821.163.3:316.7
изворен научен труд

# ЗНАЦИТЕ НА СИМБОЛИЧНАТА ТОПОЛОГИЈА ВО МАКЕДОНСКИОТ ЛИТЕРАТУРЕН УНИВЕРЗУМ

**Лех Мјодински**

*Шлески универзитет, Катовице– Познањ, Полска*
*Институт за словенска филологија*

*клучни зборови: симболи на место, литературна топологија, македонски културни традиции, просторните релации*
*key words: symbols of places, topology of literature, Macedonian cultural traditions, relations in space*

## I. Првобитни симболи

Првобитната симболика на *топографијата на зборот* во секоја култура обично е опремена со двополовите комплекси на особини (од типот на семантичките опозиции на центар и периферија или земја и вода). На композициите на овие атрибути им одговараат пунктови, линиски и зонски предметни показатели (граница, капија и слични), чие постојано место – на пример во текстовите на фолклорот – ги обединува тие конкретни одредби на локализацијата со кооординатниот систем на целиот културен круг. Во проширените естетски пораки – чија специфична варијанта се литературните текстови – се сосредоточува значаен потенцијал како на конкретизирани така и метафоризирани означувања на место. Едно подрачје на претстави овде условно би го определиле со името на сферата на првобитната симболика, второ – уметнички претворена.

Аксиолошката обоеност на местата е одредена, меѓу другото, преку феноменологијата на оддалечувањето и на враќањето (Stroeker, 1965). На вреднувањето на ваквата топика, исто така, во репертоарот на поимите на македонскиот културен круг му се придружува одобрувањето од страна на набљудувачот на просторот кој очекува од неа награди во форма на „пронајдените впечатоци”[1] и рефлексно се плаши од казните за нарушувањето на сопственоста на туѓите места. Нивното жигосување многукратно им одговара на имаголошките стереотипови, својствени за т.н. балканска слика на светот во чија

[1] Класичен литературен пример на оваа феноменологија и аксиологизација е *Т'га за Југ* од Константин Миладинов, во која одбрано се наведуваат задомените места реконструирајќи ги во својот климатски и колористичен идентитет актовите на некогашната адаптација на субјектот во однос на нив. Во проширената форма сите проблеми овде сигнализирани ги претставувам во книгата (Miodyński, 2011).

призма К. Ќулавкова ги ситуира такви категории како што се: забрани, табуа, казни, слобода, сличност, другост, јазична, верска и родова припадност, убаво поврзано со морално добро, смеа, одмазда, суеверие или митологизирани слики на личности и настани (Ќулавкова, 2006:23)[2]. За ова подрачје, во овој контекст се исклучително актуелни бројни радикални дијагнози што се однесуваат на јазичните определувачи на територијален идентитет или на тешкотии во самоидентификација на неприпитомен простор.

*Ритамот на местото* ги поврзува учесниците на културните процеси во заедници со посредништво на кодовите на аналогија кои ги градат нивните *коренски метафори* на таков начин што тие преоѓаат од сферите на космичката (ориентацијата во светот) и емпириската (организацијата на сеќавањето) симболика кон уметничката – која се вклопува во јазичните знаци. Тие, меѓутоа, ги определуваат, во текстовната стварност, круговите на симболиката на дијада или тријада што се присутни – како што го покажува J. Мусек (Musek, 1990:41-46), надоврзувајќи се на основните поими на словенската етносимболика – на пример во паралелизмите во типот на „земја – машкост", „страните на земјата – подземниот свет – небото" и слични. Литературниот показател на такви парови или тријади е една од основните значенски матрици во текстовите на фолклорот кои истовремено го вреднуваат макрокосмосот. Во него вообичаено се издвојуваат каталозите на основните единици што го одредуваат космолошкиот семантички простор, како што се „горе – долу" или „точка – круг". Начините на кодирање на овие значења во македонскиот фолклор можат да се класифицираат во поглед на врските со средина (на пример, во фабулите за генезата на топонимите). Изразувањето на локативните квантитети во јазикот овде е маркирано со антропоморфизам и упростување до наивна слика на свет, ама веќе на нивото на книжевната естетика им се доделуваат поинакви обележја – морални или историски – „страв - хероизам", „прозаичност – возвишеност", односно „трајност – моменталност" (Piętkowa, 1989:90, 195)[3]. Нивната онтологија може да биде сместена на елементарното ниво – во симетричните слики на ладниот и топлиот извор баран од страна на јунакот, разговорот на мајката со погребениот син (антиномијата на „горна" и „долна" земја), гробовите на љубовниците кои испуштаат испреплетени стебла на „разнополови" дрвја (кипарис и црешна, топола и лоза) или девојката заспана *меѓу две гори и води* во соседство на змијата којашто ја чека нејзината смрт (Миладиновци, 1861:бр. 6, 194, 231, 235, 247) (Verković, 1860:бр. 137)[4]. На повисокото ниво, опозицијата на радикално спротивставени светови / зони ја изразуваат мотивите на дезориентација и беспомошност на културните јунаци (Марко Крале којшто пребегнува од „источните краеви" поради недостиг од вода и сенка таму, Арапин кој го отфрлува султанскиот дар

[2] Овие прототипски поими се поврзани со знаковните категории кои често имаат етничка димензија. За поетот Г. Тодоровски, самата карта на Македонија ги претставува *боите на болката* и *хоризонтите на надежта – Картата на Македонија* (Тодоровски, 1987:21).

[3] Чист облик на оваа симболика на антиномиските места пронаоѓаме во романот на М. Мацунков *Кула на ридот*, каде што геометријата на идеален свет на егзистенција на архаичната заедница планирана е во *поднебно место* и „колонии" на туѓинството во разен степен оддалечени од него.

[4] До израмнување на членовите на опозиција доаѓа кога субјектот на таква нарација (на пример, самовила) го создава симболичното место *помеѓу* световите - градејќи го градот од деловите на човечките тела или подигнувајќи го во облаците (Миладиновци 1861:бр. 3, 10).

во вид на Босна, поради нејзината оскудност за леб и вино, географската амнезија на девојчиња грабнувани од Турци или Арнаути) (Миладиновци 1861: бр. 142, 143)[5]. Тие, исто така, можат да добиваат форми на религиозната свест, со кои се објаснува дестабилизацијата во животот на колективот: многукратен предизвик за јужнословенските херои е спасување на светогорските манастири од растурање, за потребите на солунската синагога (*авра*, *Жута Чифутана*), попречување на продажба на Атон на Евреите или на неговото физичко преобразување во средиштето на јудаизмот (Пенушлиски, 1983:бр. 91, 95, 135).

Првобитната културна иконографија во Македонија, врз основа на територијалното соседство со супстратот на античката космогониска митологија, ги поврза претставите на оската на светот со топографскиот центар на Делфи (то ест, со мермерниот Земјин *omfalos* присутен таму (Ќулавкова, 2006:28) (Kowalik, 2004:253-256)[6], а на космичкото дрво – со Олимп. Интерпретирајќи го овој архаичен мотив, треба да се памети дека световноста на просторот ја имплицира нејзината релативност, сакралноста, пак, го претпоставува закрепувањето во постојаните точки (Libura, 1990:61) (Eliade, 1998). Овој принцип се осуштествува во цариградскиот мотив, чија релативна независност од османско-истанбулски конотации во народна книжевност произлегуваше од „божествено ситуирање" на градот на пресек од патеките „север – југ" и „исток – запад", како и меѓу морињата и на допирот на континентите, што како белези на *locus beatus* не можело да биде засолнето дури од верските асоцирања[7]. Од друга страна, народната геометрија му ги припишуваше на Истанбул, цртите на центарот на бездната, во која метафориката на *три темни магли* или *четири пламена на чумата* требало да ја компензира беспомошноста спрема злогласното средиште на моќта (Миладиновци, 1861:бр. 37, 321)[8]. Во народната вообразба наједноставно се манифестира феноменологијата на затворените и на отворените светови – исто така, понекогаш проникнувајќи се со симболите на примитивната нумерологија или наслојувајќи се врз претставите на уточиште или опсада (семантиката на преминот Демир Капија, преку кој поминуваат *три синџири роби*, *три ора* играни во скриениот *албански вилает*, клучевите на Охридското Езеро, чувани под стената на манастирот „Св. Наум", *девет аждаи* што ја завојуваат незаштитената охридска котлина) (Verković, 1860:бр. 51) (Миладиновци, 1861:бр. 40, 60) (Китевски [ур.], 2008:406).

