

УДК 141.13:94(497.7)  
94(497.7):141.13

## МАКЕДОНИЗМОТ КАКО ИСТОРИЈА НА СЛОБОДАТА (ОГЛЕД ЗА ФИЛОСОФСКИОТ ХОРИЗОНТ НА МИСИРКОВ)

*Ристо Солунчев*

Доцент на Институтот за филозофија на Филозофскиот факултет при Универзитетот  
„Св. Кирил и Методиј“ - Скопје

*Треба да се покаже како сиот народ  
нечисто и збркано ја одразува сликата  
што ја нудат неговите најголеми генији:  
тие не се производ на толпата туку  
толпата ја покажува нивната реперкусија.  
Постои невидлив мост од гениј до гениј  
– тоа е вистински реалната „историја“ на еден народ.“  
Фридрих Ниче*

### Abstract

The foundation of this text is the hermeneutical horizon of the philosophy of history, and, precisely, the philosophy of macedonian history. The author examines the possibility for postulating a nexus between the historical and political thought of Krste Petkov Misirkov and the philosophy of freedom of german idealistic philosopher F. W. J. Schelling. However, the whole horizon of german idealistic philosophy takes place in this essay. The conceptualization of macedonism in Misirkov's book from 1903 "On macedonian matters" is understood in the terms of Schelling's philosophy of absolute being and the human being, such as history of self-revelation, potentia, indifferentia, differentia, the immanence of self-consciousness, philosophy of freedom. Misirkov's historical thinking is deeply philosophical in its essence, and it provides concepts for self-constitution of macedonian self as act of freedom and selfdetermination.

*Keywords:* Misirkov, Schelling, Macedonism, Philosophy of freedom, indifferentia, differentia, potentia, history, historicity.

Овој оглед не е класично историски, ами се сместува во она што се нарекува филозофија на историјата, и поточно, филозофија на македонската историја. Дали филозофијата на историјата е само филозофија, та оттука, есејов заталкал во

погрешно списание, или пак философијата на историјата е дел од самата историја како обид за инаугурација на метапозиција? Ако историјата е една позиција, дали метапозицијата на таа позиција е дел од самата позиција, слично како во случајот со лингвистиката и металингвистичките истражувања? Тргувам од сфаќањето на Дилтај и Гадамер дека историјата по суштина е философска наука. Таа не се занимава со физичките предмети ами со сферата на човековиот дух и неговата историја, неговата повест. Во сферата на физиката и природните науки се говори за каузалитет и причинско-последична врска, а во духовните науки се говори за разлози<sup>1</sup> и сфера на мотивација. На една страна стои *објаснувањето*, а на другата страна стои *разбирањето*. Македонизмот на Мисирков е невозможно да се објасни туку треба да се разбере. Објаснувањето се обидува да го стори бугарската историска наука, па Мисирков го третира како причинско-последичен *ефект*, како последица на институционализирано „србманство“, и го третира како сецирана жаба. Потполно незаснован идеолошки и метафизички став. Та оттаму, Мисирков не е човек кој се води од разлози и мотиви, ами е *предмет* произведен во причинско-последично дејство. Но, укинувањето на слободата во историјата ја укинува и самата повест како настан, но и самата историја како наука. Во една подлабока смисла таа се самоукинува како историја оти ја губи философската супстанција. Имено, еден настан во сферата на човештвото нема причина, но има свој разлог. Едно убиство може да доведе до светска војна, но и не мора, оти мотивацијата и разлозите на чинителите во настанот определуваат какво дејство ќе следи. Имено, не реагираат сите луѓе подеднакво на еден ист настан, токму поради заснованоста на дејствувањето во законите на духот, а не во законите на физичките предмети. Оттука, според Дилтај, историјата примарно *разбира*, а дури потем објаснува.<sup>2</sup>

Мојот оглед се обидува да го разбере македонизмот на Мисирков како единство на слободата и нужноста, како една форма на „единството на реалното и идеалното.“ Се обидувам да отворам сосем нов херменевтички хоризонт на „телото“ на историјата и да го сместам делото на Мисирков, како единствен акт и чин, во еден поширок историски контекст. Мојата теза е дека Мисирков може целосно да се разбере само ако неговиот хоризонт се фузионира, се едначи по философска смисла, со хоризонтот на *германскиот класичен идеализам*, и тоа попречно со философијата на Фридрих Вилхелм Јозеф Шелинг. Делото на Мисирков „*За Македонските работи*“ е поимно згуснување на македонизмот сфатен како слободен акт на самосвеста, токму во светлината на Шелинговата философија на слободата.

<sup>1</sup> Третирањето на терминот *разлог* како србизам е осиромашување на потенциите на македонскиот јазик за суптилни разлики. Имено, како во македонскиот јазик постојат изведените зборови об-разло(г)жување, и разло(г)жување, а ја нема основата на тие зборови – разлог? (Исто и со зборот ствар – ствар-ност.) Кога некој човек држи некаков став, ние бараме од него да ни *образложи* зошто го држи тој став. Јасно, за некој став човек има разлози, а не причини. Истите разлози не се обврзувачки за друг човек токму поради тоа што не се причини ами разлози, и се наоѓаат во сферата на психолошката мотивација. Причината постои во материјалниот свет на предмети. Му должам многу на мојот професор Ферид Мухиќ во однос на оваа јазичка расправа.

<sup>2</sup> Види: Vilhelm Diltaj, *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama*. BIGZ, Beograd 1980.

