

ДИСКУСИЈЕ
DISCUSSIONS

Марко Дого

UDK 323.1::297(497)

БАЛКАНСКЕ НАЦИОНАЛНЕ
ДРЖАВЕ И ПИТАЊЕ
МУСЛИМАНА¹

Айсиракӣ: У чланку се расправља о проблему тешке или потпуно неуспеле интеграције муслимана у националне државе настале на Балкану после пада Османског царства. Студија даје компаративну анализу ситуације у Грчкој, Србији и Бугарској.

Тема којом се бавим већ неко време и о којој ћу, надам се, успети да једног дана нешто напишем односи се на тешку или у потпуности неуспелу интеграцију муслимана у државама које су се формирале као наследници Османлијског царства на Балканском полуострву. Излагање сам концептирао као компаративно, имајући у виду три случаја: Србију, Грчку и Бугарску. Концентрисао сам пажњу на почетну фазу развоја три државе, на њихово почетно консолидовање и на неке тематике у вези са модеризацијом, које се појављују после Берлинског конгреса, али које постају уочљивије тек после Првог светског рата. Ово излагање сам организовао у десет тачака, које *не* представљају исто толико узрочних фактора, него више околности или аспекте проблема о коме је реч.

Прва тачка има за предмет балканске националне револуције у погледу:

¹ Предавање које објављујемо одржано је на округлом столу Катедре за општу савремену историју у децембру 1995. Ту су изнети делови истраживања из пројекта комисије Европске уније. Рад сматрамо занимљивим и потребним да објасни гледишта која нису уобичајена у нашој историографији и јавности. У толико пре што је проф. Дого био љубазан да одржи предавања коме је основу пружио горњи текст и да учествује у врло живој и садржајној дискусији у којој су његови ставови били довођени у питање. Редакција би желела да се расправа настави и писмено пошто држимо да би било корисно за унапређивање знања о балканским ратовима и свему ономе што су они донели.

1. питања земље

У фази формирање српске државе питање земље се поставља на врло јасан начин. Ослобађање територије и сељаково присвајање земље, то је једно те исто. Избацивање османлијског феудално-војничког елемента са села и његово концентрисање у градовима одговарају потреби социјално-економске еманципације сељака. Ипак, околност да је добар део *сџахија* већ живео у граду, а још више чињеница да су у почетку устаници изјавили да су спремни да убирају и предају данак „Турцима“ концентрисаним у градовима, наводи на мисао да су српски сељаци схватили аграрно питање више као личну безбедност, пореску сигурност, колективно уговарање данка, него као глад за земљом. У ствари, данак је касније прешао у надлежност државе, као спољна цена коју је требало платити за слободно и неометано коришћење земље. Национална слобода је тако означила легализацију експропријације на штету муслимана, гарантовану одсуством муслимана с територије.

У Грчкој се национална револуција одиграла заједно с класним конфликтом унутар грчког друштва. Војно-политичка контрола револуције је на друштвеном плану значила контролу земље отете од турских велепоседника. Она није припала сељацима него држави. Проглашена је за националну својину и дата у најам сељацима под тешким условима. Када је држава, због финансијских потреба ставила на продају поседе који су припадали Турцима, они су углавном дошли у руке велеопоседника, наравно хришћана. Национална слобода је за већину сељака значила изложеност снажном процесу друштвене стратификације.

Питање земље поново постаје актуелно у револуционарним околностима источне кризе 1875-1878. Занимљиво је да нису само страни посматрачи либералне оријентације ти који указују на социјалну суштину устанка у Босни. Чак и сама конференција три цара, у зиму 1875, препоручује мере аграрне и пореске реформе као лек за кризу у тој османлијској провинцији. Европска јавност је много боље обавештена о развоју босанске кризе него што је то била педесет или седамдесет година раније о грчким и српским приликама. Тада се вероватно и зачело оно уопштено публицистичко гледање по коме би однос између кмета и бега, између хришћанског сељака и муслиманског велепоседника, представљао суштину социјалног антагонизма као покретача балканских националних револуција. Рекло би се да је реч о уопштавању на веома ограниченој емпиријској основи која важи за Босну и, са већ поменутих резервама, за Пелопонез, и са још више резерви, за аграрне односе у Теселији.

