

Искра ТАСЕВСКА ХАЦИ-БОШКОВА

Филолошки факултет „Блаже Конески“

Универзитет „Св. Кирил и Методиј“

iskratasevska@yahoo.com

РЕАКТУАЛИЗАЦИЈАТА НА СЛОВЕНСКОТО КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО КАКО ПРИЗНАК НА РАЗВОЈОТ НА МАКЕДОНСКАТА ЛИТЕРАТУРА

Апстракт: Текстот се занимава со истражувањето на средновековното книжевно и културно наследство како суштествен елемент кој го одредува развојот на македонската литература кон современите облици. Во центарот на вниманието се поставени книжевните пројави од македонскиот 19 век, кои жанровски, но и стилски се надоврзуваат на одредени словенски творечки објави (пред сè, жанрот беседа/слово и подновувањето на неговите стилски обележја со својства кои се во релација со словенското книжевно наследство). Тука ќе се земе предвид и односот со културолошки блискиот манир на творење (главно, преку словенскиот превод на дамаскините) и изразните и творечки појави, карактеристични за македонската литература во 19 век, преиспитувајќи ја тезата за нивната непосредна врска. Истовремено, се истражуваат и промените на облиците низ годините, особено во словата на Прличев, со што реafirмирањето на средновековното наследство доживува функционално надградување кое не се сведува само на бележење на имињата и на делата од словенските првоучители.

Клучни зборови: средновековни творечки облици, македонски 19 век, слова (беседи), дамаскини, Прличеви беседи.

Iskra TASEVSKA HADJI BOSHKOVA
Blaže Koneski Faculty of Philology
Ss. Cyril and Methodius University in Skopje
iskratasevska@yahoo.com

THE REACTUALIZATION OF THE SLAVIC CULTURAL HERITAGE AS AN ATTRIBUTE OF MACEDONIAN LITERARY DEVELOPMENT

Abstract: The analysis in this paper is concerned with the investigation of the medieval literary and cultural heritage as an essential element and precondition which determines the development of Macedonian literature towards more contemporary forms. The analysis focuses of the 19th century literary phenomena in Macedonia, which are generically and stylistically related to certain Slavic works (mainly the genre discourse and the adaptation of its stylistic properties in accordance to Slavic literary tradition). The correlation with culturally similar ways of writing is also taken into account (the translation of the texts of Damaskinos Stouditis), as well as the modes of expression and writing in the texts originating from the 19th century in Macedonia, thus reevaluating their connectedness. The changes in the literary system through the eras are also taken into consideration, especially in Grigor Prlichev's discourses, since they are a proper example of the way medieval tradition is functionally upgraded by outgrowing simple recognition of the names and works of the founders of Slavic tradition.

Keywords: medieval forms, Macedonian XIX century, discourse, Damaskins, Prlichev's discourses.

Процесот на развивањето на словенското литературно наследство во Македонија ја следи линијата на творечките облици воспоставени уште со *Панонскиите леѓени*, посветени на дејноста на великаните на словенската просвета, браќата Кирил и Методиј. Тоа значи дека формалните и изразните облици, создадени под влијание на византиската поетика и реторика, извршиле огромно влијание врз подоцнежната културна традиција. Тој ефект на повеќенасочено влијание се согледува не само на рамништето на

