо Томовски, Љубен Лапе, Драган Ташкоски, а за културата Димче Коцо и Харалампие Полењаковиќ, како автори и коавтори на деловите поврзани со македонската историја се јавуваат и Бого Графенауер (Љубљана) и Душан Пероњиќ (Београд), Јосип Клеменц (Љубљана), Јарослав Шидак (загреб) и Ф Гестрин. Сите делови на антиката во ИНЈ се пишувани од историчари од другите републики. Во однос на македонскиот среден век од 13 поднаслови 6 се напишани во коавторство со Бого Графенауер, еден (за богомилството) воопшто нема македонско учество, а во коавторство или без македонско учество се и сите случаи на третирање на македонската историја надвор од конкретните „македонски“ наслови. Забележлива е притоа тенденција помошта да се добива повеќе по линија Љубљана – Загреб, а помалку по Белград.

⁴⁰ Добар пример за тоа е научниот собир во Охрид 1969 г. (*1000 години*).

⁴¹ Снегаров, *Историја на Охридската архиепископија*, т. 1, с. 2, т. 2, с. VI).

Родени во тешки национално-политички услови и како потреба да се одбрани нацијата против нејзините негатори, понудените етногенетски теории не се покажале конечни, а ниту задоволувачки. Нивната главна слабост - тесната поврзаност со политичките околности во кои настанале, довело и до барање за нивно преосмислување со промената на политичката ситуација после 1991 г.

BIBLIOGRAPHY

- Антолијак С. 1985, Самуиловата држава, во *Средновековна Македонија*, т. 1, Скопје, Мисла, 237 – 707
- Апостолски М. (ed.) 1969, *Историја на македонскиот народ, кн. 1, од предисториско време до крајот на 18 в.*, Скопје, Нова Македонија
- Белчовски Ј. 1990 *Автокефалноста на македонската православна црква*, Скопје
- Димевски С. 1981, *Македонските општествено-културни текови во феудализмот* (Институт за социолошки и политичко-правни истражувања, Скопје)
- Димевски Д. 1989, *Историја на македонската православна црква*, Скопје
- Графенауер Б. (ed.) 1953, *Историја народа Југославие*, Београд
- Илјада години од востанието на Комитопулите и создавањето на Самоиловата држава* (ИНИ Скопје)
- Исаева О. Н. 2010, Македонскиот дискурс в современной историографии, *Славянский альманах*, 14, Москва, 238 -247
- Историја македонскогo народа*, МАНУ, 1986
- Нонковиќ Б., 2011, Српскиот патријарх неформално ја признал МПЦ, Непознато писмо на владиката Петар од 1989 г., *Дневник*, 07.02. 2011
- Македонска енциклопедија т. 2*, МАНУ, Скопје 2009
- Панов Б. 1985, За етногенезата на македонскиот народ, *Средновековна Македонија*, т. 3, Скопје, Мисла, 7 - 30
- Снегаров И. 1995, *История на Охридската архиепископия т. I*, София
- Снегаров И. 1995, *История на Охридската архиепископия т. II*, София
- Ташковски Д. 1967, *Раѓањето на Македонската нација*, Скопје

Ташковски Д. 1971, Глаголаштвото и богомилството во Македонија како претходница на востанието од 969 г., во *Илјада години од востанието на Комитопулите и создавањето на Самоиловата држава*, Скопје, ИНИ

Ташковски Д. 1974, *Кон етногенезата на македонскиот народ* (Скопје)

Ташковски Д. 1976, *За Македонската нација* (Скопје)

Ташковски Д. 1985, *Македонија низ вековите* (Скопје)

Џереганов, Todor Transition and the Macedonian historiography. In: *History education beyond borders. How can we share our cultural heritage?*, 31 March - 06 Apr 2014, Ohrid, Macedonia. (Unpublished), <http://eprints.ugd.edu.mk/9752/>

Gjorgiev V. 2011, A battle for the Graves, *Macedonian Historical Review*, v. 2 (Skopje), 155 – 170)

Pievski D. 1973, *The Macedonian orthodox church* (Skopje)

Troebst S. 1999, IMRO + 100 = FYROM? The politics of Macedonian historiography, *The New Macedonian Question*, Macmillan Press Ltd, 60 - 78;

Wayne S. V. 1972, Review: Istorija na Makedonskiot Narod. by Mihailo Apostolski; Istorija Makedonskog Naroda: Vol. 1: Od Praistorije do Kraja XVIII Veka, *Slavic Review*, Vol. 31, No. 2, 497 – 499;