Бугарска догађања потврђују те резерве. Турски историчар Иналчик је објаснио мир у бугарским селима четрдесетих и педесетих година као сфекат очекивања која је Танзимат изазвао а није испунио и као утицај „српског модела“ у западним деловима дунавског вилајета. Под „српским моделом“ ни сами османлијски чиновници тога доба нису подразумевали „политичке немуре“ увезене преко границе, него пре више успешних сељачких побуна, постизање административне аутономије, протеривање муслиманских земљопоседника. Примећује се да је у Бугарској било много више муслиманске земље коју су сељаци хришћани могли да желе него што је то генерацију или две раније било у Србији. Да ли је можда та заинтересованост за муслиманску земљу изражавала

један аграрни облик класног конфликта? Не, то је била глад за земљом, али глад која би се задовољила, од 1877. надаље, на рачун исте друштвене категорије, ситних и средњих земљовласника, а само изузетно на рачун велепоседника. Познати бугарски историчар Николај Тодоров је користио једну студију руског историчара Никитина да би показао како политички програми бугарских радикала у време источне кризе нису садржавали ни једне речи о аграрним односима (осим питања *вакуфа*). И то не због недостатка сензибилитета за социјалне аспекте националне револуције већ просто зато што неког очигледног и драматичног социјалног питања на бугарском селу није ни било. Глад за земљом је била условљена не неједнаком поделом земљишта већ *оскудицом* земље за обрађивање као последице пореске неизвесности, јавне несигурности, економске неисплативости. У свим овим негативним условима што су се могли приписати Османлијском царству сељачке масе су мање-више нејасно виделе политичку синтезу својих проблема.

Могло би се рећи да је могуће једно генерализовање о аграрном аспекту антагонизма између хришћана и муслимана у почетној фази развоја балканских националних држава; предлажем га у једној демодираној формули производних односа који ометају развој производних снага. Тачније, овде је реч о деформацијама односа производње услед недостатка физичке и пореске сигурности. Политичко-национална независност је с тог становишта била фактор модернизације, ефикаснији од најпросвећенијег османлијског реформаторског програма.

2. Питање држављанства

Веровање да се држављанство као секуларизована правна и политичка веза између лица и државе аутоматски протеже на становништво територије на којој једна држава утврђује свој ауторитет, намеће се у балканском свету деветнаестог века сасвим касно и против дубоко укореваних резерви и отпора. У Грчкој се тај проблем није никада виртуално поставио. У старој Грчкој, позорници националне револуције 1821, муслимани су износили скоро једну десетину становника. Од њих је око једна четвртина била побијена у првој фази устанка, остали су се повукли у утврђене градове. Устаници су заузели неке од тих градова и масакрирали муслиманско становништво. Преживели су евакуисани на османлијску територију. Грчка се рађала као верски чиста држава, а проблем лаичког држављанства се није ни постављао. Штавише, појам грчког грађанина је садржавао верску конотацију, према дефиницији усвојеној првом револуционарном уставном повељом.

Ни у Србији се, бар за пола века, тај проблем није постављао, али због другог разлога. Муслимани који су живели у Србији су били концентрисани у градовима, али из тога не произлази да је за њих икад иједна страна узела у обзир статус српских држављана. Они су правно били османлијски поданици и потпадали под јурисдикцију османлијских власти. За њих је важила нека врста екстратериторијалности. Да ли је то била примена режима капитулација у обрнутом смеру, или остатак система *милеџа*, или одраз не сасвим независног статуса кнежевине? Чини се, да само правно-формално објашњење није довољно. За балканске мус-

