

УНИВЕРЗИТЕТ „ГОЦЕ ДЕЛЧЕВ“ - ШТИП
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

UDC80 (82)

ISSN 1857-7059

ГОДИШЕН ЗБОРНИК

2022

YEARBOOK

2022



ГОДИНА 13
БРОЈ 19

VOLUME XIII
NO 19

GOCE DELCEV UNIVERSITY - STIP
FACULTY OF PHILOLOGY

УНИВЕРЗИТЕТ „ГОЦЕ ДЕЛЧЕВ“ – ШТИП
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ



ГОДИШЕН ЗБОРНИК
2022
YEARBOOK
2022

ГОДИНА 13
БР. 19

VOLUME XIII
NO 19

GOCE DELCEV UNIVERSITY – STIP
FACULTY OF PHILOLOGY



ГОДИШЕН ЗБОРНИК ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

За издавачот:

проф. д-р Драгана Кузмановска

Издавачки совет

проф. д-р Блажо Боев

проф. д-р Лилјана Колева-Гудева

проф. д-р Драгана Кузмановска

проф. д-р Луси Караниколова -Чочоровска

проф. д-р Светлана Јакимовска

проф. д-р Ева Горѓиевска

Редакциски одбор

- проф. д-р Ралф Хајмрат – Универзитет од Малта, Малта
проф. д-р Нецати Демир – Универзитет од Гази, Турција
проф. д-р Ридван Џанин – Универзитет од Едрене, Турција
проф. д-р Стана Смиљковиќ – Универзитет од Ниш, Србија
проф. д-р Тан Ван Тон Та – Универзитет Париз Ест, Франција
проф. д-р Карин Руке Бритен – Универзитет Париз 7 - Дени Дидро, Франција
проф. д-р Роналд Шејфер – Универзитет од Пенсилванија, САД
проф. д-р Кристина Кона – Хеленски Американски Универзитет, Грција
проф. д-р Златко Крамариќ – Универзитет Јосип Јурај Штросмаер, Хрватска
проф. д-р Борјана Просев-Оливер – Универзитет во Загреб, Хрватска
проф. д-р Татјана Гуришиќ-Беканович – Универзитет на Црна Гора, Црна Гора
проф. д-р Рајка Глушица – Универзитет на Црна Гора, Црна Гора
доц. д-р Марија Тодорова – Баптистички Универзитет од Хонг Конг, Кина
доц. д-р Зоран Поповски – Институт за образование на Хонг Конг, Кина
проф. д-р Елена Андонова – Универзитет „Неофит Рилски“, Бугарија
м-р Диана Мистреану – Универзитет од Луксембург, Луксембург
проф. д-р Зузана Буракова – Универзитет „Павол Јозев Сафарик“, Словачка
доц. д-р Наташа Поповиќ – Универзитет во Нови Сад, Србија

проф. д-р Светлана Јакимовска, проф. д-р Луси Караниколова-Чочоровска,
проф. д-р Ева Горѓиевска, проф. д-р Махмут Челик,
проф. д-р Јованка Денкова, проф. д-р Даринка Маролова, доц. д-р Весна Коцева,
виш лектор м-р Снежана Кирова, доц. д-р Наталија Поп-Зариева,
доц. д-р Надица Негриевска, доц. д-р Марија Крстева

Главен уредник

проф. д-р Светлана Јакимовска

Одговорен уредник

проф. д-р Ева Горѓиевска

Јазично уредување

Лилјана Јовановска

(македонски јазик)

виш лектор м-р Биљана Иванова, виш лектор м-р Крсте Илиев,

виш лектор м-р Драган Донеv

(англиски јазик)

Техничко уредување

Кире Зафиров

Редакција и администрација

Универзитет „Гоце Делчев“ -Штип

Филолошки факултет

ул. „Крсте Мисирков“ 10-А п. факс 201, 2000 Штип

Република Северна Македонија



YEARBOOK FACULTY OF PHILOLOGY

For the publisher:

Prof. Dragana Kuzmanovska, PhD

Editorial board

Prof. Blazo Boev, PhD

Prof. Liljana Koleva-Gudeva, PhD

Prof. Dragana Kuzmanovska, PhD

Prof. Lusi Karanikolova-Cocorovska, PhD

Prof. Svetlana Jakimovska, PhD

Prof. Eva Gjorgjievska, PhD

Editorial staff

Prof. Ralf Heimrath, PhD – University of Malta, Malta

Prof. Necati Demir, PhD – University of Gazi, Turkey

Prof. Rıdvan Canım, PhD – University of Edrene, Turkey

Prof. Stana Smiljkovic, PhD – University of Nis, Serbia

Prof. Thanh-Vân Ton-That, PhD – University Paris Est, France

Prof. Karine Rouquet-Brutin PhD – University Paris 7 – Denis Diderot, France

Prof. Ronald Shafer PhD – University of Pennsylvania, USA

Prof. Christina Kona, PhD – Hellenic American University, Greece

Prof. Zlatko Kramaric, PhD – University Josip Juraj Strossmaier, Croatia

Prof. Borjana Prosev – Oliver, PhD – University of Zagreb, Croatia

Prof. Tatjana Gurisik- Bekanovic, PhD – University of Montenegro, Montenegro

Prof. Rajka Glusica, PhD – University of Montenegro, Montenegro

Ass. Prof. Marija Todorova, PhD – Baptist University of Hong Kong, China

Ass. Prof. Zoran Popovski, PhD – Institute of education, Hong Kong, China

Prof. Elena Andonova, PhD – University Neofit Rilski, Bulgaria

Diana Mistreanu, MA – University of Luxemburg, Luxemburg

Prof. Zuzana Barakova, PhD – University Pavol Joseph Safarik, Slovakia

Ass. Prof. Natasa Popovik, PhD – University of Novi Sad, Serbia

Prof. Svetlana Jakimovska, PhD, Prof. Lusi Karanikolova-Cocorovska, PhD,
Prof. Eva Gjorgjievska, PhD, Prof. Mahmut Celik, PhD, Prof. Jovanka Denkova, PhD,

Prof. Darinka Marolova, PhD, Ass. Prof. Vesna Koceva, PhD,

lecturer Snezana Kirova, MA, Ass. Prof. Natalija Pop-Zarjeva, PhD,

Ass. Prof. Nadica Negrievska, PhD, Ass. prof. Marija Krsteva, PhD

Editor in chief

Prof. Svetlana Jakimovska, PhD

Managing editor

Prof. Eva Gjorgjievska, PhD

Language editor

Liljana Jovanovska

(Macedonian language)

lecturer Biljana Ivanova, MA, lecturer Krste Iliev, MA, lecturer Dragan Donev, MA

(English language)

Technical editor

Kire Zafirov

Address of editorial office

Goce Delcev University

Faculty of Philology

Krste Misirkov b.b., PO box 201

2000 Stip, Republic of North Macedonia



СОДРЖИНА CONTENTS

Јазик

- Сашка Јовановска, Натка Алаџозовска**
ЗАСТАПЕНОСТ НА ГРАМАТИЧКИТЕ ФОРМИ ВО
УЧЕБНИКОТ WELCOME 2 ОД ЕЛИЗАБЕТ ГРЕЈ И
ВИРѢИНИЈА ЕВАНС
Sashka Jovanovska, Natka Jankova Alagjovska
REPRESENTATION OF GRAMMAR FORMS IN THE
TEXTBOOK WELCOME 2 BY ELIZABETH GRAY
AND VIRGINIA EVANS 9
- Марица Тасевска**
ТРИТЕ ФАЗИ НА ЈАЗИЧНИОТ ИЗРАЗ
Marica Tasevska
THREE PHASES OF LANGUAGE EXPRESSION 19

Култура

- Марија Леонтиќ**
ПРИДОНЕСОТ НА АРИФ СТАРОВА ЗА ПРОНАОЃАЊЕТО И
ПРЕВЕДУВАЊЕТО НА БИТОЛСКИТЕ СИЦИЛИИ ОД
ОСМАНЛИСКИОТ ПЕРИОД
Marija Leontik
THE CONTRIBUTION OF ARIF STAROVA FOR FINDING AND
TRANSLATING THE BITOLA'S OTTOMAN REGISTERS
FROM THE OTTOMAN PERIOD 29
- Tatjana Vukelic**
BLACK VERNACULAR TRADITION AND FOLKLORE 45

Книжевност

- Весна Кожинкова**
БАЛКАНСКИОТ И МАКЕДОНСКИОТ ХРОНОТОП
ВО СОВРЕМЕНАТА ПОСТКОЛОНИЈАЛНА КРИТИКА
Vesna Kozhinkova
THE BALKAN AND MACEDONIAN CHRONOTOPE
IN MODERN POSTCOLONIAL CRITICISM 57
- Natalija Pop-Zarjeva, Krste Plev**
COLERIDGE: THE WORLD AND THE MORAL OF
THE RIME OF THE ANCIENT MARINER 69



Фатмине Вејсели

УЛОГАТА НА СЕСТРАТА ВО СЕМЕЈНОТО РИВАЛСТВО ВО
ДРАМАТА ЧИСТИЛИШТЕ ВО ИНГОЛШТАД
ОД МАРИЛУИЗЕ ФЛАЈСЕР

Fatmire Vejseli

THE ROLE OF THE SISTER IN THE FAMILY RIVALRY IN
THE DRAMA PURGATORY IN INGOLSTADT

BY MARILUISE FLEISER..... 79

Мерал Шехаби-Весели, Лулјета Адили-Челику, Фатмине Вејсели

КНИЖЕВНОТО ТВОРЕШТВО НА РУМИ КАКО ИНТЕРТЕКСТ
НА ПОЕЗИЈАТА НА ФРАШЕРИ

Meral Shehabi-Veseli, Luljeta Adili-Cheliku, Fatmire Vejseli

RUMI'S LITERARY WORKS AS AN INTERTEXT

OF FRASHER'S POEMS..... 89



Јазик

ЗАСТАПЕНОСТ НА ГРАМАТИЧКИТЕ ФОРМИ ВО УЧЕБНИКОТ *WELCOME 2* ОД ЕЛИЗАБЕТ ГРЕЈ И ВИРЏИНИЈА ЕВАНС

Сашка Јовановска¹, Натка Јанкова Алаџозовска²

¹ Филолошки факултет, Универзитет „Гоце Делчев“, Штип
saska.jovanovska@ugd.edu.mk

² Филолошки факултет, Универзитет „Гоце Делчев“, Штип
natka.alagozovska@ugd.edu.mk

Апстракт: Овој труд ги истражува правилните решенија во поучувањето на граматичките структури од наставникот и во нивното изучување од учениците. Цел на ова истражување се граматичките структури во учебникот *Welcome 2*, Elizabeth Gray, Virginia Evans – Express Publishing, 2001 претставени преку морфолошки приказ на менливите и неменливите зборови, и тоа: именки, заменки, придавки, броеви, глаголи, прилози, предлози и сврзници. Иако е граматиката структуриран систем, постојат голем број исклучоци.

Клучни зборови: *граматика, јазик, учебник, морфолошки приказ, граматички форми, застапеност*

REPRESENTATION OF GRAMMAR FORMS IN THE TEXTBOOK *WELCOME 2* BY ELIZABETH GRAY AND VIRGINIA EVANS

Sashka Jovanovska¹, Natka Jankova Alagjozovska²

¹ Faculty of Philology, University “Goce Delchev”, Stip
saska.jovanovska@ugd.edu.mk

² Faculty of Philology, University “Goce Delchev”, Stip
natka.alagozovska@ugd.edu.mk

Abstract: This paper explores the feasible solutions in teaching grammatical structures by the teacher and in their learning by students. The aim of this research is the grammatical structures in the textbook *Welcome 2*, Elizabeth Gray, Virginia Evans - Express Publishing, 2001 presented through the morphological representation of changeable and unchangeable words, namely: nouns, pronouns, adjectives, numbers, verbs, adverbs, prepositions and conjunctions. Although grammar is a structured system, there are a number of exceptions.

Keywords: *grammar, language, textbook, morphological presentation, grammatical forms, representation.*

Вовед

Одличното познавање на граматиката на јазикот претставува огромна предност. Наставникот кој поучува јазик треба на индивидуален начин своето знаење да им го пренесе на учениците. Сепак, овој процес, во голема мера, е под влијание на различни пристапи во наставата. Од одлуката на наставникот за изборот на соодветните пристапи во поучувањето на граматиката, зависи и подобрувањето или влошувањето на образовната практика при изучување на јазик.

Во овој труд се прави обид да се даде една сеопфатна слика за изучувањето на граматичките структури преку морфолошки преглед на менливите и неменливите зборови и зборовни групи, и тоа: именки, заменки, придавки, броеви, глаголи, прилози, предлози и сврзници. Наставните пристапи се од голема важност и тие се под влијание на разни граматички парадигми во наставата по англиски јазик, како и под влијание на основните теории за конгнитивните процеси.

Детален преглед за застапеност на граматичките форми во учебникот *Welcome 2*, Elizabeth Gray, Virginia Evans – Express Publishing, 2001.

Welcome, Elizabeth Gray, Virginia Evans се серија од учебници 1, 2 и 3 за изучување на англиски јазик на основно (базично) ниво, применети во предметната настава во основното деветгодишно образование во Република Северна Македонија. *Welcome 2* е учебник кој се користи за учениците полесно да ги совладаат употребата на јазикот во реални ситуации, употребата на англиската граматика, вокабуларот и изговорот. *Welcome 2* има за цел да ги развие кај учениците сите јазични вештини пишување, читање, слушање и зборување. Во табела 1 е презентираан учебникот според наставните целини во кои се изразени граматичките структури.

