

ПРОШИРУВАЊЕ НА НАСЛЕДЕНИТЕ МЕТОДОЛОШКИ ПАРАМЕТРИ (ИДЕНТИТЕТОТ И МЕМОРИЈАТА)

Искра Тасевска Хаџи-Бошкова

Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ – Скопје

Филолошки факултет „Блаже Конески“

Abstract: The new multicultural world, manifested in globalization, enables the possibility of revalorization of all inherited theoretical concepts. This process was widely affirmed through the new and authentic definitions of the terms identity and memory (e.g. Benedict Anderson, Anthony D. Smith, Paul Ricoeur etc.). Taking into account that the idea of possible transfiguration of the 19th-century methodological paradigm was anticipated in the 1920s (by Mikhail M. Bakhtin and his dominant concept of heteroglossia, although its affirmation in Western countries happened much later), the purpose of this paper is to investigate the positive effects of this innovative approach to the questions of identity and memory, seen through one specific genre in 19th-century Macedonian literature (“Autobiography” by Marko Tzепенkov). The specifics of polyphonic and dispersive autobiographical subjectivity in this text can be analyzed through Macedonian cultural identity in this period. Autobiographical discourses are actually the main ground for deliberating the problem of historical and fictional in contemporary narratives, as well as a methodological device for embedding terminological differences.

Keywords: identity, memory, autobiography, 19th-century Macedonian literature, discourse.

Во светлината на промените кои се видливи особено во денешното постпостмодерно време, идентитетот и меморијата како научни термини сè повеќе се трошат, означувајќи нешто што е по својата природа непостојано и неподатливо за трајно фиксирање и научно објаснување. И покрај тоа што реактуализирањето на овие термини се случува во светлината на истакнувањето на другоста и потребата од темелно превреднување на разликата како константа, тоа не значеше нивно несоодветно постулирање и формулирање, бидејќи тие само ја продолжија апоријата втемелена во нивното првично дефинирање, кое како производ на рационализмот и романтичарскиот дух се кршеше меѓу претпоставките за постојаност и непроменливост на она што се нарекуваше нација (и национален дух). Оттука, правилното определување на она што значи да се биде идентичен во смисла на едно вистинско себеодредување преку доминантното својство кое нè прави посебни во однос на другите е несомнено поврзано со меморијата, што го поставува и проблемот на заборавувањето, вграден во базичното конструирање на идентитетот.

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 надврзува на ставовите на Ренан и на неговото истакнување на потребата од заборавувањето како клучен елемент во создавањето на интегритетот на нацијата (Renan 1990: 11).

„Исповедите“ на св. Августин претставуваат базична претпоставка за објаснување на меморијата, но и на границите на жанрот воопшто. Во десеттата книга, која скоро целата е

посветена на истражувањата на меморијата и начините како таа функционира и се обликува, Августин ја истакнува и важната претпоставка за идентитетот воопшто, бидејќи неговиот пример покажува како еден човек обликуван од политеизмот (и подоцнежнo од манихеизмот) најпосле ќе го најде своето место среде христијанството. Оваа конверзија во идеолошка смисла, која се случува кај Августин, покажува и каква е природата на идентитетот воопшто – во случајов навистина можат да се забележат Андерсоновите брендираны контингенции, втемелени во семејната средина и нестабилноста на сеќавањето и меморијата воопшто (одлично прикажани низ неговите реконструирани сеќавања на сопственото детство), но и нестабилноста на таквата конструкција, која среде механизмот на меморијата и забораването може единствено да се појави во својата релативна и (секако) временски ограничена стабилност. Низ слични платонистички констатации, кои се движат од претпоставките за „салата на паметењето“ до онаа за „вратата на умот“, преку која навлегуваат сетилните слики, Августин на еден индиректен начин доаѓа до темелното разликување на меморијата како фиксирано, зацврстено место каде се чуваат сетилните впечатоци, но и меморијата како активност, дејствување – меморијата и сеќавањето, изразено и преку неговите термилошки разликувања: „паметење и исповедање, сеќавање и раскажување, присеќавање и кажување“ (Olney 1998: 5)