лимане се евентуалност да буду подвргнути једној хришћанској политичкој власти није још била указала на хоризонту историјског искуства, а однос снага им је још за кратко време дозвољавао да се не брину око питања прилагођавања. Питање држављанства се поставља први пут, мада додуше политички дотерано локалним обичајима, у помирујућој понуди кнеза Николе муслиманима новоосвојеног Никшића 1877. Као што је познато, Никшићани су одбили понуду и масовно се иселили. Годину дана касније су под хришћанску јурисдикцију прешле простране територије, а с њима и њихово муслиманско становништво: кнежевина Бугарска, посредно источна Румелија, Нишка област и затим 1881. Тесалија. По новој концепцији коју су наметнуле велике силе држављанство се одвајало од верске припадности. Муслиманима су у хришћанским државама бенефицираним берлинским уговором били гарантовани одстанак и очување имовине. Остатак старог бруталног традиционалног односа састојао се у праву оптирања за османлијско држављанство. Право опције је био вентил сигурности с обзиром на психолошку тешкоћу – одбијање да се прилагоде новом поретку – које је, међутим, имало и политичке и правне импликације. Кад кажемо правне, мислимо, с једне стране, на задржавање одвојеног правосуђа у материји породичног права, на исламски суд, као фактор заштите, али и сегрегације, а, с друге, на устезање хришћанских власти да муслиманима дају потпун и безуслован статус држављана. Политичке импликације су третиране у трећој тачки, чији је наслов:

3. Султанови сирочићи

Сумња хришћанских власти у лојалност нових муслиманских грађана била је у потпуности основана. Зашто би уопште требало да се осећају лојални новој држави, насталој из побуе против конституисане власти афирмисане силом на њихову штету, а која им је за будућност обећавала и духовна и материјална ускраћивања. Уобичајена формула коју су били усвојили страни посматрачи била је: „још се осећају султановим поданицима”. Вреди приметити да је, мада оставивши по страни разговор о односу материјалних интереса и легитимизације власти, лојалност султану била таква да се није могла лако пребацити с једног владара на другог. Традиционална османлијска политичка лојалност била је посредована верском припадношћу. Не само да Танзимату није пошло за руком (бар не код муслиманских маса) да је скрене с њене муслиманске матице и постави на основе секуларизованог институционалног патриотизма. Штавише, најјачи отпор реформистичкој акцији били су баш у заосталим покрајинама, где је стварна суштина приврежности привилегијама у којима се уживало од давних времена била разлика у положају у односу на хришћанско становништво, што се идеолошки преводило у додатну дозу исламске ексклузивности у поређењу с „нормалном” османлијског свешћу.

Верски аргумент да добар муслиман не може да се помири с тим да живи у једној хришћанској држави уздизао је фигуру *мухаџира*. Тај аргумент функционисао је понајвише као подстицај да се напусти терен и емигрира. На лицу места, међутим, он је пружао морално оправдање и за оружане побуне против новог поретка. До тога је дошло тамо где је конфигурација земљишта дозвољавала да се наставе облици гериле и разбојништва који су били лишени политичких циљева или тамо где је близина османлијске границе или нестабилна војна ситуација

храбрила на отпор и отцепљивање од хришћанске државе. Бернар Лори је написао веома занимљиве странице о оној врсти помачке републике у Родопима која је успела да сачува далеко од својих планинских долина управу источне Румелије, а онда да се споји са Османлијским царством 1886. Можда је мање познат случај Турака *Концаридес* из Тесалије, који су, пошто су се наизглед адаптирали, или прихватили грчку управу, у току рата 1897. године пришли османлијском војсци која је зашла у грчку територију, а затим се у страху од репресалија заједно с њом повукли када је мировни уговор вратио Тесалију Грчкој. Ту се, обрнуто поновио, онај однос који је српско становништво више пута доживело између краја седамнаестог и краја осамнаестог века, приликом хабзбуршких кампања на османлијској територији.