Табеларно презентирање на граматичките содржини од учебникот Welcome 2							
Реден број	Наставни целини	Грамматички структури					
1	<u>Welcome back!</u>	употреба на формите од глаголот "to be" (I am/You are/He is ...) во Present Simple Tense	употреба на описни придошки (dark hair; long nose) What's Manuel like, He's tall and slim. He's got dark hair and ...	have / has			
2	<u>Number six, Hill Street!</u>	употреба на безличните глаголски форми there is и there are	употреба на предметни заменици (me, you, him, her, it, us, you, them)	употреба на првостепени заменици (mine, yours, his, hers, ours, yours, theirs)	Opposite/next to/between		
3	<u>Trick or treat!</u>	Can Can I open the window, Yes, of course/Sorry, no	Present Continuous Tense				
4	<u>A very special day!</u>	употреба на показни заменици this, that, these, those	употреба на редни броеви (first, second, third, fourth, fifth, sixth, seventh,...)	употреба на предлозите on, in, at при исказување време			
5	<u>At the market!</u>	употреба на неопределен член a/an и на прилогот some во функција на исказување количина	употреба на безличните форми there is и there are	бројни и небројни именки	исказување правилна множина кај именките (pineapple pineapples, bus buses)	исказување неправилна множина кај именките (child children, person people)	употреба на Present Simple Tense во кратки изреци
6	<u>I don't like Science! It's boring</u>	употреба на Present Simple Tense за исказување дејства кои се случуваат вообичаено и кои се повторуваат (I play basketball every Sunday)	употреба на предлозите in, on, at за исказување време (In the morning, at two o'clock, on Wednesdays)	исказување зачестеност на вршењето на глаголското дејство во Present Simple Tense со употреба на прилозите always, never, usually, sometimes (They never drink coffee in the morning. They usually drink tea for breakfast.)	употреба на Present Simple Tense	прилози за зачестеност	
7	<u>I want to be a firefighter!</u>	Present simple & Present Continuous					

8	<u>Cows are fatter than goats!</u>	Компаратив						
9	<u>I've got a sore throat!</u>	употреба на модалниот глагол <i>must</i> за искажување наредби и забрана (You <i>must</i> be quiet! You <i>mustn't</i> drink cold water.)	употреба на модалните глаголи <i>must/mustn't</i> и <i>should/shouldn't</i> за искажување забрана, обврски и сугестии	<i>You should take on aspirin.</i> <i>You must be quiet!</i> <i>You mustn't run</i>				
10	<u>I was a happy baby!</u>	употреба на формите од глаголот "to be" (I <i>am</i> /You <i>are</i> /He is ...) во <i>Past Simple Tense</i>	<i>What was she like when she was a baby,</i> <i>She was very noisy</i>	<i>There was/were -</i> <i>There wasn't/weren't</i>				
11	<u>What happened to you?</u>	<i>Past simple - Questions</i>	Did you tidy your room? Yes, I did/No, I didn't.					
12	<u>Caveman and dinosaurs!</u>	<i>Past simple</i> неправилни глаголи						
13	<u>Fun food!</u>	How <i>much</i> / <i>many</i> Not <i>much</i> / <i>many</i> /A lot (of) <i>Some</i> /Any						
14	<u>We're going to go camping!</u>	going to за црно време						

табела 1

Во наставната целина бр. 1, односно во *Welcome back!*, ученикот има за задача да го разбере значењето на лексичките единици, да ги репродуцира и да ги употребува во соодветни говорни ситуации (област: секојдневни активности и обврски). Исто така, треба да ја препознава, разбира и употребува формата на *Present Simple Tense* во потврдна и прашална форма.

Од граматичките структури треба да се препознаваат описните придавки при давање опис на лице или предмет (*I'm tall and slim, I've got long dark hair and green eyes*) и соодветно да се применуваат формите на глаголите *СУМ* и *ИМА* во *Present Simple Tense* (*I'm from Spain, I've got a big dog*).

Во оваа целина, ученикот треба да може да води едноставна комуникација во соодветни говорни ситуации со примена на јазичните функции на ова ниво на изучување на јазикот, односно блиски до неговата возраст (модел за културно однесување, искажување секојдневни обврски, искажување планови, искажување хоби и интереси, поставување прашања).

Целта на оваа наставна единица е да го оспособи ученикот да го разбере значењето на лексичките единици, на едноставни куси искази и на основните намери на својот соговорник. Исто така, целта е да помогне ученикот правилно

да ги изговара и соодветно да ги применува лексичките единици во едноставни куси искази, предвидени за ова ниво на изучување на јазикот, во рамките на предвидените јазични функции и граматички структури (секојдневни обврски и активности).

Во втората наставна целина, *Number six, Hill Street!*, треба да се разбере значењето на вокабуларот, да се репродуцираат зборовите и да се употребуваат во соодветни говорни ситуации. Посебен фокус е ставен кон разбирање, вежбање и правилно употребување на безличните глаголски форми *there is* и *there are* (There's a hotel in Hill Street, There are two houses in Hill Street).

Во оваа наставна целина, ученикот треба да може да ги разбере и правилно да ги употребува предметните заменки (Play with us!) и да може да ги усвои и правилно да ги употребува присвојните заменки при искажување присвојност (This bike is hers).

Исто така, ученикот се оспособува да даде инструкции како да се стигне до одредена локација со правилна употреба на предлозите, да може да праша и да одговори на прашање за местоположбата на одреден објект и да може да води едноставна комуникација во одредени ситуации (да праша и да одговори каде е одредена локација на некој објект), како и да ги изговара и соодветно да ги применува лексичките единици во едноставни искази, во рамките на предвидените јазични функции и граматички структури.

Во третата настава целина, *Trick or treat!*, треба да се разбере значењето на вокабуларот, правилно да се репродуцираат зборовите и да се употребуваат во соодветни говорни ситуации, преку кои треба да го разбере, вежба и правилно да го употребува модалниот глагол *can* за искажување учтиво барање.

Исто така, пожелно е учениците да се потсетат на зборовите со кои се именуваат објекти во градот, да се запознаат со правилното однесување на раскрсница и со сообраќајните правила и да се запознаат со други култури (честитање на новогодишните и божиќните празници).

Во оваа наставната целина, како задача се јавува и можноста да се води едноставна комуникација во одредени ситуации (ученикот да праша и да одговори на wh-прашања) и да ги изговара и соодветно да ги применува лексичките единици во едноставни искази, во рамките на предвидените јазични функции и граматички структури.

Во четвртата наставна целина, *A very special day!*, учениците се упатуваат кон разбирање на значењето на вокабуларот и репродуцирање на зборовите за да ги употребуваат во соодветни говорни ситуации. Ученикот треба да ги разбере, вежба и правилно да ги употребува показните заменки *this, that, these* и *those* (This is my book, That's your shirt), во зависност од оддалеченоста на предметот, објектот или лицето од оној кој зборува и да може да се потсети на зборовите со кои се именуваат членовите во една фамилија (uncle, aunt, cousin,..). Понатаму, сеопфатно да може да ги искаже основните математички функции (Seven minus

three equals four), да може да ги употреби редните броеви при искажување на датуми и да се потсети на месеците во една година (My birthday is on the 10th of August).

Како задача се јавува и потребата ученикот да може да води едноставна комуникација во одредени ситуации (да праша и да одговори на *wh*-прашања) и да ги изговара и соодветно да ги применува лексичките единици во едноставни искази, во рамките на предвидените јазични функции и граматички структури.

Петтата наставна целина, *At the market!*, укажува на можноста да се разбере значењето на вокабуларот, да се репродуцираат зборовите и да се употребуваат во соодветни говорни ситуации. Исто така, да може да се разликуваат бројни именки (apple, orange, coconut...) од небројни именки (meat, flour, bread...) и да се праша за количина, со употреба на прашалните зборови *How many?* и *How much?*.

Ученикот, во оваа наставна целина, треба да ги разбере, вежба и правилно да ги употребува неопределениот член *a/an* и прилогот *some* за искажување количина (There is a pineapple, There is an orange, There is some cola), да може да се потсети на зборовите со кои се именува некој вид храна (milk, orange, flour, meat...) и да може да ги употреби именките во множина со соодветни граматички структури (There are four knives, There are two children.) Исто така, ученикот треба да искаже здрави навики, како да се зачува природата, да може да води едноставна комуникација во одредени ситуации (да праша и да одговори на прашања) и да ги изговара и соодветно да ги применува лексичките единици во едноставни искази, во рамките на предвидените јазични функции и граматички структури.

Во шестата наставна целина, *I don't like Science! It's boring*, ученикот има за задача да го разбере значењето на вокабуларот, да ги репродуцира зборовите и да ги употребува во соодветни говорни ситуации. Исто така, ученикот треба да ги разликува формите на глаголот во Present Simple Tense и правилно да ги употребува во реченица (I don't work on Sundays, He doesn't go to school on Saturdays), притоа искажувајќи определено време. Целта на наставната единица е ученикот да ги вежба зборовите со кои се именуваат наставните предмети (Art, History, Science...), да искаже допаѓање или недопаѓање со употреба на глаголот like (Do you like History? Yes, I like History! It's interesting!), да може да се потсети на употребата на предлозите *in, on, at* за искажување на временски термини (in the morning, on Saturdays, at noon), како и да може да искаже точно време (It's a quarter past five, It's twenty to four).

Ученикот треба и правилно да ги употреби прилозите за зачестеност *never, always, sometimes, usually* во едноставни реченици во кои глаголското дејство се одвива во сегашно просто време (I never drink coffee in the morning).

Седмата наставна целина, *I want to be a firefighter!*, има цел да се разбере значењето на вокабуларот, да се репродуцираат зборовите и да се употребуваат

во соодветни говорни ситуации со усвојување на модалните глаголи *must* и *should* и нивната употреба. Следствено, ученикот треба да искаже лично мислење, да даде идеи и сугестии со модалниот глагол *should* (You should take off your boots!) и да искаже забрана или наредба со модалниот глагол *must* (You must take your medicine!). Понатаму, да искаже здравствени тегоби (I've got a sore throat!) и да може да прочита кратки реченици или краток текст со веќе познати зборови.

Ученикот треба да се оспособи води едноставна комуникација во одредени ситуации (да праша и да одговори на прашања) и да ги изговара и соодветно да ги применува лексичките единици во едноставни искази, во рамките на предвидените јазични функции и граматички структури.

Во осмата наставна целина, *Cows are fatter than goats!*, поставените цели се: ученикот да се потсети на безличните форми *there is/there are* и правилно да ги употребува во реченица (There is a big supermarket in my town, There are a lot of small shops here). Исто така, да ги вежба зборовите со кои се именуваат објекти во еден град кои се среќаваат во секојдневниот живот (butcher's, museum, hospital...), да може да води едноставна комуникација во одредени ситуации (да праша и да одговори на поставено прашање) и да ги изговара и соодветно да ги применува лексичките единици во едноставни искази, во рамките на предвидените јазични функции и граматички структури.

Деветтата наставна целина, *I've e got a sore throat!*, укажува на правилната употреба на модалниот глагол *must* за искажување наредби и забрана (You must be quiet! You mustn't drink cold water) и на правилна употреба на модалните глаголи *must/mustn't* и *should/ shouldn't* за искажување забрана, обврски и сугестии (You should take on aspirin, You must be quiet/You mustn't run).

Во десеттата наставна единица, *I was a happy baby!*, ученикот се сретнува со правилна употреба на формите од глаголот *to be* (I am/You are/He is...) во Past Simple Tense (What was she like when she was a baby, She was very noisy) и со правилна употреба на (There was/were – There wasn't/weren't).

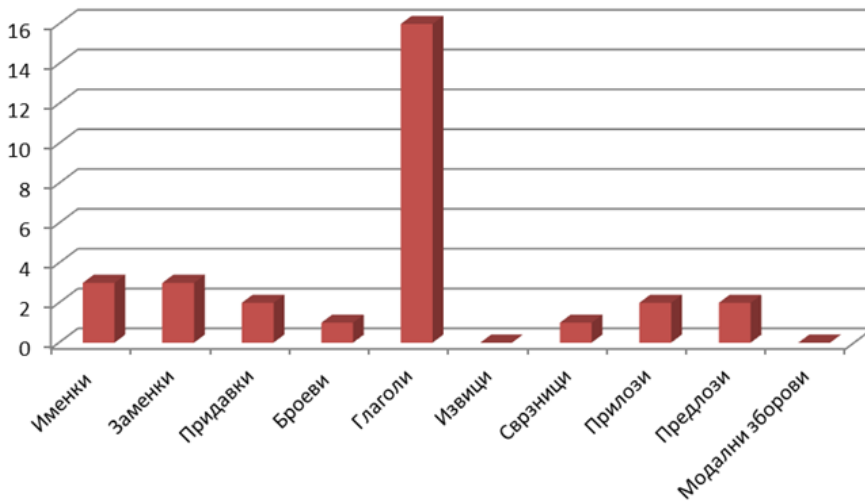
Единаесеттата наставна единица, *What happened to you?*, е посветена на минатото време со цел ученикот да може правилно да ги употребува формите од глаголите во Past simple – Questions (Did you tidy your room? Yes, I did/No, I didn't).

Дванаесеттата наставна единица, *Caveman and dinosaurs!*, е посветена на минатото време и неправилните глаголи.

Fun food! е тринаесеттата наставна единица во која учениците учат за *How much/many/Not much/many/A lot (of) Some/Any*.

We're going to go camping! е четиртнаесеттата последна наставна единица од учебникот и е посветена на *going to* за идно време.

Во продолжение следат графичкиот приказ 1 и статистичкиот приказ 1 на застапеноста на граматичките форми во учебникот за петто одделение *Welcome 2*.



Графички приказ 1



Статистички приказ 1

Заклучок

Изучувањето на јазик како втор немајчин јазик е многу специфична дејност. Целиот процес зависи од многу компоненти. Посебниот пристап кон грамаѓичкиот дел од овој процес води кон многу значајни вештини и вредности кои треба да ги поседуваат и наставникот и ученикот.

Прво, детално е направен преглед на морфолошкиот аспект на грамаѓичките структури во учебникот *Welcome 2*, Elizabeth Gray, Virginia Evans – Express Publishing, 2001 (намерно избран) и забележавме дека нивната застапеност

е на солидно ниво. Но, сепак, може да постои опција за дополнување во објаснувањата и вежбите кои се дадени во учебниците.

Второ, целокупниот процес на изучување на наставниот материјал зависи и од спремноста и мотивираноста на наставникот во однос на тоа како ќе успее да ја предаде наставната единица и колку таа ќе биде разбрана и применета од учениците.

Секогаш треба да се најде начин да се олесни и упрости процесот на изучување на граматичките форми и да се мотивираат учениците за да на полесен начин го примат знаењето. Воедно, постојано има новитети во модерната едукација, па освен стимулирање на ученикот за учење на јазик, постои и олеснителен дел за наставникот во подготовката на час за изучување на граматичките структури. Такви помагала во современата едукација се паметните табли и интерактивните компакт-дискови со материјали, во кои преку игра, видеозапис и вежби, учењето на англискиот јазик е многу полесен и помотивирачки процес.

Користена литература:

Интернет

1. Наставна програма по англиски јазик за петто одделение. (2020). Скопје: БРО. Преземена од https://www.bro.gov.mk/wp-content/uploads/2020/02/Nastavna_programa-Angliski_jazik-V_odd.pdf, 28.4.2022.