[5] Многумина од одведуваните во туѓината Петри, Тодори или Дојни, по правило, „не ја познаваа" околината (*клета земја анадолска*), ама исто така прашувани, „ја забораваа" локализацијата и името на местото на своето потекло (Verković, 1860:бр. 89, 94, 284).

[6] Токму првиот мотив станува клучен хронотоп во македонската метанарација за минатото во постмодерниот квазироман на В. Андоновски, *Папокот на светот.*

[7] Тие се, сепак, во соодветната хиерархија присутни во поезијата на националната преродба, на пример, во визионерската песна-манифест на Р. Жинзифов *Сон султана*: „Над Цариград сланце трепти / Сос небеса отворени, / Босфор тихо-слатко шепти / Сос брегови накитени. // Над Софија крст се крева, / Народ клечи, к небу вика / (...) Овде врата од истока, / Венец царски од христијанства, / Овде извор златна тока, / Оска света – всеславјанство" (Тодоровски [ур.], 2008:84).

[8] Во Цариград – каде што резидира *патрик* – се устремува Марко заедно со самовилата во потрага на *најострата сабја* (во согласноста со пословицата „Со опитвење дури до Стамбол се одит"), ама исто така оттаму доаѓа чумата, чија слика како стара жена многукратно ги обзема печалбарите кои се враќаат од султанскиот град (Китевски [ур.], 2008:195, 423) ( Миладиновци, 1861:бр. 195).

Така формирана групација на поими-симболи, С. Игов ја нарекува „енциклопедијата на топосите", настаната како резултат на темпорализацијата на просторот и на просторноста на времето (Игов, 2002), а за авторот на украинската семиотичка студија, тие би имале природа на „етнокултурни концепти" – лексикализирани единици со историска, религиозна или географска генеза, што ја одразуваат основната етносимболика на зборот во макрокосмосот на природата (Жайворонок, 2006). Во нив се оцртува системот на внатрешните асоцијации, кој посочува на посредничката функција на местата во симболиката на преминот, животниот пат или во идеологизацијата на хоризонталните и на вертикалните димензии, како и на антиномијата на централноста и должината. На пример, феноменологијата на мостот („мостове мрамерени каменени" (Verković, 1860:бр. 279) и на распаѓето, во записот на психичките состојби на субјектот на бројните лирски песни (како што е во случајот на печалбарските), ја илустрираат рамнотежата меѓу двете зони (блиската *sacrum* и далечната *profanum*), како и егзистенцијалното решение на животните проблеми, кои најчесто од јунакот бараат жртвување на среќата постигната на *овој* свет.

Инакво симболично обележување е митологизацијата на планината, тесно поврзана со геофизичките условености, топонимискиот супстрат и со традицијата на усните преданија. Тој проблем на ова место ќе го испуштиме, насочувајќи го читателот кон неодамна објавениот прилог на Н. Чаусидис на ова тема, кој содржи многу точни примери од границата на географијата, народната митологија и на религијата (Чаусидис, 2008:175-212)[9]. Патем, може само да се спомне дека токму планинскиот свет во фолклоризирани варијанти на древните митови за аркадиските места, можеа да го населат суштествата со сублимациони функции – самовилите[10]. Фигурите на геогностичката вообразба, исто така, ја затвораа во шемите „од планинскиот извор до морето" семантиката на *срдечната река* – единствено Вардар[11] - во кои, основната

[9] Меѓутоа, топологијата на самите врвови често се јавува во нарациите на народните пророштва – како во записот од 1813 година, на листот од *Слепченско четвороевангелие,* којшто информира за визиите на неколкугодишниот Трајче од околината на Костур, кој согледа како „падна крв на Пелистер" (Иванов, 1970: 73). Во литературните актуализирања на историјата, сличниот амбиент често претставува романтичарски фон на дејството – во фабуларизираната биографија на светиот охридски учител *Наум Охридски,* Л. Каровски му наредува на св. Наум да го рецитира трактатот на Црноризец Храбар *О писменех,* во ноќната сценерија, под падините на Галичица.

[10] Нивните митолошки атрибути, поезијата од XIX век ги проектира врз патриотските слики на плачот на планинските вили поврзани со конкретните врвови и венци (Рожден, Бистра, Стогово, Шар, Кораб, Пелистер, Ниџе, Беласица, Пирин) – што требало да даде претстава за општ карактер на турско угнетување и неопходност на консолидирање на национални сили. Довикувањето на „оронимиските" покровителки има одлики на дијалогот: „Што љуто пиштиш посестримо Рожденска? / ... Та нека чует Шарпланинска, а и Корабска ... / Та да изјавим местних несносних невољи" – Ѓ. Пулевски: *Самовила Македонска* (Тодоровски [ур.], 2008:228-229).

[11] Со класичниот јужнословенски мотив на соколот што пие од неговите води – симболот на доблеста на благородното јунаштво. За Марка Крале, *татковото и мајката* беше Вардар, а неговата куќа - *ситна песок* (Пенушлиски, 1983:122). Поезијата на просветителството, во реката што тече „преку Пеонија", пак го гледаше симболот на трговијата, корисна за многу етнички групи – Ј. Хаџи Константинов-Џинот: *Река Вардар* (Сталев [ур.], 2008:218-219). За поетите на Југославија на „братство и единство", Вардар беше посредникот за предавање-

опозиција ја ситуира цртата на благата грижливост, која му е спротивставувана на динамизмот на височинските пејзажи[12]. Меѓутоа, супститутот на морскиот митем, во симболичната географија на *езерската земја,* се втемели во неговата топика на оптичката (на пример во сребрено-лазурен тоналитет, контрастиран со златото на бреговите) или на етичката убавина, често опремена со персоналните однесувања (мотивите на изборот од Бога за св. Наума на рајското седиште над Охридското Езеро, матронимиското одразување во идентитетот на водниот резервоар на убавината на божемната Самуилова ќерка Преспа, или сврзувањето на бурните бранови на другото езеро со самоубиствената смрт на квазиисториската хероиња Дојрана - за да го избегне потурчувањето) (Вражиновски, 1999:163-173). Во мермерните обѕидувања на чешмите, често се режеа зборови за животворноста на водата[13]. Нејзиното барање, транспортирање и акумулација беа безмалку опсесивен метафорички мотив на лирските песни, а во епските тие ја помагаат потенцијата на хероите[14]. Не помалку суштествено место му припадна на мотивот на каменот – претежно со анимистичка и идолатриска митогенеза (Вражиновски, 1999:158-163) (Wrocławski, 1999:390-402)[15].

Опишаните појави претставуваат основа на голема група топонимиски преданија. Бројот на текстовите посведочени во фолклорните збирки изнесува над 600 – главно однесувајќи се на селата, водите (особено подземните) и на светите места[16]. Нивната поделба најчесто се извршува според клучот на посесивната содржина (сопственоста на дадената локализација[17]), историските настани или на наводните зборови искажани за време на актот на основањето на посебното место. Многу од овој вид на релации се образуваа во процесот на модифицирање на текстови од историската епика. Деформирајќи ги на поетски начин општествените реалии, искази и фактографската вистина, тие сепак ги зачуваа пропорциите на димензиите и симболичниот контекст на

то во Солун на веста за победата на револуцијата В. Парѓовски: *Близу е денот* (Тоциновски [ур.], 2000:69).