облиците во кои се твори, туку и во рамките на развојот на мислата, она што ја обележува рановизантиската книжевност од 4 до 7 век (Аверинцев 1982: 104 – 106), која почнува да се издвојува од политеистичката културна предлошка во однос на моделите на поимањето на светот. Како што луцидно забележува Аверинцев, и покрај тоа што не можеме да тврдиме дека хеленската културна традиција беше целосно надвор од поимањето на историзмот, во смисла на истакнување на специфичното место кое го зазема човекот како субјект во корелација со протекувањето на времето и неговото учество во динамиката на настаните, за неа е сè уште примарно сфаќањето за цикличноста на времето како функција на митолошкото поимање на светот. Рановизантиската култура го означува овој исчекор од претходните поимања во смисла на поимањето на еден космос (поредок) кој се етаблира сè повеќе во времето, станувајќи признак на мерењето и на просторните релации. На таков начин, преку воспоставување на модел на свет во чие средиште е поставен Бог, во врска со протекувањето на времето кое неминовно значи неповторливост на минатото, историското поимање во себе почнува да ги интегрира и елементите од блискоисточните традиции. Тоа Аверинцев особено го забележува во врска со наративите поврзани со апокалипсата, како форма на условно „укинување на историјата“, но не и нејзино поништување.

Со цел прецизно да се одредат ефектите на наследството врз зародувањето на новата македонска книжевност во 19 век, како надраснување на рамките на словенското творечко наследство (согласно со тврдењата на Поленаковиќ, Тушевски, Радически и др.), потребно е најпрво да се согледаат вредносните и идеолошките параметри врз кои се развиваат средновековните творечки облици. И покрај тоа што средновековната литература во словенските простори се појавува во духот на раѓањето и на етаблирањето на феудалните односи, нејзината творечка визура ги избегнува принципите на едноставното реалистично отсликување, во смисла на создавање визија за светот која претставува имагинација на општествените односи. Византиската литература природно се надоврзува на библиската, која не го познава феудализмот и носи елементи од мноштвото претходни културни традиции, а на таквата литература подоцна се надоврзуваат и творечките појави во словенскиот свет. Во таа смисла, Димитрие Богдановиќ правилно заклучува дека „истите закони на книжевното создавање, истиот дух и норма во книжеvnата уметност владееле во целото подрачје од Средоземното до Балтичкото Море. Носители на тоа единство била секако православната црква, но во добар дел и нејзиниот јазик: за Словените тоа бил единствениот книжевен

црковнословенски коине (...)“ (Богдановиќ 1972: XIX).

Корелацијата на новата македонска книжевност со традицијата, а во тој контекст особено со средновековната литература, може да се разгледа и во светлината на жанровската проблематика. Како што истакнува Лихачов (1972: 51 – 80), жанрот како историска категорија го потенцира токму принципот на историчноста, втемелен во постојаната циркулација на вредностите и во неговата суштинска промена низ одделните епохи, со што се обезбедува корелацијата на традиционалното и на новото. Како фактор во општествената комуникација, жанрот во средниот век е поврзан со неговата соодветна сфера на употреба (црковна, дипломатска, правна и др.). И покрај таа пригодност на жанрот, не може да се поедностави проучувањето на соодветните епохи без да се земе предвид она што се нарекува жанровски систем, во секоја одделна етапа, бидејќи токму динамиката на жанровските елементи во широкосфатеното културно подрачје ни овозможува да ги разбереме специфичностите на одделните феномени, но и на секоја од жанровските особености. Во записите од средновековната литература се инсистира на транспарентноста на жанровската ознака во насловот на самиот текст (житие, летопис, слово, толкување, сказание, повест (историја), видение итн.), но тоа само зборува за доминантноста на предметот (темата) која се елаборира, како и за неговата практична (општествена) функција. Токму создавањето на канонот значи чување на традицијата, која во средниот век се согледува низ трите модуси на моќта: литературната традиција на просветителските центри, правната традиција на државата и религиозната традиција на црквата – *studium, imperium, sacerdotium* (Curtius 1990: 256).