На кирилица

2. Кепески, К. (1946). *Македонска граматика*. Скопје: Државно книгоиздателство на Македонија.
3. Бојковска, С. Пандев, Д., Минова-Ѓуркова, Л., Цветковски, Ж. (2000). *Македонски јазик за средно образование*. Скопје: Просветно дело.
4. Пандев, Д. (2006). *Основни поими на науката за јазикот. Авторизирани предавања*. Скопје: Филолошки факултет „Б. Конески“.
5. Мургоски, З. (1994). *Грамматика на англискиот јазик за македонски ученици*. Скопје: Народна универзитетска библиотека „Климет Охридски“.
6. Хлебац, Б. (1993). *Грамматика на англискиот јазик за средни училишта*. Скопје: Просветно дело.

На латиница

7. Allen, J. P. V., Corder, S. P. (eds.). (1975) *The Edinburgh Course in Applied Linguistics*. vol. 2, pp. 1–15. Oxford: OUP.
8. Brown, H. (2000) *Principles of language learning and teaching* (4th ed.). New York: Cambridge University Press.
9. Cameron, D. (2001) *The Teacher's Guide to Grammar*. Oxford: Oxford University Press.

10. Ellis, R. (Speech Notes). Options in grammar teaching. Retrieved link November 30, 2005. *ELT Journal* 46(2), pp. 160–171.
11. Hewings, M. (1999) *Advanced grammar in use*. Cambridge: Cambridge University Press.
12. Hornby, A. S. (2000) *Oxford Advanced Learner's Dictionary*. 6th edition. Oxford: Oxford University Press.
13. Hutchinson, Tom. (2009) *Project 5. 3rd. Edition*. Oxford: Oxford University Press.
14. Janusheva, V. and Jurukovska, J. (2015) Големата (малата) буква во пишаната практика на македонскиот стандарден јазик (поими од областа на образованието) *International journal Philological Studies, Vol. XIII*, pp. 267–282. Belgrade: Institute of literature and art.
15. Noonan, F. (2004) Teaching ESL students to notice grammar. *The Internet TESL Journal* 10(7). Retrieved November 30, 2005 from <http://iteslj.org/Techniques/Noonan-Noticing.html>.
16. Petkovska, V. (2014) Participation of ESP Students in Teaching Materials Design as a factor of Motivation. *International journal TEACHER, vol.6*, pp. 63–67. Bitola: Faculty of Education.
17. Petrovska, I. (2013) Teaching politeness strategies to advanced students in ESP courses. *GLOBAL CHALLENGE International Journal of Linguistics, Literature and Translation, vol. I, issue 2*.
18. Richards, J. (2002) 30 years of TEFL/TESL: A personal reflection. *RELC Journal* 33(2), pp. 1–35.
19. Thomson, A., Martinet, A. (1995) *A practical English grammar*. Oxford: Oxford University Press.
20. Thornbury, S. (1999) *How to teach grammar*. Harlow, Essex: Pearson Education Limited.
21. Thornbury, S. (1999) *How to Teach Grammar*. Harlow: Pearson Education Ltd.
22. Ur, P. (1999). *Grammar practice activities: A practical guide for teachers* (12th ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
23. Ur, P. (1998) *Grammar Practice Activities. A Practical Guide for Teachers*. Cambridge: Cambridge University Press.
24. Widodo, H. (2004) Kemampuan mahasiswa Bahasa Inggris dalam menganalisis kalimat bahasa Inggris. *Fenomena*, 3(2), s. 27–38. Wishon, G., Burks, J. (1980) *Let's write English*. New York: Litton Educational Publishing, Inc.

ТРИТЕ ФАЗИ НА ЈАЗИЧНИОТ ИЗРАЗ

Марица Тасевска¹

¹Филолошки факултет, Универзитет „Гоце Делчев“, Штип
marica.tasevska@ugd.edu.mk

Апстракт: Целта на секоја модерна настава по странски јазик е стекнување јазични компетенции, односно оспособување на учениците за правилна употребна на јазикот во една комуникативна секојдневна ситуација. Но, што всушност се случува при зборувањето? Искуството покажува дека и покрај осумгодишното задолжително учење на германскиот јазик во основните и средните училишта сепак учениците не се чувствуваат подготвени да учествуваат во една комуникативна ситуација. Дали тоа се должи на тоа што премногу се размислува за она што треба да се сподели? Како истото да се формулира на странскиот јазик? Дали усвоената лексиката е доволна правилно да се сподели мислата? Дали потешкотиите се јавуваат при конципирање на реченицата? Дали соговорникот акустички добро ќе ја разбере пораката? Ова се само дел од прашањата кои се предмет на истражување во овој труд. Се анализираат трите фази низ кои се формира јазичниот израз и се детектираат проблемите кои се јавуваат во секоја фаза, со цел успешно надминување на истите и непречена комуникација на странскиот јазик.

Клучни зборови: настава, странски јазик, компетенции, зборување, комуникација, јазичен израз

THREE PHASES OF LANGUAGE EXPRESSION

Marica Tasevska¹

¹Faculty of Philology, Goce Delcev University, Stip, Macedonia
marica.tasevska@live.com

Abstract: The goal of each contemporary lecture of foreign language is acquiring language competences i.e. enabling students for proper use of the language in one communicative everyday situation. However, what actually happens when speaking? The experience shows that besides eight-year compulsory learning of the German language in elementary as well as secondary schools, students are still not feeling ready to participate in one communicative situation. Is that due to the overthinking of what should be shared? How is it formulated in the foreign language? Is the acquired lexica sufficient to properly introduce

the thought? Are there difficulties when making concepts of the sentences? Will the other speaker receive the message acoustically well? These are some of the issues that are subject to this paper. It shall analyze the three phases that form the language expression and it will detect the problem arising from each phase in order to successfully overcome them and to unstopably communicate in the foreign language.

Keywords: *lecture, foreign language, competences, speaking, communication, language expression*

Вовед

Научното дефинирање на зборувањето е од различни перспективи. Според Волф, од фонетска гледна точка, односно преку анализа на артикуларчки процеси зборувањето се означува како психолошки процес (Wolff, 2006). Овие психолошки процеси кои се активираат со самото планирање на она што сакаме да го изговориме, пред да дојде до артикулација се предмет на истражување на психолингвистиката.

Кога комуницираме или ние зборуваме или сме во улога на слушател, понекогаш ги правиме и двете. Јазичната рецепција и продукција понекогаш временски може и да се поклопуваат една со друга. Сепак, според важечките јазични конвенции, треба да се избегнуваат истовременото зборување на повеќе лица или непријатното постојано молчење. Според Сакс, Шеглоф и Џеферсон, кои во 1974 година ги анализирале истите принципи на т.н. „**turn taking**“ при процесот на комуникација секогаш зборува само една личност. Учесниците во комуникацијата се тесно поврзани еден со друг. Како ние ќе разбереме што нашиот партнер мисли или зборува, зависи од нашиот јазичен израз, којшто пак, влијае врз јазичното однесување на нашиот партнер, како и способноста истото повторно да бидеме во можност да го примаме и обработиме (Sacks, Schegloff & Jefferson, 1974).

Менталните и невролошките системи во кои се одвива јазичната рецепција и продукција имаат различна градба и функција. Јазичната продукција и рецепција не можат едноставно да се подразбираат како реципрочни процеси нешто како „праќање“ и „примање“. Да ја разгледаме рецепцијата на еден јазичен израз: Ние сме во можност да го разбереме јазичниот израз на нашиот партнер дури и при релативно отежнати услови како што е бучава или пак радио или телевизиски пренос, без поединечно да го идентифицираме или обработиме секој поединечен збор, глас или граматичко правило. Секоја празнинка можеме да ја препознаеме, доколку се потпираме на нашите предзнаења за јазикот или нашето декларативно знаење (Rickheit & Strohner, 1993). Од друга страна, пак, треба да бидеме во можност истиот јазичен исказ, добро граматички и контекстуално формулиран, „слободно“ да го продуцираме, кога секој еден збор или глас како и сите граматички правила коректно ќе се применат. Јазичната рецепција може да се разбере како целокупен процес во кој паралелно течат

повеќе поединечни процеси, кои заедно придонесуваат за конечниот резултат. Кај јазичната продукција се работи за случување, во кое присуството на резултатите од еден надреден поединечен процес ќе стане предуслов за старт на еден подреден поединечен процес. Според Левелт, јазичната продукција се случува сериски (Levelt, 1989). Како невролошка основа за јазичната рецепција голема улога игра Верникеовиот центар, задниот дел на слепоочниот резен на мозочната хемисфера (кај деснораките од левата страна) чија повреда доведува до нарушување на способноста за сфаќање на изговорените зборови. Како невролошка основа за јазичната продукција од големо значење е броковиот центар, дел од кората на големиот мозок (кај деснораките од левата страна) во кој е сместен центарот за моторна организација на говорот. Притоа треба да се додаде дека освен овие центри голема улога за јазичната продукција или рецепција имаат и другите центри во мозокот, кои пак, кај сите индивидуи не се поврзани на ист начин (Werani, 1999).

Трите фази на јазичниот израз

Според Шатц, јазичниот израз се формира во три фази и тоа (Schatz, 2006: 29):

- фаза на конструкција (генерирање на когнитивниот израз) – во оваа фаза говорителот генерира одредена порака, која е адекватна на моменталните намери на говорителот и на комуникативната ситуација. Со помалку исклучоци оваа порака е когнитивно невербална, односно сè уште не претставува целосно формулирана „мисловна структура“.
- Фаза на трансформација или на декодирање – фаза во која пораката се декодира, т.е. формулира, односно размислување на „Што“ и „Како“ во реченицата.
- Фаза на реализација, односно артикулација – фаза на гласовно и гестикуллативно реализирање на пораката, односно врз основа на поединечното декодирање се произведува гласовен израз или сигнал, кој може да се слушне

Фаза на конструкција

Генерирањето на когнитивниот израз може да се подели на три потпроцеси и тоа фокусирање, фиксирање на вредностите и форматирање. Говорителот се фокусира на она за кое треба да стане збор. Шлесингер зборува за генерирање на невербални „когнитивни структури“, а говорителот се фокусира на она за што е свесен и има намера да зборува. Притоа ги одбира оние когнитивни содржини, кои ќе ги декодира (селекција) и ги подредува за вербализирање на избраните когнитивни содржини во редослед (линеаризација) (Schlesinger, 1977).

Пример: говорителот се сеќава на последниот спортски натпревар за кој сака да разговара. И притоа тој не зборува за судијата на натпреварот, кој

му оставил некој впечаток. Секако се сеќава и на тоа, но притоа ја селектира пораката, зависно од ситуацијата и тематиката на говорот, па разговорот го започнува со возбудливото чекање пред стартот на натпреварот, текот на самата игра, па сè до неговото заминување од стадионот.

Во втората фаза следува фиксирањето на потсистемите на јазичната продукција. Во имплементацијата на невербалните основи за индивидуално формулирање се приспособуваат менталните системи, во кои се одвиваат потпроцесите на јазична продукција на соодветен ситуитивен начин (Herrmann & Grabowski, 1994). Така потпроцесот на артикулирање на јазичниот израз може да се прилагоди, зависно од ситуацијата на шепотење, на артикулирање со нормален тон или гласно викање. Во комуникативен контекст обично се работи за континуирана артикулација, без потреба од нејзино менување. Доколку се работи за комуникација со партнер со оштетен слух, на пример, тогаш прецизно се избира друг соодветен начин на артикулација. Ние сами избираме дали ќе зборуваме на стандарден литературен јазик, или пак ќе се послужиме со дијалект, дали ќе се обраќаме со учтива форма или не. Со самата промена на ситуитивноста на разговорот се менува и фиксирањето на параметрите. Во преодот од службен во приватен разговор може да се промени и начинот на артикулација на гласовите, како и употребата од стандарден јазик или на дијалект. Секогаш сите овие процеси не се случуваат планирано, туку како што напоменавме погоре, се променливи и соодветни на самата ситуација.

Во фазата на форматирање се усвојува оваа висока продуктивност, со што когнитивната невербална база на јазичната продукција мора да се дефинира во точно определен формат, за истата да може да се преземе како инпут од механизмите за декодирање (Levelt, 1989). Истите мисли, истите изразни содржини како и истите изразни цели можат да водат до сосема различни формулации, бидејќи постоечките мисли, претстави и чувства се декодирани како инпут и мораат соодветно да бидат разјаснети. На пример, доколку сакаме на нашиот партнер да му споделиме информација дека девојката е заљубена во момчето, тогаш тоа можеме да го направиме на повеќе начини:

- *Девојката го сака момчето.*
- *Девојката е вљубена во момчето.*
- *Оној кој го сака девојката, е момчето.*
- *Што се однесува до девојката, таа е заљубена во момчето.*
- *Таа го сака него.*
- *Нели девојката беше вљубена во момчето?*

Секако, потребни се комплексни психички механизми, истиот јазичен израз да се трансформира на една од многуте ситуативни, коректно семантички, како и прагматички и граматичко коректни јазични можности (Herrmann & Grabowski, 1994: 361).

Фаза на трансформација (декодирање)

Фокусираните и форматираните когнитивни искази понатму се предаваат дел по дел на механизмите за декодирање. На овој начин се создава декодиран инпут. Механизмите на декодирање на базата на овие декодирани инпути генерираат редица фонеме. Притоа овие настанати фонеме претставуваат специфични информации за морфемите и границите на зборот, информации за делење на слогови, за тонот и акцентот на слогот и многу други карактеристики на „врзаниот говор“. Аутпутот на механизмите за декодирање со состои од секвенци кои се обележани со помош на дополнителните информации и служат како инпут при процесот на артикулација.

Фаза на реализација (артикулација)

Во артикулацијата на еден јазичен исказ во прв план клучна улога играат комплексната говорна меторика и нејзината невролошка контрола како и говорниот сигнал како нејзин резултат. Мора да се напомене дека при зборувањето повеќепати во секунда се генерираат стотици координирани нервни импулси, одговорни за фонацијата во гркланот, каде започнува формирањето на гласот, потоа усната празнина, со сите нејзини делови, каде се дооформува гласот. (Levelt, 1989).

Заклучок

Накратко кажано, првата фаза или фазата на конструкција претставува подготвителна фаза во која се формираат нашите први претстави за содржината на пораката, која сакаме да ја споделиме. Притоа размислуваме на кој начин би ја формулирале истата зависно од соговорникот и ситуацијата. Потоа следува фазата на трансформација, односно се бараат вербални и невербални јазични средства, кои ќе ја овозможат фазата на реализација. Истовремено во главата на зборуваачот протекуваат низа процеси од кои произлегува третата фаза, односно гласовно и гестикултивно реализирање на пораката. Најчесто како потврда за коректноста на реализацијата претставува реакцијата на соговорникот (Schatz, 2006).