[12] Анонимниот автор од споменатиот период, исто така, со него ги поврзува патриотските семантички клишеа: „Народна тага и мака он влече, / ... Твоите води кој пие?" – Аноним: *Вардар* (Тодоровски [ур.], 2008: 233); „Там над Вардар лета / Самовила красна / ... Пее самовилата за народната тага / ... Турчинот да падне" – Аноним: *Самовила*. (Пак таму: 234). Спорадично, симболиката на водите – *мајчински солзи* – се поврзувала во оваа конвенција со другите реки: „Матни се солзи ти, как у Брегалница / Матни се студни волни" – Р. Жинзифов: *До мајка ми* (Пак таму: 163).

[13] Во Лесново, нејзиниот благ кладенец „приближува кон вечниот живот" („istočnikь vody blagь vь životě věčnem"), во Зографскиот манастир, бунарот беше издлабен во името на Господ „životvorjaštyja" ( Иванов, 1970:160, 258).

[14] Животните патишта на девојките непрекинато кружат меѓу потоците, чешмите (често *бели*) и езерата, а уморени од жештината, тие заспиваат над *маслиновиот* морски брег. Јунаците се сретнуваат над реките или ги откриваат *самовилските езера*; за еден од нив, услов за придобивање на раката на избраничката е доведување на планинска вода во солунските бунари и фонтани (Verković, 1860:бр. 332) (Миладиновци, 1861:бр. 9, 15, 61, 74, 571).

[15] К. Неделковски градот Солун го покажува преку конструкцијата на *гранитен камен* (*Пеш по светот*).

[16] Во последниот случај, голем дел претставуваат исказите за спасувањето на манастирите угрозени од конверзијата (вклучувајќи ги мотивите на нивното пропаѓање под земјата) (Вражиновски, 1995:10, 104) (Цепенков, 1972:179-180).

[17] Во староруската терминилогија за определувањето на сопственикот на местото постоеше поимот *местодержитель* и слични (Топоров, 2004:30).

својата природна средина. Врз овој материјал се наслојуваа разновидни наративни матрици – применувани, на пример, во толкувањето на народните етимологии, реконструирањето на судбините на познатите личности, образложувањето на економската доминанта на регионот, „народните истории" на чешмите или подвизите на комитите, одигрувани најчесто во „романтичарските координати" на нивното маченичество – на осамената карпа, во затворената клисура, во урнатините на тврдината (Миронска-Христовска, 2000:5-99, 104-178) (Вражиновски, 1979). Притоа, карактеристично е дека вакви природни места, по правило се опишувале точно, меѓутоа имагинацијата на „добродушниот набљудувач" обично непрецизно ги восприемаше селата[18], што делумно би ја потврдувало тезата, позната од ономастиката и од социологијата на просторот дека со примарната валоризација на човечките седишта во сегашноста и во иднината не мора да се согласуваат сите нивни корисници.

## II. Претворени симболи

Во сликата на целината на симболичната територија на Македонија топографските идеи ги разоткриваат фигурите на колективната свест во двата модела: затворен (татковината, траењето, преземеното наследство, провинцијата итн.) и отворен (туѓината, борбата за задржувањето на територијата, прогонството / скитањето). *Идеите orbis interior* і *orbis exterior* ги оцртуваат карактерните признаци на преодот – животниот пат од семејната средина спрема идеолошката татковина и надвор од неа, ама исто така кон историските концепции на екуменско-космичката татковина. Во македонската литература, автобиографско-средишниот детерминизам е природна појава заради долгото ослободување од конвенцијата на „етнографскиот реализам" или од оптоварувањето со општествените обврски. Својствата на претставените места се крајно конкретни. Независно од историската епоха, би требало сред нив да се издели текстуализација на место како мит и како лична нарација во која задомувањето, бегството или *егзистенцијалното патување* би ја градиле партитурата на точките вреднувани во сеќавањето и во говорот. Тие се проектираат во иднината во фантазми, утопии или некритички илузии, во разни техники на пренесувањето на тополошките информации: во симболите на етничкото подрачје, на драматизацијата на пејзажот или идеализирање на личните спомени.

Овде би можеле да се послужиме со антитетичката метафора, која Г. Башелар ја смести во познатата формулација *l'immensite intime*. Оваа „близина на бескрајот" се поврзува со мечтата за неограниченост во феноменологијата на куќата, во чија засолнетост, сепак, се обмислуваат завојувањата на бесконечноста (Buczyńska-Garewicz, 2006:229). Нејзин апсолутен синоним требало да стане цел арсенал на симболика на Средоземноморието која, во литературата на XX век, се гледа на подрачја на климатска аналогија, дијагноза за менталитет, полифонија на „цивилизациски фрази", како и тематолошки материјал (патување / пловидба, скитања, варварство како витална

[18] Често, нивниот признак во песните е троен систем на позитивни симболични вредности: црквата, чешмата и бавчата – благодарејќи на нивната демонстративна изградба, јунаците посакуваат да ги покорат срцата на одбраните моми ( Миладиновци, 1861:бр.185).

„енергија на почеток”[19], горештина, ветар или еротски немир, којшто произлегува од сончева и вегетациска активност) (Шелева, 1998:178-180). Медитеранските асоцијации во македонското книжевно творештво се поврзуваат со метафората на *архипелагот*, извикувајќи ги клучните зборови на просторите на *вавилонското размножување* на цивилизациите, создадени од *паганското сообразување* со микрокосмосот на моментот и на местото. Исто така, тие го докажуваат првенството на *геопоетиката* во формите на уметноста и го акцентираат влијанието на *климатогената* стварност (Шелева, 1998:184-188)[20]. Истовремено ја изразуваат компензацијата за исклучувањето на сопствената културна заедница од поширок политички план и високата уметност – што повеќепати се опишувало во контекстот на „македонските палимпсести” („фигурите на духот” коишто го заменуваат канонот на писмото и на писменоста). Г. Старделов метафорички го обопштува ова прашање во духот на визијата на Бродел пишувајќи за „еднобојно срце” на културата на Полуостровот, кое преку контактот со бескрајот на лазурната површина, достижна по преминување на партикуларните „тесни морија”, чука на крајот секогаш во ритам на традиционалниот *genre de vie*: слегувањето од бачилата и пасиштата со маската изнатоварена со леб, зејтин и портокали, кон „позлатен брег во пејзажот на вечноста” – што би означувало нераскинлива врска на класичен пејзаж со егзистенцијалните симболи лоцирани во родниот фолклор (а не секогаш, со оние што водат потекло од надворешната античка митологија) (Старделов, 2004:95, 72, 105).

Дуализмот на идеален и реален простор не мора задолжително да се врзува со комплексот на Медитеранот – преместувањата на границите, постепеното изолирање од првостепени средишта на симболичното зрачење (александриско или византиско, дури и османско), како и исклучувањето од територииите на туѓиот идентитет, не дозволуваат да се нацрта концентрична слика на роден крај – што како основен проблем го наследија од минатото и Србите, Босанците или Хрватите. Само потенцијално достижни географски области веќе им припаѓаат поскоро на идеализираните „простори на копнеж” – како структурно прекинати и оддалечени (егејските провинции, Света Гора Атон-

[19] Еден од централни топоси во поезијата на Б. Ѓузел, исто така присутен кај Р. Павловски или С. Јаневски.

[20] Медитеранските теми започнаа интензивно да се појавуваат во шеесетите години на XX век како составен дел на компензационен мит, кој ги урамнотежуваше ограничувањата на *балкански* провинцијализам и изолационизам, две децении подоцна, отстапувајќи им место на мотивите од античката топографија, испреплетени со стварноста на современиот градски лавиринт. Претставите за местата на културната генеза им беа подложени на адаптацијата, транспозицијата и на митологизацијата. Овој тип на лирската рефлексија го претставуваат на пример песните *Шетајќи по брегот на Егејското Море* или *Солун. Покрај Беаз-Куле* на А. Поповски, *Селанецот крај море* на Р. Павловски, полифониските творби на Б. Ѓузел со мотивите на Југот и Итака или описот на првата средба на Словените со татковината на Одисеј кај М. Атанасовски (*Пристигнување на море*). Морско-егејскиот амбиент, обично во овој приод, е прикажуван преку изразните средства што го потцртуваат сензуализмот на боите, звуците и на мирисите на земјата на *сонцето и виното*. Темелите на оваа интертекстуална матрица се создаваа уште во шеесетите години (С. Ивановски или В. Урошевиќ во циклусот *Медитеран*). Во полската литература, сличната егзотопија на Југот ја формира ренесансата, заедно со романтизмот во митот на Италија. Детална типологија на македонската медитеранска топика ја презентира К. Ќулавкова (Ќулавкова, 1998: 255-257). Во истиот том - подробни анализи на конкретни уметнички слики.