## ИСТОРИСКА ЗАСНОВАНОСТ. СТУДИРАЊЕТО ВО САНКТ ПЕТЕРБУРГ

Македонизмот на Мисирков се развива уште во годините на доуниверзитетското образование.<sup>3</sup> Но целосно вообличување на мислата се случува во годините на студирањето во Петербург. Овде историски може да се лоцира контекстот на запознавањето со германската класична философија. Крсте Петков Мисирков заминува за Русија за да го запише посакуваниот *Историско-филолошки факултет* во Петербург, но мора да го оформи своето образование во V клас на *Духовната семинарија* во украинскиот град Полтава.<sup>4</sup> После сите перипетии околу признавањето на дотогашното образование тој најпосле на 12.IX 1897 год. поднесува молба до *Историско-филолошкиот факултет* каде што е и примен. По препорака на академикот В. И. Ламански, Мисирков добива и стипендија, но и под негово менторство, во 1898 го изработува и својот прв научен труд којшто е веднаш објавен во органот на Друштвото „Живая старина“.<sup>5</sup> Сето ова говори за длабочината, кадарноста и сериозноста на Мисирков како научен и спекулативен ум. Дипломира 1902 со трудот „Кон прашањето за народноста и причините за популарноста на македонскиот крал Марко.“

Она што е битно за ова истражување е врската на Мисирков со философијата. Мисирков никаде во своите дела експлицитно не реферира на германската философија. Но имплицитно таа историски може да се доведе во релација со него преку два моменти. Првиот е ако се анализира дипломата што му ја доделува Петроградскиот универзитет. Поточно тоа е диплома од прв степен за завршен факултет и државен испит пред Историско-филолошката комисија од 31.V 1902 година.<sup>6</sup> Во делот на усното испитување покрај клучните историско-литературни и јазичките предмети е наведен и предметот *Историја на новата философија*. Ова е мошне индикативно за значењето што му се придавало на овој предмет од комисијата. Очеvidно бил еден од клучните предмети што барале солидно познавање.<sup>7</sup>

Вториот момент е во определувањето на општиот духовен контекст на петроградската академска и научна клима. Самиот Санкт Петербург историски бил условен од владеењето на Петар Велики којшто сакал трајно да го врзе руското општество со Западот. За Трајче Стојанов, времето на владеењето на Екатерина Велика (1762–1796) е „почеток на епохата на просветителството во Русија“.<sup>8</sup> Втората половина на XVIII и почетокот на XIX век се значајни

---

<sup>3</sup> Види подробно во: Блаже Ристовски, *Крсте Мисирков*. „Мисирков“, Битола 1986, 10-27.

<sup>4</sup> *Истото*, 27.

<sup>5</sup> *Истото*, 33.

<sup>6</sup> *Истото*, 42. Види го факсимилот од дипломата.

<sup>7</sup> Колку квантитативно била застапена философијата на Историско-филолошкиот факултет за време на студирањето останува отворено прашање. Можноста за едно идно сериозно истражување на студиските програми на Петроградскиот универзитет од тоа време во перспектива секогаш останува.

<sup>8</sup> Трајче Стојанов, *Основни проблеми и особености на руската религиска философија*, (Докторска дисертација). Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Скопје 2013, 42.

за оформувањето на односот кон философијата, но и за светогледот на словенофилството. Свој придонес за тоа имаат и духовните академии и универзитетите. Според Стојанов „не толку заради оригиналните достигнувања во философијата, туку, пред сè заради популаризирањето и распространувањето на философијата во наставата и философијата како наука воопшто“.<sup>9</sup> Целиот живот на петроградската академска младина се одвива во кружоци. Од крајот на дваесеттите и почетокот на триесеттите години на XIX век, се интензивира таа појава на организирање на прогресивната младина во тајни кружоци поради општата забрана на философијата на универзитетите. Во Петербург, пак, во 1845 год. се формира, исто така, еден значаен и влијателен кружок – кружокот на М. Петрашевски, во кој членуваат видни личности од културниот живот на Русија, како Ф. М. Достоевски и М. Е. Салтиков-Шчедрин.<sup>10</sup> Според истражувањата на Стојанов „во овие кружоци се проучувале идеите кои доаѓале од Запад, особено учењата на германските философи, но се дискутирале и идеи за преуредување на руското општество, разгледувајќи демократски, либерални и социјалистички концепции, како основа на тоа преуредување“.<sup>11</sup>

Во дваесеттите години на XIX век на сцена во Русија стапува романтизмот, а во четириесеттите години и реализмот со Гогољ и доцниот Пушкин. Со појавата на романтизмот, Русија полека фаќа чекор со европските текови, затоа што романтизмот доаѓа во Русија, приближно истиот период, кога тој е доминантен и во Европа. Според Трајче Стојанов „своевидниот систематизатор на романтизмот, философот, Фридрих Шелинг (1775–1854), заедно со неодминливиот Фридрих Шилер (1759–1805), ќе остават силна трага во руската литература, руската философија и руската култура воопшто“.<sup>12</sup> Философскиот живот од 20-тите до 30-тите години, првично е под влијание на Шелинг, а веќе во 40-тите години од XIX век, и на сета германска класична философија. Ова е период кога „руската мисла се разбуди врз германскиот идеализам“.<sup>13</sup> Ова сериозно влијание на Шелинг, но и на сиот германски идеализам, нивните идеи за историјата, слободата и самосвеста се вкоренуваат и во академските кругови. Првите толкувачи на овој мислител биле професорите Д. М. Велански (1774–1847) од Универзитетот во С. Петербург и М. Г. Павлов (1793–1840) од Московскиот Универзитет, а В.Ф. Одоевски (1803–1869) е претседателот на првиот философски кружок во Русија, кој првенствено е кружок на руски шелингијанци.<sup>14</sup> Сите академски кругови ќе останат врзани за германскиот класичен идеализам до крајот на XIX век. А на Петроградскиот универзитет *историјата на новата философија* ќе го задржи курсот на Велански. Целата појава на т.н. словенофили ќе зависи од расправата, главно, со Шелинговата философија.

Имајќи ги во вид овие два моменти, дипломата и општата духовна клима

<sup>9</sup> *Истото*, 52.

