

# Идентитетот како дискузивен феномен во словата од македонскиот литературен XIX век

Искра Тасевска Хаџи-Бошкова

Универзитет „Св Кирил и Методиј“, Скопје, Македонија

**Апстракт:** Постмодерната го истакна хибридниот карактер на идентитетот и неговите специфични својства. Неможноста да се конструира еден и единствен идентитет, како и противречната поставеност на човекот како неидентичен на себеси во сите одделни моменти ја истакнуваат потребата од посебното истражување на идентитетот. Нашата поставена теза се однесува на идентитетот кој се достигнува преку дејствувањето на дискурсот, односно оној вид субјективност (како што ја дефинираше Емил Бенвенист) која покажува какви се можностите за формирање на идентитетот во рамките на дискурсот. Со оглед на фактот дека словата се еден од најактуелните жанрови во македонската литература од XIX век, нивната специфична поставеност ја истакнува можноста за рedefинирање и на националниот идентитет, кој недвосмислено е обележен со заборавањето (Ернст Ренан). Оттука, предложената тема ја истакнува специфичната поврзаност на идентитетот со субјективноста, со феноменологијата на претставата и со меморијата/заборавањето. Секако, паралелно со истражувањето на идентитетот на говорникот, кој не е обележен само национално, наша задача ќе претставува и одредувањето на жанровскиот идентитет на словата во македонската литература од XIX век, што претставува посебен научен проблем.

**Клучни зборови:** национален идентитет, дискузивен идентитет, субјективност, слово (беседа), македонска литература од XIX век

## I. НАЦИОНАЛНИОТ ИДЕНТИТЕТ И НЕГОВИТЕ СПЕЦИФИЧНОСТИ

Современите истражувања на прашањето за националниот идентитет и неговото соодветно аспектирање претставуваат непресушен извор за пошироко и потемелно анализирање на проблемот на македонскиот национален идентитет во периодот на XIX век. Бенедикт Андерсон (Anderson, 2006: 6-7) укажува на неминовните парадокси кои се забележуваат кога се обидуваме правилно да ја дефинираме нацијата, а со тоа и да го одговориме прашањето за поставеноста на она што се нарекува идентитет. Со оглед на тоа што тој концепт за нацијата е постулиран само како формална категорија, полна со политички квалитет и напластени значења низ вековите, Андерсон заклучува дека нацијата може само да се замисли (имагинира), и тоа како фабрикувана и фалсификувана слика, и покрај тоа што во своето значење ги генерира и концептите на сувереноста, самостојноста, ограниченоста и единственоста. Всушност, Андерсон во овој контекст се надоврзува на ставовите на Ренан и неговото

истакнување на потребата од заборавањето како клучен елемент во создавањето на интегритетот на нацијата: „Заборавањето или историската грешка (ако сакаме да одиме најдалеку) е суштински фактор за создавање на нацијата, па затоа напредувањето во историските истражувања претставува опасност за принципот на националноста. Навистина, историското истражување ги осветлува насилствата кои се случиле при формирањето на политичките формации, дури и оние чии последици се покажале како позитивни. Единството е секогаш повлијаено од средствата на бруталноста (...)“ (Renan, 1990: 11).

Во овој контекст, определувањето на зародувањето на македонската нација и националниот идентитет во XIX век се покажува како посебен научен проблем. Доколку кон тоа прашање не се пристапи строго историски туку културолошки (слично како во анализите на Андерсон и Ренан), ќе се забележи дека XIX век во Македонија е обележен со огромен напредок во однос на претходната (средновековна) традиција, како и со недостиг од споменатите интегративни фактори (кохезивната сила на заборавањето и политичката моќ на замислената заедница, која има потенцијал да стане обележје на нацијата). Сепак, како што забележува Блаже Ристовски (Ристовски, 1993: 26), периодот од 1878 до 1893 година во Македонија го означува раѓањето на националната свест и дејствувањето во рамките на една издиференцирана национална идеја (секако во контекст на револуционерните движења и востанија од тој период), додека во периодот од 1893 до 1903 година се раѓа и афирмира стремежот за посебна државност, со што националната идеја добива своја конкретна реализација. Овие случувања од последните децении на XIX век во Македонија можеме да ги промислиме во контекст на регионалните констелации (борбите и осамостојувањата на соседните народи), но тие секако имаат и едно културолошко објаснување, кое може да се разбере доколку се земат предвид културните случувања во текот на целиот XIX век во Македонија. Нашиот став е дека појавата на културниот идентитет како кохезивна сила во Македонија може да се забележи уште од почетокот на XIX век, а тоа може највидливо да се уочи низ појавата на дискурзивниот идентитет во словата, кој истовремено сведочи и за процесот на раѓањето на националниот идентитет кој не е ограничен само на етничката и на историската автентичност на македонскиот народ.