ска, Цариград), основно го диференцираат историското подрачје. Појавата на „блокирање" на хоризонталната димензија во уметничката сфера на македонската литература, точно ја интерпретира нејзиниот американски издавач гледајќи во неа скоро потполно отсуство на мотивите на хоризонталното движење *преку* просторот (што би претставувало фундаментален мит на културата на САД), за сметка на компензационото вертикално патување (кон подземниот свет или небото), како и опсесивното искршување на границите на неголемата земја и култура (Gaughran, Ančevski [eds.], 2000:14-15). Исказот на јунакот од една од драмите од деведесеттите години од перото на М. Србиновски најдобро ја илустрира таа состојба со тврдењето за очекуваната цел на странствувањето на Македонците во Америка, Австралија или во краен случај, во Бугарија (Србиновски, 1999:91). Рамките на идеален времепростор, сугестивно ги скицира Т. Петровски, во полудокументарниот роман *Саркофагот на македонската земја*, чиј раскажувач се упатува по трагите на Александар Велики, кон Централна Азија, низ местата на националната мартирологија и слава, визитирајќи ги потоа Истанбул, Кападокија и самата веќе ориентализирана, самоуништена Македонија во 2025 година[21]. Следејќи ги сличните фабули, не е тешко да се сфати од кои причини би можеле да се поддржуваат митовите за монотериторијалната Македонија и препородената екумена, како и метанарацијата за големата жртва – во ситуацијата на двојната периферност на земјата спрема Европа и своите соседи. Впрочем, слично беше гледана цивилизациската мисија на античко-словенската земја, во парафразата на познатиот мотив на „Александровото завештание": „Наш цар македонски, познат Александар Велики ув вселену / Он је наше царство в Полостров Балкански / Је го оставил все горским Славјанам" (Ѓ. Пулевски: *Македонцим ув прилог*) (Тодоровски [ур.], 2008:226).

Наративната оддалеченост, којашто мораше да ја покори – третиран како *pars pro toto* на изолираните заедници на балканската внатрешност – наследникот на такво благо, загледан во хоризонтот на Исток и Југ *селанецот крај море*[22], во македонската писменост сепак се мереше со столетијата. Според тоа, раздорот меѓу величественоста на несфатливата античка традиција и херметично затворената приватна територија го предизвика фактот дека симболичната литературна вообразба овде со особена почит ја прифати фигурата на куќата со која дури до втората половина на XX век не можеше да се поистоветува идеолошката татковина. „Домашни" теми ја одиграа во неа најфундаменталната улога (исто така, благодарение на долго присутниот *топоцентричен* фолклорен реализам) затворајќи ја семантиката на семејното

[21] Неговата слика – како *ерусалимска жртва* поднесувана за расцутот на европската демократија – е особено шарена, ама и депресивна, покажувајќи ја потполно криминализираната земја која претставува заднина за муслимански тероризам за цел континент. Во романот на Петровски, преминуваат мотивите на здравиците што се држат со локалните напивки, во сите поминувани провинции, во името на чистотијата на древните цивилизации, остатоците на Македонија, Александар и идеалите на напредниот свет. Поврзан со ова дело, мотивот на симболичната градба во впечатлив вид се појавува, исто така, во романот *Осмото светско чудо* од Ј. Плевнеш, каде што главниот лик – воодушевен архитект ги прековува благородните суровини во храмот на невиноста на човештвото (*харфата на вечноста*), изграден под врвот на Галичица помеѓу двете езера.

[22] Во трговската фаза на неговата дејност, патешествието го води веќе по воден пат – на пример со восокот, темјанот и зејтинот за Света Гора, или со гемијата, преполна со *еврејска чоха* која често ја голтаа бранови (Миладиновци, 1861:бр. 50) (Verković, 1860:бр. 308).

гнездо во конвенциите на дамнешниот регионализам, па потоа во новиот рустикализам. Тие суштествено ќе се прераспределат дури по распаѓањето на Југославија, кога меѓу другите примери ќе се појави толкувањето на куќата како материјално уништениот објект на „семејниот пакт". Во неговите *делокализирани* sидови, што ги изгубија минатото и етичките темели, би требало по следната деструкција да се изврши повторен „автентичен перформанс на задомувањето" (Шелева, 2008:177-180)[23]. Изразито сведоштво на егзистенцијалната несигурност, во моментот на одлучувањето на судбината на бившата политичка заедница, е тржествено прочитана во 1991 година –*Молитва на мајките од Македонија*, во која загрозувањето на циничното искористување на слабата република е шифрирано во метафорите на гнездото лишено од сокол и пелинот притурен во кавадаречкото вино[24]. На урнатините на екстериторијалниот *антидом*, како во сите современии мартиролошки и номадски нарации – вклучувајќи ја поранешната проза на егејското струење – апокалиптични својства на дезинтегриран свет, сепак, секогаш има спротивставување во сликите на стабилизација.

Приврзаноста кон генотипот на земјата – што се манифестира со недостигот од интерес спрема надворешниот свет – најчесто го карактеризира писателството распрострено меѓу апотеозата на реалистичниот детал и барањето изворни метафори на селското битие. Од огромен број текстови, коишто даваат претстава за размерот на ова творештво може да се наведат барем *Свето проклето* од Ј. Стрезовски, *Потковицата на смртта и надежта* од М. Неделковски, *Меѓа* од С. Гулески или речиси цел опус на П. М. Андреевски[25]. Во литературната нобилитација на често скромните места, не еднаш се ползува со возвишени фраземи, својствени за романтичната конвенција, постепено проширувани со метафоричната постапка. Во пролозите за класичните дела на С. Попов (*Крпен живот*) и Б. Конески (*Кале*, *Стерна*, *Марковиот манастир*) се наоѓаат на пример, обата вида на такви однесувања што се потпираат на народните топонимиски преданија: за потеклото на селата Витолишча, Радобил и Галишча и за генезата на двете најголеми македонски езера и замокот на Марко Крале. На многукратно сретнувани експресивни (како во воената проза) – или директно експресионистичките (како во романите на С. Јаневски[26]) – описи на планините, исто така може делумно да им се припише *експонирачки* карактер на компензација на изолираност и застој, присутни традиционално во бројните монотони описи на селска провинција или паланка. Потиснувањето од страна на планинскиот пејзаж е спрегнато со појавува-

[23] Во еден друг есеј, авторката ја здогледува посебната мисија на жената која би морала да ги совлада новите неутрални места на пост-Југославија со симболичните ситници скротувајќи го уништувачкиот балкански маж (застапникот на закрепувањето на опозицијата на домот и хаосот) (Шелева, 2008а:336, 347). За конотациите на поимот ʾдомʿ меѓу потомците на егејските доселеници во СРГ, пак, пишува К. Колбе (Колбе, 2008:261-271).

[24] „Кој го остави гнездото без сокол / во кавадаречкото вино кој остави пелин" – Е. Маказлиева: *Молитва на мајките од Македонија* (Тоциновски [ур.], 2000:339).

[25] Систематскиот преглед на дискутираните елементи од перспектива на ставот на раскажувачот: (Урошевиќ, 1986:204-212). Меѓутоа, во лириката се случиле неколку естетски превреднувања на селско-топонимиски мотиви, почнувајќи од пејзажистите од педесеттите години, особено Ј. Котески.