4. Националне идеологије

То је један друкчији начин да се постави питање држављанства, али овога пута с гледишта *ex ante*. Који национални садржај је имало политичко учење које је инспирисало формирање или експанзију балканске хришћанске државе? Свакако не изгледа да је цео процес био руковођен једном доктрином: за Србе је то на почетку била чиста неопходност. Осим тога, чини се да неким важним напредним фазама тог процеса доминирају фактори који су изван балканског сценарија, а којима су та национална учења подлегла. Треба само помислити, у вези с Грчком, на британску везу и на њен ефекат кочнице чешће него подстицаја на курикулум грчког иредентизма; кад је у питању Србија, на последице аустроугарске окупације Босне; а што се тиче Бугарске, на механизам очекивања изазваних и фрустрираних између Сан Стефана и Берлина. Ипак, све те земље имале су и своје национално учење од извесног тренутка па надаље. У Грчкој, четрдесетих година, Мегали Идеја првог министра Колетеса заснивала се пре на ширем појму *хеленизма* него што је то био онај чисто етно-језички концепт и садржавала је историјске и верске елементе једне културне хегемоније давног датума. Иако грчка национална мисао није никада сасвим напустила перспективу једне нове Византије на бази грчко-турске дијархије, доктрина *mainstream* је остала током целог деветнаестог века идеја иредентизма и била потхраћивана осећањем културне супериорности која муслиманима није остављала никаквог простора, осим као етографској реликвији. Што се тиче Србије, Начертаније није ни најмање био пандан Мегали Идеје, мада су та два пројекта настала истовремено. Без обзира на инспирацију споља, програм Начертанија се тицао виталног простора државе више него нације. За разлику од грчког програма, није подређивао територијалне амбиције државе једној дефиницији нације: у том смислу није био ни иредентистички. А пошто се српска нација дефинисала по Вуковим етно-језичким критеријумима, јасно је да би онда и муслимани српског језика чинили њен део. Али није било уопште јасно да ли се и како мислило да се оствари њихово политичко инкорпорисање у српску нацију. Утолико мање уколико је национална експанзија била скренута с правца запад на правац југ, где су муслимани били другог етно-језичког типа. У Бугарској се цео разговор о једном физиолошком националном простору који би се поклапао с јурисдикцијом Егзархата или са Санстефанским границама очигледно односио на ривалство између самих хришћана, док се о муслиманима није ни говорило. Њихов положај су затим

регулисале држава и институције дате са стране. Па ипак, јесу ли пре 1878. године бугарски националистички мислиоци и идеолози били свесни да ће се њихова национална држава поставити на етнички и верски хетерогеном становништву? Ако јесу, каква су решења предвиђали? Колико сам схватио, они су игнорисали тај проблем. Либерално-радикални елементи су замишљали своју будућу националну државу као „лаичку“ и „грађанску“. Али први значајан гест који су они учинили у низу догађаја који ће довести до бугарске политичке еманципације био је подстицање на устанак у пролеће 1876, који је одмах кренуо с традиционалним антагонистичким понашањем на верској основи.

Закључак из ових посматрања за која ваља признати да су апроксимативна и тренутно недовољно документована је да постоји један елемент, заједнички свим националним балканским учењима деветнаестог века и имплицитан а не и декларисан, а то је поистовећивање појма националне слободе са протеривањем османлија. Очигледан закључак, могло би се рећи. Мање очигледан за оног који је у балканску историју морао да продре кроз филтер многих историјских текстова у „старом стилу“, који су уздизали аналогију балканских националних збивања с моделом италијанског Рисорђимента. Ту је сад разлика очигледна и дубока: у балканским збивањима ослобађање од „туђинског јарма“ садржи демографски аспект који је у потпуности непознат у италијанском историјском искуству.

5. Демографска деосманлијација

Османлијска владавина на Балкану је исто толико била у гарнизонима, институцијама, симболима, колико и у „османлијском“, или боље „турском“ становништву. Ваљало би се подсетити познате тезе Омера Баркана, по којој се историјска суштина турске победе на Балкану не састоји од војних победа нити од способности усвајања и трансформације структура Византијског царства, већ у њиховој способности да колонизују освојене територије захваљујући демографској супериорности. Чак је и масовна промена вере била само другоразредна последица колонизације. Барканова теза је својевремено подстакла расправе на високом ниову. Независно од њене научне вредности, требало би указати на њен идеолошки циљ у интерпретацији историје: с једне стране, она је доприносила ревизији османлијске историје у турској интерпретацији, с друге стране је нудила посмртну реплику западним стеротипима, а, наравно, и балканским, о несладању Турака у Европу. Не само да нису уљези, говорио је Баркан, него су они чак и ревитализовали једну целу европску област.