## II. КУЛТУРНИОТ И ДИСКУРЗИВНИОТ ИДЕНТИТЕТ ВО СЛОВАТА (БЕСЕДИТЕ) НА ЈОАКИМ КРЧОВСКИ И КИРИЛ ПЕЈЧИНОВИЌ

Правилното определување на националниот идентитет недвосмислено се поврзува со соодветниот развој на она што се нарекува „национална свесност“, односно со менталното и со интелектуалното

перципирање и спознавање на заедницата и на нејзините граници. Ова прашање Андерсон го поврзува со појавата на печатницата и со огромната продукција на печатени книги, што на едно телеолошко ниво го потенцира значењето на „репродукцијата и расејувањето“ во контекст на капитализмот. Фасцинантно звучи податокот дека до 1500 година во Европа биле отпечатени дваесет милиони книги (Anderson, 2006: 37), но тоа не е чудно доколку се согледа крајната цел зад таа појава – заситување на пазарот со изданија на латински јазик и отворање на перспективите за печатење на различни изданија на локалните дијалекти, со што се овозможува поголема потрошувачка на книги, но и менување на карактерот на латинскиот јазик. Оваа појава на локални (народни) јазични варијанти поттикнува низа други процеси – засилување на реформацијата, диференцирање на популарната литература достапна за секого, како и појава на нациите, иако Андерсон правилно забележува дека во тогашното поимање на западноевропските народи латинскиот јазик никогаш не бил средство за народносна или политичка диференцијација, туку се поимал како универзален јазик (Anderson, 2006: 40).

По аналогија со овие размислувања на Андерсон би можеле да ја промислиме и ситуацијата во Македонија во почетокот на XIX век. Еден од најкарактеристичните феномени во тој период е појавата на македонските говори во печатените книги (каков што е случајот со охридскиот говор во „Четиријазичникот“ на москополецот Даниил или подоцнежнo во книгите на скоро сите преродбеници), како и отворањето на словенски печатници или словенски оддели во постоечките печатници (Мироска-Христовска, 2005: 187-188). И покрај тоа, димензиите на националната преродба во Македонија во тој период се неспоредливи со оние во Европа во периодот на XVI век. Со оглед на фактот дека посебно важен фактор (во контекстот кој го испитува Андерсон) претставува диференцирањето на народниот јазик како административен дури и пред неговата употреба во печатените книги, можеме да заклучиме дека интензитетот на формирањето на хердеровски сфатената националност во европски и во македонски рамки значително се разликува. Појавата на книги на народен јазик во македонската култура значи премин и кон световна тематика (паралелно со почетоците на капитализмот во Османлиската Империја), па нивното влијание првенствено се исчитува на рамништето на дискурзивниот идентитет, кој е почетната точка од каде се согледуваат сите варијации на идентитетот. Во оваа смисла, непостоењето на одделна македонска држава во XIX век или некаква нејзина делумна автономија во рамките на Империјата само го потенцира долготрајниот премин од една состојба на

„проширена племенска свест“ (според Хана Арент, како што истакнува Бановиќ-Марковска) кон издиференцирано национално поимање, за чие формирање е непорценливо значењето на длабоко вкоренетиот културен идентитет. Таков е и ставот на Науме Радически (Радически, 2012: 8), кој ја карактеризира македонската култура од почетокот на XIX век како „доминантно народносна, но веќе со иницијални симптоми за прераснување, за подигнување на степен на национална култура“. Со оглед на фактот дека македонската културна трансформација во XIX век се случувала врз база на наследената византиска традиција и пошироките словенски контакти, сосема е разбирливо зошто уште еднаш прашањето за идентитетот воопшто не можеме да го поставиме независно, без да ги земеме предвид пошироките услови кои придонеле за негово формирање како поливалентен ентитет. Таквото поаѓалиште дава аргументи и за тврдењето дека „во секоја личност, во рамките на нејзиниот идентитет, може да коегзистираат повеќе јазични припадности“ (Малуф, 2001: 135).