Ако се земат предвид специфичностите на одделните средновековни жанрови во контекст на развојот на македонската литература, може да се забележат мноштво корелации кои служат како параметар за согледување на развојните тенденции. Во тој поглед, особено се индикативни словата на Климент Охридски, кои можеме да ги промислиме во светлината на македонската 19-вековна литература, која сè уште го практикува соодветниот жанр, дополнувајќи го со редица други својства кои ја шират перспективата низ која тој може да се разгледува. Поучителните слова на Климент Охридски се едни од најстарите творби и нивното потекло научниците го поврзуваат со сведоштвото кое е дадено во неговото *Просѣрано житије* од Теофилакт Охридски, каде се констатира дека тој го придружувал неговиот учител Методија уште од најрана возраст и „ги видел со очите си сите дела на својот учител“ (Панов 1985: 195). Поради сличноста на некои од неговите дела со текстовите во одделни

споменици (пр. Цветниот триод, Брижинските листови итн.), ефектите од неговата творечка дејност се прошируваат и во тој контекст (независно дали се работи за директна творечка интервенција, за авторство, или само за споделен духовен хоризонт). Радмила Угринова-Скаловска (1996: 19) забележува дека „покрај практичната, поучните слова имаат и уметничка функција, која пак, повеќе доаѓа до израз во похвалните слова кои се поопширни и со посликовити изразни средства. Во нив е одразено влијанието од богатата византиска панегиричка литература, понекогаш тие дури се доближуваат до химнични творби“.

Од творбите на Климент Охридски кои имаат општ поучителен карактер, од типот на „Поука кон епископите и поповите“ или „Поука за спомен на апостол или маченик“, особено е специфично словото „Поука за блудниот син“. Тоа ја следи структурната поставеност на одделните елементи во функција на постигнување поголем ефект при реактуализирањето на библиската парабола во ткивото на словото, поттикнувајќи на таков начин поголемо единство на практичното искуство и на она што е предадено во библискиот наратив. Аналогијата меѓу земното богатство на кое упатува параболата и духовното богатство (метафорично поставено во контекст на крштението, на покајанието и на евангелието) создава соодветни конотации кои го прошируваат значенското подрачје на спасението на човекот и на неговиот свесен избор кога го практикува Велигденскиот пост. Низата на значења, коишто се создаваат преку соодветните асоцијативни претстави, укажува на симболиката која словото ја поставува во врска со чинот на постењето – тоа е всушност корелацијата на Христовото искушување во пустината во текот на 40-те дена и соодветното траење на постот. Креативниот потенцијал на словото кулминира со дополнителните асоцијации на библиските наративи (за блудницата, за евангелските вистини и за жртвувањето, кое се сфаќа во функција на симболиката на бескрвната жртва), како и со мноштвото потенцирања на човековото соединување со Бога преку чинот на жртвата. „Јадејќи го него (Христоса, заб. наша), сите светители си починуваат во небесното царство. Со нив нека учествуваме и ние, заради Исуса Христа, нашиот Господ. Нему да му е вечна слава, амин.“ (Климент Охридски 1996: 162) Во таа смисла, јасната пригодност на словото која е назначена уште со жанровската определба на почетокот, во комбинација со структурата која го варира човековиот микросвет и неговото искуство од практикувањето на религиозните вистини, укажува на достигнувањето на идеалот за духовна трансформација. На таков начин, се поставува знак на еднаквост меѓу индивидуалното и општочовечкото.

