

**ЕТНО-ЛИНГВИСТИЧКАТА И РЕЛИГИСКА ОСНОВА НА  
ИДЕНТИТЕТОТ КАЈ МАКЕДОНЦИТЕ МУСЛИМАНИ:  
ВИДЕНИ ПРЕКУ ТЕОРИИТЕ ЗА ЕТНИЧКИТЕ ГРУПИ И  
НИВНИТЕ ГРАНИЦИ НА ФРЕДРИК БАРТ**

**Страшко Стојановски**

*Универзитет „Гоце Делчев“, Штип, Македонија*

The collective group identity of the category known today as *Makedonci Muslimani* started with the process of conversion to Islam and segregation from Christian community. Thus, relations with the others, including those with the same linguistic origin, were built on the religious base.

The national creation based on language, except for the Albanian example, found obstacles in the religious aspect, keeping the old division of Ottoman Millet system. The Christians in the Balkans understood the language of nationalism, but their attitude towards the Muslims was close to the domain of non-defined discourse between religious communities. On the other hand, because the Balkan Muslims couldn't adapt to the national code, they were excluded from the process of national integration and homogenization, and they kept their fluent consciousness represented through the Millet mentality and the Ottoman heritage.

Throughout the twentieth century, within the territory of the Republic of Macedonia today, the Serbian, Albanian and Macedonian nationalities were promoted through this group. The agency used the secularization of the society as the base for promoting the ethno-linguistic character of the national identities. Education and mass administration were the basic tools for indoctrination.

In the post World War II period, that which gave substance to *Makedonstvoto* (the Macedonianhood), like the relations between the Christians and the Muslims, excluded the category of *Makedonci Muslimani*. For the Macedonians (Macedonians=Christians), the inherent conflict between the Orthodoxy, as the central element of their identity, and the Islam apriori excluded all the Muslims.

Во својот научен труд „Етничките групи и нивните граници”, Фредрик Барт се занимава со проучување на проблематиката околу етничките групи и нивното постоење. Во антрополошките истражувања за оваа тематика е присутно културолошкото гледиште, според кое, постоењето на човекови заедници кои делат иста култура, што упатува на разлики и сличности со други вакви култури, е основата на етничноста. Барт примарно упатува на човековото однесување во рамките на пошироката група во која егзистира, но сепак акцентот го става над културното ниво (Bart, 1997: 217-219). Следењето на етничките групи не може да се сведе само на ниво на културни групи, туку пред сè треба да се разгледуваат како типови на организирање засновани за доделувањето и самоприпишувањето на поединците, т.е на поедините етнички категории. Појавата и опстанокот на етничките групи се проблематизира во светло на единиците кои можат да се идентификуваат преку одржувањето на нивните граници. Барт, исто така, не може да се вброи само во една теоретска струја, т.е тој во исто време е и интеракционист (се повикува на Гофман), но од друга страна во прв план го става индивидуалното дејствување (Putinja, и Zoslin Stref-Fenar, 125-127). Во овој труд се разгледуваат ваквите релации во контекст на двата најмоќни фактори на конструкција на идентитетот кај групата на Македонци муслимани - јазикот и религијата.

Разликите меѓу групите и нивните граници со векови наназад привлекувале големо внимание, меѓутоа никогаш не биле проучувани на така системски начин, како што тоа го прави Барт. Иако денес е отфрлена тезата за воено одржување на културата на едно племе или народ за сметка на своите соседи, сепак се уште доминира научниот став според кој географската и општествена изолација ја обезбедуваат културната разновидност. Со други зборови кажано, постоењето на етничките категории не се темелат на динамизмот, контактите и информациите, туку на процесот на општествено исклучување и вклучување, кое ги одржува ваквите категории и покрај индивидуалните искуства. Така, кога се зборува за групата со денес официјално прифатеното име *Македонци муслимани*<sup>1</sup>, треба да се забележи дека „*Македонскиот народ*“<sup>2</sup>, ова еднородно население

---

<sup>1</sup> Припадниците на оваа група сè се уште попознати според пејоративниот назив *Торбеш* (мн. *Торбеши*) (Fraenkel, 1995: 153).