#### *A. Словата на Јоаким Крчовски и нивниот жанровски идентитет*

Проблемот на жанровското определување на текстовите на Крчовски и нивните белези упатуваат на специфичноста на жанрот слово (беседа) воопшто. И покрај тоа што специфичностите на овој жанр се познати уште од средновековието, менувањето на општествените состојби условува промени и во самиот жанр. Првата книга на Крчовски, „Слово исказаное заради умирание“, објавена во Будим во 1814 година, во науката се третира како проблематична поради тоа што авторот не е потпишан, па со оглед на јазичните карактеристики на другите негови дела се заклучува (по аналогија) дека авторот е Крчовски. Во тој контекст, Георги Сталев (Сталев, 2001: 53) забележува дека таа не е негово оригинално дело, но е важна како прва печатена книга, со која се отвора контекстот на македонската авторска литература. Од друга страна Блаже Конески (Конески, 2005: 24), истакнувајќи ја специфичноста на првото слово во книшката („Слово исказаное заради умирание“), кое претставува скратена верзија на текстот на подоцнежното дело на Крчовски „Митарства“, не изразува сомнеж околу автентичноста на текстот. Сепак, самиот факт дека таа претставува верзија на „Митарства“ веќе индиректно упатува на нејзиниот извор, бидејќи Ванчо Тушевски во својата анализа покажа дека содржината на делото „Митарства“ е преземена од апокрифот за животот на св. Василие Нови (Тушевски, 1985: 57), иако претходно, како што напоменува и Тушевски, на тоа укажаа и А. П. Стоилов, Б. Пенев и Х. Поленаковиќ. Анонимноста на авторот ја коментира и Поленаковиќ, кој укажува на

општествените околности како можна причина за ваквата појава: „Своето дело Крчовски го пушти во свет анонимно, без своето име. Со тоа дело се правеше прв обид кај македонската читателска публика да се даде книга на народен јазик, спротивно од дотогашниот навик сето напечатено да е на црковнословенски, односно на грчки јазик. Тој факт веројатно му диктирало на Крчовски претпазливост, и тој делото го пушти анонимно“ (Поленаковиќ, 1989: 36). Секако, полезноста на ваквата анонимност може да се доведе и во релација со неговата свештеничка служба, за која дознаваме од предните страници на неговите книги, особено од „Митарства“ (1817), од каде дознаваме дека се замонашил, како и од „Различна поучителна наставленија“ (1819), каде го забележуваме неговото засведочено унапредување во јеромонах.

Анализирањето на карактеристиките на беседите на Крчовски, почнувајќи од беседата која го носи истиот наслов како и неговата книга („Слово исказаное заради умирание“), подразбира најпрвин исцртување на општите белези на словата како жанр (особено на словата од првата етапа во развојот на македонската книжевност во XIX век). Аристотеловата „Реторика“ служи како парадигма за издвојување на суштинските обележја на словата, дополнета и со нивните лингвистички релации и консеквенти. Специфичностите на пригодниот говор Аристотел ги објаснува во деветтата глава од својата „Реторика“ (Аристотел, 2002: 80-90), каде особено се истакнува релацијата на целите на говорот (истакнување на доблестите и мааните, односно на чесното и срамното) со етички посакуваното, односно благородното, кое е истовремено и убаво и добро (пријатно). Оттаму, доблеста е дефинирана како „способност (δύναμις) да се добијат и да се зачуваат добрите нешта; или способност да се направат многубројни и големи добри дела (...)“ (Аристотел, 2002: 82). На сличен начин деловите на доблеста (праведноста, храброста, воздржаноста, возвишеноста, широкоградоста, благоста, разумноста и мудроста) ја дооформуваат претставата за целите на говорот, но и за сферата на дејствувањето на говорникот. Со оглед на фактот дека е мошне значајно слушателите да развијат соодветни чувства (πάθος), разумноста, доблеста и добронамерноста на говорникот се од суштинско значење (Аристотел, 2002: 137). За специфичноста на релацијата на говорникот и на слушателот во рамките на беседата како реализирана интерсубјективност зборува и Бенвенист, особено во делот кој се однесува на природата на заменките (Benvenist, 1975: 192-197), кои, во повеќето јазици, претставуваат хетерогена класа на зборови. Во суштина, „стварноста на беседата“ покажува како се формулира идентитетот на говорникот и на слушателот во беседата. Нивната меѓузависност,