Според Шатц, најголемиот проблем, кој го имаат изучувачите на странски јазик е во фазата на трансформација, односно како да се справат со мноштвото од процеси кои протекуваат низ нивните глави и гласовно да ги реализираат нивните мисли (Schatz, 2006: 30). Не помалку значајна е и третата фаза, бидејќи правилниот изговор, јазичната артикулација придружена со гестикации или мимики претставуваат значаен фактор за разбирање и интерпретација на пораката. Затоа е од големо значење да не се потценува оваа фаза на реализација, туку уште во самите почетоци на изучувањето на јазикот да се обрне поголемо влијание на правилниот изговор.

Друг проблем се јавува и во карактерот на говорниот јазик. Најголемите тешкотии се јавуваат во брзината на самиот процес на зборување. Доколку при пишување ние имаме повеќе време на располагање да ја конструираме нашата порака, тоа не е случај со зборувањето, бидејќи временскиот притисок е доста поголем отколку кај пишувањето. Овие три фази, за кои зборувавме погоре се претопуваат една со друга и во процесот на јазична продукција треба истовремено да бидат совладани (Schatz, 2006: 33).

Друг проблем кој може да се јави при проблемот на зборување е од социопсихолошки аспект. Станува збор за стравот од активно користење на странскиот јазик. Тој може да настане доколку учениците имаат страв од неправилен изговор, при што ученикот може да биде исмеан од соучениците. Или пак, доколку се работи за недоразбирање или пак, за недостиг на јазично средство, сето тоа може да доведе до негативна оценка (Apeltauer, 1997: 107). Секако, овде треба да се спомене дека секогаш молчењето не е придружено со стравот од зборување. Може да се работи и за приватно повлечена тивка личност, којашто има негативна проценка за училиштето или пак, едноставно учениците не се навикнати на интеракција во наставата. Во секој случај зборувањето претставува навистина комплексен процес и понекогаш не е толку едноставно да се пронајдат вистинските јазични средства да се реализира пораката. Потребна е претпазливост и концентрација во доста кратко време да се организира пораката или говорот, а за реализација потребно е храброст, која ќе се спротивстави на ризикот од грешки и нема да потклекне под стравот од зборување (Huneke&Steinig 2010: 150).

Користена литература:

1. Apeltauer, E. (1997). Grundlagen des Erst- und Fremdsprachenerwerbs. Fernstudieneinheit 15. Berlin: Langenscheidt.
2. Herrmann, Th. & Grabowski, J. (1994). *Sprechen. Psychologie der Sprachproduktion*. Heidelberg; Berlin; Oxford: Spektrum, Akademischer Verlag.
3. Huneke, H-W. & Steinig, W. (2010): *Deutsch als Fremdsprache. Eine Einführung*. Berlin: Erich Schmidt Verlag GmbH & Co.
4. Levelt, W. J. M. (1989). *Speaking: From Intention to Articulation*. Cambridge/London: A Bradford Book/MIT Press.
5. Rickheit, G. & Strohner, H. (1993). *Grundlagen der kognitiven Sprachverarbeitung: Modelle, Methoden, Ergebnisse*. Tübingen: Francke
6. Sacks, H., Schegloff, E. & Jefferson, G. (1974). *A Simplest Systematics for the Organization of Turn-Taking for Conversation*. *Language*, 50, 696–735.
7. Schatz, H. (2006). *Fertigkeit Sprechen*. Fernstudieneinheit 20. München: Langenscheidt.

8. Schlesinger, I. M. (1977). *Production and Comprehension of Utterances*. Hillsdale: Erlbaum.
9. Werani, A. (1999). *Sprach- und Kognitionsforschung in der Aphasiologie – Ein Überblick*. *Sprache & Kognition*, 18, 20–29.
10. Wolff, D. (2006). Sprachproduktion als Planung: Ein Beitrag zur Psychologie und Didaktik des Sprechens. In: Clalüna, Monika/ Studer, Thomas (Hrsg.): *Deutsch im Gespräch. Sprechen im DaF- / DaZ-Unterricht. Sprechen über DaF / DaZ in der Schweiz*. Akten der Gesamtschweizerischen Tagung für Deutschlehrerinnen und Deutschlehrer 22. und 23. September 2006. Stallikon. 63–74.

Культура

ПРИДОНЕСОТ НА АРИФ СТАРОВА ЗА ПРОНОАЃАЊЕТО И ПРЕВЕДУВАЊЕТО НА БИТОЛСКИТЕ СИЦИЛИ ОД ОСМАНЛИСКИОТ ПЕРИОД

Марија Леонтиќ¹

¹Филолошки факултет, Универзитет „Гоце Делчев“, Штип
marija.leontik@ugd.edu.mk

Апстракт: Ариф Старова е роден во 1898 година во Подградец, Албанија. Основното образование го заврши во Подградец, а гимназиското во Истанбул. Дипломира на Правниот факултет при Истанбулскиот универзитет. Од 1921 до 1943 работи како правник во Подградец. Тој и неговото семејство во 1943 емигрираат во Струга, Македонија. На почетокот работи како правник. Во 1951 година почнува да работи како архивист во Државната архива на Македонија. Тој пронаоѓа 185 османлиски сицили во Битола, а потоа ги средува и обработува. Ариф Старова е еден од првите преведувачи на османлиски документи од османлиски на македонски јазик во Македонија.

Клучни зборови: *архивист, османлиски документи, османски јазик*

THE CONTRIBUTION OF ARIF STAROVA FOR FINDING AND TRANSLATING THE BITOLA'S OTTOMAN REGISTERS FROM THE OTTOMAN PERIOD

Marija Leontik¹

¹Faculty of Philology, Goce Delcev University, Stip, Macedonia
marija.leontik@ugd.edu.mk

Abstract: Arif Starova was born in 1898 in Podgradec, Albania. He finished primary school in Podgradec and college in Istanbul. Starova graduated from the Faculty of Law at Istanbul University. From 1921 to 1943 he worked as a lawyer in Podgradec. He and his family emigrated to Struga, Macedonia in 1943. In the beginning he worked as a lawyer. In 1951 he started working as an archivist in the State Archive of Macedonia. He finds 185 Ottoman registers in Bitola and processes them. Arif Starova is one of the first translators of Ottoman documents from Ottoman language to Macedonian in Macedonia.

Key words: *archivist, Ottoman documents, Ottoman language*

1. Биографија на Ариф Старова¹



Фотографија бр. 1. Ариф Старова со својата сопруга Ервеха

Ариф Старова е роден на 1 март 1898 година во градот Подградец, во Албанија, во земјоделско семејство. Прв син е на Албанецот Ахмет Карафил Суљстарова и Турчинка Хазбије, внуката на битолскиот кадија и мудерис Ибрахим Етхем. Ахмет-бег кој најверојатно е роден во 1862 година во Казата Старова е син на Мехмет Али-бег, а тој син на легендарниот јунак Суљстарова. Ахмет-бег бил двапати женет, првата сопруга рано починала и му ги оставила синовите Нури, Невруз и Неим. Вториот брак го вклучил со речиси дваесет години помладата Хазбије која му ги родила синовите Ариф и Сами и ќерките Мурвет, Нермин и Фатмире.

Ариф своето име го добива од татко му на седмиот ден од неговото раѓање бидејќи според мајка му: *„Името не само што треба да ја содржи насоката на судбината, туку и нејзиното совладување. Името е за цел живот... Ариф*

¹ За оваа биографија се користени биографиите кои Ариф Старова лично ги пишувал при конкурирање за разни работни места. Овие материјали и фотографијата бр. 1 се добиени од Луан Старова, син на Ариф Старова. Авторката пред да го напише овој труд имаше две работни средби со Луан Старова. По анализата на добиените материјали и по читањето на автобиографските книги на Луан Старова требаше да имам дополнителни консултации. На 27 јануари 2022 година преку електронска пошта му го испратив трудот под наслов „Првите преведувачи на османско-турски документи и првите истражувачи на османлискиот период во Македонија“ во кој беше претставен и Ариф Старова. На 9 февруари 2022 година му го испратив трудот под наслов „Придонесот на Ариф Старова за пронаоѓањето и преведувањето на битолските сидили од османлискиот период“. Сакав да му оставам време на Луан Старова да ги прочита написите, а потоа телефонски да го побарам за консултација. Тогаш не знаев дека Луан Старова е тешко болен. Почина на 24 февруари 2022 година. Веста за смртта ја добив од Дрита Старова Керими, ќерка на Луан Старова. Ариф Старова и Луан Старова нека почиваат во мир. Мило ми е што му ја исполнив желбата на Луан Старова неговиот татко да биде претставен од страна на турколог и што написите ги виде во последните денови од својот живот. Жалам што немав можност за повеќе работни средби со Луан Старова, но шест месеци ги читав неговите автобиографски книги и се консултирав со нив. Во секоја автобиографска книга наоѓав нови податоци за животот на неговиот татко. Можеби затоа Луан Старова инсистираше да имаме работна средба пред да ги прочитам и откако ќе ги прочитам неговите автобиографски книги и ми сугерираше во написот да вметнам фрагменти од книгата.

значи не само учен, туку и научник, зналец, но и дружељубец, и човек што ги контролира своите чувства и кој не носи брзи одлуки, со еден збор, мудрец...“ (Л. Старова, Баба, 2021: 87). Ариф Старова од својата мајка ќе го научи османско-турскиот, потоа и албанскиот, а се здоби и со основни познавања од францускиот јазик. *„Мајката Хазбије не беше исклучок од другите мајки, да го дои новороденчето со млекото на нејзиниот мајчин јазик. И така малиот Ариф првин прозборе со јазикот на својата мајка Хазбије.“* (Л. Старова, Баба, 2021: 98). Младиот Ариф читајќи турски новини од Цариград дознаваше за најновите политички и историски настани, коишто потоа ги раскажуваше на својот татко. Мајка му се надеваше дека Ариф ќе учи во Цариград. На Ариф не му беше лесно првин да пишува османско-турско писмо оддесно налево, а потоа на албанската латиница одлево надесно.

Основното образование и две години гимназија заврши во родниот град. Младиот Ариф во окупираниот Подградец од воените сили на Атлантата, поради познавање на францускиот јазик во Командата на Француската зона на чело со мајорот, подоцна генерал Едуар Огист Иполит Мортје, работи како преведувач, а потоа и како помошник во администрацијата. Во овој период чита француски книги од Монтеѕкје, Волтер, Русо, Мирабо, учи од француските законици и го усовршува францускиот јазик. Брзиот напредок на Ариф предизвикува љубомора и за да го отстранат, го клеветат. За да го спаси својот живот во тие бурни времиња, заминува во Истанбул каде што живеат браќата и сестрите на мајка му.

Од 1918 год. до 1921 год. го комплетира гимназиското образование во Истанбул, а потоа дипломира на Истанбулскиот правен факултет (класично шеријатско право и исламска филозофија). Ариф Старова студира во период кога започнува да се урива Османлиската Империја, а на историската сцена стапува Ататурк кој ја создава модерна Турција преку многу реформи засновани врз современото европско право. Во текот на студиите живее во семејството на вујко му Али Фети Окјар кој има голема улога и во Османлиската Империја и во модерна Турција. *„Али Фети со своја сталожена, храбра и умна личност имаше изградено голем државнички, дипломатски и воен авторитет како во Османската Империја, на кого се сметаше дури и во нејзините последни денови, така и во новите спротивставени воени и политички структури на власта, во напорите за создавање на нова Турција.“* (Л. Старова, Баба, 2021: 197). Луан Старова кога ќе открие Али Фети каква улога одиграл во животот на неговиот татко, ќе почне да истражува за него во книги и енциклопедии: *„Бев импресиониран од неговите биографски податоци: студирал во Воената гимназија во Битола, со славниот Мустафа Кемал, бил премиер на нова Турција, амбасадор на Османската Империја во Софија и амбасадор на нова Турција во Франција и Велика Британија, министер за внатрешни работи, претседател на Парламентот на Турција.“* (Л. Старова, Цариградски емигрант, 2019: 63).

Ариф Старова кадиската и адвокатската професија ја учел и усовршувал во Истанбул. *„Кадиството не беше просто учење на збирка канони и законици, туку здобивање со моќ длабоко да се размислува и да се донесуваат најправедни одлуки најчесто кога се работи за живот или смрт... Можеби Татковата моќ да расудува како кадија нема да се остварува само кога ќе биде цариградски емигрант, туку и во годините кога ќе биде принуден да стане и балкански емигрант... Така тој се здоби со некаков ‘емигрантски ориентир’ во вистинскиот момент да ја насети опасноста во местото каде што навидум мирно и безопасно се одвиваат настаните.“* (Л. Старова, Цариградски емигрант, 2019: 57–58).