„Автобиографијата“ на Марко Цепенков претставува одличен пример за иследување на карактеристиките на автобиографските дискурси во македонската книжевност на 19 век, но и на проблемот на идентитетот и меморијата. Како што напоменува Наташа Аврамовска (Аврамовска 2004: 98), ракописот на овој текст на Цепенков се чува во Архивот на БАН (во фондот на Иван Д. Шишманов), а поттикот за пишување на текстот се смета дека потекнал од самиот автор. И покрај тоа што модусот на искажувањето во текстот се наоѓа меѓу биографското и автобиографското, тој може да се согледа во светлината на општиот назив „пишувања за животот“ (според Смит и Вотсон), како термин-чадор кој ги опфаќа биографските, автобиографските, мемоарските пишувања, исповедите итн. Во врска со типологијата која се предлага за соодветно истражување на природата на автобиографските акти, Смит и Вотсон (Smith and Watson 2010: 63-102) изделуваат неколку елементи кои се конститутивни за воспоставување на т.н. автобиографска субјективност. Во таа смисла, еден од основните елементи, кој е суштествен за поставување на автобиографијата како жанр воопшто, претставуваат т.н. поттикнувачи или изнудувачи на приказната (soaxers во терминологијата на авторките), кои соодветно го постулираат наративниот чин, односно го поттикнуваат неговото изведување во различни ситуации. За разлика од автобиографијата на Григор Прличев, која е уште една во низата автобиографски дискурси во македонската книжевност на 19 век, Цепенковата автобиографија не воспоставува внатрешна полемика околу причините за пишувањето на сопствената историја, како што тоа го прави Прличев, туку таа се структурира во полето на наследената (усна) традиција, истакнувајќи ја својата соодветност и надоврзувајќи се на неа (што се забележува и во јазичниот израз): „Мнозина философи има гоедари и мнозина гоедари станале философи. Вака велат нашите стари. И вистина така си е, спроти како сум уценил мнозина мој пријатели и непријатели, а најпојќе сум се чудил на татка ми, Бог да ми го прости“ (Цепенков 1974: 35).

Вториот елемент, специфичен за автобиографскиот акт, се местата каде се случува приказната, но и чинот на самото раскажување. Со оглед на фактот дека од 1888 година Цепенков престојува во Софија, како што може да се забележи и од неговите искажувања во текстот, влијанието на туѓата културна средина предизвикува повеќеслојна промена во неговите ставови и стремежи, видливо и преку неговата поблиска соработка со бугарските културни дејци во тоа време, како и низ стремежот да се објават собраните материјали. Според Смит и Вотсон (Smith and Watson 2010: 70), местата во рамките на приказната можат да бидат лични, институционални или географски, што соодветно го обликува текстот и во рамките на културниот формат во кој се создава. Така, во рамките на она што авторките го подразбираат под поимот лични места можеме да го промислиме детството на Цепенков во родниот Прилеп, на

што автобиографот помалку се задржува, но го отсликува во светлината на неговото учење кај аци Костадин Дингуле од с. Варош (Цепенков 1974: 45). Во таа смисла, детските авантури и домовноста како концепт, кој ја означува блискоста и топлината на родниот крај, добиваат поинаква значенска нијанса, упатувајќи на суровоста на учителите при пренесувањето на основните знаења („букфарчето, наусницата, псалтиро“), што истовремено значи и помирување со наследените концепти и стереотипи (посебно видливо во неговото прифаќање, иако неволно, на татковата перспектива за напуштање на училиштето и негово активирање во терзискиот занает). Она што сведочи за стилот и начинот на раскажувањето на Цепенков може да се согледа во контекст на градењето на автобиографскиот дискурс, кој токму тука, засилувајќи го незадоволството на автобиографскиот лик од донесената одлука и неговиот агон со татковите предрасуди, поместува една епизода со попот Трајко (Рабуш), која е целосно исполнета со агрегативноста на усниот израз и хумористичноста (Цепенков 1974: 48). Во манирот на вистински „раскажувач по душа“, како што го нарекува Блаже Конески (Тодоровски 1993: 122), Цепенков овде намерно остава недореченост, сакајќи да не заинтересира за тие раскажувања и упатувајќи ни дека ги објавил во еден дел од собраните народни умотворби.