односно она „јас“ кое нема вистински предмет, но укажува на лицето кое кажува нешто во сегашниот момент (и се ориентира според сегашната инстанција на беседата) неминовно упатува на „ти“, односно на слушателот, па оттука соодветно ја дефинира неговата поставеност. Во суштина, како што истакнува Бенвенист, „јас“ и „ти“ на беседата ја потцртуваат безличноста на граматичкото трето лице, независно дали тоа се однесува на заменските односи или на глаголското лице, бидејќи безличните конструкции со подоцнежнo додадениот субјект на реченицата (на пр. во „Врне дожд“) само укажуваат на граматичка функција на подметот, а не на лицето. Односите во кои влегуваат „јас“ и „ти“ во беседата ја дефинираат и безличноста на третото лице. Имено, Бенвенист ја истакнува специфичната единственост на „јас“ и „ти“ во реалноста на беседата (тие можат да се однесуваат само на актуелниот говорник и на неговиот слушател, а не на многумина или на ниеден од нив, како во случајот со третото лице), но и нивната инверзибилност – секој момент од беседата е обележен со нивната заменивост, односно со фактот дека „оној кого 'јас' го дефинирам со 'ти' себеси се доживува како 'јас' и може да се претвори во 'јас', а 'јас' да стане 'ти'“ (Benvenist, 1975: 172). Оттука, како членови на корелацијата на личноста, „јас“ и „ти“ се спротивставуваат на „не-лицето тој“, додека корелацијата на субјективноста ја покажува надреденоста, трансцендентноста на првото (субјективно) лице и на второто (несубјективно) лице.

Во беседата на Крчовски „Слово искажаное заради умирање“, на прв план се истакнува идентитетот на говорникот преку експресивните форми („императивното обраќање“), кои, како што истакнува Ванчо Тушевски (Тушевски, 2000: 207), го поттикнуваат и нужното внимание на слушателот кон изречената беседа. Од таков вид е и специфичниот облик кој го користи Крчовски (форма на прашање и одговор), кој ја ангажира свеста на слушателите поактивно и ги поттикнува да земат активно учество во беседата како субјекти: „Што е тоа љутиј мучител? Тоа е – кои не се покајат, жени и жени, тие тамо ќе да се заедно сос дјаволи и огин ќе да ги силно гори и пали и мучи љуто и страшно. А дјаволи ќе да ги биат и мучат љути и тешки муки“ (Крчовски, 1974: 19-20). Специфичноста на оваа беседа, која ги отсликува карактеристиките и на другите беседи на Крчовски, се состои во идентитетот на говорникот, кој преку соговорникот, обележен со граматичкото второ лице множина („слушајте сички христијани“, „слушајте, чеда божи“, „ох слепи и безумни“), се определува себеси во формата за прво лице множина. Таа карактеристика на изразот, како што укажува Бенвенист (Benvenist, 1975: 175), соодветно зборува за природата на заменската множина која ѝ противречи на именската, бидејќи е поврзана со категоријата лице