<sup>2</sup> Конструкцијата *македонски народ* се користи како синоним кој се однесува на модерната *македонска нација* од втората половина на XX век (Fraenkel, 1995: 154). Според дел од Западните истражувачи овој термин во

престанал да го чувствува за свое по чинот на исламизацијата. Следствено на ова се создаваат предуслови за затворање и формирање на специфични етници во македонскиот етнографски простор со *Македонците муслимани*, кои ќе бидат повеќе познати и како: *Торбеши*, *Потури*, *Читаџи*, *Аповџи*, *Горани* и други етноними во зависност од областа во која живеат (Лиманоски, 1993: 11). Преминувањето во муслиманство не значело едноставен премин во друга вера. Тоа претставувало менување на обичаите и општествените врски, што влијаело да настанат значителни промени во свеста и психологијата на тие луѓе. Постепеното оддалечување од поранешниот етнос било евидентно, без разлика што тие извесно време го задржале чувството за поранешната припадност кон христијанството (Тодоровски, 2000: 164). Паралелно со религиските промени, настанале нови односи внатре во рамките на групата „*Миџаџи*“, кои притоа се диференцирале во две различни имиња базирани на верските разлики - „*Миџаџи*“ и „*Торбеши*“ (Тодоровски, 2000: 168). Во периодот од крајот на Османлиското владеење, поимите крвни и сродни врски, јазик, обичаи, вера и земја биле ознаките на идентитетот (Каракасиду, 2002: 83). По исламизирањето била нарушена ендогамията на населението од различните конфесии. Ова особено се чувствувало во делот на брачните односи, кои биле целосно прекинати. Заедно со миграционите движења, ова за Паликрушева е фактор на формирање на „*миџачката етничка торбешка субгрупа*“ (Паликрушева, 1965: 225).<sup>3</sup> Во овој контекст, Барт заклучува дека етничките разлики не

---

втората половина на XIX и почетокот на XX век, не означува посебна национална припадност, туку се однесува целокупното население на Македонија (Poulton, 1994; Мазовер, 2002; Cowan, (ed), 2000; Пери, 2001; Брејлсфорд, 2002; и други). Според македонската научна и национална мисла, која, како и останатиот дел на балканските национални историографии, се темели на примордијалистичките гледишта за потеклото на нацијата, терминот *македонски народ* од периодот на втората половина на XIX и почетокот на XX век, е сфатен како идентичен еквивалент на модерната македонска нација (Историја на Македонскиот народ, том II, 1969; Ристовски, 2001; Кантарџиев, 1986; и други.).

<sup>3</sup> Во сознанието на македонскиот христијанин од XIX век, терминот „*исламизација*“ има свој синоним во фразата „*потурчување*“, што во религиозниот контекст на примарна колективна идентификација, било толкувано како однародување од сопствениот народ. Како резултат на историскиот контекст, се градела слика на социјално-психолошки стереотип во кој муслиманите се идентификувале како „*Туџи*“, додека христијаните себе си се дефинирале во рамките на новите балкански нации, вклучително и во рамките на македонската. Дистанцирањето што настанало кај

зависат од отсуството на интеракција, а културните разлики би можеле да опстојат и покрај меѓуетничките контакти и зависноста на поедини групи. Субјективните чувства да се биде припадник на некоја заедница се заеднички белег за сите припадници на истата. Тоа се случува доколку припадниците на една раса (или некој друг вид на колективитет), како локално поврзани соседи се здружуваат со цел за некое заедничко дејствување (Veber, M.. 1/1976: 295).<sup>4</sup>

Меѓу наведените карактеристики за **етничките групи** најчесто се поаѓа од гледиштето дека членовите заеднички споделуваат, или се носители на една иста култура. Приодот кон ваквото гледиште за Барт е во форма на импликација, а не како основна карактеристика на етничките групи. Импликацијата се однесува главно на две гледишта:

1) На природата на континуитетот на ваквите ентитети виз времето - т.е се оди кон етнологско истражување и историско распознавање на културните аспекти, кои најчесто и не соодветствуваат со моменталните културни карактеристики на етничката група, што во најмала мера предизвикува конфузија; и

2) Локализација на аспектите кои го сочинуваат обликот на ваквите ентитети - т.е се поставува прашањето дали една иста група со непроменети вредности и идеи би опстанала како таква подолго време без да поприми извесни влијанија од опкружувањето, кои подоцна би ги инкорпорирала во својот општествен или институционален систем. Манифестните културни форми кои можат да бидат пропишани како карактеристични црти, се јавуваат како израз на последиците од дејството на средината. Исто така, авторот укажува и на можноста да

---

муслиманското население со „словенско“ потекло, во однос на христијанските сонародници, според Лиманоски, резултирало со создавање на колективна „псевдонационална свест“ (Лиманоски, 1993: 361).