Во сферата на т.н. географски места, како важен за автобиографското пишување на Цепенков изникнува градот Прилеп поради сета негова специфичност, особено во географска смисла, што е видливо и преку фактот дека словенските јазици се поактуелни во таа средина од грчкиот, кој доминира во Охрид и Струга. Во светлината на таквите културни промени (кои го поттикнуваат изделувањето на културните разлики), се гледа и неговата љубов кон книгата, како и книгите кои ги читал при неговото престојување во Битола, од 1852 до 1855/56 (житието на св. Никола и посебно книшката печатена во Солун, претпоставливо во печатницата на Теодосија Синаитски, според авторот кој е назначен – „от некој си Неофит покрстен Евреин од Влашко“, што несомнено упатува на „Служение еврејско и все слотворение нивно“). Неговото престојување во Битола му овозможува да се запознае и со турскиот јазик, благодарение на заложбите на терзијата Тимион, кај кого работи во тој период, што овозможува повторно да се дообликува културната сфера во која се исцртува автобиографскиот лик, бидејќи македонскиот културен регион е флексибилен во однос на различните поттици и влијанија, а тоа се актуализира и низ чинот на сеќавањето на ликот, кое го проникнува автобиографскиот процес. Во таа смисла, полифоничноста и дисперзираноста на автобиографската субјективност е најсилно изразена: „Затоа многу му благодарам на Тимиона, ама за едно не му благодарам што ми го прекладе името от Марко на Маркушу или Кушу, чунки Тимион беше Влаф (...)“ (Цепенков 1974: 52).

Во контекст на другите ликови во автобиографското пишување, кои се значајни како елемент на автобиографскиот акт, можеме да ги забележиме ликот на дедото, познат пејач и човек почитуван од народот, како и ликот на таткото, неговата исклучителност и надареност, но и историскиот контекст во кој се обликува (неговата служба при кнезот Милош, дејствувањето среде востанието на Слуцар Тодор, односно Влашкото востание од 1821 година, учењето на лекарскиот занает и сл.). Со оглед на фактот дека и двете биографии (на дедото и таткото) служат како заднина врз која се исцртува автобиографскиот лик, идеолошката димензија на овој контекст се прекршува низ недоволната информираност на таткото Коста за природата на настаните во кои се вклучува, како и неговата непомирлива природа, што на извесен начин ја наследува и Марко. Сепак, биографскиот контекст ни овозможува да го согледаме отфрлањето на доминантните идеологии и инсистирањето на една единствена, колективна и наследена традиција: „ – ’За колку коа ќе умрам, домаќинко, ништо неќум да арчите по мене, ни задужбина да даваш, ни парастоси да пеиш, ни парусии, марусии да праиш, чунки јас сум си напраил стопати поеќе отколку ќе ми праиш ти““ (Цепенков 1974: 42). Биографскиот дискурс на почетокот е означен со она што Мајкл Бентон го нарекува „опседнатост“ (Benton 2009: 35), т.е. идејно-етичка, творечка блискост на биографот и на исцртаниот лик, што посебно може да се забележи и во однос на ликот на Димитрија Миладинов. Секако, творечката и идејна поврзаност

на автобиографскиот лик и на ликот на Димитрија може да се забележи низ неколку настани (задржувањето на занает во Битола, поттикот да собира народни умотворби итн.), што води и кон поместување на фокусот во однос на процесот на сеќавањето – од актуализирање на сетилни претстави кон сеќавање каде не постои таква претстава, туку се активира ризницата на душата (умот): „Вакфие зборои и друзи многу му рече на татка и му распрааше колку многу чинат тие работи (народните умотворенија). Ами лели јас тоа нешто го кладоф во умот и от тој саат ватиф да и милуам тие работи“ (Цепенков 1974: 53). Во таа смисла, автобиографскиот дискурс овде како да добива поинаков правец, од таа точка натаму фокусот се поместува – од блиската средина и животот воопшто кон субјектот и неговите идејни и идеолошки премрежиња. Не е случајно што во овој дел е поместена и неговата пожива комуникација со Методија Кусев и Кузман Шапкарев, кој ја зацврстува неговата идеја да ги објави фолкористичките трудови, особено неговата авторска сказна „Силјан Штркот“, како и неговата попречена релација со Јован К. Дејков поради објавената статија во „Зорница“, за која се претпоставувало дека е негова бидејќи бил дел од „настојателите“. Овој елемент фрла уште посилен светлина врз идеолошките димензии на текстот, кој сега го вклучува и прашањето за протестантската дејност низ Македонија при крајот на 19 век (Цепенков 1974: 66). Вака уреденото идеолошко јадро на текстот, кое ја дополнува сликата на автобиографскиот лик преку дообјаснувањата за неговата широка културна активност, може да се промисли и преку тесните релации на Цепенков со Иван Д. Шишманов, како и позитивната рецензија која ја пишува Ефрем Каранов за неговите фолклористички прилози: „Моралната и материјалната поткрепа на Шишманов значи за Цепенков почеток на остварувањето на целта кон која триесеттина години веќе се стреми: да ги види своите собрани материјали во одделен зборник, сличен на оној на Миладиновци“ (Тодоровски 2007: 297-298).