и всушност означува многу повеќе неограниченост на лицето отколку вистинска множественост. Сепак, доказ дека беседите на Крчовски се обележени со специфичен вид субјективност и индивидуалност над она што првично може да се забележи претставува фактот дека во првото лице множина, кое кај него доминира на еден етички а не на граматички план, она „јас“ (кое е фундаментално за беседата) надвладува и е конститутивно за множинскиот облик. Се работи за множественост која одговара на неомеѓеноста на првото лице еднина, кое се обраќа кон присутните слушатели. Со оглед на фактот дека она „ние“, кое соодветствува на „вие“ на соговорникот главно се исклучува од блискоста со него (надредено е и советодавно), природата на субјективноста на беседата е уште повеќе потенцирана. Таа специфичност може да се разбере од Бенвенистовото поимање на ексклузивната множина (односно „ние“ кое значи „јас и тие“), каде, во суштина, се истакнува „јас“ наспрема другите. Природата на ваквите релации меѓу говорникот и слушателите индиректно ги дефинира нивните карактеристики, но и упатува на идеолошкото подрачје, каде се потенцира величината на православно поимање на гревот и неговите негативни последици за човекот.

Ваквата поставеност на говорникот ја доведува под прашање и позицијата на слушателите. Нивното физичко присуство, кое е претпоставливо, со оглед на фактот дека беседите биле кажувани или препрочитувани јавно за поука на граѓаните, дополнително го позиционира нивниот статус во пишаниот текст. Во таа смисла, Аристотел не случајно укажува на етосот на слушателите, кој говорникот мора да го познава добро – нивните чувства (оние кои ги поседуваат и оние кои допрва треба да ги развијат), својства (доблеси, маани и избори – проаирезисот), возраста и случајот во смисла на нивното богатство или благороднички статус (Аристотел, 2002: 195). Слушателите кај Крчовски се обележени како инфериорни во однос на говорникот (тргнувајќи од многуте епитети како „слепи“, „безумни“, „бесрамни“, „грешни“ итн.), што ја обележува и идеолошката позиција на текстот. Нивната специфичност посебно се потенцира преку парадигматичните приказни, кои во форма на некаква парабла или пример (кој Аристотел го смета за средство карактеристично за политичките говори) ја илустрираат тежината и големината на настанот за кој станува збор. Таквата параболичност, како и реторските елементи од византиската реторика, како што укажува Тушевски, се резултат и на делата со кои Крчовски се користел, меѓу кои бил и „Неделникот“ на Софрониј Врачански, публикуван во 1806 година (Тушевски, 2000: 206-207): „Така казуе Христос: грешните ќе да се у руки оружија. Што е тоа оружје? Тоа е оружје: на грешните ќе да (има) власт дјавол да

ги бие и да ги мучи секи пат непрестанно. И никој пат не ќе да ги ни помилуе ни пожали. Слушајте да знаете како бидеуе покајание и како можат чловеци да се куртулишат од руки дјаволски. Имало у Цариград еден постник, свјатиј Василија Новиј. Тој учил една жена на свјатое покајание, имја еј Теодора. Таја жена исто се исповедала и чисто се покајала и многу години постила и плакала за греховите. И така со чисто покајание се претставила (...)“ (Крчовски, 1974: 20).

#### *Б. Беседите на Кирил Пејчиновиќ како параметар за споредба – сличности и разлики*

Поголемиот број податоци за животот и дејноста на Кирил Пејчиновиќ, со кои располага науката, го оправдуваат и овозможуваат правилното определување на неговите дела како пооргинални, поавтентични и стилизирани (за разлика од посиловото влијание на изворите во делата на Крчовски). Во тој поглед, Блаже Конески забележува: „Во текстовите на Кирил Пејчиновиќ имаме и во содржината еден значително поизразит степен на актуализација отколку што е тоа случај кај Јоаким Крчовски. Се гледа тоа и во истакнувањето на личноста на авторот и во соживувањето на проповедта со ред елементи од животот на простиот човек во Македонија во почетокот на минатиот век“ (Конески, 1974: 12). Таквата насоченост кон стилизација и трансформација на наследените литературни обрасци од средновековието условува и жанровски промени, па Пејчиновиќ е еден од првите автори во македонската литература од XIX век, кој оставил најразлични и жанровски хибридни текстови. Потенцијалот за „актуелизација“ или стилизација, кој Пејчиновиќ несомнено го поседувал, се изразува и во неговото дело „Житие на кнез Лазар“, пишувано за време на неговиот престој во манастирот Св. Атанасија, а кое е публикувано постхумно. Иако насловот на текстот носи директна жанровска определба, делото во голема мера не соодветствува на жанрот житија, наследен од средновековието, особено поради содржинската трансформација, т.е. изобличувањето на историската „вистина“ и користењето на едно локално предание за убиството на царот Урош од страна на Волкашин и доаѓањето на кнезот Лазар на власт, што е изразено и преку претпоставеното ктиторство на манастирот од страна на кнезот Лазар. Во таа смисла, Поленакоски забележува дека тоа е една од „последните хагиографии кај Јужните Словени“ (Поленакоски, 1989: 250).