<sup>10</sup> *Истото*, 64.

<sup>11</sup> *Истото* (Подвлекол Р.С).

<sup>12</sup> *Истото*, 71.

<sup>13</sup> Г. Флоровски, *Путеви руског богословља*. Цид, Подгорица 1997, 259.

<sup>14</sup> Трајче Стојанов, *Основни проблеми ...*, 74.

на универзитетите во Русија, посебно на Петроградскиот, може да се заклучи дека Мисирков несомнено бил упатен во философијата на Шелинг, посебно во романтизмот и философијата на апсолутот, самосвеста и човековата слобода. Според мене, *За македонските работи* е една историска рефлексija на философските идеи за слободата. Практично, и историското и философското мислење се плод на еден ист историско-антрополошки хоризонт на светскиот дух. Во анализата што следи ќе се обидам херменевтички да ја покажам токму оваа врска.

#### ФИЛОСОФСКА ЗАСНОВАНОСТ. ХЕРМЕНЕВТИЧКА АНАЛИЗА НА „ЗА МАКЕДОНСКИТЕ РАБОТИ“

Во делото провејува ламентот за јазикот во тврдењето „да јет прашајн’ето за јазикот (...) једно од нај важните при разрешуајнето на македонското прашајне. Да имаше мег’у словените во Македонија национално и религиозно единство, и да имаше сознајн’е за ниф во жителството, до сега на полоина ке беше решено Македонцкото прашајне“.<sup>15</sup> Самоспознанието станува основа за решение на македонското прашање, а разрешувањето на јазикот е разрешување на суштината на македонизмот. Имено, ако постои јазик, постои нација, и овој заклучок се наметнува априорно. Веднаш во предговорот е дадена суштината на историзмот и на историското мислење. Мисирков во основата ја презема дефиницијата на Шелинг за народот како синоним со јазикот. Народ кој е свесен за себе низ свеста за сопствениот јазик.<sup>16</sup> Зерцањето на сопствениот јазик е познавање на првиот облик во кој се отклучило народното битие.

Понатаму Мисирков тврди: „Народнијот идеал се применуат кон историјцките прилики, и тоа шчо денеска било народен идеал, утре по неговото осашчествуајн’е, ке отстапит место на друг, за кој понапред мало се мислело. Често пак од једен народ историјцките прилики требаат или коренити изменуајн’а на народните идеали, коренен обрат на идеалите во друг правец, или угрожаваат нему со полно унишчожаајн’е“.<sup>17</sup> Во овој пасус се епитомизира сфаќањето за историјата како медиум на нужноста и слободата. Нужноста се рефлектира во историските прилики, коишто просто биднуваат во еден неповратен тек, а слободата е во одговорот на тие прилики како промена и конституцијата на нови идеали, како *конституција на разлики*. Според Шелинг, но и Хегел, сега историја е дел од онтологијата на самиот апсолут, а динамизмот како начело во историјата директно ја засновува слободата како постојано творештво на самиот тој апсолут. Историјата се движи целосно телеолошки, во насока на остварување на сè поголема слобода. Мисирков го тематизира отцепувањето од другите балкански словенски народи, Бугарите и Србите, како историска нужност, но и соединувањето на сите македонски Словени како внатрешна нужност којашто

---

<sup>15</sup> Крсте Мисирков, *За македонцките работи*. Матица Македонска, Скопје 2006, 27. Види го и оригиналното издание К.П. Мисирков, *За македонцките работи*. София 1903.

<sup>16</sup> Што треба да направи интелигенцијата? – прашува Мисирков. „Воспитан’ето на македонцките словени во чисто македонцки национален дух“ и „задолжително изучуајне на македонцкијо јазик и слоесност.“ *Истото*, 40.

<sup>17</sup> *Истото*, 9.

исходи од самото онтолошко начело на слободата. „Ако со нашето отцепуајн’е од балканските словенски народи достигнеме соединуајн’ето на сето македонско словенско населејне во једно цело, није не ке ослабнине, туку ке се усилиме“.<sup>18</sup>

Според Шелинговата философија на апсолутот, целиот универзум, но и човечката историја како историја на неговиот (на апсолутот) ум, е континуирано развивање на потенции. Апсолутот е последователно сменување на потенции на единство на реалното и идеалното. Реалното е самото битие како такво, а идеалното е свеста на она битисувачко кое бива во битието. Потенциите се всушност форми на овој однос. Првата потенција е потполната индиференција на идеалното и реалното, во којашто тие (идеалното и реалното) се во пасивно единство, без воспоставени разлики како спротивности. Спротивностите се условот на динамизмот, условот на ставањето на таа индиференција во движење и нејзиното саморазвивање низ воспоставување на нови потенции. Целиот универзум е некаков бог којшто се буди и од безлична прамаглина се движи кон постојано диференцирање внатре себеси, кон јасни форми и индивидуалитети. Универзумот е самиот иманентен бог којшто се развива. Човекот е последната умна диференција на формата на бог сфатен како апсолут. Според Шелинг „суштината на човекот е апсолутниот идентитет на слободата и нужноста – во него се најтесно врзани едно слободно начело и едно нужно начело – и со ова имаме додуша еден поим на човекот, но сè уште не и еден жив стварен човек. Поради тоа за да го имаме мораме да посматраме како и колку тие начела во него се поимани во спротивности, во борба“.<sup>19</sup>

Но повторно секоја нова диференција е бифуркациона точка за двете начела одново. Од една страна за несвесниот дел на апсолутот, за битието, природата, материјата и нејзината инерција, постојаното запирање и застој на историскиот од во времето, петрифицирање на движењето, останување во некакво принудно единство зависно од конкретниот историски контекст; но од друга страна, и за свесниот дел на битисувачкото начело во самото ова несвесно битие, имено, светлиот дел на интелигенцијата која копнее за сè повисок и виш облик на самосвест. Ако превладеа несвесниот дел, движењето е во застој, повторно во облик на една индиференција во која историјата подзапира.