Забележувајќи го феноменот на сложеното проникнување на жанровите во старата руска литература, Лихачов го истакнува и принципот според кој жанровите стапуваат во соодветни односи. Во тој поглед, согласно со природата на феудализмот во средниот век, како поредок кој го потенцира црковното поимање на односите во рамките на системот, и самите средновековни жанрови стапуваат во сложени односи кои ја рефлектираат општествената хиерархиска структура во рамките на литературниот систем. Оттука, поголемите структури најчесто се зборници (патерици, минеи, цветници и др.) и тие може да имаат различен карактер и да спојуваат различни облици во една целина. Дополнително, тие самите може да се разгледуваат како одделни жанрови. Во тој контекст, од исклучително значење е појавата на таквиот тип зборници во македонската културна средина, како сведоштво за непрекинатиот процес на проникнување на елементите од византиската култура во словенскиот контекст. Како што забележува Конески (1987: 7 – 8), адаптирањето на словенските текстови кон пошироките структури од форматот на зборниците се случувало на начин кој условувал одреден мотив да се дополни и прошири, соодветно на контекстот во кој се појавувал. Сведоштво за таквиот процес е т.н. „Солунска легенда“, сместена во хибридно дело *Тиквешки зборник*, коешто Конески го датира кон крајот на 15 век, односно на почетокот од 16 век. Динамичната транскултурација која се случува на рамниште на текстот (преку трансформирањето/контаминирањето на ликот на Кирил Филозоф со други дејци – Кирил Александриски и Кирил Кападокиски, менувањето на историски аргументираното со легендарното и сл.), овозможува текстот да се гледа како сведоштво за специфичната поетика на средновековната литература. Со оглед на фактот дека транскултурацијата како процес означува не само контакт меѓу различни културни традиции туку и нивно активно меѓусебно влијание (Ortiz 1995: 99), размената на гледните точки и перспективи и раѓањето на еден нов феномен претставува несомнен резултат од тој процес. Во контекст на легендарната (хагиографска) преобразба на текстот, составувачите на легендата ја поместуваат сферата на дејствувањето на ликот во врска со подалечната (но не сосема туѓа) културна средина (Кападокија), со цел да го потенцираат фактот дека Кирил Филозоф не е повлијаен од грчкиот јазик при составувањето на азбуката наменета за Словените. Користејќи дел од сведоштвата предадени во *Панонскиите легенди* и во записот „О писменех“, особено оние кои се поврзани со т.н. Брегалничка мисија на словенските браќа, текстот го позиционира отсликаниот лик на Кирил Филозоф како специфичен епистемолошки центар за културната

единственост, посебност и уникатност на Словените.

Динамичната поврзаност на народното чувствување на светот со перспективата на црковнословенската литература претставува едно од доминантните својства, коешто го условува подоцнежниот развој на македонската литература. Таа проникнатост на народното и на религиозното е една посебност на наследството и на творечката основа врз која се развива македонската литература, што не е својствено за западноевропскиот (латинскиот) среден век, како што забележува Бахтин (Bahtin 1978: 10 – 11). Развојот на народниот живот во средниот век на Запад го условува издвојувањето, во духот на она што Бахтин го нарекува карневализација, на полот на народната смеовна култура, која е обележена со одделни обредно-претставувачки, литературни и други жанровски облици, кои покажуваат дека таа стои како сопоставена и единствена целина наспроти огромниот формат на црковната литература. Од друга страна, пак, никулците од кои се развива македонската литература се обележени со длабокото проникнување на црковното (византиско, словенско) и на народното чувствување на животот и на светот. Тоа може да се аргументира со специфичните дела кои добиваат огромна популарност, како што се преводот и последователните преписи на зборникот на Дамаскин Студит од 1558 година, кој е пресоздаден во тој специфичен, словенски ренесансен дух. „Во науката се смета дека односот на Дамаскин Студит кон апокрифната и народната литература, а исто така и неговиот доследен стремеж да пишува едноставно и разбирливо за масите, иако можел да пишува со висок ораторски стил, го поврзуваат со ренесансата.“ (Угринова-Скаловска 1975: 7) Словата на Дамаскин Студит ја илустрираат таа корелација на митолошкото и на фолклорното со религиозното и со историското во ткивото на текстот, со што се постигнува поголема актуализација на поучителното. Во тој контекст, илустративен е примерот како, во едно од словата, Студит ја варира структурата на претставата за задгробниот живот, со цел да постигне поголема сугестивност на дуалното сопоставување на праведните и на грешните во поглед на поимањето на природата на смртта како света тајна. Така, во функција на непосредното обраќање и на директноста што ја подразбира текстот, во еден момент Студит заклучува: „Потоа, крај! Што? Смрт, и по смртта, што? Суд! Таму нема крај, ни каење! Затоа им заблазнуваме на малите деца што умреле без грев! Затоа и ние многупати велíme, како не умревме мали, кога бевме деца!“ (Студит 1975: 56) Во овој дел се согледува како се варира аспектот на прародителскиот грев во функција на новозаветното промислување на животот, кое во суштина значи едно изворно човекољубие и богобојазност,

како практично прифаќање на секое одделно искуство.