По дипломирањето Ариф Старова можел да остане во Турција и да изгради добра кариера како што посакувала неговата мајка, но одлучил да се врати во татковината. Вујко му сакал Ариф да остане во Турција, тука да ја продолжи судската кариера, а потоа да го повика и своето семејство, но имал разбирање и за неговото враќање во родниот крај каде што биле мајка му, татко му и повеќечленото семејство. Пред самото заминување во родната земја ја имал и таа чест да го запознае Мустафа Кемал Ататурк, во куќата на својот вујко Фетхи-беј Окијар, на островот Бујук Ада во Мраморното Море. Оваа средба е вака опишана: *„Ме повикаа да влезам во салонот. Ме прифати вујко Фетхи. Со сигурни чекори се доближив до Ататурк. Мојот вујко ме претстави: ‘Ова е мојот внук. Во Цариград заврши право и исламска философија.’ Тогаш Ататурк ми се обрати: ‘Млади луѓе, како вас, денес ѝ се потребни на нашата татковина. Со луѓе како вас кои го изучиле правото, побрзо ќе се доближиме до Европа’...“* (Л. Старова, Тврдина од пепел, 2012: 122)

Младиот Ариф Старова бил под силно влијание на студиите во Истанбул, многу го сакал и почитувал својот вујко Фетхи-беј Окијар кој заедно со Ататурк учел во Воената гимназија во Битола, бил неразделен соборец со него во најрешавачките битки, а потоа член во раководниот државен систем, многу го ценел Ататурк и неговите реформи, но не можел да го прифати понудениот предизвик на крстопатот на својата судбина, решил да се врати во татковината. Но, факт е дека Фетхи-беј Окијар има силно влијание во оформувањето на младиот Ариф како човек и интелектуалец: *„Вујко беше храбар и мудар човек, еден од избраниците на историјата кому жртвувањето за виша цел во животот му даваше посебна цврстина на карактерот, го правеше храбар и решителен. Неговото влијание сигурно е многу големо врз судбината на нова Турција.“* (Л. Старова, Тврдина од пепел, 2012: 121)

Одлуката за враќање во татковината не била лесна, требал да се одлучи помеѓу блескава кариера и семејството. Но, уште во студентските денови носталгијата по семејството била голема: *„Колку и да беше внесен во секојдневните обврски во студиите, постојано опкружен од вниманието на своите помлади и постари роднини, пленет од убавините на Цариград и*

нивното постојано откривање, не би можело да се рече дека младиот Ариф не беше постојано нагрзуван од носталгијата по мајка Хазбије, таткото Ахмет-бег, братот и сестрите.“ (Л. Старова, Баба, 2021: 207) Во младоста младиот Ариф се определува за семејството, но и до крајот на својот живот сите одлуки ги носи во прилог на семејството. „Татко ми во Цариград мина низ неколку станици, чијашто жртва можеше многу лесно да стане, доколку уште на почетокот немаше расчистено со себеси и со определбата да му се врати на своето семејство, да му остане најверен од сè на семејството. Враќањето му беше послан судбина од сите други судбини.“ (Л. Старова, Татковите книги, 2014: 150)

Кога на почетокот на 1925 година се вратил во родниот крај, од Подградец до Корча и до Тирана се расчуло за враќањето на млад дипломиран правник од Цариград. Бидејќи во тоа време имало малку високо образовани луѓе, Ариф имал многу можности, но одбегнувал партиски, прорежимски определби. Во еден ваков период неговите родители Ахмет-бег и Хазбије решаваат да го оженат својот син Ариф со 16-годишната Ервехе, ќерка на Теки-бег Руси од Лесковик кој припаѓал на старо угледно семејство од Јужна Албанија и бил префект во неколку градови, но рано ја изгубил својата прва сопруга, мајката на Ервехе. „Ариф-бег не можеше да не го прифати заедничкиот предлог на своите сакани родители. Тој ја прифаќаше семејната традиција, во која однапред се поместуваа фигурите со кои треба да се игра судбината. Така беше и со утврдувањето на женачката како централен настан во историјата на семејството.“ (Л. Старова, Баба, 2021: 224)

Во родната земја работи како адвокат и судија. Од 1921 до 1925 година работи како адвокатски приправник во Подградец, од 24.1.1925 до 19.9.1927 година е помошник судија во Околискиот суд во Подградец, од 19.9.1927 до 15.10.1928 е назначен за судија во Околискиот суд во округот Колоња, од 13.12.1929 до емигрирањето во Струга работи како адвокат во Подградец.

Книгите имаат многу важно место во семејството на Ариф Старова. Тој тие ги собира од студентските денови, не само за да му користат во професијата, туку и за да му помогнат за опстанокот на семејството. „И можеби една од тајните за долговечниот и хармоничниот брак на моите родители, се должи на мајчината добра душа да ја потхранува и одржува татковата љубов кон книгите, да се престори во некаква света заштитница на неговата библиотека. А од татковата подвижна библиотека може најдобро да се чита и разбере историјата на семејството што го зацврстува моите родители... Во честите селидби на семејството, во честото менување на балканските граници, кои често фатално и трагично ја сечеа судбината на луѓето, семејствата на народите, сè остававме, освен книгите. Книгите нè придружуваа и во миговите кога имаше време само колку да се спасува животот, небаре на некоја нивна страница се криеше загатката на спасот на семејството...“ (Л. Старова, Татковите книги, 2014: 26)

Во Втората светска војна Албанија била целосно окупирана од Италија. Дел од големото старовско семејство работел за италијанскиот окупатор. Ариф и во воените години се трудел да ја држи својата адвокатска канцеларија на која му завидувале некои од големото старовско семејство. Од овие завидливци бил скован план или Ариф да им се придружи на италијанските окупатори или да биде прогонет со семејството во италијанскиот логор Порто Романо. Ариф оваа вест ја дознава од својот близок пријател Гури Порадеци еден ден пред пресудата. На полноќ Ариф со сопругата и децата со семејната гемија управувана од Гури Порадеци ја минуваат водената граница на Охридското Езеро и стигнуваат на другиот брег на езерото за да започнат нов живот. Многу години подоцна Луан Старова овој чин вака го опишува: „*Ова навидум банално минување на десетина километри воден пат, од едниот до другиот брег на Езерото, за Татко значеше да си ја остави мајка си на другиот брег, со измачената душа, да си ги остави братот и сестрите, како некогаш, поради заминувањето во Цариград. За Мајка, непредвиденото заминување значеше уште поголемо оддалечување од нејзиното семејство, за моите браќа заминувањето значеше крај на детскиот рај, а само за мене, тогаш двегодишен, ова заминување, во подоцнежните години, прерасна во вистински мит кој ќе ме обзема со години и ќе биде еден од битните генератори на моето пишување.*“ (Луан Старова, Ервехе, 2012: 171).

Во 1943 година Ариф Старова на 45 години бегајќи од притисокот на окупаторот со својата сопруга Ервеха и четирите деца Назми (1931), Урим (1933), Вулнет (1935) и Луан (1941) како емигрант се сели од Подградец во Струга.² За време на окупацијата и во Струга работи како адвокат. Во 1944 година се преселува во Тетово и учествува во ослободителното движење. По ослободувањето на Тетово работи како просветен референт (14.12.1944 – 21.6.1945). Во 1945 година се сели во Скопје покрај реката Вардар близу Камениот Мост и почнува да работи како редовен судија во Околинскиот суд во Скопје (21.6.1945 – 1.2.1948), во Дирекцијата за информации при Владата на Народна Република Македонија како публицист (1.2.1948 – 18.6.1948) и во Комитетот за универзитети како публицист (18.6.1948 – 4.6.1951). Не сакал да се вклучи во политиката и во партискиот живот, но сакал да помогне на емигрантите кои ја делеле неговата судбина. Затоа бил претседател на Друштвото на албанските емигранти во Народна Република Македонија и член на Комитетот на албански емигранти во Федеративна Народна Република Македонија.

Надлежните сакајќи добро да го вреднуваат доброто познавање на Старова на османско-турскиот јазик од 1948 до 1951 година го ангажираат во Институтот за национална историја како специјалист по османско-турски јазик. „*Новата држава ја имаше мудроста, или пак тоа беше натурено од повисоките инстанции, во создавањето на своите институции да се послужи со умот на малкумината школувани во европските метрополи или во балканските големи градови.*“ (Л. Старова, Тврдина од пепел, 2012: 96)

² Ариф Старова и Ервехе по емиграцијата добиваат и две ќерки, Дрита (1943) и Лилија (1946).

Ариф Старова во 1951 година во вакалот на една џамија во Битола открива 185 битолски сицили (1612 – 1912).³ Откако ги известува надлежните дека овие ракописи се многу важни, сицилите се сместуваат во Институтот за национална историја. Истата година Ориенталната библиотека во која се сместија и Битолските сицили се префрлува од Институтот за национална историја во Државниот архив на Македонија. На 4 мај 1951 година Ариф Старова е префрлен да работи во Државниот архив на Македонија. „Во времето кога Татко се внесе во толкувањето и во средувањето на сицилите во Институтот, иако сè уште работеше во Судот, еден ден му стигна решението, лично потпишано од Водачот, со кое беше именуван за архивист во Државниот архив на Републиката. Со посебен декрет, беше наредено сицилите да се пренесат во Архивот... По решението, со кое своевременно Татко се именувааше за социјалистички судија во Судот, ова беше второто значајно решение, ако не и најзначајното во преостанатиот дел од неговиот живот и од животот на неговото семејство. Тоа беше решението за останувањето.“ (Л. Старова, Тврдина од пепел, 2012: 129)

Во 1952 година стана раководител на новоформираното Одделение за ориенталистика во Архивот. Додека да се пензионира средува и обработува документи (подготвување на куси содржини за секој документ во вид на регест и аналитичен инвентар) од Османлискиот период.

Од многуте необјавени преводи на Ариф Старова со години се ползуваа истражувачите во Институтот за национална историја, историчарите од Групата за историја на Филозофскиот факултет, вработените во Архивот и научните работници кои го истражуваа Османлискиот период. Еден дел од овие истражувачи беа информирани дека тоа се преводи на Ариф Старова, но веројатно голем дел од нив не ни знаеше кој е авторот на тие преводи. Во тој период бидејќи малку имаше специјалисти за османско-турски и османлиски документи многу научни работници се консултурале со него.

Се пензионира во 1964 година. Но, и во пензионерските денови ги преведуваше сицилите за соработниците и пријателите без финансиски надомест. Бидејќи и тогаш беше тешко со една плата да се одржува домаќинство, хонорарно работеше како постојан судски преведувач од француски, од старотурски, од новотурски, од италијански и од албански јазик на македонски јазик и обратно. Во последните месеци од својот живот заедно со еден пријател преведуваше стари записи за лековитите билки во Македонија за едно медицинско списание. „Најпосле овие преводи им беа објавени! Се радуваа како деца, а потем беа исполнети со видлива гордост поради продолжувањето на нивното пријателство низ преводите...“ (Л. Старова, Татковите книги, 2014: 59)

Почина во Скопје во 1976 година на 78 години.

³ Од 190 сицили што се наоѓаат во Државниот архив на Македонија, 185 сицили се откриени од страна на Ариф Старова.

2. Откривање на Битолските сицили

По Втората светска војна разни институции почнаа да ги собираат старите документи и списи кои можат да помогнат во расветлување на историјата на Македонија. Во воените виори често тие се криеле во верски храмови кои во тоа време останувале поштедени. „Како познавач на шеријатското и на модерното право во Турција, на исламската философија, Татко претпоставуваше дека некаде сигурно се кријат значајни записи, или барем кадиските записи, односно сицилите во кои, секојдневно, се запишувал животот на луѓето и нивните судири во совладувањето на разликите. Татко знаеше дека во сицилите почива најмногу жива, незавршена историја која може да продолжи во сеќавањето на потомците. Тој знаеше дека некои од сицилите завршиле во разни вакафи, во џамии, и дека, по падот на Империјата, тие и понатаму ќе служат, и без нивните протагонисти, одамна исчезнати...“ (Л. Старова, Тврдинџа од пепел, 2012: 24–25)

И навистина во 1951 година во една средба неговиот добар пријател Кемал Сејфулах (Kemal Seyfullah, 1921 – 1978) кој учествувал во ослободителната борба и ги организирал турските и албанските доброволци, а по ослободувањето работел како политичар во повоената влада и во разни државни институции, на Ариф Старова му рекол дека градските партиски власти во Битола решиле да се прошират во еден вакаф, но таму откриле неколку сандаци стари османлиски дефтери со кои не знаеле што да прават. Кемал Сејфулах кој како Турчин претпоставувал дека старите дефтери во вакафот можат да бидат важни, во Владата предложил да не се презема ништо околу османлиските дефтери додека не се провери нивната содржина, а за толкување на старите записи го предложил својот пријател Ариф Старова. И директорот на Институтот за национална историја од 1950 до 1952 година, Ѓорѓи Абациев (1910 –1963), сметал дека Ариф Старова треба да оди во Битола за да ја утврди содржината на старите османлиски дефтери и нивната важност.

Дента кога Ариф Старова отишол во Битола во вакафот да ги види новооткриените документи, бил многу возбуден. „Во вакафските простории, покрај членовите на стручната комисија и претставниците на Партијата, на општината и на Архивот, со Татко влегоа и градскиот исламски верски поглавар со уште двајца други верници.“ (Л. Старова, Тврдина од пепел, 2012: 105)

Во вакафот имало неколку ковчези со списи. Кога ги отворил капаците на сандациите, видел пожелтени дефтери. Почнал да ги прелистува дефтерите и при читање на османско-турските текстови дошол до сознание дека тие се Битолските сицили. „...– Сите вие, почитувани присутни, сте сведоци на еден историски настан. Сицилите ќе извршат револуција во расветлувањето на историјата, во текот на четири века, не само на територијата на некогашниот Битолски кадилак, туку и пошироко... Сите овие сицили, односно

кадиски регистри или протоколи, пишувани или препишувани од разни кадиџи, помеѓу 1607 и 1912 година, колку што може да се забележи од овој бегал увид, пишувани на арапскотурски јазик, најголемиот дел се однесуваат на положбата на селаните, на чифлигарството, на верските конверзии, на матролозите, на дервенџиите, на јаничарите...“ (Л. Старова, Тврдина од пепел, 2012: 110–112)

Откако заминале присутните, Ариф Старова останал сам за да ги прегледа и регистрира сите кадиски сицили. *„Кога остана наполно сам, му се врати вистинската расположба. Беше сам, пред своето големо откритие за чии димензии, во мигот, беше свесен само тој. Беше во еден од ретките среќни мигови во својот страдалнички емигрантски живот. За своето големо жртвување сега го добиваше вистинскиот божји дар.“* (Л. Старова, Тврдина од пепел, 2012: 114)

Подготвил записник за сицилите врз кој Лазар Колишевски (1914 – 2000) кој учествувал во ослободителната борба, а по ослободувањето работел како политичар во повоената влада (во 1945 год. е избран за прв претседател на Првата народна влада на Демократска Федерална Македонија, од 1953 до 1962 год. бил претседател на Народното Собрание на Македонија) донел одлука ковчезите со дефтери под силно обезбедување во специјален вагон, во редовниот воз да се пренесат во најголема тајна во Скопје.

Дента кога сицилите требале да се подготват за пат, околу вакафот и џамијата биле распоредени полициски сили. Десетина униформирани полицајци раководени од Ариф Старова сицилите од старите ковчези ги префрлаа во ламаринени сандачи за да бидат подобро обезбедени при пренесувањето. А потоа сандаците ги пренесуваа во три камиони со церади. Трите камиони со сицили возеле по патот со полициска стража кон железничката станица. Ламаринените сандачи од камионите се префрлиле во специјалниот вагон на возот кој тргнал кон главниот град. Во Скопје сицилите се сместија во Ориенталната библиотека во Институтот за национална историја. Истата година (1951) Ориенталната библиотека во која се сместија и Битолските сицили се префрлува од Институтот за национална историја во Државниот архив на Македонија, а на 5 јуни 1951 година официјално е преземена во Архивот. На 4 мај 1951 година Ариф Старова е префрлен да работи во Државниот архив на Македонија. На 5 декември 1951 година започнато е со инвентирање (попишување) и опишување на 185-те турски сицили. Во 1952 год. во Архивот се формира Ориентално одделение за чиј раководител е поставен Ариф Старова.