<sup>4</sup> Кога се зборува за дефинирање на основниот проблем на истражувањето во антропологијата, поимот етничка група се користи за означување на популација која: прво, во голема мера е биолошки одржлива; второ, има заеднички културни вредности кои се остваруваат како единствен културен феномен; трето, претставува простор на комуникација и интеракција; и четврто, групата е составена од членови кои себе се идентификуваат поинаку од другите и како такви се препознавани од останатите категории и групи. Според традиционалното сваќање расата се изедначува со културата, а општеството со етничкитетот, со што де факто се воспоставени дискриминаторски принципи во однос на другите групи. Проблемот кај ваквото гледиште и дефинирање на етничноста, според Барт е во привидната илузија која наведува дека одржувањето на границите на етничката група е релативно лесна задача. Токму во овој сегмент, тој го насочува своето внимание (Bart, 1997: 216).

една етничка група која опстојува на поголема територија, може во различни делови да развие различни специфични црти на етничноста, а кои не се одраз на разликите во културната ориентација.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Како пример за ваквите тврдења Барт ја наведува заедницата на Патаните во Пакистан. Имено, еден припадник на Патани, кој живее во планинскиот југ, иако културно и по менталитет е ист со припадниците на оваа заедница на север, тој јасно се дистанцира од нив тврдејќи дека тој „веќе не е Патани“ (Bart, 1997: 217-219).

Креирањето на границите на колективниот идентитет кај Македонците муслимани не се однесува на географската димензија и егзистенцијалниот карактер, како кај групата Патани, туку во прв план ја синтетизира потребата за матријално опстојување во релација со урбаните средини во Р Македонија. Притоа до израз доаѓа религискиот фактор во релација со политичкиот монопол на другите етнички групи, или оваа релација се гради врз основа на односот кон т.н. Османлиско идентитетско наследство.

Во однос на македонската и албанската средина, Македонците муслимани имаат различна религиска, лингвистичка и културна зона на разграничување. Како малцинска популација, преку процесот на муслиманските мешани бракови, Македонците муслимани се предмет на перманентна и постојана асимилација во однос на Албанското мнозинство. Македонците муслимани претежно живеат во рурални средини, а оние кои се иселуваат во градовите, во прв ред во западниот дел на Македонија и во Скопје, се подложни на албанизација и турцизација. Според д-р Митко Панов, постои тенденција дел од Македонците муслимани национално да се изјаснуваат како „Муслимани“. Затвореноста и конзервативноста, влијаела кај Македонците муслимани да се создаде чувство на отуѓеност и на тешки психички трауми. Заостанувајќи на економски план, тие неминовно заостанувале и на образовно и културно ниво, што од друга страна, овозможувало со нив лесно да се манипулира (Тодоровски, 2001: 383). Во почетокот на 1980 година е забележан примерот со с. Долно Количани - Скопско, во кое жителите се Македонци муслимани, со говорен и мајчин македонски јазик, а кои се доселени од с. Жировница, Реканско. Имено, некои од жителите не отстапувале од тезата дека се Турци, притоа изедначувајќи го мухамеданството со овој термин, кој по дефиниција има национално значење. Слични примери има во с. Бачиште - Кичевско, каде што постојат луѓе кои тврдат дека имаат „албанска вера“ (Лиманоски, 1989: 78). Креирањето историска свест, во која религиската припадност се изедначува со националната, е присутна и на други места на Балканот. Ваквата идентитетска конфузија е остаток од Милетскиот османлиски систем и доцното инкорпорирање на нацијата-држава, во вистинска смисла, на просторите на бившата Османлиска Империја, што особено се чувствува во географски поизолираните подрачја. Во овој контекст, не е ретко и Босанските муслимани (т.н. Бошњаци), иако релативно компактни како новодојденци, да се асимилираат преку мешаните бракови со Албанците, особено кога се работи

Според Барт, доколку се стави нагласок на припишувањето како решавачка карактеристика на етничките групи, се решаваат двата концептуални проблеми. Така, како прво, кога етничката група се дефинира преку својот атрибутивен и ексклузивен карактер, таа зависи од одржувањето на границите, кои зависат од културните црти и во зависност од нив и се менуваат. И второ, кога за дијагностицирање на припадноста се дискриминативни само општествено релевантните причини, а не објективните манифестни разлики.