Историјата на човековиот дух е исто така историја на потрага по облици на диференција, на постојано нарушување на состојбите на индиференција. Човечката историја е создавање на индивидуални и ипостасни манифестации на самосвеста, како сè појасно и појасно манифестирање на слободата којашто е внатрешна, и оттаму, нужна онтолошка категорија на универзумот сфатен како бог којшто напредува и се саморазвива во бесконечност. Во однос на историјата на Македонците, Мисирков апсолутно го инаугурира овој модел. Народите низ историјата се диференцираат од постојани безлични мноштва и толпи, како облици на заспана индиференција. „За да се дојде до егзистенција мора да се постави некое раздвојување, некоја диференца“.<sup>20</sup> Егзистенцијата нужно е битисување во свест за самата себе, а самосвеста е разлика во која свеста се

<sup>18</sup> *Истото*, 11.

<sup>19</sup> Фридрих Вилхелм Јозеф Шелинг, *Филозофија слободe (Штутгардска приватна предавања)*. Плато, Београд 1998, 6 (Подвлекол Р.С).

<sup>20</sup> *Истото*, 8.

удвојува, се зерца себеси, и тоа зерцање истовремено е и познание и битисување само по себе, како едно ново воспоставено битие.

Македонските Словени се дел од таква историска индиференца во којашто постои потенција за диференца. Според Мисирков, тие во историјата биле завладејувани и вклучувани во многу царства, и посебно во словенските српски и бугарски царства. Вклучувањето на македонските Словени во раните бугарски царства е една историска прилика, историски навев, прилика којашто ја определила историјата во една насока и условила една прва несвесна диференција (несвесно и, условно, контингентно одредување), но веднаш се воспоставила и како застој, како состојба на индиференција. Потполно инаку би се одвивала историјата ако, да речеме, постоело друго царство и друга династија со друго име, друга историска прилика. Македонските Словени не би биле наречени Бугари, и би носеле име на друго царство во коешто би биле вклучени. Во толкувањето на Мисирков, и ако би го ползувале јазикот на Шелинг, славјано-бугарскиот контекст се наметнал како некакво пасивно единство. Историјата сфатена како прилики дејствува и влијае, а нема активно историцизирање на самата таа историја, нема субјект кој рефлектирачки би ја вратил таа историја во свеста.

Но апсолутот функционира и во таквите пасивни единства без синтетичката дејност на самосвесниот субјект. Постои создавање на форми на духот, но како несвесно вообличување во рамките на поширок културолошки контекст. Културата секогаш тежнее да прими лик и посебно ипостасно одредиште, но таа извира од несвесниот нагон за уметност и е од него определена. Подоцна во историјата се развива синтетичката дејност на субјектот којшто низ слободниот акт на самосвеста ја прибира историјата на сопствената култура како мноштво од форми во кои несвесно се изразуваат. Практично, она што е култура како општ историски контекст, како една потенција, треба да се диференцира и понатаму, да формира различни ипостасни манифестации на истата една култура, оти инаку апсолутот би ја укинал бесконечноста на движењето, односно би се укинал самиот себе.

Нарушената прва индиференција на мноштвото словенски толпи и племиња сфатени како Словени, (коишто стварносно никогаш не биле обединети под едно име Словени, па ниту во рамки на една иста држава) резултира во историскиот од со создавање на повеќе диференцирани балкански словенски народи. Потполно е сеедно дали во една историска точка се диференцираат само два народа, Срби и Бугари, а во подоцнежна историска точка уште и Хрвати и Македонци, како што вели Мисирков.<sup>21</sup> Истата историска супстанција, истата дејствителност, истата игра на нужноста и слободата ги раѓа и едните и другите само во различна временска точка. Не постои онтолошка хиерархија, на легитимни и легитимирачки, и нелегитимни историски периоди, оти би требало да се тврди дека историјата престанува во еден

---

<sup>21</sup> „Шчо немало понапред, можит да се сторит по доцкан, стига да се имаат различни историјцки прилики со своји оддел’ни барајна.“ На пр., ако се оди порано во историјата, што е со делбата на индоевропејците? Која историска фаза би била најлегитимна за идентитетот? И понатаму: „Сформираујнето на македонците во оддел’на словенска народност јет нај обичен историјцки процес подобен на процесот на образуајнето на бугарскиот и србско-хрватскиот народ од некогашните јужни словени.“ Мисирков, *За македонците* ..., 85-86.

момент да биде историја, и дека еден период е повеќе историски од друг, а притоа да се тврди дека постои време кое не временува, време кое престанало да трае. Нарушената индиференција резултира со балкански словенски народи коишто во себе веќе повлекуваат состојба на диференција, но бидејќи се и понатаму дел од несвесноста на битието, внатре во нив постои состојба на индиференција, односно, можност за бесконечно диференцирање во историјата што следи. Во тие два народи, Срби и Бугари е завлечено и ткивото на македонските Словени. Но токму можноста за диференција на Македонците го оправдува и самиот процес што ќе следи во историјата, ако историјата брефта нанапред телеолошки.<sup>22</sup> Македонскиот народ е битие кое сè уште не дошло до актот на самосвеста, оти е повлечено во туѓата диференција во којашто активно не учествува како самосвест, ами само преку уметничкиот несвесен нагон. Според Мисирков, македонските Словени активно учествувале во изградбата на културните и уметнички висини на бугарските и српските царства.