И навистина како што претпоставувал Кемал Сејфулах старите дефтери во Битолскиот вакаф беа важни записи, Битолските сицили од османлискиот период. На својот пријател Ариф му оддал искрено признание за добро завршената работа во Битола. *„– Заврши голема, историска работа со тие сицили. На многу семејства им ја оживеа надежта да си ги најдат корените. А и на државата ѝ ги отвори очите. Водачот ја почитува твојата чесна работа.“* (Л. Старова, Тврдина од пепел, 2012: 159)

Веста за ова значајно откритие брзо се рашири во важните институции во Македонија, Југославија, Турција и подалеку бидејќи дотогаш во ни една друга балканска земја не се откриени сицили за толку долг временски период кои носеа богатство од податоци за безброј судбини и траги од некогашниот живот.

3. Обработка на Битолските сицили

Во Институтот за национална историја беа свесни за значењето на новооткриените Битолски сицили, но исто така знаеја дека тие треба да се обработат, класификуваат, средуваат, преведуваат и резимираат нивните содржини. „Но имаше и учени, умни и чесни историчари кои, во откриените сицили, за прв пат гледаа отворен хоризонт на овој дел од Балканот за автентично и за реално соочување со долговечната историја на отоманскиот период, врз јасни, конкретни документи, запишани од самиот живот...“ (Л. Старова, Тврдина од пепел, 2012: 132)

Ѓорѓи Абаџиев, директорот на Институтот за национална историја кој го ангажирал Ариф Старова одвреме навреме за преведување османлиски записи, сметаше дека и за оваа задача е најпогоден тој. „Директорот на Институтот, како историчар, но и писател, беше навлегол во архетипските тајни на отоманското време. Госметаше татка за драгоцен човек на старите отомански записи.“ (Л. Старова, Тврдина од пепел, 2012: 64) Тие често разговарале за Османлискиот период во Македонија бидејќи за Абаџиев историјата беше извор за писателското творештво. „Потоа се сврте кон отоманското минато. Беше свесен дека е невозможна потрагата по тоталитетот на балканскиот историски процес доколку не се дооткрие исчезнатото отоманско време.“ (Л. Старова, Тврдина од пепел, 2012: 80). Ѓорѓи Абаџиев и Ариф Старова освен историјата ги поврзуваше и егзилското искуство. Благодарение на оваа убава комуникација и соработка, Ѓорѓи Абаџиев дава препораки за Ариф Старова, а раководните лица го ангажираат во редовен работен однос во Државниот архив на Македонија.

И така Ариф Старова на 53-годишна возраст, на врвот на својата ментална енергија и зрелост, со големото искуство за османлиските документи и османско-турскиот јазик, со голем полет и занес почнал да ги средува османлиските сицили. Во ова многу му помогнале книгите од неговата лична библиотека која се селела заедно со него. „Се чувствувааше како пред вистинска тврдина од хартија... Така ја започна големата битка со хартиената грамада. Чекореше низ скалите на времето, од ден во ден, од месец во месец, од година во година, од век во век...“ (Л. Старова, Тврдина од пепел, 2012: 127–128).

Ариф Старова ползувајќи се од искуствата на француските архивисти користејќи француски архивски прирачници, сицилите почнал да ги средува според хронолошки критериум почнувајќи од 1600 до 1912 година. Ги преведувал документите, а потоа ја резимирал нивната содржина. Содржината

на секоја сицил ја бележел во соодветни картончиња наречени регести. Има подготвено 12.000 регести. Регестот претставува концизна содржина на документите со податоци за надворешните карактеристики на многу значајни и стари документи. Бидејќи не го знаел добро македонскиот јазик, ангажирано е лице кое врши јазична и стилска корекција на неговите регести.

„По откривањето на сицилите, Татковиот живот видливо се измени. И животот на семејството. Татко, кутриот, откако од Судот за кусо време мина во Институтот за национална историја, па на крајот во Архивот, со сицилите, како Сизиф, со нова задача и мисија, одеше прв и се враќаше последен од работа. Својата изветвена чанта, довардена уште од цариградското време, ја полнеше со сицилите што не стигнуваше да ги прочита на работа. Продолжуваше дома, дури и во ноќта, понекогаш до мугрите, да ги доработува сицилите со тивкиот шепот на семејството и со шумот на реката која веќе престана да ги носи неговите надежи да замине кон морето, на југ. Мајка го гледаше Татко, најпосле, смирен и среќен, со забравените илузии по секоја цена некаде да заминат.“ (Л. Старова, Тврдина од пепел, 2012: 132)

Обработката на Битолските сицили дале нов ентузијазам и нова смисла во животот на Ариф Старова. Чувствувал вистинско задоволство додека ги читал, класификувал, преведувал, резимирал, дискутирал за нив со колегите архивисти, ориенталисти, турколози, историчари, преведувачи... Толку многу бил исполнет што не го ни мерел вложениот труд и времето што го посветувал на сицилите. *„Мене, сине, потрагата и откривањето на сицилите, работата врз нив, ми го исполнија животот. Ми исполнија повеќе животи во еден.“ (Л. Старова, Тврдина од пепел, 2012: 243)*

4. Консултации и соработка за Битолските сицили

Бидејќи добро го познаваше османско-турскиот и правниот јазик многу Битолски сицили преведе на македонски. Од многуте необјавени преводи на Ариф Старова со години се ползуваа вработените во Институтот за национална историја, вработените во Архивот, историчарите од Групата за историја на Филозофскиот факултет и научните работници кои го истражуваа Османлискиот период. Во тој период бидејќи малку имаше специјалисти за османско-турски и османлиски документи многу научни работници се консултурале со него. *„Татко стануваше морален ментор на турколозите, на ориенталистите и на историчарите кои смело излегуваа од 20-от век и влегуваа во отоманското време, низ мостовите на сицилите.“ (Л. Старова, Тврдина од пепел, 2012: 152)*

Еден од научните работници кој почнал да се консултира со Ариф Старова бил и Методија Соколоски кој бројни свои трудови ги засновал врз податоци од сицилите. Консултациите пополека прераснале во долги дискусии за Османлискиот период и сицилите, а потоа станале и соработници објавувајќи неколку коавторски трудови. Факт е дека во тоа време ниту Методија Соколоски

ниту Ариф Старова не можеле да најдат компетентни собеседници за оваа тема, но нив ги поврзувало и слични човечки и работни карактеристики што со текот на времето прераснало во искрено пријателство. „...имаше цврст карактер, големи работни навики, беше реален и чесен. Тој и Татко заедно објавија неколку научни трудови во историските списанија. Татко со него споделуваше најмногу тајни од сицилите.“ (Л. Старова, Тврдина од пепел, 2012: 151–152) Освен ова Методија Соколоски беше од Прилеп од каде што потекнуваа и предците на мајка му и вујко му Фетхи-беј Окијар, а ова носталгично и исконски ги поврзуваше овие двајца пријатели. Методија Соколоски ја пренесуваше славата на откривањето и преведувањето на Битолските сицили на својот пријател Ариф Старова во ориенталистичките и турколошките кругови во Југославија и во странство.

Многу научни работници за пишување на своите трудови ги користеле сознанијата од објавените и од необјавените преводи на сицилите на Ариф Старова и во нив му изразуваа благодарност. „Сицилските илузии му ги одржуваа неговите поранешни ревносни ученици кои веќе стануваа добри ориенталисти, турколози, универзитетски професори. Во своите научни трудови, во објавените докторски дисертации, тие му ја искажуваа на Татко својата голема благодарност за несебичното и за исцрпното откривање на сицилските клучеви, неопходни за успешните трудови.“ (Л. Старова, Тврдина од пепел, 2012: 193)

5. Објавени и необјавени трудови на Ариф Старова

Ариф Старова објавил неколку написи и преведени книги, но за жал не успеавме да ги најдеме сите негови објавени и необјавени трудови. Најголемиот број трудови се пронајдени во библиотеката на Групата за историја на Филозофскиот факултет при Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, во Универзитетската библиотека „Св. Климент Охридски“ – Скопје, а еден дел во Државниот архив на РС Македонија.

Најголемиот број преводи на Ариф Старова не се објавени бидејќи Ариф Старова за потребите на Архивот има подготвено 12.000 регести за Битолските сицили што опфаќаат еден век. За потребите на Институтот за национална историја освен османлиските документи го преведувал и Ахмед Нијази- бег Ресенски (Resneli Ahmet Niyazi Bey). Овие преводи во овие две институции интерно се употребуваа, а со посебна дозвола тие преводи со години се користеа и од страна на истражувачите на Османлискиот период и станаа тема на бројни трудови. Во работната средба Луан Старова на авторката на овој текст ѝ покажа неколку стотина страници необјавен превод подготвен со рачен ракопис на неговиот татко Ариф. Токму поради овој факт, преводите на Ариф Старова, посебно енормно големиот превод на Битолските сицили кој не може да се збере во неколку стотина страници во класична книга, заслужуваат да се средат и комплетно да се објават во форма на електронска книга од неколку тома.

Објавени трудови на Ариф Старова:

Написи:

- „Две кануннамиња за Сегединскиот санџак од втората половина за 16 век“ (со Методија Соколоски заедно), *Гласник*, бр. 1–2, Скопје 1960, стр. 333–360.

Преводи:

- *Турски документи за македонската историја 1800–1803*, том 1. (со Панта Џамбазовски заедно), **Научен институт за национална историја на македонскиот народ, Скопје 1951;**
- *Турски документи за историјата на македонскиот народ*, Серија 1, 1607–1699, том 1, 26 јуни 1607 – 30 мај 1623 (со Методија Соколоски, Ванчо Бошков и Фетах Исхак заедно), **Државна архива на Социјалистичка Република Македонија, Скопје 1963;**
- *Турски документи за историјата на македонскиот народ*. Серија 1, 1607–1699, том 3 (од јануари 1636 до крајот на 1639 година) (со Методија Соколоски и Кемал Илџази заедно), **Архив на Македонија, Скопје 1969.**

Необјавени трудови на Ариф Старова:

Преводи: • *Правилници за просветната управа (превод на „Дестур“ – збирка закони, Цариград 1873)* – авторизиран интересен превод од 1952 год. во вид на скрипта што се наоѓа во Државниот архив на Република Северна Македонија.

6. Заклучок

Државниот архив на Република Северна Македонија се основа во 1951 година под називот Државен архив на Народна Република Македонија. Во 1950 година се донесе Закон за државните архиви во Југославија, во 1951 година Народното собрание на Народна Република Македонија го усвои Законот и во истата година се основа Државен архив на Народна Република Македонија. Ова овозможи интензивно собирање, заштита и обработка на архивскиот материјал што ќе биде основа за проучување на историјата на Македонија и на народите кои живееле и живеат во неа.

Во еден ваков важен период од развојот на државната архива, Ариф Старова како емигрант се наоѓа во Македонија и се труди без да влезе во политичкиот и во партискиот живот да најде постојана работа за да обезбеди егзистенција на своето семејство. Но, и **тогаш беше тешко да се најде добра работа без политичка ангажираност**. Благодарение на својата иницијативност, развивањето соработка со интелектуалците, создавањето круг на пријатели интелектуалци кои познавајќи ги неговите карактеристики го препорачуваат

за одредени должности и работи, успева да работи различни работи. Во 1951 година по откривањето на Битолските сицили почнува да работи во Државниот архив што за него претставува најважна работа во неговиот живот. После толку војни, промени на режими, животна опасност, егзил, неизвесност, промени на државни јазици и писма (арапско, латиница) и макотрпно прилагодување на новото време и на новата средина во која се зборува македонски јазик и се користи кирилска азбука, успева да најде оаза на спокојот во работата врз Битолските сицили кои претставуваат административни и судски записи од Османлискиот период. Со преводите на овие стари документи се пронаоѓа и оживува еден период во кој живеел, студирал право во Истанбул, читал и пишува на османско-турски јазик, а за истражувачите создава основа за реконструкција на животот во османлискиот период во Македонија.

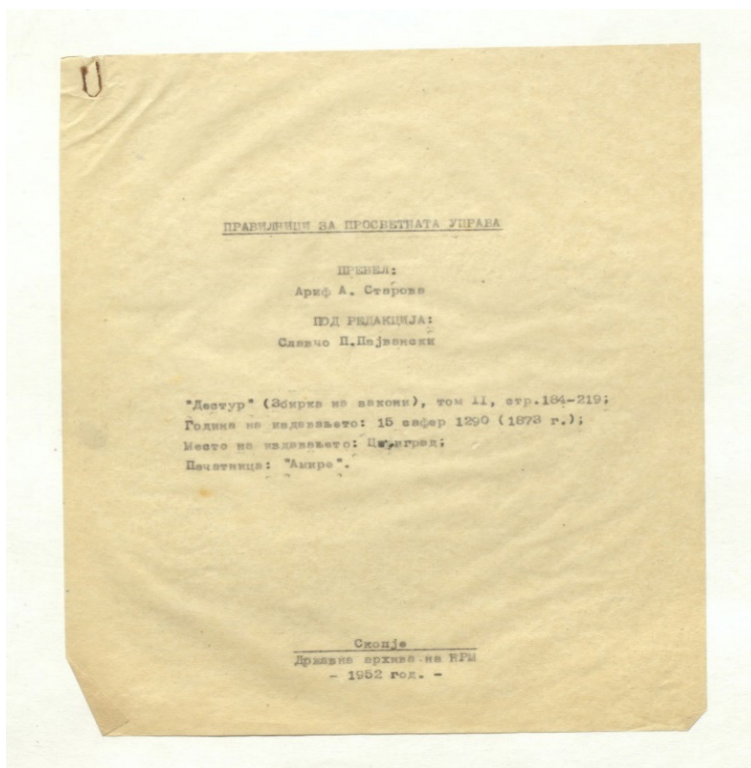
Со голем полет Ариф Старова Битолските сицили ги средувал според хронолошки критериум почнувајќи од 1600 до 1912 година, а потоа подготвувал 12.000 регести за нив. За овој голем труд и посветеност на 1 мај 1957 година се награди со Орден на трудот за откривањето, чувањето, средувањето, обработката и преведувањето на османлиските документи на македонски јазик. Во предлогот за оваа награда се нагласува: *„На полето на архивистичката делатност на историско-архивските материјали на ориенталната документација во Народна Република Македонија има постигнато најголеми резултати. Негова е заслуга очувувањето и повлекувањето во Институтот за национална историја на сицилите на Битолскиот кадилак на број 185 (1612 – 1912). Документацијата која е од прворазреден значај за историјата на нашиот народ од овој период. Исто така негова е заслуга повлекување и запазување на целокупната ориентална библиотека од Битола која денес се чува во Државната архива на Народна Република Македонија. Во неговото преименување во Државна архива на Народна Република Македонија тој успеал да го констатира во поголема мера ориенталниот материјал во Народна Република Македонија, кој после оснивањето на Државната архива на НР Македонија е повлекуван по пат на поклон и откуп... Имајќи ја во предвид неговата досегашна истражувачка делатност на ориентални документи, кои се однесуваат на историјата на нашиот народ и нивното обработување и преведување, сметаме дека Старова Ахмед Ариф е единствен човек кој на ова поле работел кај нас во Македонија нарочито на полето на истражувачката делатност и архивското обработување на ориенталните документи.“⁴*

Орденот на трудот многу му значел на Ариф Старова, но и на членовите на семејството. *„Татко ми долго време интимно, особено по големата селидба и пресудните години за опстанокот на семејството, интимно присакуваше да добие каков било орден или медал. Како нечлен на Партијата, неговите шанси*

⁴ Предлогот на директорот на Државната архива на Н.Р.Македонија, Тодор Талески, до Советот за просвета и култура на НР Македонија за одликување на архивистот Ариф Старова со Орден на трудот во 1957 година авторката на овој труд ги доби од Луан Старова, син на Ариф Старова.