[26] Неговиот *Кукулински циклус* претставува една од најпотполните дијагнози на етничкиот идентитет во современата проза што се наслојува на прототипови на раскрсница, затвореност и растуреност. Топосот на имагинарното село порано го установи Ж. Чинго.

њето на историските страдања (практично целото дело на Т. Георгиевски), што би ја потврдувало склоноста на не само оваа јужнословенска литература кон експлоатирањето на топиката на неизбежноста на судбината и на физичката мака (Osolnik, 2002:93).

Третиот – покрај апологијата на природата и комплексот на значења на родољубивата жртва – составен дел на литературниот регионализам претставува категоријата провинција. Кога вредностите на идентитетот на „органската литература", формирани во условите на неподвижноста од крајот на педесеттите годнини, почнаа да се пробиваат кон (очигледно градскиот) читател, нејзината популарност зависеше веќе исклучиво од степенот на неговата присутност во новограѓанската метропола (во која „Новодојдените тагуваат за нивите ... / Го поткопуваат мостот и водите и народите" – Р. Силјан: *Портите на градот* (Тоциновски [ур.], 2000:47)[27]. Тоа се однесува на прозата, а во поезијата, појавувањето на градската проблематика беше задоцнето дури до седумдесеттите години, поради долговечноста на неоанадреализмот во знакот на Лорка. Заостанатоста овде произлегуваше од недостигот на домашна граѓанска лирика, што најдобро го илустрира примерот на К. Рацин, кој со своето пролетерско „социјално" творештво се занимаваше на српски јазик, а само она кое израснувало од почвата на „селските" егзистенцијални симболи – на македонски (Радичевски, 2000:110-112)[28]. Ваква и слични ситуации би дозволувале да се зборува за коегзистирање во текот на неколку децении на поинакви ставови кои би ги валоризирале местата: поврзани со метафората на (рајската) градина која ја симболизира провинцијалната безбедност и ветувањето на повторливоста на судбината и – опозиционо – топиката на лавиринтот во кој дури наредната генерација на неговите освојувачи постигнува стабилизација. Едно од решенијата за дезинтегриран јунак би бил изборот на тргнување на пат – притоа не геометриски најкраткиот „кон среќата", ама, согласно со теоријата на ходологијата, на тој што изобилува во најмногу искуства или е најбезбеден[29]. По правило, тој водеше кон градот.

Сликата на новото седиште, често се затвораше во метафората на *нестварноста* – во раздвоени градови, поретко спасени (како некои егејски – во сеќавање)[30]. Последниве ги придружуваат такви јунаци како што е Борис Ту-

[27] Другата – грчката - поетеса ја забележува селската надворешност на Скопје во присутноста на кејовите на распеаните плетачки на рогозини – *Славјанки со раце бели*, бивши партизанки – В. Теодору: *Мала македонска кошница* (Тоциновски [ур.], 2000: 36).

[28] На ова подрачје билингвизмот е поврзан и со двокултурноста – види на пример (Тоциновски, 2002).

[29] Ходологијата ги истражува претпочитуваните простори на можното движение. *Ходолошките* мотиви се појавија не само во печалбарскиот контекст туку и во посматрањето на економските процеси – еден од јунаците во романот на Ј. Леов ги опишува, на пример, механизмите на трговијата со афионскиот опиум за време на хитлеровската окупација, илегално извезуван во Солун, а потоа повторно претворан во пари над Вардар (Леов, 1980:283). Во фолклорните текстови, патиштата што ги преминувал Марко Крале (*бели друмови*) водат преку историски проверливите патеки, барем од Прилеп преку Качаник за Косово (Китевски [ур.], 2008:190-191). Солунските сокаци ги поминувале скоро сите митологизирани македонски епски херои.

[30] „Ментални поместувања" на места, исто така, можат да се однесуваат на димензии на идеални / нереални топографии – што се гледа, на пример, во насловите на поетските творби на П. Бакевски: *На Петроварадин. Еден поглед кон Македонија*, *Во Истанбул. Гледајќи го македонското злато*.

шев од романот на Т. Георгиевски *Црвениот коњ*, исто толку спектакуларен пат на имагинарното и на реалното враќање на Егејците исцрта во другото епско дело (*Магла*) - И. Чаповски. За типичен *локален човек*, сепак, тешко е, во која било современа метропола, да се пронајде достоен надомест за напуштен дом. Кај авторите, родени веќе во македонскиот главен град, тоа сведочи за наследувањето по генерацијата дојденци на дезориентацијата и за промената на хиерархијата на просторната власт. Тоа објаснува зошто уште во осумдесеттите години, Г. Тодоровски можеше во истата книга да ги испее дитирамбите во чест на социјалистичкото „Скопје во Скопје" – *алфа на националниот полет* – и да ги проколнува условите на живеењето во земјата „со две затворени граници, трета хипократична, а четврта вообразена", прашувајќи реторички: „Кај се Помаците? ... Кај Егејците? / Ој, Македонијо, распослана од Узбекистан до Анадолија, Канада и Австралија" (Тодоровски, 1987:129, 144).

Заплеткаоста на географските и на културните патеки, како и на временски нивоа што водат кон дефинициите на скопскиот XX век, е особено поразителна. Во перспективата на сеќавањето на неколку генерации, сè уште трае репетицијата на вознемирувачките преселнички мотиви, поткрепени со знаењето за неминливоста на отстапувањето место на наредни самопочитувани доселеници: „Во Скопје, секој народ ... прво во мислите се преселува. ... со куќните предмети е преселен во ходниците; спие и јаде во собите на својот дом, а се сопнува на невидливите предмети од мислите спакувани во ходникот од својата куќа" (Србиновски, 2009:79). Меѓутоа, за поколението, нерасположено за топосимболиката на *темен вилает,* идеал стана времето на новограѓанската модернизација (*првите валцери, првите прегратки* во Офицерски дом – Љ. Тот Наумова: *Скопје, граду на нашата младост* (Тоциновски [ур.], 2000:88) или *романтичната Атлантида* со шеталиштата што *не познаваа отуѓеност, дрога и сида* – Г. Анчевски: *Старо Скопје*) (пак таму:105)[31]. Сеизмичката катаклизма од 1963 година, пак, ги оживеа носталгичните гласови на сонувачите кои во летната летаргија (или кафеанската занесеност) ги догледуваа контурите на непостојните згради и места што го утешуваа срцето: старата пошта, плоштадите, повторно раздвижените часовници – во рамките на компензационен *ритуал на себесеќавање и автохипноза* (на пример, со мирисот на исечените липови алеи) (Османли, 2005:20, 22). Со резигнација се раскажувале метафорични истории за неколкукратното пренесување на градските гробишта (како расказот на Д. Солев за скитањето на пензионираниот железничар по останките на синот од Црниче преку Усје за Бутел) (Солев, 1998:40-42), или се распознавале дамнешните морски аспирации на Македонија во надреалистичкиот звук на бродската сирена на замаглените скопски улици (*Бродот наречен Скопје* од В. Урошевиќ).

Динамизмот на подоцнежните настани го предизвика фактот дека, изникнати на работ на дамнешната паланечка бавност, колективните „скопски медитации" се повлекоа во сенката на многугласниот џагор на монолозите. *Урбана проза* – најкарактеристичен уметнички феномен од осумдесеттите годи-

[31] Мотивот на Атлантида навраќа во разни контексти на поезијата на В. Смилевски или В. Урошевиќ; во однос на Македонија како целина го применува во квазинаучните патриотски манифести Ј. Бошковски Јон. Оваа фигура ја фабуларизира Д. Коцевски, зборувајќи за *првата Јустинијана* во микророманот *Јустинијана градот кој го нема* (заедно со реконструкција на побарување на непостоечки град од страна на А. Еванс).