„Огледало“ (1816) и „Утешение грешним“ од 1840 се делата на Пејчиновиќ кои ја илустрираат неговата умешност во творењето на жанрот беседа (слово), и покрај тоа што за второто дело (како што укажува Синаитски во предговорот) како извори послужиле беседите на Илија Минијат, Псалтирот, Библијата итн.

Во врска со печатењето на второто дело е и преписката на Пејчиновиќ со кнезот Милош, каде се откриваат и причините зошто делото не било отпечатено во белградската печатница – непознатите зборови и стилизацијата, неповрзаноста на насловот со предметот за кој станува збор и профаните претстави на Богородица и на другите светии (Поленакоски, 1989: 117-123), што укажува и на начинот како се одвивала жанровската трансгресија, која, очигледно, Пејчиновиќ ја вршел (во поголема мера) интуитивно. Осврнувајќи се на деловите од книгата „Огледало“, која во својот состав ги содржи и молитвите на св. Нифонт, молитвата на св. Трифун, најразлични сказанија и молитви за лекување на дадени болести (Конески, 1974: 8), Конески укажува на „оригиналната проповед на народен јазик“, која го опфаќа поголемиот дел од книгата, односно беседата „Поучение свакому христијану како подобаат празновати празници господских и свјатих и како подобаат причаститисја свјатое причештение“. Таков хибриден состав има и „Утешение грешним“, бидејќи во својата целина, покрај словото за утеха на грешните, го содржи и предговорот на Синаитски, поуката за светата тајна на бракот, тропарот и кондакот на св. Нифонт и молитвите за различни пригоди. Со оглед на фактот дека Пејчиновиќ се користел со беседите на Крчовски како образец, потребно е најпрвин едно нивно сопоставување, кое ќе укаже и на изразниот потенцијал кој постои во беседите на Пејчиновиќ.

Едно од основните прашања, како што видовме и во анализата на беседите на Крчовски, претставува идентитетот на говорникот, кој во пишаната варијанта на беседата се појавува во облик на имплицитен автор. Така, специфичност на говорникот на Крчовски претставува неговата егзистенција на рамништето на она лингвистичко „ексклузивно ние“ (Benvenist, 1975: 175), кое ја истакнува индивидуалноста на говорникот како исклучителна и надредена во однос на слушателот. Во тој контекст, идентитетот на говорникот во словата на Пејчиновиќ е многу повеќе инклузивно насочен, односно тоа е она „ние“, кое го потцртува слушателот како посебен ентитет, кој дејствува во единство (мисловно и исказно) со говорникот („ние“ кое означува спој меѓу „јас“ и „вие“). Оттаму, далечината меѓу говорникот и слушателот е сведена на минимум, што се забележува низ најразличните упатувања од типот „видите, благословени христијани“, „ете, христијани и браќа мои“, „слушајте, православни христијани“, што Тушевски го гледа како „препознатлив омилитски белег“ (Тушевски, 2000: 257). Од друга страна, како белег на беседите на Пејчиновиќ се истакнува и изразената индивидуалност во исказот преку директни упатувања: „Ја грешен Кирил, што писах овоја писмо на ваша милост, ја видох мнозина“ (Пејчиновиќ, 1974: 37), или „Кирил у Теарце