Според овие гледишта на Барт, клучниот проблем на научните истражувањата станува **етничката граница** која ја дефинира групата, а не културниот материјал кој го содржи таа. Границите на кои всушност треба да се сконцентрира вниманието, се секако, општествените граници макар што во исто време може да има и територијална основа. Ако одредена група го одржува својот идентитет дури и кога нејзините членови влегуваат во интеракција со други, тоа автоматски имплицира постоење на критериуми за одредување на припадноста, како и начини на манифестен начин да се изразат припадноста и исклучувањето.

Гледајќи го од етичка перспектива односот меѓу Македонците христијани и муслимани, двете заедници меѓу другите работи споделуваат заеднички јазик, како и културно-еколошка средина. Критичниот елемент што тие не го споделуваат, т.е. она што ги прави Македонците „Македонци“, е православно христијанство. Во оваа смисла, православието на никој начин не се однесува на количината на индивидуалната или колективната религиозност, длабочината на верата или моралните стандарди. На *Македонците*, православието е попрво неопходен, ако не и доволен елемент на нивниот културен и комунален идентитет. Во оваа насока, сите *Македонци* се нужно православни, иако не и сите православни се *Македонци*. За Франкел, ваквиот религиски пристап на националната припадност е суштината на *македонството* (Fraenkel, 1995: 155, 156).

Постои гледиште, според кое, за неможноста за полесно мултиконфесионално, но еднонационално интегрирање во рамките на македонската нација, делумно одговорноста и се припишува и на Македонската православна црква, како еден од основните институционални и духовни носители на македонскиот национален идентитет (Лиманоски, 1993: 361). Притоа, предрасудите кои се создавале во рамките на заедниците на Македонците муслимани низ

---

сопругникот да е Босанка. Слична е шемата и во однос на Македонците муслимани (Fraenkel, 1995: 158, 159).

историјата, заедно со „политичкиот притисок на паносманизмот и панисламизмот“, се една од основните причини за не-создавањето на матична интелигенција и полесно интегрирање во рамките на поширокиот национален простор (Лиманоски, 1993: 362).

Од друга страна, е гледиштето кое го опишува монолитниот карактер на исламот како религија на сите муслимани<sup>6</sup>. Националното прашање не постои во учењето на исламот. Ова наведува на констатација дека религијата и нацијата се едно. Крајните консеквенции на оваа теза се формирањето на една единствена исламска нација-држава (Лиманоски, 1989: 80).<sup>7</sup>

Религијата е општествена категорија, а религиозноста е индивидуален чин на верата. Исламската верска заедница во Македонија, како религиска институција се однесува на различни национални групи: Македонци, Албанци, Турци, Роми, Бошњаци и други. Но политичката доминација на одредена етничка група во рамките на оваа заедница, овозможува градење на поволни услови за доминација во областа на идентитетска конструкција. Националната определба е врзана за улогата на „заштита на исламот“, при што, националната мобилизација меѓу Македонците муслимани, од страна на турскиот и албанскиот фактор, се врши „под закана“ со паролата: „*Ке ве покаурат*“<sup>8</sup> (Лиманоски, 1989: 87).

---

<sup>6</sup> Во повеќето исламски земји исламот е сè уште основниот критериум за групниот идентитет и лојалност. За разлика од Западниот модел на секуларизирана нација-држава, каде поделбите најчесто се градат според територијата или нацијата, во случајот на исламот, религијата е основниот фактор кој ја гради разликата меѓу себе и другиот, членот на групата и туѓинецот. Ваквата состојба во традиционалните исламски држави создава дискурс, во кој секуларизмот како принцип на државно и идентитетско конституирање, неретко е во дијалектичка спротивност со традиционалните норми и религиски начела. За повеќето муслимани, исламот е сè уште најприфатлива, а во кризни времиња, единствено прифатлива основа за политички афторитет. Тој претставува најделотворен систем на симболи за политичка мобилизација (Луис, 2006: 7-9).

<sup>7</sup> Некои од муслиманските заедници го прикажуваат исламот како наднационална категорија или пак национална религија. На пример, групата Хуеј во Кина, поради разликите т.е. различната, исламска припадност, но со кинески народен јазик, се јавува како одделен етнос во однос на останатиот дел од кинескиот народ (Лиманоски, 1989: 79).