Иако је Баркан подразумевао Турке у правом етничком смислу, захваљујући тези привукао је пажњу популационистички аспект османлијске владавине. То што „Турци“ (у ствари Турци и аутохтони муслимани) нису били уљези на Балкану је управо и био трагичан аспект питања. Јер ако је демографија била једна компонента османлијске владавине, онда је и пад те владавине неминовно морао имати једну демографску компоненту. То је питање избеглица, које прати цео развој балканских националних држава до 1922. Чак би се током историје укштених токова кретања избеглица могла написати историја приступа балканских народа модерном добу. На етнографском плану би требало помислити на ланчана померања изазвана прогањањем муслимана, с ефектима

етничког хомогенизовања на Балкану, исламизовања османлијског царства и затим турцификације Турске. На социјалном плану, треба помислити на тешко уклапање *хетерохитоних* Грка у Грчкој после независности, на владање непрекидним порастом имиграције у Србији, на допринос избеглица да се учини преврзбилном експропријација муслиманске земље у Бугарској. На политичком плану би требало мислити на притисак који су на Истанбул извршиле масе муслиманских избеглица у време Абдула Хамида, или на утицај Крићана на грчки иредентизам. На војном плану би требало мислити на османлијско коришћење муслиманских избеглица за заштиту граничних области, што је свакако допринело поопштавању војних обрачуна. Две балканске нације – Грчка и Турска су се на питању избеглица чак формирале у модерном смислу.

6. Принцип самоопредељења

Национално самоопредељење има са демографијом однос сличан ономе између *software-a* и *hardware-a*. Крајем деветнаестог века балканске државе су, и поред тога што су се самодефинисале као нације на најразличитије начине, навеле присуство сународника на османлијској територији као суштинско оправдање сопствених експанзионистичких програма. Заједничка претпоставка је била да је право на самоопредељење тих сународника било морално јаче од принципа легитимности. Тај однос између становништва једне територије и политичке судбине саме територије су националне пропаганде у Македонији експлицитно наводиле, дајући, међутим, истовремено на знање да ће државе *за рачун* становништво да остваре право на самоопредељење. Треба да се примети да оно што су спољни посматрачи критиковали у пропагандама хришћанских држава у Македонији није био национални принцип већ његова претерана примена и његове опасне практичне последице. Колико се зна нико у то време није мислио на балканске муслимане као могуће носоце права на самоопредељење.

Прс неколико година један амерички научник османлофилских тежњи Џастин Макарти, изнео је османлијске статистичке податке из 1911. о подели становништва на Балкану по провинцијама и по *милетима* и аргументовао следеће:

1. те године муслимани су представљали у целини 51% становништва у преосталим османлијским поседима у Европи (искључујући Истанбул);

2. да су неке периферне области, насељене претежно хришћанима, као што је случај јужне Македоније, биле отцепљене, на преосталој територији износ муслимана би се подигао више од 60%;

3. да је пре балканских ратова на тој територији био примењен принцип самоопредељења, дошло би до формирања једне територијално континуиране муслиманске државе од Санџака и Албаније до Црног мора;

4. ако до тога није дошло, то је зато што су сви важни политички фактори, локални и европски, иако међусобно раздвојени личним интересима, били прећутно сложни с тим да се муслимани искључе из примене принципа самоопредељења.