белки научил, или у Марков манастир у торбешите зар разбрал, да нам ќе кажет!“ (Пејчиновиќ, 1974: 41). Ваквата изразена индивидуалност на говорникот, кој соодветно се именува, претставува белег на текстот и отстапка од средновековниот манир на затскривање на запишувачот на текстот, овде веќе во форма на еден вид издиференцирано авторство, но тоа е сепак уште едно потцртување на интегрираноста на говорникот и на слушателите, бидејќи тој е навистина еден од нив. Во таа смисла, дури и кога критикува, Пејчиновиќ е близок до групата слушатели како патеводител, а не како надреден и авторитарен учител: „Чоек кога дајма спомиња Бога и молит му се честито, тој имат оружје на дјавола. А ја гледам у едни луди људи, не земаат таквоа оружје, токо некаква ствар или хамајлие на капа, на гуша, или за от уроци, или за от надвора се надеа, на ништо, што ги лаже еќим за паре. Или ако ќе бист и поп ако ти речет да ти запишем хамајлиа, да не го веруаш. Тој те лажет за пари“ (Пејчиновиќ, 1974: 39). Несомнено, словата на Пејчиновиќ се единствени во својот жанровски комплекс, бидејќи укажуваат на неизбежната поврзаност на говорникот и на слушателите до таа мера што тие ја пресекуваат пригодната рамка на словото со нивната целосна фамилијаризација. Како последица на тоа, словата на Пејчиновиќ ја загатнуваат, за првпат, двогласноста како естетски принцип во македонската литература.

### III. КУЛТУРНИОТ И НАЦИОНАЛНИОТ ИДЕНТИТЕТ КАКО СЕРИИ ОД РАЗЛИКИ

Свесноста за разгледување на идентитетот како серија од разлики во науката беше покрената од делото на Вилијам Е. Коноли „Идентитет\разлика“, што во самиот поднаслов укажува на еден неодминлив парадокс во културолошка смисла. Идентитетот неизбежно се дефинира и формулира преку разликата, така што секој обид за изолирано постулирање на идентитетот означува (во најмала рака) термилошка грешка. Главниот став на Коноли, преку кој се аргументира тврдењето за неминовната поврзаност на идентитетот и на разликата, е тврдењето дека идентитетот е „релативен и колективен“ (Connolly, 2002: xiv). Според него, отфрлањето на разликата за да се дефинира или на поконкретен начин потврди идентитетот се покажува како „перформативна контрадикција“, бидејќи отфрлањето на разликата во теоријата го потврдува нејзиното неизбежно постулирање во практиката, каде дефинирањето на идентитетот се повикува на она според кое одреден ентитет е различен од другите. Сепак, Коноли внимателно се движи низ анализата и потцртува дека неговата намера е да ги избличи сите постмодернистички релативизации (кои, меѓу другото, посебно ја користат разликата како феномен за нивно потврдување), па затоа ги афирмира и

постојаните елементи во рамките на идентитетот, односно т.н. „брендирани контингенции“ (Connolly, 2002: xvi). Тие јасно го потенцираат фактот дека она што е постојано во идентитетот сепак се должи на нешто што не може да се промени со дадена свесна одлука или волја, иако потеклото на тие контингенции не е стриктно биолошко, тие само добиле некаква нијанса на вредност и инстинктивност.