Посочените примери недвосмислено упатуваат на појавата на новата македонска литература во контекст на променетото перспективирање на животот и на светот, во чија основа се наоѓа високата (византиска и словенска) културна традиција во корелација со фолклорното. И покрај тоа што дејноста на авторите од првата половина на 19 век во Македонија се разгледува како творечко продолжување во духот на дамаскинарската традиција, Конески внимателно забележува дека не смее едноставно да се стави „знак на еднаквост меѓу неговата (на Пејчиновиќ – заб. наша) и дамаскинарската дејност“ (Конески 1967: 58). Таа забелешка оди во прилог на творечкото преосмислување на наследените концепти, кои иако го следат манирот на православната христијанска литература, динамично ги преработуваат во функција на создавање една поширока визија за темелните прашања, директно и индиректно поврзани со христијанската докса. Како пример за овој процес можеме да го посочиме сегментот од словото кое е сместено во хибридно структурираното дело на Јоаким Крчовски (*Повесїи ради сїрашнаго и вїѡраго ѡрїшесївија Хрисїѡва*), под наслов „Слово второе свјатаго пророка Даниила“. Насловот само индиректно се надоврзува на суштината на словото, во кое се преплетени византиските реторички форми со дообјаснувањата на феномените од христијанската докса и од обредната практика. Корелацијата на динамичниот, преиспитувачки, агонизирачки фолклорен поглед на свет со високиот стил на црковнословенската литература се забележува особено во делот каде Крчовски го преработува библискиот наратив за пророкот Даниил, отфрлајќи ги културно-историските конотации, познати од Библијата и отворајќи, на таков начин, можност за поголема стилизација на чинот, односно на чудото кое се поврзува со пророкот Даниил. „Имало това време цар неверен. Тој цар нешто му завидел од гарас на того свјатаго пророка Даниила и го фрлил на арслани жив да го изедат. Оле чудно дивно и многу големо! Таковии силнии и страшни арслани и от три дни гладни не го изеле, ами му се поклониле, и ноги му лизале, и кротки му се учиниле како овци на овчар.“ (Крчовски 1974: 38) Овој дел покажува дека Крчовски успева да ги задржи границите на пригодното/практичното во корист на наследните словенски творечки и жанровски облици, со цел да не ја разбие врската со наследената литературна традиција. Свесноста за тоа се гледа во начинот како се варира структурата на библиската парабола за сметка на задржувањето и сообразувањето со вредносната позиција на словенската творечка визија во средновековните слова (реторичките обраќања, извиците, амплификацијата и сл.). Најдиректно,

тоа може да се забележи во деловите каде Крчовски се обидува да даде едноставно појаснување на библиските ставови, на личностите или на морално-етичките принципи (преку форматот на прашања и одговори или во форма на аналогии), потенцирајќи ја повторно суштинската поврзаност на земните и на небесните појави и процеси. И покрај тоа што на планот на изразот Крчовски ја следи практиката да се употребува и народниот јазик, тоа не ја нарушува вредносната и тематска целина на словото како жанр.