Резоновање Макартија заснива се на концепцији лишеној историјске основе, по којој би балкански муслимани у оно време били потенцијални политички

субјекат, као једна модерна нација у ембриону. Нешто што они нису били, јер су изнутра већ били раздвојени линијама етничке природе, а нарочито зато што су их као заједницу уједињавали пасиван колективни идентитет, приврженост старом царском поретку и верска солидарност. У историјско-компаративном смислу они нису били национални субјекат не зато што су им хришћански суседи негирали право на самоопредељење него због сопственог закашњања у изради модерних политичких категорија. Због тога ако се и има обичај да се каже да су Турци били последњи међу балканским народима који су пристали уз националну идеју као конститутивни принцип државе, требало би додати да су други, после њих, имали да пређу још много пута у оном правцу да би се еманциповали од свог порекла у *милету*, од свог традиционализма уопште и од његових локалних варијанти.

7. Модернизација и деосманлизиација

Иако после 1878. године модернизација структуре друштва и извесних националних институција постаје заједничка тема у балканским државама, када је реч о њеном утицају на муслиманско становништво, разговор у суштини ограничава се на један једини случај. Сумњиво је, у ствари, то што у ову тематику улазе експроприсања муслиманске земље у околини Ниша, а само индиректно у њој улази опрезна подела земље ссљацима у Тесалији у другој половини осамдесетих година. У Бугарској, међутим, где је национална слобода била тек извојевена и где је проценат муслимана био висок, модернизација аутоматски значи обрачун османлијском прошлошћу и суђено јој је да диференцијално погађа онај део становништва који се у тој прошлости препознаје (узгред, било би занимљиво знати нешто више о социјалној судбини *хришћанске* компоненте имућне османлијске класе у бугарској земљи.) Бернард Лори је написао расветљујуће стрнице о *деосманлизицији* као компензативној идеологији за заосталост, али и као о мотиву инспиратору за веома практичне процесе модернизације покренуте у различитим секторима бугарског друштва. Лори се само маргинално дотакао аграрног питања и ту би ваљало допунити његове речи подсећајући на више нормативних мера усвојених у Бугарској (кнежевини и источној Румунији) између 1880. и 1844, у којима је апсолутно немогуће разликовати економски циљ од антимуслиманског: замену десетине по производу са земљарином која погађа и необрађивану земљу; кажњавање власника апсентиста државном конфискацијом земље која није обрађивана три године; државну конфискацију, уз одштету, *чифлик* земље власника који не бораве у земљи; затварање пиринчаништа због хигијенских разлога; и најзад, да би се погодило оно што је остало од овећих поседа, најпростију аграрну реформу. И у области унутрашње сигурности земље су кампање разоружавања сел аи мере за потискивање разбојништва претварале сврху постизања јавног реда уопште у диференцирану репресију над муслиманима.

Ипак је најзначајнији аспект те мешаваине модернизације и деосманлизиације онај на који указује Лори када бележи демографско опадање муслимана у економски најдинамичнијим градовима Бугарске. Његово објашњење је да су бугарски муслимани, који су се већ држали по страни (пасивно или отворено непријатељски) од процеса реформе коју су покренуле Османлије у дунавском

*вилајет*у (Мидхат папа) тек сада били још више маргинализовани услед губитка *интелигенције* која је емигрирала, и неспособности да учествују у трговачком и индустријском расту градских центара. На ту тему, о изазову модернизације, босански муслимани ће се самоиспитивати неколико деценија касније у Краљевини Југославији. Наравно, тај изазов ће много боље прихватити заједница која није изгубила сопствену *интелигенцију* и чија друштвена елита поседује материјалне резерве, људски капитал и политичке предности који се могу инвестирати у прилагођавање новоме.