за добивање на саканиот орден беа речиси никакви... Најпосле татко ми на еден Први мај го доби својот Орден на трудот, на социјалистичкиот труд, од трет ред. За нас децата тоа беше најзначајниот орден на светот. Со него татко ми беше среќен. А тој всушност на орденот му се радуваше само поради нашата среќа. Сметаше дека по добивањето на орденот во градот ќе се тргне и последната сенка на нелојалноста што можеа во тие времиња да ја задржат семејствата на придојдените. Сите по малку го држевме орденот на градите, веројатно со чувство да му го зголемиме задоволството на татко ми. А на Први мај татко ми со големиот орден на градите и ознаката, макар што беше вообичаено за ваков ден да се носи само ознаката, прошета низ градот, заврти неколку круга околу нашето маало и плоштадот, за да го забележат што поголем број соседи и познаници.“ (Л. Старова, Татковите книги, 2014: 115 – 116)

И денес регестите за Битолските сицили се користат за разни исражувања што за тема го имаат Османлискиот период во Македонија. Битолските сицили станаа тема во две книги („Тврдина од пепел“, „Татковите книги“), а се спомнуваат и во два романа („Баба“, „Цариградски емигрант“) на Луан Старова, син на Ариф Старова, кој се труди преку литературни дела да го сочува споменот на татко си, периодот во кој живеел и творел, улогата на Битолските сицили за македонската историја, ориенталистика и туркологија, за семејниот живот и нивното значење за нивниот откривач, обработувач и преведувач. „Сицилите нему на брегот на егзилот ќе му го осмислат животот, ќе ги изведат неговите деца на прав пат, со нивна помош ќе ги преживее среќно емигрантските времиња, кои можеа лесно да го заведат него или децата по друг, несакан пат.“ (Л. Старова, Баба, 2021: 234); „Одев често во Државниот архив на Македонија во посета на Татковите сицили, во некаков жив допир со времето што им го посвети. Тие беа убаво и примерно чувани на показ на ориенталисти, историчари, но и моќни турски архивски институции, кои по дигитализиран пат ќе ги пренесат во земјата.“ (Л. Старова, Цариградски емигрант, 2019: 261).



Фотографија бр. 2⁵: *Правилници за просветната управа (превод на „Дестур“ – збирка закони, Цариград 1873)*

Користена литература:

1. Старова, Луан. (2012). *Тврдина од пепел*. Скопје: Дијалог.
2. Старова, Луан. (2012). *Ервехе*. Скопје: Дијалог.
3. Старова, Луан. (2014). *Татковите книги*. Скопје: Дијалог.
4. Старова, Луан. (2019). *Цариградски емигрант*. Скопје: Три.
5. Старова, Луан. (2021). *Баба*. Скопје: Публишер.

⁵ Фотографијата и датумите за важните настани кои се забележани во Записниците се добиени од Државниот архив на РС Македонија, а на кој авторката најискрено му се заблагодарува за соработката.

BLACK VERNACULAR TRADITION AND FOLKLORE

Tatjana Vukelic¹

¹Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Rijeka, 51000 Rijeka
tvukelic@ffri.uniri.hr

Abstract: The word “vernacular” is a term often used in discussions about African American cultural heritage and tradition to refer to various expressions that are not exclusively literary, written or published. It refers to forms such as sacred songs, prayers and sermons, work songs, secular rhymes and songs, blues, jazz, and narrative stories of different kinds. It also includes dances, wordless musical performances, stage shows, and visual art forms. By including “the vernacular” in a discussion of African American literature, critics like Henry Louis Gates, Jr. and Nelly McKay stress the importance of these forms to better understanding of the African American literature, tradition, history, and heritage. Although there are many literary expressions as part of the vernacular tradition, a *stagolee* is the impulse that can be seen in every aspect of African American culture.

Keywords: *black literature, black vernacular tradition, folklore, New Negro, African American, black discourse*

Introduction

The foundation of Black literary tradition and culture lies in the expressive manifestations that trace their roots in Africa and assimilating with American and European indigenous traditions. According to Webster’s second edition dictionary, the term ‘vernacular’ comes from the Latin – “*vernaculus*: born in one’s house, native, from *verna*, a slave born in his master’s house, a native” – and counts among its meanings the following: (1) “belonging to, developed in, and spoken or used by the people of a particular place, region, or country; native, indigenous... (2) characteristic of a locality; local” (Webster’s dictionary, p. 2114). The vernacular comprises linguistic elements from African languages, Black English, Creole, Pidgin English, and other various dialects. The forms include oral epics, folktales, the dozens, signifying, sermons, improvisations, line dances, ring shouts, and music genres such as spirituals, gospel, blues, jazz, rap, hip-hop, and more. The vernacular may be defined as expression that springs from the creative interaction between the received or learned traditions and that which is locally invented, “made in America” (Gates Jr., McKay, 2004, p. 6).

How would the works of the artistic ambassadors of Black literary tradition such as Langston Hughes, Ralph Ellison or Zora Neale Hurston be like without vernacular elements? How could have Alice Walker, Toni Morrison, Richard Wright, or Maya Angelou produced such masterpieces without vernacular elements involved? These prominent authors managed to achieve brilliant writing techniques derived from Black vernacular tradition and deeply incorporate them into the African American literary tradition.

Another very important aspect of Black vernacular tradition is Black vernacular language. According to William Labov and his three years of study research in the National Science Foundation, and published in 1985, Black vernacular language “is a healthy, living form of language which shows the signs of people developing their own grammar, and one which manifests various linguistic signs of separate development” (Gates Jr., 1988, p. x). There are many varieties of English language, and there are also many labels for African American English. To name just a few: Negro English, Black folk dialect, Black Street speech, Black English, Black Vernacular English, African American Vernacular English. These labels have changed significantly over the years, but they are fundamentally used for the same discourse. The issue of Black (Vernacular) English and its varieties is a separate topic for a new research paper.

The Black vernacular tradition speaks for itself since slavery period in which vernacular expression was one of the strongest media for Black people fighting for freedom and racial justice. The oral vernacular tradition served as a strength to enslaved African people giving them hope to build their own community, to stay alive, to communicate during hard work, and at the same time to send messages of resistance to the oppression. Black vernacular expression is a rare body of artistic expression. Formal literary tradition and vernacular tradition are two parallel discourses. In *The Signifying Monkey* (1988) Gates’s most influential book, the author explores both African and African American vernacular forms in order “to show how the vernacular informs and becomes the foundation for formal Black literature” (Gates, 1988, p. xxii). Signifying Monkey is fictional narrative hero who defends and stands for the principles of African American vernacular discourse. Signifying Monkey tales are narrative poems usually performed by men in any given situation and place, from bars to street corners with an aim to convey traditional postulates and conventions of Black vernacular discourse. As for the content, they concentrate on three main animal characters: the Monkey, the Lion, and the Elephant. Amiri Baraka in *Blues People* (1963) says, “That it was the history of the Afro-American people as text, as tale, as story, as exposition, narrative, or what have you, that the music was the score, the actually expressed creative orchestration, reflection, of Afro-American life, our words, the libretto, to those actual, lived lives. That the music was an orchestrated, vocalized, hummed, chanted, blown, beaten, scatted, corollary confirmation of the history” (Baraka, 1963, p. ix-x). In a stunning memoir of Maya Angelou, *I Know Why the Caged Bird Sings* first published in 1969, she recalls of a mentor who told her

“to listen carefully to what country people called mother wit. That in those homely sayings was couched the collective wisdom of generations” (Angelou, 2002, p. 54).

The History of the Black Vernacular

Violently and brutally abducted from their homeland, the black Africans, those who survived the atrocities of “Middle Passage”¹ on their way to the New World, managed to carry only one baggage with them – their cultural tradition. The European slave traders believed that the traumatic “Middle Passage” would create a “*tabula rasa* of consciousness”² in the Africans, and that they would import “a clean slate” on which they would be able to imprint their own culture, language, belief, and tradition. On the contrary, the Africans did not forget their history, tradition, legacy, music, their myths, their expressive structures, and their forms of performance. The Black vernacular tradition stands as the hallmark of the immense cultural tradition trying to retain difference from the American mainstream discourse. The myth of Stagolee³, a murder ballad, and a symbol for an impulse to challenge authorities who intend to oppress African American freedom was born long time ago. Stagolee’s characteristics were also seen in the works and actions of African American freedom activists and artists such as Ida B. Wells, Malcolm X, Miles Davis, Martin Luther King Jr., Spike Lee, and many others.

The Black vernacular discourse began with the slave narrative and slave songs in England and America in the eighteenth and nineteenth centuries when thousands of enslaved people, fugitive slaves, and freed men and women produced their own narratives, oral and written manifestations, and music dealing with their tragic and

¹ “Middle Passage” was a traumatic abduction of millions of Africans from their homeland to the New World. This transatlantic journey began in 1619 and lasted until the beginning of the 19th century. According to modern research, more than 12.5 million people were transported to the Americas. The forced voyage of enslaved Africans to the New World supplied slave owners and landlords with a major workforce and brought enormous profits to international traders.

² “*Tabula rasa* of consciousness” is an expression coined by 17th century English philosopher, John Locke. In his work *An Essay Concerning Human Understanding* (1689), Locke stated that at birth, our mind is a *tabula rasa* that we fill with ideas and experiences through five senses. His key point is that we can only get ideas, not create them on our own, from the senses we are exposed to throughout our lives.

³ Stagolee (Stagger Lee) is the strongest American myth classified as murder ballad or work song in African American folklore. “Stag” Lee Shelton entered the Bill Curtis Saloon in St Louis. He sat near William Lyons and started talking with him. When they reached a topic of politics (they were in opposing political parties) they began hitting each other’s hats as a form of anger and retaliation. After some time, Shelton lost the derby hat, and Lyons asked him for some money to replace the lost. When Shelton refused, Lyons took Shelton’s hat and Shelton shot Lyons who only few hours after the incident died of injuries. Shelton served 14 years of a life sentence before being paroled in 1909. Just two years after being released from prison he reentered prison for petty theft. A year later he died of tuberculosis. A song about Shelton, named Stagolee, was often sang by the African Americans praising a “bad man” becoming a hero figure. It was transmitted by black workers on the shipping lines and became known as a “hero song” in the Black communities. Its varieties were released, recorded, and performed many times throughout history by various singers. The most recent version, and one of the best known is by a singer Beck, the Grateful Dead and actor Hugh Laurie.

traumatic disruption from their motherland. Furthermore, traumatic experiences of systemic dehumanization of black people in American plantation culture developed an immense discourse of oral poetry and music that was not well documented until the nineteenth century. Two hundred years or more after it was first created. African rhythms, folklore, rhetorical strategies, the trickster and badman tales, and divine African themes influenced a context for the authentic discourse to which future generations of artists, writers, critics, and scholars referred to from the seventeenth to the twenty-first century. There are no sufficient documentations of how the transmission, translation, and recuperation managed to be retained and preserved and efforts were taken to transform these unique oral, written, and body language into comprehensible messages which altogether became the legacy. Nevertheless, it is obvious that this remarkable discourse laid foundations for the expressive African American culture and literature that we consume today. Some early Black readers and critics described the slave songs and narratives as weird and wild, but creative and containing specific nature of this tradition. Many of them had no idea of how to define them. Even W. E. B. Du Bois, one of the greatest, prolific, and influential writers that black America has ever produced, called them “the most beautiful expression of human experience born this side of the seas” also describing them as “weird old songs containing strange word(s)” (Ramey, 2019, p. 5.)

Stephen Henderson and Eugene B. Redmond, the two most important literary critics in this field believe that the whole vernacular canon of Black people reflects the overall tradition of Black community and is fundamental for the African American literary discourse. Redmond writes: “From the ditties, blues, spirituals, dozens, sermons and jokes, the poet fashioned an endless stream of poetic forms and fusions” (Redmond, E. B., 1976, p. 420). According to Henderson, “an attempt should be made in which the continuity and the wholeness of the Black poetic tradition in the United States are suggested. The tradition exists on the two main levels, the written and the oral, which sometimes converge” (Henderson, 1973, p. 3).

Early African American writers in the United States such as Phillis Wheatley, Olaudah Equiano, David Walker, Maria Stewart, and ultimately Frederick Douglass discussed with the whites through their writings about the atrocities of slavery and dehumanizing treatment they were going through. They appealed mostly to the traditional Christian gospel as the most universal discourse of that period. Phillis Wheatley’s *Poems on Various Subjects, Religious and Moral* (1773) is the first African American work of literature in which Wheatley spoke of the matters of spirituality and inequality among black and white people. Wheatley was an integrated individual, the one with her own culture and expression. She emphasizes the problem of color as a barrier for Black people to reach spiritual heights and invites white readers to reject the prejudice and allow African Americans to rise socially, spiritually, and politically. In her poem *On Being Brought from Africa to America* (1773), she writes:

“Some view our sable race with scornful eye,
 Their color is a diabolic die.
 Remember, *Christians, Negros*, black as *Cain*,⁴
 May be refin’d, and join th’ angelic train” (Wilkinson, 2000, p. 14)

When Olaudah Equiano or Gustavo Vassa, the author of *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano or Gustavo Vassa, the African. Written by Himself* (1789), an imported slave, a writer and abolitionist, arrived in America he was torn away from his homeland in the province of Benin. After surviving the horror of the “Middle Passage” as millions of Africans before they were sold into slavery he wrote: “Might not an African ask you – Learned you this from your God, who says unto you, Do unto all men as you would men should do unto you?” (Gates & McKay, 2004, p. 153). Equiano’s slave narrative was so richly structured that it was considered the prototype of the nineteenth century slave narrative. His texts served to many ex-slaves’ authors as a model for inspiration and imitation. His remarkable form of narrative devices and his detailed descriptions of his slavery accounts captured the reader’s attention than any Black writer before 1789.