Неколку чекори понапред оди Прличев во своите слова, отелотворувајќи ја словенската културна традиција на поинаков начин. И покрај тоа што жанровскиот параметар не е единствениот показател за начинот како се менува перспективата во поглед на творечките визии и вредности, може да се каже дека е од исклучителна важност поставеноста на тие вредности во севкупната духовна и општествена личност на авторот. Во тој контекст, може да се рече дека не е случајно тоа што преобразбата на Прличев во функција на словенството, по неговото откажување од јазичниот и творечки образец на грчкиот духовен и јазичен хоризонт, значеше определба во корист на обновувањето на врската со словенското наследство. Тоа е особено видливо во неговата подновена креативна сила која добива посебен замав при неговото препејување на поемата „Сердарот“, што дополнително го етаблира неговото изделено стојалиште кога станува збор за природата на т.н. општословенски литературен јазик. Сепак, неговите размисли не се ограничуваат само на тој аспект и нивната вредност може да се забележи и во однос на преосмислувањето на структурните можности на словото, кое импресионира со прецизноста и јасноста во развивањето на одделните идејни концепти. На таков начин, пригодната и практична страна на словото се дополнува со филозофска длабочина и со мисловна нијансираност. Човекот е определен како спој на емпириското и на трансценденталното, во духот на онаа епистемолошка преобразба која Фуко ја позиционира на крајот од 18 век (Фуко 1971: 359), како резултат на промената на духовниот хоризонт. Притоа, Прличевото надоврзување на силата на словенската културна традиција се случува како во однос на составувањето на општословенскиот јазик така и во поглед на рационалистичкиот светоглед, кој е импрегниран во неговата специфична творечка позиција (она *јас* на словото кое е издигнато на ниво на вредносен и на епистемолошки центар).

Во рамките на беседата од 1885 година, насловена како „Слово на светите Кирил и Методиј“, а поврзана со неговата учителска дејност во Солун, Прличев прави суштинско поместување на формалниот и на вредносно-етичкиот центар на ова пофално слово во корист на едно

поинакво истакнување на природата на дејноста на светите браќа. Наместо конвенционалното величење на нивниот спомен и дејност, што е типично за словата кои го следат манирот на византиската традиција, Прличев овде на метафоричен начин го прикажува етаблирањето на словенскиот јазик среде другите два – грчкиот и латинскиот. Согласно со информациите кои ги добиваме од средновековните извори за т.н. тријазичници (тријазичната ерес), јасно е дека Прличев функционално го поместува епистемолошкото средиште на овој поим од противниците на словенската писменост и просвета кон нејзините заштитници (односно кон Византија, која благонаклонето се однесуваше кон неа, во функција на своите политички стремежи, но и кон Римската црква, обележена со дејствувањето на папата Адријан II). Во тој контекст, можеме да заклучиме дека се работи за мошне вешто проникнување на историската поставеност на човекот во ткивото на текстот, а со тоа и негово диференцирање среде легендарниот и хагиографски стил кој е традиционално карактеристичен за повеќето дела во рамките на словенската традиција. Овој исчекор означува круцијален напредок и во поглед на идеолошкото јадро на текстот, што особено се забележува во начинот како се употребуваат параболичните библиски континуанти, кои повеќе не се само илустративен пример за одделни појави и процеси од секојдневниот живот. Во тие делови може да се прочита променетиот вредносен центар, кој е поставен во средиштето на разбудениот рационалистички дух: „Но, ќе ми каже некој, оти во тоа велико дело им помогнаа чудесата, што ги правеја. Не! Жими свети Кирил и Методиј, жими името божјо, не им помогнаа толку чудесата, колку што им помогна однесувањето (поведението). Чудеса може да направи и ѓаволот. Но свети Кирил и Методиј се прославија поради кроткост, поради смирение, поради трудољубивост, поради љубов, којашто е мајка на сите добродетели.“ (Прличев 2002: 269). Овој контекст, кој преиспитува одредени поимања од христијанската догма, го покажува надраснувањето на претходните обрасци, но и сè уште активното повикување на нив, како во однос на природата на жанрот така и во однос на очекувањата на слушателите/читателите.