Но, апсолутно, тој народ нужно оди кон сопствената слобода и самоконституција, и тој процес било невозможно да биде запрен. Она што е несвесно мора да дојде до свеста, и тоа само низ себеконституција<sup>23</sup> како единствена форма на самоконституција, со тоа давајќи ѝ смисла на историјата и на претходните состојби на индиференца. Како пеперутката што станува гасеница. Гасеницата е таква состојба на индиференција, но пеперутката е остварување на потенцијата што имплицитно е содржана во заматеното битие на гасеницата. Пеперутката е содржана како таква во потенција во претходната фаза, и отпосле ја бои претходната фаза како пеперуткина, ја врзува за себе. Така и можноста за диференцирање на Македонците е содржана во самата историја на нивното творештво како несвесен уметнички нагон. Историјата е всушност една обратна каузација. Она што подоцна се јавува го оправдува она што претходно постоело, а не обратно. Но тоа никако не им станува јасно на историографите на соседните народи, оти се философски и спекулативно немушти, та реално не се занимаваат со повеста. Македонскиот народ во новиот од на историјата е притиснат од духот да прими лице, но пасивно е растргнат од другите народи, според Мисирков. Состојбата на Македонците е вистинска слика на апсолутот, нарушена индиференца којашто сè уште нема примено диференцијална ипостас. Тој народ схизофрено прима ипостаси низ јасна историска пасивност, во зависност од пропагандите во Македонија. Станува збор за парадоксална состојба на поделено *јас*, коешто на ниво на несвесност е дејствено, но на ниво на свест е безлично, та затоа зависи од другоста на себеси, односно од друго-*јас* коешто по суштина е не-*јас* за *јас*-то. *Јас* кое се обидува да се заснова во друго-*јас* коешто

<sup>22</sup> Или историјата има телеологија, и тогаш она што се конституира во иднината ја оправдува смислата на она што до тоа довело (имено, не постои насилен и вештачки процес на формирање на самосвеста), или пак историјата е потполно контингентна и тогаш не постои никаква детерминација на слободата од перспективата на минатото. Слободата што се раѓа во сегашноста не може да биде детерминирана од која било арбитражно избрана точка во времето, па нека е и тоа некаков „обоготворен“ 9 век.

<sup>23</sup> Повторно, *конституцијата* не е ист процес со *конструкција*. Се конструира потполно надворешно еден предмет, да речеме мост. Но цветот, песот, човекот, една Бахова fuga, еден народ, се *конституираат* низ еден внатрешен процес, просто, однатре.



драматично му се наметнува секогаш како супер-алтер-его. Македонското ткиво така ги прима обличјата на другите диференцирани народи.

Во историска перспектива, кога се отвора хоризонтот на историјата кон формирањето на нации, кон појасното самосвесно диференцирање, Македонците реагираат по инерција, со прифаќање на ипостасисот на состојбата на првата диференца којашто станала закочена индиференција. Се зема ликот на пасивната индиференца како лик на диференца. Еден парадоксален и трагичен историски момент. По инерција се зема ликот на славјано-бугаризмот што е општ културолошки и историски посредуван супстрат, како ипостасис на неипостасно развиена индиференција (име за културолошки и контингентно-историски контекст) за да врши работа во рамката на изискувачкото национално диференцирање. Затоа Македонците првин посегаат по името Бугари,<sup>24</sup> и во еден не така мал дел, по името Срби како инерција од предотоманските српски царства. Сето тоа е инерција на забревтаната историја и пасивно примање. Ненационалните имиња (оти како да се тврди дека нациите постојат во IX век? Во вековите што следат?) коишто соодветствуваат на индиференцијални историски контексти, пасивно се наметнуваат од историјата, па се истиснува процесот на разликата, вистинската онтологија на слободата и самосвеста. Историски посредуваниот културолошки контекст се зема за да замени активно произведување на ипостас, и тоа е фаличен процес, мешање на потенции на времето, сопостоене на две времиња, дефектна дијакхронија, обид за лоша бесконечност, анти-динамизам, идеја за статичност на ликот и некаква лажна предестинација. Затоа, според Мисирков, сето тоа оди тешко. Македонците и во рамки на индиференцата секогаш инстинктивно говорат за политички сепаратизам.<sup>25</sup> Копнежот за создавање држава е несвесна дејствителност,

---

<sup>24</sup> „... едно општо име со бугарите во текот на историјата, кое што покривало една општа сума на заеднички интереси. Но таа општост не е нешто кое почива на некакви обшти воспоинајна и обшти историски задачи, кои би требало да се сознаваат и од нас и од бугарите еднакво. Нашата *обичност јет проста случајност.*“ *Истото*, 121 (Подвлекол Р.С).

<sup>25</sup> „... полно отцепуајн’е на нашиот народ, не сет протиоречје на досегашното работејне на нашиот народ за слободија, а само продолжејн’е на негоото досегашно работејн’е на почва, евол’уцијна. Досега нашиот народ се интересувал поеке само со полна политична автономија, а во националните наши интереси допушк’ал башибузуци да му се набркуат разни неканени гости, како: бугари, грци и срби. По политичната борба идит значи националната.“ *Истото*, 12. Инстинктивната борба за слобода се манифестира како потреба за своја држава, и тоа е револуционерниот потенцијал на духот, несвесно фаќање каршилак. Дејство кое не е во себе свест, ами реакција на нешто од мене друго што ми ја загрозува слободата. Сето ова е интензивно разрешување на едно противречје на *јас*-то кое мора да се дофати како *јас* внатре слободниот акт на самопознанието, во самосвеста, а пребива во неслобода. Имено, самосвеста е акт на слобода, и слободата е трансцендентален услов за самосвест. Таа борба е недвојбено ипостасна, автентична, и во народната поезија директно избликува во постојаното спомнување и ламентирање на Македонија. Во песните татковината е синоним за слобода. Во песните нема спомнување на туѓите (веќе слободни) држави и единства и тоа сведочи дека претходното единство било само една пасивна индиференца, никако состојба на самосвест. Пеењето за Македонија е феноменологија на духот којшто

инерција на толку силниот (нужно несвесен, а производителен) уметнички нагон.