<sup>8</sup> При уписот на децата во матичните книги, постојат примери кога родителите инсистираат „*на децата да не им се менува религијата*“, притоа мислејќи на националната припадност (Лиманоски, 1989: 116).

Во оваа насока се вклопува погледот кон честото користење на терминот Турчин како заедничка одредница за сите муслимани, која не се однесува на расна или јазичка симбиоза, туку претставува традиционален остаток од Османлиската Империја, кога Турците Османлии го симболизираат лицето на Исламот. За Лиманоски, верската самосвест кај Македонците муслимани, подоцна детерминирана како „турска“, ќе ја засени нивната национална припадност. Ова ќе внесе вистинска внатрешна идентитетска конфронтација во оваа заедница, креирајќи услови за создавање на конфузија, кога ќе стане збор за националното изјаснување во XX век. Припаѓањето кон исламската вера, било доживувано како припаѓање кон „турската вера“, што подоцна било трансформирано како припадност на турската нација (Лиманоски, 1993: 167). Ваквиот поглед не е перцепција која се врзува само во словенски рамки. Франкел дава пример кој се однесува на Албанците христијани и муслимани, кои едни со други се нарекуваат *Турчин*, односно *Ѓаур*. За Македонците муслиманот е *Друг/Туѓ*; независно од тоа дали муслиманот е – „Словен“, „Албанец“, „Ром“, „Турчин“. Тој не е и не може да биде дел од заедничкото „нас“ (Fraenkel, 1995: 156).

Острите граници меѓу надворешно воочливите области на животот, често се создаваат и покрај свесното монополистичко затворање во себе. Сè започнува од мали разлики, кои потоа се негувани и потенцирани, или настануваат кога новосоздадените заедници, кои претходно живееле далеку од други, но со мирновремените и воени миграции, сега живеат едни покрај други (Veber, 1/1976: 296). Процесот на одржување на етничките граници се одвива преку процесите на интеракција и општествените контакти на различните култури. Етничките групи опстануваат само доколку се свесни за постојните културни разлики. Но, во исто време, таму кај што постои меѓукултурната интеракција, треба да се очекува смалување на ваквите разлики, т.е се создава извесна согласност за вредностите и кодовите на однесување. Така, постојаноста на етничките групи во ситуациите на интеракција подразбира не само видливи критериуми и белези на идентификацијата, туку и структурирање на интеракцијата која овозможува постојаност на културните разлики. Во сериозните општествени системи постојат прописи за она што може да биде значајно за интеракцијата. Доколку поединците се сложуваат со ваквите прописи, значи дека нивните вредности и норми не излегуваат надвор од она што е од значење за општествените ситуации во кои тие влијаат едни на други. Стабилните меѓуетнички односи претпоставуваат вакво структурирање на



интеракциите. Со други зборови кажано, се работи за збирот на прописи кои ги регулираат ситуациите на контактирање и интеракција, како и збирот на постоечките забрани, кои во една или друга област, ја оневозможуваат меѓуетничката интеракција. Ваквите општествени ограничувања, всушност се во функција на штитење на ваквите односи од меѓусебни судири и влијанија кои одат во насока на асимилација и промени од некој ваков сличен тип.

Варијацијата на повеќетничките организации се јавува во светот на бирократската администрација при силно развиена комуникација и забрзана урбанизација. Во новите различни општествени прилики, одлучувачките фактори при определбата и одржувањето на етничките граници ќе бидат сосема други. Методот на набљудувањето на етничките групи од аспект на културната еволуција, претпоставува постоење на општествени единици на кои може да се опишат границата и процесите на нивното одржување, на кој начин може да се специфицира и континуитетот.