Во врска со поставеноста на човекот на историската сцена, полот на прагматичното се промислува во однос на можноста за повторната појава на такви исклучителни личности од Македонија, односно од Солун, како роднокрајно и духовно извориште на светите браќа. Тоа повторно нè води кон промислување на дуалноста на одредени претстави, поставени во сржта на овој текст. Имено, како што е сопоставено канонското сфаќање на чудото со неговата интерпретација (ѓаволот го искушува Христос со

чуда), така се поставени во корелација величењето на споменот на светите браќа и подвигот кој се очекува од наставниците во Солунската гимназија. Тоа се гледа во симболичната поврзаност на поимањето на словенскиот јазик како трет (покрај грчкиот и латинскиот) со третиот венец кој „го плетат“ девојките, односно со трудољубивоста како врвен морално-етички принцип. Сето тоа покажува како се надраснуваат формалните, но и идејните граници на структурата на словото, во кое историската позиција на творечкиот субјект во општествениот процес станува исклучително важна. Тој елемент е сосема видливо истакнат во делот кој активно нè навраќа кон античкото минато, кое веќе не е само сесловенско, туку и претсловенско, во врска со величествената фигура на Александар Македонски, што ги разобличува едноставните заблуди дека историскиот процес е статичен. „Мајка којашто родила великаго сина, којзнае дали ќе може да роди и другого“, вели Прличев (2002: 270), реактуализирајќи ја историската вистина во контекст на современите процеси, кои бараат поголем ангажман од општествените дејци. На таков начин, тој го крие во мрежата на текстот поттикот за духовно стремење кое сака да го пренесе не во форма на морализација, туку како динамична, повеќеслојна вистина за современиот граѓански живот.

Посочените примери јасно ја исцртуваат линијата по која се движи развојот на литературата во македонската културна средина. Од една страна стои динамичното сопоставување и проникнување на фолклорното со религиозното, додека во втората фаза, која се исцртува уште со почетоците на новата македонска книжевност, проникнувањата се случуваат на ниво на корелацијата меѓу традицијата и историската поставеност на човекот како субјект во сферата на општествениот живот. Погоре споменатите творечки линии во македонската култура кулминираат со авторите од рангот на Кочо Рацин, кој во својот запис „Драговитските богомили“ неслучајно се осврнува на прашањето за социјалните аспекти на богомилското движење како рано сведоштво за етаблирањето на човековата позиција како историски субјект. Во тој контекст, се забележува едно суштинско поместување на перспективата, што се гледа и во сè појасното изделување на историчното, кое го зема предвид стојалиштето дека историјата не е само состав од хронолошки подредени факти ниту нивна едноставна интерпретација, туку дијалектичка размена меѓу нив (Hamilton 2003: 17). На таков начин, динамиката на творечко преобликување како на традицијата така и на историските состојби и актуелности треба да се преосмисли во функција на активната граѓанска личност, која не потклекнува пред предизвикот да постави горливи прашања за стварноста која постојано

се гради. На таков начин се реактуализира и традицијата, не само како наследство кое е пасивна даденост од едно време, туку како динамичен корелат на современите состојби.