Прекршените идеолошки инстанции во текстот ни укажуваат на потребата од разгледување на позицијата на имплицитниот читател, и покрај тоа што Смит и Вотсон ја сметаат оваа нараторолошка категорија за елемент кој не треба нужно да се промислува во однос на автобиографијата. Сепак, со оглед на укажувањата на Шломит Римон-Кенан (Rimmon-Kenan 2002: 89-90) и другите нараторолози, кои укажуваат на категоријата на имплицитниот читател како елемент на кој упатува авторот во функција на правилното толкување на неговите интенции и означувачки процеси, сметаме дека треба да се објасни неговата позиција. Оваа категорија фрла светлина и врз природата на рецепцијата на овој текст во даденото време. Со оглед на фактот дека текстот е пишуван на прилепски говор, пред имплицитниот читател неколкупати се поставува изделената позиција на автобиографскиот лик кој сака да издаде еден „страшен зборник“, но кој недоволно ја познава ортографијата и пишува на својот роден говор. Во една културолошка смисла, тоа ја потцртува специфичноста на неговото активирање пред Министерството за просвета во Софија со цел да ги издаде своите умотворби. За толкување на идеолошкиот хоризонт на ликот и неговото дејствување среде разбудените преродбеници, имплицитниот читател е повикан да ги промисли контекстите каде се опишува разгорувањето на борбата против грчките владици (т.е. Цариградската патријаршија). Тоа се однесува и на начинот како кај Цепенков се засилува интересот за словенската просвета, и покрај тоа што тоа значи приклучување кон бугарската културна средина, која во тоа време главно се доживува како духовно и културно најблиска. Во таа смисла, правилното исчитување на овој автобиографски текст значи соодветно перципирање на македонскиот културен идентитет, кој во овој период непрестајно интерферира со сродните и блиски културни региони.

БИБЛИОГРАФИЈА

- Аврамовска 2004: Аврамовска, Н. *Автобиографијата во македонскиот литературен 19 век*. Скопје: Институт за македонска литература.
- Тодоровски 1993: Тодоровски, Г. *Македонската литература XIX-XX век*. Скопје: Детска радост.
- Тодоровски 2007: Тодоровски, Г. *Македонската литература во XIX век, том 2*. Скопје: Матица Македонска.
- Цепенков 1974: Цепенков, М. *Одбрани творби*, прир. Гане Тодоровски. Скопје: Македонска книга.
- Anderson 2006: Anderson, B. *Imagined Communities (Reflections on the Origin and Spread of Nationalism)*. London/New York: Verso.
- Augustin 1973: Augustin, A. *Ispovijesti*, prev. Stjepan Hosu. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Benton 2009: Benton, M. *Literary Biography, An Introduction*. West Sussex: Wiley-Blackwell.
- Olney 1998: Olney, J. *Memory and Narrative: The Weave of Life Writing*. Chicago: University of Chicago Press.
- Renan 1990: Renan, Ernst. What is a nation? In: *Nation and Narration*. Ed. Homi K. Bhabha. London and New York: Routledge, 8-22.
- Rimmon-Kenan 2002: Rimmon-Kenan, Sh. *Narrative Fiction*. London and New York, Routledge.
- Smith and Watson 2010: Smith, S. and Watson, J. *Reading Autobiography, A Guide for Interpreting Life Narratives*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press.