Од друга страна, Коноли го истакнува значајното влијание на „етиката на култивацијата“, односно на активирањето на дадени аспекти на културниот идентитет под влијание на одредени преобразени елементи во рамките на личноста или средината. Оваа специфична релација на идентитетот и на етиката овозможува промислување на идентитетот како константно движење, непрекинато во историска, но и во културолошка смисла, па, соодветно на тоа, и постојана неидентичност. Ова искажување на Коноли би можеле да го земеме предвид и во врска со развојот на соодветниот културен идентитет во Македонија во XIX век. Имено, по пат на оваа етика на преобразба (култивација) во рамките на словата од македонскиот литературен XIX век можеме да забележиме премостување на авторитарната (шематизирана) логика на средновековната творечка постапка и продирање на т.н. „агонистичко почитување“ (Connolly, 2002: xxv). Слично на општественото комуницирање и преземање на различни аспекти од дадените ентитети (во една демократска смисла), во словата од овој период можеме да забележиме појава на дискурзивниот идентитет на говорникот како огромен исчекор во однос на класично (историцистички) разбраниот концепт на нацијата и на националниот идентитет. Развојот на дискурзивниот (културен) идентитет, илустриран преку надградбата и промената на жанрот слово (беседа) во делата на Крчовски и на Пејчиновиќ, ја потврдува специфичноста на македонската култура воопшто, која во суштина се движи по една историски специфична врвица. Културниот идентитет кој е неоспорен (со оглед на сите специфичности на македонскиот дискурзивен идентитет во XIX век) подоцнежнo го овозможува развојот на класично сфатениот национален идентитет, но како историска последица, а не како конечна афирмација на свесноста за посебноста на сопствениот идентитет, бидејќи таа свесност е веќе пројавена во дискурзивна смисла. Тоа уште еднаш ја потврдува несоодветноста и имагинарноста на концептот на нацијата, бидејќи ваквите исклучителни случаи како македонската култура само потврдуваат дека општествениот и историскиот процес не можат да се ограничат на предвидливи и однапред дефинирани појави. Подоцнежното формирање на македонската држава и на кодифицираниот македонски јазик претставува

уште една потврда за значењето на културниот (дискурзивен) идентитет и неговиот огромен потенцијал во креативното постулирање на националниот идентитет како крајна инстанција, дури и кај оние македонски автори од XIX век, кои (веројатно) не се определувале отворено и јасно како Македонци.

#### КОРИСТЕНА ЛИТЕРАТУРА

- [1] Аристотел. *Реторика*. Прев. Весна Томовска. Скопје: Македонска книга 2002, 2002. Принт.
- [2] Конески, Блаже. „Кирил Пејчиновиќ“. *Кирил Пејчиновиќ, Собрани текстови*. Прир. Блаже Конески. Скопје: Македонска книга, 1974. Принт.
- [3] Конески, Блаже. „Јоаким Крчовски“. *Македонската критика за XIX книжевен век*. Прир. Васил Тоциновски. Скопје: Феникс, 2005. Принт.
- [4] Крамарик, Златко и Ангелина Бановиќ-Марковска. *Политика. Култура. Идентитет*. Скопје: Магор, 2012. Принт.
- [5] Крчовски, Јоаким. *Собрани текстови*. Прир. Блаже Конески. Скопје: Македонска книга, 1974. Принт.
- [6] Малуф, Амин. *Погубни идентитети*. Скопје: Матица македонска, 2001. Принт.
- [7] Миронска-Христовска, Валентина. *Просветителството во Македонија*. Скопје: Институт за македонска литература, 2005. Принт.
- [8] Пејчиновиќ, Кирил. *Собрани текстови*. Прир. Блаже Конески. Скопје: Македонска книга, 1974. Принт.
- [9] Поленаковиќ, Харалампие. *Никулците на новата македонска книжевност*. Скопје: Македонска книга, 1989. Принт.
- [10] Радически, Науме. *Словенска алка*. Скопје: Македонска литература, 2012. Принт.
- [11] Ристовски, Блаже. *Македонски летопис*. Скопје: Македонска книга, 1993. Принт.
- [12] Сталев, Георги. *Историја на македонската книжевност (прв дел), македонската литература во 19 век*. Скопје: Институт за македонска литература, 2001. Принт.
- [13] Тушевски, Ванчо. *Јоаким Крчовски и изворите на некои од неговите дела*. Скопје: НИО „Студентски збор“, 1985. Принт.
- [14] Тушевски, Ванчо. *Поетика и реторика на новата македонска книжевност – XIX век*. Скопје: Менора, 2000. Принт.
- [15] Anderson, Benedict. *Imagined Communities (Reflections on the Origin and Spread of Nationalism)*. London/New York: Verso, 2006. Print.
- [16] Benvenist, Emil. *Problemi opšte lingvistike*. Prev. Sreten Marić. Beograd: Nolit, 1975. Print.
- [17] Connolly, William E. *Identity\Difference (Democratic Negotiations of Political Paradox)*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2002. Print.
- [18] Renan, Ernst. “What is a nation?”. *Nation and Narration*. Ed. Homi K. Bhabha. London and New York: Routledge, 1990. Print.