ни – на тој начин го асимилира стариот комплекс на провинцијалноста заглушувајќи го со социолошките детали на современоста и на писателскиот маниризам на постмодернизмот. Во описот на морфологијата на ова струење, извршен од А. Прокопиев, се обрнува внимание на посебниот симболичен потенцијал на Скопје, со кое беа и се поврзани мнозинството од творците вкоренети во неговата семиосфера: целиот т.н. петти круг на прозаистите, покрај тоа Д. Михајловски, В. Андоновски, Е. Лафазановски, Т. Османли, Д. Коцевски, членовите на неоавангардните интермедијални групи, новинарите и архитектите. Во претходната фаза ги објавуваа своите прозни скици од големиот град Д. Солев, Б. Иванов, Б. Варошлија, С. Јаневски, В. Урошевиќ, М. Мацунков или А. Климан (Прокопиев, 1996:181-203) (Петрески, 2001:3-10). Опсервацијата на автобиографските хронотопи, на прв план ја изнесе, кај подоцнежната формација, динамичната симболика на животниот круг, поинаква од стабилните слики на куќата како точка кај поранешната заедница. Доколку, на пример, „поезијата на градот" од седумдесеттите години (пред сè на Г. Тодоровски и М. Неделковски) беше обоена со фасцинација од визуелно-звучниот живот на Скопје, во песните на претставниците на деценијата на „имитација и симулација" од деведесеттите, овој поетски топоним станува опресивна вредност, одредена со значење „место за никого", со кое владее *урбаниот дух* – како во признанијата на Ј. Ивановски, задлабочен во безнадежноста на кафеанскиот живот, во времето на грабливата економска транзиција и полн со презир спрема супкултурата на улиците *полни со просјаци и простаци* (Шелева, 2008b:102-105). Дамнешната дијалектика на официјалните и на забранетите места[32] сега се актуализира во унифицирањето на зоните и во варваризацијата на секакви стандарди на високата култура[33]. Кај репрезентантите на контракултурното движење, поврзано со магазинот „Маргина", македонскиот главен град веќе се јавува како *премодернистичка, полуфеудална и полусоцијалистичка* творба. Неговата игноранција би била можна, само во духот на заминувањето кон универзалните квалитети на гео- или космопоетика. Нивниот теоретски темел беше издаден на македонски јазик веќе во 1995 година – *Библијата на номадизмот* од К. Вајт - *L'esprit nomade* (Вајт, 1995) во која скопскиот интелектуалец исцрпен од агресивен материјализам првпат беше во состојба да пронајде рецепт за ослободување од *освојувачка какофонија* во *поетска топологија* (откривање на *ритуални места*).

Веќе дваесетина години на сè повеќе етнички поделениот, економски статичниот и парцелизираниот главен град, од многу аспекти би можеле да му се припишат одликите на *placelesness*, чии главни белези би биле неавтентичност, униформираност, визуелна нестабилност и претенциозност

[32] Помеѓу нив,во последните неколку децении се ситуираше Скопската чаршија – *неизгорлив мерак* што зрачеше од нејзините вечерни магии ја привлекува дамнешната топогенеза: „бескрајни муабети зачинети / со по некој турски збор ... / чудесна ноќ како оние во Багдад, Басра, Дамаск..." – Љ. Јордановски: *Бит-Пазар* (Тоциновски [ур.], 2000:79), исто така С. Арсова: *Неизгорлив мераку* (Пак таму:76).

[33] Процесот на деградацијата на скопската културна средина, сепак започна – според Т. Османли – значително порано, веќе по земјотресот: „Заживеавме во еден ... соголен град и во еден пожесток, отуѓен живот. Во еден спор и незапрен процес во кој постапно умираа идеалите, безгрижноста и насмевките, заедно со благородната наива на едно питомо време. ... умре маалскиот дух ... Новиот профитерски егоизам го истисна традиционалниот алтруизам" (Османли, 2000:5).

(Libura, 1990:75-79) – урамнотежувани со јавен монументализам и традиционализам во заштита на *точките на меморија*. Во емигрантската литература би се успеало да се пронајдат релативно малку позитивни слики на Скопје, зашто нивните автори ги придружувала визијата за подобро место – целта за иднината, гледана во илузија на егзотопија. По архетипскиот Медитеран, куќата, селото и големиот град, последната етапа на македонската *космогонија на места* би водела токму надвор, по пат на традиционалното печалбарство[34]*.* Кај претставниците на разни бранови преселби, разнообразно ќе се обликуваат конфигурациите на искуства, трауми и копнежи – македоноцентричната перспектива ја задржуваат австралиските теми на Б. Павловски и литературниот Ориент на Т. Петровски, симболизацијата на прогонството се нарациите на Т. Георгиевски, И. Чаповски и на целото широко егејско струење[35]. Со автотематска техника на препознавање на прашањето на патувањето како компонента на идентитетот се служи во својата есеистика Б. Ѓузел (*Уметноста на патувањето* или *Куќа цел свет*). На ретко претставуваната тополитературна проблематика ѝ припаѓаат доживувањата на муслиманите иселени во Турција, судбините на исламските духовници кои се враќаат во Македонија по стекнувањето на теолошкото образование во арапскиот свет, или ретроспекциите од империјалната османска стварност[36]. Во некои случаи, јунаците на современата проза успеваат да го добијат назад изгубеното минато на сонот: во расказот на Д. Михајловски, последниот битолски Евреин ја пренесува на грбот сопствената куќа на ритчето со гробје, од каде што ноќе е способен да го здогледа далечниот Солун, а во него контурите на ликот на својата прва жена (Михајловски, 2008:32-43).

Во документарното овековечување на судбината на економската дијаспора, првенството им припадна на авторите кои го опишаа нејзиниот живот во САД (С. Христов, Б. Ничев и С. Стрезов), на литературните репортажи на Ж. Чинго *Неиспратени писма* и неговата драма *Кенгурски скок* (Stefanija, 1983:89-104), како и на одделните текстови на Д. Башевски или К. Чашуле. За пионер на австралискиот топос во проза, сепак, несомнено се смета Б. Павловски со скиците *Македонците зад екваторот* и романите *Дува* и *Вест Ауст.* Идеите на овие дела созреваа на преломот од шеесеттите и седумдесеттите години, запишани се од прозаистот на релативно млада возраст и предизвикаа многу бурни уметнички и политички дискусии. На метафората на

[34] Местото на печалбарската дејност на планинското население во фолклорот, често се определувало со зборовите *долна земја*, што раѓало конотации со хтоничниот свет (Verković, 1860:бр. 281). Уште во втората половина на XIX век се раздаваше гласот полн со немир на Р. Жинзифов: „О, не дај боже, като Евреи / Да сја распрснем по земља чрна" – *Недопеана песна* (Тодоровски [ур.], 2008:168).

[35] Некои негови претставници се воспитаа веќе во туѓина – на пример С. Џиков, роден во Полска, автор, меѓу другото, на книгата *Четврта емигрантска Македонија* (2007). Во опширното дело на Георгиевски вреди пак да се подвлече мотивот на населувањето на Егејците во бившите германски села во Војводина – конфронтацијата со правоаголниот систем на улиците, барањето на кафеаните, зачудувањето од црковните кули, отстранувањето на дрвената врата, новото хиерархизирање на просторот, што е интересно за странскиот читател ( Георгиевски, 1981).

[36] Најчесто поврзувана токму со името на Т. Петровски – на пример романот *Дервишки прстен* или стихозбирката *Анадолските ветрови.* Исто така, тоа е нетипичен мотив во поетската проза на Б. Конески (Конески, 1984:55). Од муслиманските творци, најверен и на симболичната топографија на религиозното пограничје, е С. Лимани.

*островската* природа на балканската татковина и на континентот на јужната хемисфера се надоврзува карактеристичниот наслов на антологијата на македонската поезија *An Island on Land*, издадена во Сиднеј (Čašule, Shapcott [eds.], 1999)[37].