Мисирков констатира нарушено единство во Македонија. Постоенето на две и три имиња, двојни и тројни идентитети, сето тоа е знак дека натежнуваат противречностите и бараат да се разрешат во повисока синтеза, во единство кое се диференцира од инерцијата на индиференцата. Една активна синтеза на самосвеста којашто синтетички ја зерца сопствената историја и ја помирува во самолик на сопственото *јас*. Затоа самоосознавањето на македонскиот народ е и слобода и нужност во исто време, еден заокружен процес во Шелинговска смисла. Според германскиот философ „бог се прави самиот себе. Тој не е нешто довршено и постоечко. Секое живо постоење почнува од бесвесност, од една состојба во која сè е неразделно собрано, а што потем поединечно се еволвира од таа состојба. Тука сè уште не постои никаква свест што раздвојува и воведува разлика. Така и започнува божествениот живот. Бог постои како тивко самопромислување, без исполување и откровение, како рамнодушност на потенциите.“<sup>26</sup> Човечкиот живот според Шелинг е истоветен со божествениот, со животот на универзумот. Секој човек е недовршен, како што и единствата во кои стапува се недовршени. Народите исто така секогаш се недовршени како соборни ипостаси.

Според Мисирков, историското мислење не е констатација на постоење на вечни факти, ами е дејствено мислење.<sup>27</sup> „Политиката немаат работа со науката. Па и да имат работа, зар јет докажано, како два и два 4, оти сет македонците бугари?“<sup>28</sup> Самото дејство на трите пропаганди историски имплицира состојбата на индиференција да се промени. Пропагандите го делат ткивото и му внесуваат диференци однадворшто не се негови оти не се производна слободата како внатрешна нужност. Самосвеста не е родена во слобода, не е од слободата исходувачка. Во тој миг самите пропаганди го третираат Македонецот како аморфна маса, како не-*јас*. Имено, Македонецот всебува чиста човечка суштина. Тој „не може да се ослободи од својата неодлучност, оти е сушта неодлучност“.<sup>29</sup>

Токму тоа условено не-*јас* треба да добие лик на *јас*, но на кое *јас*? Противречноста и парадоксот се иманентни на тоа нужно привремено не-*јас*, оти тоа такво, реално не постои како предмет, како сецираниот труп на Декарт, ами е *јас*-во-потенција, сè уште-не-постанато-јаство. Потенцијално *јас*, а третирано како да е не-*јас*. На оваа дијалектичко-дејствителна противречност внатре ова *јас*, не сметаше никој. Ниту Бугарите, ниту Грците, ниту Србите. Тие не видоа противречност оти за

---

полека ја напушта состојбата на индиференца низ една напрегнатост на различните нивоа на можен сепаратизам, политички и национален. Тоа е надоаѓачката ипостас која првин револуционерно се манифестира, како каршилак на другото, како слобода, како сон на едно апстрактно *јас*, што треба да се конкретизира. По овој процес секогаш следи еволутивниот момент, имено, таа слобода да се спои со самосвеста, со активното создавање на едно *јас* кое сега ќе ја супстанцијализира таа слобода, ќе ја носи и ќе ѝ даде лик, ќе ја воипостасира. Тоа создавање е како создавање на уметничко дело, целосно дело на генијот, без тронка напор. Народот е и уметникот и неговото дело во исто време.

<sup>26</sup> Шелинг, *Филозофија слободe* ..., 16.

<sup>27</sup> Како и философијата, мислење во акција.

<sup>28</sup> Мисирков, *За македонците* ..., 21.

<sup>29</sup> Šeling, *O suštini ljudske slobode*. Moderna, Beograd 1990, 47.

нив имаше само не-јас, една по-тварена, по-предметена инерција на индиференцата којашто беше пожелно да остане таква, а нејзиното ткиво да се подели како што се дели пленот, предметноста. Македонците како предмет<sup>30</sup>, како труп што постои, тука е, но стварносно не битисува. Но вмешувањето на трите пропаганди делуваше благотворно оти нивниот судир предизвика дијалектичко движење, вртлог во месото на Македонците. Мора да се дојде до самосвест и таа можност ја спасува слободата и нејзината телеологија, и го поставува тоа *јас* наспроти сопствената состојба на не-јас. Историјата на еден народ е активна историја токму на тој народ и само на тој народ. Ипостасна историја, а не општа. Оваа действителна противречност имплицираше повиша синтеза на противречностите пројавени во еден историски тек. Токму тоа и се случи. Според Мисирков, борбата помеѓу Србија и Бугарија резултираше со развивање на сознанието дека судбината на Македонија треба да е во рацете на Македонците.<sup>31</sup> Односно, пресекување на врските со сите балкански народи и култивирање на сè што е во Македонија оригинално и свое: јазикот, обичаите, историјата, писменоста, народната словесност и др.<sup>32</sup>

Имено, она коешто може да каже *СУМ* не може вечно да остане во индиференцата, а притоа да ги чувствува противречностите на *јас* и не-јас. Она *јас СУМ* стои пред која било констатација и декламација, па и пред она – *јас сум* Македонец или Бугарин. Не е македонизмот и македонштината (или бугарштината или што друго) некаков објективно научно докажлив позитивитет или историски континуум, па како таков, примордијален услов за она *сум* ами, токму тоа *сум* е она што ја воипостасира македонштината и ја засновува. *Сум* засновува разлика и битие во истовреме, а историјата на светот е онтологија на разлики во основата, и токму тоа *сум* ја носи свеста како самосвест и ја запечатува онтологијата на македонизмот. Ова: *Јас сум* Македонец стои врз она *јас сум*, и затоа ништо не може да го урне. Тоа е крепоста на слободната самосвест наспроти немоста на кој било постоечки ентитет, на кое било не-јас. Имено, *јас* не постојам како што постои дрвото, цветот, каменот, во третманот на научниците како некаков петрифициран факт, *јас* не постојам како акциденција на телото на супстанцијата (бугарштината се обидува да се постави себеси небаре супстанција *causa sui*, а исто така е понов факт од односите внатре јаството) којашто ме вовлекува во своето немо постоење, како што земјата ја супстанцијализира мршата и ја враќа кон индиференца, ами *јас* постојам само низ ова *сум*, низ слободата да го поставам ипостасисот како супстанција, како прва суштина, како крепост врз која се крепи моето постоење како егзистенција. „Самата внатрешна нужност е слобода: **суштината на човекот е, суштински, негов сопствен чин**. Свеста е самопоставување. *Јас* е свој сопствен чин. *Јас* не се разликува од самиот чин, ами е самото тоа самопоставување“.<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> Дали реално се има нешто сменето? И понатаму Македонците од другите се третирали како предмет.