Словенското творечко наследство, врамено како принцип во развојот на македонската културна традиција, несомнено значи појавност која нужно се надградува (жанровски, стилски, културно-историски) со цел да се отелотворат стремежите на една творечка личност. Притоа, променетите околности недвосмислено го условуваат творечкиот процес, но дури и тие не се конечен одговор за преобразбите кои се случуваат во културната динамика. Еден можен одговор за тоа претставуваат начините на кои се реafirмира словенското наследство, во смисла на исцртување творечки модели кои индиректно потсетуваат, во форма на алузија, но и функционално преосмислуваат. Променетата позиција на субјектот во беседата, но и на нејзиниот вредносен центар, значат поместување во рамките на претпоставената универзалност како принцип, давајќи му ја на жанрот димензијата на личното и историски обележаното. Со оглед на фактот дека раѓањето на граѓанската личност во историскиот процес се поврзува со концептот национална свесност, текот на развојот на македонската литература и во овој поглед покажува одредена специфичност. Како што забележува Ернст Ренан (Renan 1990: 19), солидарноста е во основата на секој вид народносно обединување, кое е многу пошироко од она што едноставно би се нарекло национално освестување. Во тој контекст, наследството добива исклучително значење, бидејќи тоа е спиритуалниот принцип кој лежи во основата на заедничките напори и стремежи кои ја прават македонската културна традиција одделен феномен. Притоа, таа е обележана со огромната важност на сеќавањето како процес кој, во тој контекст, не го подразбира заборавањето на минатите бруталности, што е нужност за културите кои во текот на историјата се исцртале како носители или како своевиден центар на културната динамика. Развојот на македонската литература е секогаш под приznakот на надградувањето на моделите кои не се исцрпуваат, туку преобликуваат и пресоздаваат, како отелотворување на новиот творечки сензибилитет. Релацијата на традицијата и на иновацијата, во насока на тријадата на Конески (традиција – колектив – автор), истовремено значи и изделен културен растеж, како инхерентен принцип кој сведочи за посебноста на културната сфера, чиј обединувачки принцип е заложен во текот на нејзиниот развој.

Користена литература

на кирилица:

- Аверинцев, С. С. 1982. *Поеџика рановизантијске књижевности*. Београд: СКЗ.
- Богдановиќ, Д. 1972. „Предговор“, Д. С. Лихачов, *Поеџика сџаре руске књижевности*. Београд: СКЗ, V – XIX.
- Конески, Б. 1967. „Кирил Пејчиновиќ“, *За македонската литература*. Скопје: Култура, 20 – 62.
- Конески, Б. 1987. „Предговор“, *Тиквешки зборник*, превод и предговор Блаже Конески. Скопје: Мисла, 5 – 10.
- Лихачов, Д. С. 1972. *Поеџика сџаре руске књижевности*. Београд: СКЗ.
- Панов, Б. 1985. *Средновековна Македонија, џом 3*. Скопје: Мисла.
- Угринова-Скаловска, Р. 1975. „За Дамаскините“, *Дамаскини: македонски џреводи од 16 до 19 век*, предговор, избор, редакција и коментар Радмила Угринова-Скаловска. Скопје: Македонска книга, 5 – 11.
- Угринова-Скаловска, Р. 1996. „Предговор“, *Клименти Охридски (џохвали и џоуки)*, предговор, превод, избор и коментар Радмила Угринова-Скаловска. Скопје: Табернакул.

на латиница:

- Bahtin, M. 1978. *Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjega veka i renesanse*. Beograd: Nolit.
- Curtius, E. R. 1990. *European Literature and the Latin Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press.
- Fuko, M. 1971. *Riječi i stvari*. Beograd: Nolit.
- Hamilton, P. 2003. *Historicism*. London: Routledge.
- Ortiz, F. 1995. *Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar*. Durham and London: Duke University Press.
- Renan, E. 1990. “What is a nation?”, *Nation and Narration*, edited by Homi K. Bhabha. London and New York: Routledge, 8 – 22.

Извори

- Климент Охридски. 1996. „Поука за блудниот син“, *Клименти Охридски (џохвали и џоуки)*, предговор, превод, избор и коментар Радмила Угринова-Скаловска. Скопје: Табернакул.
- Крчовски, Ј. 1974. „Слово второе свајатаго пророка Даниила“, *Собрани џексџови*, приредил Блаже Конески. Скопје: Македонска книга.
- Прличев, Г. 2002. „Слово на светите Кирил и Методиј“, Гане Тодоровски,

Книџа за Прличев. Скопје: Штрк, 268 – 271.

Студит, Д. 1975. „Поучително слово до сите од Дамаскин монах ипоѓакон и Студит и смртно поучение за тоа многу да не се плаче по умрените“, *Дамаскини: македонски ѝреводи од 16 до 19 век*, предговор, избор, редакција и коментар Радмила Угринова-Скаловска. Скопје: Македонска книга, 49 – 58.