Генерацијата сведоци на распаѓањето на македонската територијална заедница има сосема друго чувство за центар отколку авторот на печалбарската песна од XIX век или југословенскиот емигрант. Денешниот недостиг на изгубените места на културната генеза се набљудува во констатациите на постколонијалната критика. Таа оперира со поимот *хомотопија на место,* којшто е во врска со *хетеротопија* на Фуко - стварноста со размножени квазиместа, чиј балкански еквивалент би означувал место на произведување на имаголошки идентитет со темен потенцијал – кој ја установува непожелната потсвест на Европа[38]. Се акцентира хипокритичната природа на *cultural mapping* на новите картографи од евробирократската зона, чии институции почнуваат да колонизираат балкански периферии, достапни преку илузорна граница (Гелевски, 2000). Не отворајќи овде следна широка тема, вреди само да се обрне внимание на проникливите дијагнози што ги формулира Б. Саркањац во трудот *Македонски катахрезис* и на расправите околу романот на Д. Михајловски *Пророкот од Дискантрија.* Македонското чувство на осаменост – произлезено главно од свеста за отфрлувањето од страна на политичките хегемони и од копнеж по отворени подрачја, карактеристично е воопшто за балканските писатели „од внатрешноста“, кои ги афирмираат „златните столетија“ на отвореноста кон морето, византијскиот субконтинент или изгубените пространи феудални поседи – и во овој регион треба да му одговара на неодамнешното средноевропско чувство на угнетување и интелектуална немоќ (Palavestra, 1998:95-99). Со митот на разновидната загуба се хранат надежите за преобратување на состојбата на нештата, ако - според Б. Павловски - за повраќање на *национално море* би биле доволни солзите на сите дамнешни и сегашни печалбари (Павловски, 1984:247).

Теоријата *littera loci* се потврдува дури во интерпретацијата на толку оддалечени факти, како што е постоењето на правните споменици што се однесуваат на симболите на генезата на јужнословенската геосфера – од типот на продажниот акт од 980 година на имотот на манастирот Св. Апостоли (зачеток на подоцнежниот Зографски манастир)[39]. Веќе во просторната имагинација на најраната епоха, на манускриптите, литературниот фактор му се придружи на картографскиот и на применетиот (во светлината на феудалното право) во не помал степен отколку во подоцнежните миметски извештаи од местата на националната вредност или во автобиографските „просторни параболи“. Во средновековната писменост, каноничноста на слични искази најпотполно изразуваше хронотоп на аџилак во Светата земја – овековечен на пример, во патописот на Арсениј од Солун, од втората половина на XIV век, неколкупати пре-

[37] Освен тоа: (Сталев [ур.], 1988) или (Ivanova, 1993).

[38] Терминот ˝хомотопија˝ Е. Шелева го популаризира по трага на бугарскиот културолог А. Ќосев (Шелева, 2000:65).

[39] Во документот за пренесувањето на сопственоста на манастирската земја од светогорскиот монах Тома, првпат сликовито беа претставени теренските точки кои ги одредуваа нејзините граници, подоцна со столетија бришани или ревидирани: морски вир, поток, остра кулминација на срт, крстови на два даба, бели камења – рог. оригинал и бугарски превод со коментар: (Иванов, 1970:526-535).

пишуван и дополнуван во зборниците[40]. Подоцнежните конвенции на патописната литература, исто така, во духот на ваков топос ги извлекуваат т.н. „обрасци на гостинот“, својствени за македонската култура. Во големите заедници на христијанската медитеранска цивилизација, преку овие обрасци, одобрувањето во туѓите места најчесто го добива трговецот, аџијата, политичарот или мисионерот (Wallis 1990:16-17). Кога потомокот на таков патешественик, притиснат со знаци на непозната цивилизација, беше принуден да ја замени категоријата на местото со категоријата на интеракцијата, неговиот монолог неизбежно почна да се преобразува во повеќегласниот дијалог, определен со фактори на оддалеченост и повисоки форми на комуницирање. Таквиот пример на прикажување на „образец на гостин” го претстави Е. Лафазановски во новелата *Егзотична кантата*, опишувајќи го патешествието пред двесте години од париската Кралска академија до солунскиот конзулат на Франција на клавичембалото заедно со исполнителот (Лафазановски, 1998:71-103).

Координатите на менталните мапи се менуваат бавно. Идејата на урбанизацијата на културата, сепак, во Македонија претрпи попречување, кога по некритичното прогласување на смртта на усната песна, епскиот расказ или топонимиското предание, настана, по 1991 година, потреба за *ретериторијализација на идентитетот* што би се засновала врз симболичниот јазик на фолклорот. Магичниот однос на овој код спрема семантиката на местата се искористи во општествените форми на експресијата со етноцентрична подлога (поврзувајќи на пример симбол на центар со симболи на раскрсница и сфера во егзотопија на идеална Александрова екумена или во панегирици во чест на места на меморија)[41]. На противположен топографски пол се најдоа современи патописни текстови. Не многубројни (главно од шеесеттите и седумдесеттите години на бран на мода за егзотизам), тие одразуваат дејствителни зони на тежнеење на македонска утописка вообразба во XX век, истовремено распрснувајќи многу од илузиите за идеални места: „медитеранската“ сосредоточува во себе, главно, симболосфера на Италија и се простира кон Париз, „американската“ претскажува разочарување со привиденија на слобода и богатство (освен ентузијазам на некои помлади автори), „далечноисточната“ со љубопитност урива расни предубеденост, „австралиската“ се насочува по трагите на адаптациони проблеми на родно иселеништво – а не егзотика на Антиподи, „европската“ често се стреми да избрише балкански „образец на гостин“, на дојденец, откажувајќи се од сопствен микроидентитет во свет на (привидно) поефективна општествена организација[42].

[40] На средновековниот текст многукратно се надоврзуваше во есеите А. Поповски, соочувајќи ги описите на Арсениј со македонските конотации на камењата од Ерусалим и од брегот на Јордан (стапалките на предците во Света земја, лазарополските карпи надарени со имиња, камчињата донесувани од аџилаците и разместувани под иконите итн.) (Поповски, 1998:63-77).

[41] Појавата на новата национална територијализација на значењата беше опишана во српската културологија (Ђерић, 2005:162-169). Македонската варијанта на овој потфат е применувана во митопоетиката на Аркадија во однос на релација со егејската татковина.

[42] Во основната група творци од ова струење се набројуваат Б. Ѓузел (*Куќа цел свет*), М. Јовановски (*Клучевите на Менхетан*), И. Мазов (*По трагите на Евлија Челеби*), Б. Павловски (*Македонците зад екваторот*), Т. Петровски (*Каирска магија*), В. Стојчевска-Антиќ (*Средби*), В. Урошевиќ (*Париски приказни*), Л. Старова (*Кинеска пролет*), Л. Димковска (*Скриена камера*). За ликот на Америка во одразот на македонската литература прегледно пишуваа, меѓу другото, В. Миронска-Христовска и Ј. Лужина.

Тоа не е единствено искажување на потреба од воспоставување контакт со средини локализирани врз инакви онтолошки основи, во различни релации на власт и движење – чиј израз, од столетија, остануваат композиции на места во хиерархизирани градови. Во епохата на расколебувањето на аксиолошките столбови на самата стварност, водечката улога во просторната стабилизација, сепак, веќе ја преземаат автономните текстови. Меѓутоа, симболиката на вистината или етничката генеза сè поретко има нужда од традиционалните хронотопи вкоренувајќи се денес во *диктатура на дискурси* (политички, новинарски или архитекстонски).

**Литература:**


Buczyńska-Garewicz, H. 2006. *Miejsca, strony, okolice*. Kraków.

Čašule, I., Shapcott, Th. [eds.] 1999. *An Island on Land. Anthology of Contemporary Macedonian Poetry*. Sydney.

Đerić, G. 2005. *Pr(a)vo lice množine. Kolektivno samopoimanje i predstavljanje: mitovi, karakteri, mentalne mape i stereotipi*. Beograd.

Eliade, M. 1998. *Obrazy i symbole. Szkice o symbolizmie magiczno-religijnym*. Tłum. M. I P. Rodakowie. Warszawa.

Gaughran, R., Ančevski, Z. [eds.] 2000. *Change of the System. Stories of Contemporary Macedonia*. Skopje.