Меѓу Македонците муслимани процесот на асимилација не е универзален, ниту бројчано, ниту во однос на културната шема, кој резултат со парадокси, кои се отфрлени од креативниот етно-историзам. Примери се последните изјаснувања на населението, во кои, дел од Македонците муслимани во Кичевско, иако сè уште јазично не се асимилирале, креираат слика за себе дека се Албанци. Сличен е случајот и со Македонците муслимани кои се повикуваат на своето Турско потекло, притоа ресоздавајќи ја историската слика за себеси. Изјаснувајќи се како Турци, тие бараат нивните деца да се едуцираат на турски јазик и покрај целосното негово отсуство во генерацијата на нивните родители, кои го бараат истото. Кај локалните жители во: Дебарско, Струшко и Река, се создаваат различни претстави во однос на нивното минато и историско потекло, што одговара на присутниот флукуирачки идентитет. Населението кое се повикува на турските корени и луѓето кои денес се самоидентификуваат како Турци, тврдат дека потекнуваат од доселената турска војска, како и од остатоци на јуручките одреди, кои дошле во овие краеве во времето на востанието на Скендер-бег, или пак, дека се доселени од областа Коња во Турција (подоцна го заборавиле јазикот и биле словенизирани). Според гледиштето дека се исламизирани со употреба на сила или доброволно, луѓето не се сеќаваат на своите „каурски“ предци и на христијанското минато (Тодоровски, 2000: 227-229). Франкел, ова го толкува како негативен одговор на Македонците муслимани на употребата на алтернативниот идентитет, кој не би се косел со нивниот основен поглед на светот. Тие

создаваат перцепција дека треба да се одречат од исламот за доброто на *македонството*, и намерно или не, тие го напуштаат „*словенството*“ во нивниот идентитет, што оди во корист на *несловенското* (албанско или турско) изразување на исламот (Fraenkel, 1995: 159, 160). Каракасиду го користи терминот „истории во огледало“, кои ја трансформираат историјата во национална историја и постоењето на нацијата-држава во сегашноста преку реконструирање на нејзиното божемно минато. Педигреата на националното потекло се конструираат, се дотеруваат и се издолжуваат, а предците на нацијата стануваат средство за легитимирање на мнозинската група, процес типичен за националната изградба воопшто. Но, секогаш во реалноста постои можноста ние да гледаме на погрешната страна на метафоричното огледало. Видиците што ни ги нудат таквите истории, често се далеку од материјалната реалност, но илустрираат како колективниот идентитет од сегашноста да ја преобличи нашата слика за минатото (Каракасиду, 2002: 19). Исламската религија многу често се доживува како „*турска*“ или „*албанска*“, што доведува до неприфаќање на Македонците муслимани од страна на останатиот христијански дел на македонската нација.

### Литература

- Bart. 1997. Etnicke grupe i njihove granice, во: Putinja, и Zoslin Stref-Fenar. Teorije o etnicitetu. Biblioteka XX vek: Beograd.
- Cowan. J. 2000. Macedonia. Oxford University press: London.
- Fraenkel. Eran. 1995. "Turning a Donkey into a Horse: Paradox into Identity of Makedonci Muslimani", in: Balkan forum,- ISSN 0354-3013.-Vol.3, No. 4(13), (December 1995). NIP Nova Makedonija: Skopje.
- Историја на Македонскиот народ. 1965. Том втори и трети. ИНИ: Скопје.
- Катарциев. Иван. 1986. По врвиците на Македонската историја. Култура: Скопје.
- Каракасиду. А. 2002. Полиња жито, ридишта крв. Магор: Скопје.
- Лиманоски. Нијази. 1989. Исламската религија и исламизираните Македонци. Македонска книга: Скопје.
- Лимановски. Нијази. 1993. Исламизацијата и етничките промени во Македонија. Скопје.
- Мазовер. М. 2003. Балканот, кратка историја. Евро Балкан Прес: Скопје.
- Паликрушева, Галаба. 1965. Исламизацијата на торбешите и формирање на торбешка суб-група, докторска дисертација. Филозофски факултет: Скопје.
- Poulton. H. 1991. The Balkans: States and minorities in conflict. London.
- Putinja, Zoslin Stref-Fenar. Teorije o etnicitetu. Biblioteka XX vek: Beograd.
- Ристовски. Блаже. 2001. Столетија на македонската свест. Култура: Скопје.
- Smith. E. D. 1991. National identities. Penguin books: London.

Тодоровски. Глигор. 2000. Демографските процеси и промени во Македонија од крајот на XIV до Балканските војни, Скопје, ИНИ.

Тодоровски. Глигор. 2001. Демографските процеси и промени во Македонија од Балканските војни до осамостојувањето на Македонија, со посебен осврт на исламизираните Македонци. ИНИ: Скопје.

Veber. M. 1/1976, Privreda i Društvo, tom prvi. Prosveta: Beograd.