<sup>31</sup> „Без спротивностите нема живот. Така е исто и во човекот и во сè постоечко. И во нас има нешто рационално и нешто ирационално. На секоја ствар, за да би се манифестирала ѝ е потребно нешто што *sensu strictu* не е таа самата.“ Шелинг, *Филозофија слободите...*, 18. Тоа е историскиот удел на Србите и Бугарите.

<sup>32</sup> Види Мисирков, *За македонците ...*, 63.

<sup>33</sup> Šeling, *O suštini...*, 58. (Подвлекол Р.С.)

Целиот процес на создавање на светот, живиот процес во природата и историјата, е „процес на довршено постоење на свесно-постанување, довршено персонализирање на бога“.<sup>34</sup> Според Шелинг истото се случува и со нас, и со процесот на нашето самообразување. Ако низ животот и за животот се обидуваме да се образуваме било во поглед на познанието и знаењето, било морално, па било и сосем неограничено, секогаш процесот се состои во тоа она што во нас е бесвесно присутно да се издигне до свеста, а вродената темнина во нас до светлина, да се дојде до јасност“.<sup>35</sup>

Затоа, според Мисирков, политичкиот сепаратизам на ВМРО е само на чекор до целосно осамостојување. „Имин’ата: србин, бугарин и грк си изслужија својата служба во Македонија и за ниф там немаат поеке место. Време јет да и заменит једно опшчо за сите македонцки словени име – името „македонец“. Таја смена јет само логично следствије на досегашната работа на македонцките комитети, организации и интелигенција, и се барат од обстојател’ствата. Таја смена частично веќе јет настапила и не јет далеку тоја време кога таја ќе торжествуат“.<sup>36</sup> И понатаму: „Најнапред се знаит од секого, оти није милуаме нашата таткоина Македонија и нашијот народ, зашто катаден и видиме и и изучуваме со својите органи на чувствата. Обшчите преданија и обичаји не праат нас једно цело –једен народ“.<sup>37</sup> Јасна романтичарска основа во гетеовски дух во однос на зерцанието на чувствата. Имено, не е целината вештачка, ами токму поделбата. Поделбата е вештачка како последица на историски прилики и упад на политичкото во сфера во којашто сè уште има само метафизичко наслутување на себноста. Прашање на време било кога таа ќе биде доведена како идентитет со паралелниот политички сепаратизам. Според хегелијанскиот модел прва феноменологија на македонскиот дух има во народната музика и поезија како прв облик на наслутувањето, и токму прва воспоставена разлика.

Самата драма околу поделбите на Македонија е последица на пасивно усвоено дејство на друго-јас. Имено, трагичната драма е епитом на едно создавано јас од друго-јас. Ова е неавтентично несамосвесно јас, или, едноставно, предметно јас кое како такво потпаѓа под сферата на не-јас и не се засновува на онтологијата јас сум како иманентна онтологија, ами на она *ти си*. Парадоксално, јас изведува движење нанадвор кон трансцендентна содржина на друго-јас. Но самосвеста е апсолутна и суверена токму низ моментот на иманентноста, а не кога прави контингентен трансцендентен скок нанадвор. *Ти си* Бугарин повлекува дека ти просто ниту си јаство ниту си дел од моето јас, оти во тоа морам да те убедувам, да те опредметувам, во смисла *ти си* Бугарин само како не-јас, ако те имплицирам во една безлична нужност на моите политички и историски контексти што мојата бугарска свест ги прибира за да се заснова, а врз тебе да дејствува, заковувајќи те за трансцендентното твое излегување во предметноста. Но ако си сепак јаство (тоа не може никако да се избегне) мораш во себе да се засноваш иманентно, и да не оставиш никаков

<sup>34</sup> Шелинг, *Филозофија слободe* ..., 16.

<sup>35</sup> *Истото*.

<sup>36</sup> Мисирков, *За македонцките ...*, 66. Истото ова се случува кај Борис Сарафов после 1903 година.

<sup>37</sup> *Истото*, 79.

трансцендентен остаток како сфера на феноменолошка предметност, па оттаму, не постои можност за долготраен трансцендентен учинок на дејствието на бугарското убедување на ова *јас*-кое-постанува-*јас* дека е исто-*јас* со *јас* (бугарското) но како несвесно *јас*, како не-*јас* оти подлежи на опредметнување. Ако те поимам како *јас*, морам да те препознаам како друго-*јас*, како *јас* коешто постои оттаде моето *јас*, морам да те препознаам како не-Бугарин. Или *си* Македонец или *ти не си* човечко суштество. За бугарската наука и самосвест Македонците остануваат опредметена бидност во бесконечноста на историјата.