Босанска опција важна је да би се боље истакао, захваљујући контрасту, модел који је доминирао у односима између балканских националних држава и њихових муслиманских мањина заштићених међународним споразумима, модел који наводимо под насловом:

8. Организовано стагнирање

Рурализација је за балканске муслимане значила губитак друштвеног положаја, али и прелазак у ситуацију која је погодовала етничком самоодржавању. Боље су одржали квантитативну конистенцију тамо где су се налазили као компактне масе руралног становништва, економски довољне саме себи и жилаво верне демографском понашању традиционалног типа. И сама њихова културна маргинализација је допринела њиховом етничком очувању. Као верске јединице, муслиманске мањине су свакако могле да очекују да учествовање у општој модернизацији националног живота ослаби једну битну црту њиховог колективног идентитета. Аналогну претњу је представљао онај индиректни канал модернизације који је могао да буде однос са Турском, у тренутку када се та земља ангажовала у политици милитантне секуларизације. Сасвим је онда схватљива као одбрамбена реакција антикемалистичка пропаганда коју је спроводио муслимански клер у Југославији и Бугарској.

Није потребно рећи да је за балканске владе лабављење политичке везе између њихових муслимана и турске државе представљало додатну корист, а то помаже да се схвати парадоксални контраст између перипетија ислама у Турској и истрајности социјалне хегемоније ислама у најтрадиционалнијим облицима у извесним балканским покрајинама под хришћанским суверенитетом, као што су биле Лудогорје, Косово, западна Тракија. Ова последња је чак, са својим муслиманима који се нису никад асимилovali или на неки други начин избрисали (док су исто време Грци у Истанбулу постепено ишчезавали) позорница најупадљивијег случаја успешног етничког отпора у културној стагнацији.

Бугарска научница Дарина Василева подвукла је недавно контрадикцију укоренењу у систему заштите коју је муслиманским мањинама гарантовало Друштво народа. С једне стране је таква заштита очувала верску заједницу у њеним особинама и традиционалним прерогативама, с друге је међутим, искључивала из напретка. Технички, верска и етно-језичка заштита су била два вида једне исте заштите заједнице која се нашла у ситуацији да буде вертикално мањинска. Ипак су се балканске владе могле са ма каквим разлогом позвати на неку врсту неписаног принципа система заштите мањина, по коме би основна дужност сваке земље „домаћина” била да се не меша у културну аутономију

мањинске заједнице. Тако би државно наметање основног образовања значило нашоње насиља заједници која је љубоморна на своје сопствено верско образовање. Југословенска влада је била толико издашна према муслиманским верским и образовним институцијама колико је рестриктивна у области језика наставе у јавним школама, нарочито оним с албанским корисницима.

Питање да ли је та злонамерна толеранција према муслиманским мањинама одговарала једној добро одређеној стратегији организоване културне стагнације. Рекло би се да је одговор свакако позитиван што се тиче Косова, док за Бугарску немамо елемената да бисмо одлучили да ли је „организована стагнација” синтетска формула једног историјског суда *ex post*, или може да поприми значење смишљеног плана.

9. Турска и деисламизација Балкана

Амерички историчар Станфор је, на основу османлијских докумената показао да је од половине осамдесетих година XIX века прилив имиграције муслиманских избеглица са Балкана у Турску динамизован фактором *pull*, то јест да се на њих намерно утицало силом привлачности и класичним аргументом муслиманске отаџбине и обећањима материјалних олакшица. Шо приписује већ османлијским владаоцима тих година економско-демографску мотивисаност у управљању имиграционог тока, то јест добијање квалификоване радне снаге, насељавање Анадолије. Даље знамо да је после балканских ратова и пре Првог светског рата младотурска влада позвала муслиманско становништво да напусти територије које су освојиле балканске државе. На позив су одговориле стотине хиљада Турака из Македоније. Није, међутим, позната мотивација за тај поступак, то јест да ли су младо турци намеравали да распорде избеглице како би се демографски одбранила источна Тракија или да оживе пољопривреду на анадољској висоравни.

Двадесетих година, после великог таласа грчко-турске размене, даље конвенције између Турске и балканских држава су регулисале емиграцију нових контингентна муслимана и за њих се у публицистици тога времена примењивала јако идеологизована терминологија: називали су их „одгођеним избеглицама”, подразумевајући под тим да је реч о људима који су привремено били умакли „нормалном” третману грчко-турске размене. Заузврат у Турској је за њих усвојен израз „политика репатријације”, која је синтетизовала етно-територијалну визију отаџбине, драстично дисконтинуирану у односу на османлијску историјску традицију и, доиста, и у односу на егзистенцијално искуство тог становништва.