Ivanova, N. 1993. *Restless waves* [*Немирни бранови – патриотска поезија*]. Port Kembla.

Kowalik, A. 2004. *Kosmologia dawnych Słowian. Prolegomena do teologii politycznej dawnych Słowian*. Kraków.

Libura, H. 1990. *Percepcja przestrzeni* miejskiej, Warszawa.

Miodyński, L. 2011. *Symbole miejsca w kulturze i literaturze macedońskiej*, Katowice.

Musek, J. 1990. *Simboli, kultura, ljudje*. Ljubljana.

Osolnik, B. 2002. *Regionalno in nacionalno v slovenski literarni zgodovini in v literarni vedi južnih Slovanov (19. stoletje).* In: *Nacionalno – regionalno – provincialno*. Ur. M. Jesenšek. Ljubljana.

Palavestra, P. 1998. *Tuđini i samoća u balkanskom svetu kulture*. In: *Македонската литература и култура во контекстот на медитеранската културна сфера*. Ур. М. Ѓурчинов. Скопје.

Piętkowa, R. 1989. *O aksjologizacji przestrzeni w języku i poezji*. In: *Język a kultura*. T. 2. *Zagadnienia leksykalne i aksjologiczne*. Red. J. Puzynina, J. Bartmiński. Wrocław.

Stefanija, D. 1983. *Macedonian Literature about Australia*. In: *Australian Papers. Yugoslavia, Europe and Australia*. Ur. M. Juvan. Ljubljana.

Stroeker, E. 1965. *Philosophische Untersuchungen zum Raum.* Frankfurt am Main.

Verković, S. 1860. *Narodne pesme makedonski Bugara*. Beograd.

Wallis, A. 1990. *Socjologia przestrzeni*. Warszawa.

Wrocławski, K. 1999. *Macedońskie i polskie kamienie kultowe*. In: *W zwierciadle języka i kultury*. Red. J. Adamowski, S. Niebrzegowska. Lublin.

Вајт К. 1995. *Номадскиот дух*. Прев. И. Ивановска. Скопје.

Вражиновски, Т. 1979. *Македонските преданија за места*. Скопје.

Вражиновски, Т. 1995. *Убавините на Македонија низ преданија и легенди*. Скопје.

Вражиновски, Т. 1999. *Народна традиција, религија, култура*. Скопје.

Гелевски, Н. 2000. Нова картографија – точки на допир. *Маргина*, 53.

Георгиевски, Т. 1981. *Рамна земја*. Скопје.

Жайворонок, В. 2006. *Знаки української етнокультури: Словник-довідник*. Київ.

Иванов, Й. 1970. *Български старини из Македония*. София.

Игов, С. 2002. Топологична(та) поетика. *Литературен вестник*, 25.

Китевски, М. [ур.] 2008. *Македонски народни умотворби*. Битола.

Колбе, К. 2008. *Дома и „дома“.* In: *Македонскиот есеј*. Ур. И. Џепароски. Битола.

Конески, Б. 1984. *Носталгија. Чешмите*. Скопје.
Ќулавкова, К. 1998. *Припадноста на македонската книжевност на т.н. медитеранска културна сфера.* In: *Македонската литература и култура во контекстот на медитеранската културна сфера*. Ур. М. Ѓурчинов. Скопје.
Ќулавкова, К. 2006 *Балканскиот модел на свет*. In: *Балканска слика на светот*. Ур. К. Ќулавкова. Скопје.
Лафазановски, Е. 1998. *Егзотична кантата. Кога во Скопје ги беа измислиле чадорите*. Скопје.
Леов, Ј. 1980. *Афион*. Скопје.
Миладиновци, Д. и К. 1861. *Б'лгарски народни песни*. Загреб.
Миронска-Христовска, В. 2000. *Македонските преданија за места*. Скопје.
Михајловски, Д. 2008. *Куќа во Солун. Избор*. Битола.
Османли, Т. 2000. *За духот на Скопје, за ѕвездите небесни и за нивните (пост)модерни сурогати*. *Ѕвездите на Скопје*, Скопје.
Османли, Т. 2005. *Приказни од Скопје*. Скопје.
Павловски, Б. 1984. *Македонците зад екваторот. Одбрани раскази и записи*. Скопје.
Пенушлиски, К. [ур.] 1983. *Марко Крале – легенда и стварност*. Скопје.
Петрески, П. 2001. *Македонскиот урбан расказ*. In: *Македонскиот урбан расказ*. Ур. П. Петрески, Т. Димитриоски. Прилеп.
Поповски, А. 1998. Каменот и светлината. *Стремеж*, 3-4.
Прокопиев, А. 1996. Градот и урбаното во новиот македонски расказ и влијанијата од современата светска проза. *Книжевен контекст*, 2.
Радичевски, Н. 2000. *Рурално–урбаните дистинкции во современата македонска поезија. Време без избор*. Скопје.
Солев, Д. 1998. *Кружно патување на сенката*. In: *Ден во Скопје. Антологија на скопски раскази*. Ур. Л. Капушевска-Дракулевска. Скопје.
Србиновски, М. 1999. Македонскиот Фауст. *Стремеж*, 9-10.
Србиновски, М. 2009. *Шашма*, Скопје.
Сталев, Г. [ур.] 2008. *Просветителството во Македонија*. Битола.
Сталев, Г. [ур.] 1988. *Видици: Поезија од Македонци што живеат во Австралија*. Скопје.
Старделов, Г. 2004. *Балканска естетика една друга естетика*. Скопје.
Тодоровски, Г. [ур.] 2008. *Книжевната преродба*. Битола.
Тодоровски, Г. 1987. *Скопјани*. Скопје.
Топоров, В. 2004. *О понятии места, его внутренних связях, его контексте (значение, смысл, етимология)*. In: *Язык культуры: семантика и грамматика.* Ред. С. Толстая. Москва.
Тоциновски, В. [ур.] 2000. *Песни на Скопје*. Скопје.
Тоциновски, В. 2002. *Време минато сегашно: кон прашањето на дводомните писатели.* Скопје.
Урошевиќ, В. 1986. *Промени во ставот на наратерот во македонската проза за селото на преминот меѓу педесеттите и шеесеттите години. Нишката на Ариjадна*. Скопје.
Цепенков, М. 1972. *Преданија*. Т.7. Ур. К. Пенушлиски. Скопје.
Чаусидис, Н. 2008. *Митологизација на планината*. In: *Интерпретации. Европски истражувачки проект за поетика и интерпретација.* Ур. К. Ќулавкова. Скопје.
Шелева, Е. 1998. *Медитеранскиот интертекст во македонската проза од 80-тите и 90-тите години.* In: *Македонската литература и култура во контекстот на медитеранската културна сфера*. Ур. М. Ѓурчинов. Скопје.
Шелева, Е. 2000. *Културолошки есеи*. Скопје.
Шелева, Е. 2008. *Куќа и нелагода*. In: *Македонскиот есеј*. Ур. И. Џепароски. Битола.
Шелева, Е. 2008a. *Куќа и/или филозофија на од/домувањето*. *Домот на писмото*. Скопје.
Шелева, Е. 2008b. *Урбаното во македонската лирика од 90-тите години*. *Домот на писмото*. Скопје.

# ЗНАКИ СИМВОЛИЧЕСКОЙ ТОПОГРАФИИ В МАКЕДОНСКОМ ЛИТЕРАТУРНОМ МИРЕ

**Лех Медынски**

**Резюме**

В статье поставлен вопрос идейного и формального применения атрибутов локативной сферы значений в македонской литературе и – в ограниченной степени – в фольклоре. Представленный материал распределен по целостьям первичной и эстетически переработанной символики, а повторяющийся в коллективном сознании круг образов потверждает здесь сильные идеологические признаки геокультурологических феноменов. Их постоянное место в македонской ментальной географии связано с диалектикой факторов укоренения и движения, на которые накладываются элементы цивилизационного субстрата и специфические переменные политические условия.