Кај нашите револуционери „името бугарин јет последната метаморфоза во развивајнето на нашето национално самоосознаајне и да јет резултат на тоа политично и општествено положјење во кое бефме постаени од завојувањето на Балканцкијо полуостров од турците“<sup>38</sup> Мисирков сака историски да покаже дека бугарското име не е именување на самосвеста. Па дури и за револуционерите коишто го ползувале, оти тие активно твореле само политички процес, а не и национален. Револуцијата не е еволуција. Револуционерите се форма на духот во политичка, а не во национална смисла. Оти невозможно е да постои таков изразен политички сепаратизам кај самосвесни Бугари (во народните песни да се пее само за Македонија како татковина). Тоа би значело да се тврди дека е остварено единството на сите Бугари, ама без единство. Револуционерите се форма на политичко дејствување, на *јас* кое без да се рефлектира длабоко себеси во иманенција, истапува кон екстериорното, кон она што го притиска однадвор, политичкото ропство. Таквото *јас* се наоѓа во надворешна рефлексија. На ниво на внатрешна рефлексија револуционерите се главно потполно инертни, ниту проблематизираат, ниту рефлектираат како што тоа го прават во политичката сфера, туку пасивно го прифаќаат она што историските контингенции им го подаваат, она што го учат во училиштата на Бугарската егзархија. Затоа умот мора да дојде од друго место, од квинтесенцијата на свесноста, од учените Македонци, од прекрасната и благотворна дистанција, од Петроград. Само низ умноста се разбира времето како време на акутни диференцијали, и ипостасни развојни форми-бидности на апсолутниот дух во неговото историско патување кон остварувањето на слободата.

Но, паралелизмот колку и да бил несинхронизиран, сепак бил опасен за Бугарската држава, па затоа и била доста амбивалентна кон Македонците и нивното револуционерно движење. Им било сосем јасно дека политичкиот сепаратизам е само прв стадиум кон целосното диференцирање, во име на едно повишо единство, единството на самосвесниот акт, како единство на самопознание и битие, како единство на идеално и реално. Изблик на *јас* кое иреверзибилниот историски тек го сфаќа како можност на слободата, секогаш нешто одново да се сотворува.

„Интелигибилното суштество се одредува самото себе, и тоа поаѓајќи од чистата неодреденост. Мора да е одредено од самото себе, а не од нешто вон. Само како своја суштина, како своја сопствена природа, тоа мора да биде свое одредување“.<sup>39</sup> Јасно е според Шелинг дека „создавањето е бесконечно создавање на свест од несвесното. Но оти и несвесното е дел од бога, создавањето е бесконечно траење. Материјата е таа несвесност која треба да

---

<sup>38</sup> *Истото*.

<sup>39</sup> Šeling, *O suštini ...*, 57.

се отфрли како таква<sup>40</sup>. Но самиот живот сфатен како бог сака таа безлична материја да ја привлече кон себе и со образување да ја подигне до себе, да ја преобрати, да создаде свест од неа.

Затоа и едно оригинално уметничко дело (колку и да е недовршено) го цениме повеќе од едно совршено фабричко издание, оти второво е последица на сериска нужност (некој вид на умртвено ткиво откинато од апсолутот), а првото е единство на слободата и нужноста како елементи на апсолутот. Тој се развива низ оформување на нови потенции и диференции, како зголемување на квантумот на слободата. Мисирков несомнено херменевтички стои на овие позиции, Македонецот како уметничко дело е дело на слободата, а Македонецот како Бугарин или Србин е сериско производство, инерција на закочен, нерелевантен историски тек. Таквиот Македонецот како Бугарин или Србин или Грк, е несреќна свест, закочена еволуција, пречка во патот на апсолутот, лошо сфатена бесконечност, фабричка „уметност“, петрифицирана индиференца, римокатоличка идеја за предопределеност, антидиференцијален чир на телото на животниот свет. „Единствено она што по својата природа е битисувачко, е она што е по себе самото, или по својот поим, слободно. Сета зависност доаѓа само од битието. Меѓутоа, она што е во себе самото, и со силата на својата природа, битисувачко – е она што просто не може да постане одредено со нешто друго (оти секое да-постанеш-одреден е трпност, односно небитие. Поради тоа бог како апсолутно битисувачко е и апсолутно слободен, додека човекот – како од небитие издигнато битисувачко – со овој двоен однос на својата бит досегнува една сосем особена сопствена слобода“<sup>41</sup>. Тој е слободен – во човечка смисла – со тоа што е поставен во точка на индиференца во која произведува диференцијални началија. „Физичкиот живот напредува сè до човекот, сè до него оди еден постојан след на издигнување и подигнување, а тој е точката на која всушност се отвора духовниот живот“<sup>42</sup>. Индиференцата е сушта неодлучност (состојба на пред-слободотворештво) и застој што мора да се превозмогне.

Историјата не е наука во вообичаената, стриктно егзактна смисла на зборот. Таа може да се сведе на методолошки ригоризам и целосно да го заборава своето философско изходиште. Контемплацијата на Мисирков во делото *За македонските работи*, како и во неговите подоцнежни статии, е длабока философска рефлексивност за можноста да се заснова слободата во самата супстанција на историјата и историзмот како начело. Книгата е едно чисто диференцијално започнување што ќе го услови и антиципира векот што ќе дојде за Македонците како хоризонт на слободата. Дали Мисирков остана до крај во животот доследен на бескомпромисноста на младоста вложена во „*За македонските работи*“? Потполно е релевантно тоа, оти за Декарт ние сме во оној миг кога сме *res cogitans*. Самиот живот многу често нè заробува во втората потенција, на *res extensa*. И делото и авторот се само две форми на истиот апсолут коишто можат да бидат мислени заедно, но и да бидат рефлектирани независно една од друга. Витгенштајн го напушти својот *Логичко-философски трактат*, но делото продолжи понатаму и без Витгенштајн. Делото на Мисирков ја има истата судбина.

<sup>40</sup> Шелинг, *Филозофија слободе ...*, 16.

<sup>41</sup> *Истото*, 39.

<sup>42</sup> *Истото*, 40.