Привлачни фактор је био веома јак, а његова битна економско-демографска мотивација је утицала да се приликом уласка ублаже и чак пониште разлике између турских и нетурских муслимана. Колико год, међутим, био јак, фактор *pull* је дејствовао на балкански свет који се све више диференцирао у својој унутрашњости. Балканске муслиманске заједнице су већ од пре више генерација живеље у мноштву различитих политичких и административних средина и биле су, дакле, различито осетљиве на верске, етничке, економске, политичке мотивације, осим што су биле изложене експулзивним факторима различитог квалитета и интензитета.

Истраживачки рад и историјска синтеза би морале, дакле, да воде рачуна о фрагментацији и трансформацији основног односа који сам на почетку предложио, и да се мере са случајевима као што су они с муслиманима у Албанији и у Босни, који су лоше или само делимично објашњени категоријама које смо овде користили: али ту, у ствари, почиње једна друга тема.

10. Извори и историографија

Ова тачка се своди на неколико запажања о тешкоћама историјског истраживања. У изворима деветнаестог века однос између балканских националних држава у формирању и муслиманског становништва је лоне или једнострано документован. Од масакра у Грчкој двадесетих година до „Bulgarian horrors” 1876, провлачи се једна нит журналистичке документације којом доминира негативан стереотип о Турцима, која је прештала насиља над муслиманима која су пратила експлозију и успех балканских националних револуција. На срећу историчара, ширење конзулата сила у османлијским балканским поседима делимично компензује тај недостатак.

У историографској литератури, било да је потекла из националне школе или да је западне производње, тај однос је нормално апсорбован темом борбе за независност или избија тек из фактографских детаља мањег значаја. Једини случај експлицитног бављења је у делима Васе Чубриловића, чија намера је, с друге стране, била управо да покаже дарвиновску нормалност модела деисламизације који су балканске државе практиковале у стицању независности. Није јасно порекло тешкоће, за данашње научнике, да третирају проблематику муслимана у оквирима третирања националних историја. Није, међутим, случајно што се за неку основну информацију мора трагати по списима оријенталиста или у есејима полемичке природе, изричито „тенденциозним”, који понекад испуне ону тишину бучним претеривањима. Можда ту тишину треба приписати колико субјективној уздржаности историчара толико и објективној резидуалности муслиманске проблематике у односу на главни ток разних балканских националних историја.

Summary

Marko Dogo

Balkan Nation States and Muslim Issue

The article presents a comparative research of the problem of the Muslim population's integration in Serbia, Bulgaria and Greece in the initial phases of existence of these states. The presentation is organized in ten sections. The first topic is the „land issue,“. The author concludes that national liberation of the Balkan peoples at the same time implied legalization of land expropriation at the expense of Muslims, which speaks about social essence of uprising and points to agrarian aspect of antagonism between Christians and Muslims. At the same time, on the political plan, these social changes were the factor of modernization in this region.

In the legal sense, citizenship issue appeared as the new problem between newly emerged states and Muslim population. According to the concept imposed by great powers, citizenship was separated from religious affiliation, so that pursuant to the Berlin Treaty Muslims were guaranteed personal safety and property, and were free to opt for Ottoman citizenship. The major reason for emigration was religious belief that a good Muslim should never reconcile to living in a Christian country which in many cases morally warranted armed uprisings against the new order. The common element in all Balkan states, which equated national freedom with the expelling of Ottomans, also contributed to this. That is why the decline of Ottoman empire brought about significant demographic changes, as it raised the refugee issue, which accompanied the development of Balkan nation states until 1922. At the same time, newly emerged states used their minorities which remained under the Turkish rule to put their claims to self-determination, which became a stronger principle than legitimacy and essentially justified the expansionist programs. On the other hand, Turkey deliberately attracted Muslim immigrants from the Balkans with traditional argument of the Muslim fatherland and promises of material benefits.