The New Negro (1925), *The Book of American Negro Poetry* (1931), and *The Negro Caravan* (1941) are the earliest anthologies of Black literature which represent Black vernacular forms, Black songs, and folktales. Each anthology offered the way to the Black writers to the realization of their artistic discourse relying mostly on the vernacular elements.

The African American authors of the 1920s and 1930s such as Zora Neale Hurston, Richard Wright, Ralph Ellison, Langston Hughes, and many others found their artistic inspiration in vernacular discourse – from spirituals, gospel, ballads, sermons and prayers, and work songs to folktales and blues. Despite the enormous outpouring of creativity during 1920s and 1930s, Black culture, art, and writing declined significantly due to the Great Depression in the US. African American intellectuals of that period called for more political and social engagement than artistic expression of the New Negroes.⁵ The horrors of slavery and traumatic

⁴ The Book of Genesis (4.1-15). Cain is said to have been “marked” by God because he murdered his brother Abel because God accepted Abel’s sacrifice but rejected Cain’s. Some readers of the Bible thought that Cain became the first murderer and the first black man.

⁵ The term “New Negro” entered the American mainstream thinking in the 1920s, the period of the Jazz Age and Harlem Renaissance. It was discovered and defined by the white intellectuals who portrayed a Black person as a primary product of the cultural, social, and political changes in American society. The term comprises racial and stereotypical foundations of the white world’s image of a Negro man in Harlem in the 1920s. The term also refers to the cultural rebellion and conservatism of the American society and politics of that era. It was a period when Black artists, writers, critics, and scholars became aware of the tectonic changes in the American society and developed this growing awareness for deep and root changes in the Black community. The rise of respectable group of Negro writers and scholars earned them considerable and historical recognition.

Alain Locke, a Distinguished Professor at Howard University, argued that social equality would result from the recognition of the “New Negro” as an artist class. ...it seems that the interest in the cultural

experiences of segregation, lynching, racial discrimination in the late nineteenth and early twentieth centuries continued to reside in the works of Black writers. The most influential proponents of this period and their achievements laid the foundations for many masterpieces that came after.

In the following decades, from 1930s to 1960s, Richard Wright, Ann Petry, James Baldwin, Margaret Walker, Ralph Ellison, and many others debated vigorously on serious issues of racial inequality, political and social disparities between the Blacks and the Whites, voting disenfranchisement, discontentment, and rage. The situation provoked the authors of that period to make a serious turn in their literary expressions concentrating more on social and political situation in the US than on the vernacular tradition. That was a time of very intense rage against the systemic racism, and the authors were speaking and writing directly to their intended audiences about the psychological traumas of a Black man as well as about the sociological issues of Black life in America.

The rage of Black writers continued during 1960s and 1970s, and riots in the literary world erupted on the streets, too. The Black Arts Movement reflected many new insights about the vernacular tradition. The radical experimentalism of a period rediscovered a new group of writers who shifted again their artistic attention to the vernacular, especially blues. Langston Hughes, Zora Neale Hurston, Albert Murray, Lawrence Levine, Huston A. Baker Jr., and many others laid foundation for diverse styles and subjects that the authors of contemporary literature continued to multiply and flourish. In the late 1970s, Albert Murray, African American essayist, literary and music critic, and novelist coined a term “vernacular imperative” for writers, and he said that “all writers must be thoroughly knowledgeable of the local materials surrounding them (what else could they write about with true authority?) as well as of the artistic traditions for transforming those materials – the vernacular – into the silver and gold of personalized modern artistic expression” (Gates & McKay, 2004, p. 5).

In the decades following the Black Arts Movement there was an extraordinary display of talent and artistic genius that brought African American literature to new heights. Modern Black writers demonstrated a willingness to write about any theme they wished, but at the same time continued to incorporate in their works folklore, vernacular expression, history, and individual expressions. The rise of Black Studies programs brought forth prominent authors such as Angela Davis, Toni Morrison, Alice Walker, Ishmael Reed, John Edgar Wideman, and many other highly educated intellectuals. Black women writers rose significantly at the contemporary literary stage in 1980s, a trend reaching its peak when Toni Morrison, as the first and currently only African American writer, earned the Nobel Prize in literature in 1993. In one of the numerous interviews, Morrison said: “I would like to write novels that were unmistakably mine, but nevertheless fit first into African American traditions and second of all, this whole thing called literature” (Taylor-Guthrie, 1994, p. 45).

expression of Negro life ... heralds an almost revolutionary reevaluation of the Negro,” he wrote in 1927 (Osofsky, 1965, pp. 229-231).

Contemporary Black literature continues to exhume and to examine the past, the history, and the tradition. The scars of traumatic history have not healed yet and the “revisioning history”, a term that became popular in the 1970s and 1980s was a way out for Black writers and their pursuit for proliferation of Black aesthetics. The intensity and sharpness, purposeful aims, and serious responsibility, just to name a few, describe the characteristics of a Black writer. Kenneth W. Warren, an American academic and professor of American and African American literatures at the University of Chicago, argues in his study *What Was African American Literature?* (2011) that the circumstances that produced a body of recognizably African American literature have changed irrevocably and goes so far as to suggest that they changed long ago, more than a half-century prior to his study. His argument presumes that African American literature can be treated as a historical designation (Warren, 2010, pp. 739-42).

African American folklore

Zora Neale Hurston referred to African American folklore as being the “boiled-down juice of human living” (Hurston, 1995, p. 875). Hurston argued that folklore is the art of self-discovery and the first creative art of people, shaping and rationalizing the natural laws they found around them. Hurston believed that it was the folklore of African Americans that engaged narrative prose and other black literary art genres and forms emerged that are characterized by a “long and complicated story with a smashing climax” (Ogunleye, 1997, pp. 436).

African American folklore is a historical heritage of Africans brought to the new continent and it comprises a network of meanings, values, and recognizable discourses which contain wisdom, problem solving expressions, prophecy, moralizing, and humor. The strongest legacy it conveys resides in the power to openly express the social, cultural, and historical issues of the past centuries. There are numerous publications about African American folklore by a great amount of authors often referring to the essence of the traditional folklore in terms of racism, deceptive presentations, and making profit. For instance, Walt Disney reaped millions by capitalizing on African American folklore in his movie “Song of the South,” not to mention the untold millions his company acquired by allegedly displacing black families and swindling land from poor and uneducated African American property owners (Ogunleye, 1997, pp. 437). The writings of Roger D. Abrahams, Daryl C. Dance, and John W. Roberts openly ridicule the oral African American tradition and folklore presenting Black people and their tradition as morally inferior, highly negative, and obscure.

Roger D. Abrahams, one of the first folklorists who studied the language and performance of African Americans as reflected in folk songs, proverbs, and folklore and literature. From the early 1970s Abrahams shared the argument that all “Europeans must share the stage with other worldviews and, that educational measures must be

taken to provide all Americans with a greater understanding of African American culture” (Ogunleye, 1997, pp. 438). He argued that African American people, their literature, culture, and folklore suffered terrible dysfunctions and traumas. His goal was to get the White people in America to a deeper and better understanding of African American discourse, but his writings and publications did not correspond to the positive attitudes about African American tradition that he was trying to convey. Abrahams books *Deep Down in the Jungle* (1970) and *Positively Black* (1970) reveal his positive attitudes of African American culture being changed and indulged into insults, defamations, and negative allusions. In his stories, he insisted on the issues of sex mythology during *Ma'afa*.⁶ Abrahams referred to African American women as extremely immoral, unattractive animals, and sexual beasts whose “libidos of the buxom black mummies” (Abrahams, 1970) cannot satisfy even a Black man. He continued with his defamations of African American priests and pastors portraying them as extremely negative in the sexual context and greedy for money from female parishioners. So, instead of presenting his readers with the real and truthful legacy of African American folklore and culture, Abrahams provided the most obscure and obscene stories one can find nowadays.

Daryl C. Dance, Professor Emerita of English at the University of Richmond, is a towering figure on African American folk culture and tradition. Her major work, *From My People: 400 Years of African American Folklore* (2003) is a landmark collection of African American folklore materials of incomparable historical value. Just as Abrahams, Dance's collection of tales about Black people contains obscene, immoral, and sexually perverted scenes which deeply devalue African American people and their culture. Her attitudes are even more perplexing since Professor Emerita, Daryl C. Dance is an African American woman. In her book *Shuckin' and Jivin'* (1978) she argues that she provides “insight into the spirit loves and hates, joys and sorrows, values and concerns of African American life” (Dance, 1978, p. xvii). At the same time, she also admits that it contains “obscene, crudely bitter, sardonic, and sick tales” (Dance, 1978, p. xix). Molefi Kete Asante, the leading theorist and scholar of African American tradition and culture who established the world's first doctoral program in Black Studies in 1988 at Temple University, Philadelphia, argued in his book *The Afrocentric Idea* (1987) that Dance acquired biases, stereotypical misinterpretations, and distorted images of the Western world. Asante wrote: “When I call for Afrocentricity, I am...calling for a new historiography founded on African aspiration, visions, and concepts” Asante (1987, p. 1). He called on African people from all over the world from the United States to France, Brazil, and Kenya to readopt traditional languages, names, religions, rituals, and dress (Kendi, 2018, p. 543).

⁶ *Ma'afa* is a Swahili word used to refer to four centuries long enslavement and killing of millions of African people by white people, the Europeans, the North Americans, and other slave traders. It is a term similar to the word *Holocaust* that is used for mass killings of Jews by the Nazis. *Ma'afa* is sometimes called *African Holocaust*.

John W. Roberts, Professor Emeritus of English at Ohio State University who specializes in African American folklore, also mocks the oral vernacular tradition and folklore of African American people. Roberts's academic hypocrisy, biased, and superficial presentation of African American life and culture persuade his readers that the enslaved Africans brought with them antisocial behavior, distorted minds, negative psyche, and dysfunctional lifestyle of the African jungle. He reports that "African American folklore is nothing more than a literary collection of enslaved Africans' animalistic responses to dehumanizing conditions" (Roberts, 1989, p. 35). He blames oppressive African governments, the lack of food, and the system of enslavement for the adverse life conditions they were going through in the United States. He explains that these are the reasons for their hostile behavior in the community which result in stealing, cheating, lying, and treachery. Roberts (Roberts, 1989) argues that there is nothing heroic and moral about African American folklore and narrative prose animal characters such as Signifying Monkey, Brer Rabbit, Jack, or Shine since they represent immoral figures, badmen, and tricksters. He also believes that their egocentric and immoral behavior took precedence over the ideal moral behavior that is supposed to be lived America, the only culture that is ordered, moral, and responsible.

Conclusion

Abrahams, Dance, and Roberts developed the myth of morally, physically, and intellectually inferior African Americans. Their false theories and dissenting opinions perpetuate the negative concept of the other cultural community. Such irrational propaganda and genocidal approach against African American community causes irrational fear rather than the reflection of a magnificent, specific, and unique normative tradition of creative expression. The tendency to ignore specific cultural tradition and folklore results in adherence to perfidious approach towards African American tradition and folklore. Although some folklorists find African American cultural tradition unappealing, shallow, and vulgar the Africans' cultural and historical heritage enriched the American cultural scene beyond any means. African American vernacular tradition and folklore is a continuous process of creative cultural production, carefully preserved and developed through history. African American narrative tradition and folklore is not a myth, but rather a real symbol based on experiences and challenges of Black people throughout four hundred years of enslavement and systemic racism.

Bibliography:

1. Abrahams, R. D. (1970) *Deep down in the Jungle*. Chicago: Aldine.
2. Abrahams, R. D. (1970) *Positively Black*. Englewood Cliffs, New York: Prentice Hall.
3. Angelou, M. (2002) *I Know Why the Caged Bird Sings*. London: Penguin Longman Publishing.

4. Asante, M. K. (1987) *The Afrocentric Idea*. Philadelphia: Temple University Press.
5. Baraka, A. (1963) *Blues People*. New York: Quill, William Morrow.
6. Dance, D. C. (1978) *Shuckin' and Jivin'*: Contemporary folklore from Black Americans. Bloomington: Indiana University Press.
7. Gates Jr., H. L. & McKay, N. Y. (2004) *The Norton Anthology of African American Literature*. New York: W. W. Norton & Company, Inc.
8. Gates Jr. H. L. (1988) *The Signifying Monkey: A Theory of African American Literary Criticism*. New York, Oxford: Oxford University Press.
9. Green, L. J. (2002) *African American English, a Linguistic Introduction*. New York: Cambridge University Press.
10. Henderson, S. (1973) *Understanding the New Black Poetry: Black Speech and Black Music as Poetic References*. New York: William Morrow.
11. Hurston, Z. N. (1995) *Folklore, memoirs, and other writings*. New York: Literary Classics of the United States.
12. Kendi, Ibram X. "Black Doctoral Studies: The Radically Antiracist Idea of Molefi Kete Asante." *Journal of Black Studies*, vol. 49, no. 6, 2018, pp. 542–58. *JSTOR*, <https://www.jstor.org/stable/26574580>. Accessed 3 Sep. 2022.
13. Miller, Q. D. (?) *The Routledge Introduction to African American Literature*. London and New York: Routledge, Taylor, and Francis Group.
14. Ogunleye, Tolagbe. "African American Folklore: Its Role in Reconstructing African American History." *Journal of Black Studies*, vol. 27, no. 4, 1997, pp. 435–55. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/2784725>. Accessed 29 Aug. 2022.
15. Osofsky, Gilbert. "Symbols of the Jazz Age: The New Negro and Harlem Discovered." *American Quarterly*, vol. 17, no. 2, 1965, pp. 229–38. *JSTOR*, <https://doi.org/10.2307/2711356>. Accessed 6 Sep. 2022.
16. Ramey, L. (2019) *A History of African American Poetry*. New York: Cambridge University Press.
17. Redmond, E. B. (1976) *Drumvoices: The Mission of Afro American Poetry: Critical History*. New York: Anchor Books, Doubleday.
18. Roberts, J. W. (1989) *From trickster to badman: The Black folk hero in slavery and freedom*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
19. Taylor-Guthrie, D. ed. (1994) *Conversations with Toni Morrison*. Jackson: University Press of Mississippi.
20. Warren, Kenneth W. "On 'What Was African American Literature?'" *Amerikastudien / American Studies*, vol. 55, no. 4, 2010, pp. 739–42. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/41158726>. Accessed 28 Aug. 2022.
21. "Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language" (1996) New Jersey: Gramercy Books, Random House Value Publishing, Inc.
22. Wilkinson, B. (2000) *Blackstars: African American Women Writers*. New York: John Wiley & Sons, Inc.

Книжевност

БАЛКАНСКИОТ И МАКЕДОНСКИОТ ХРОНОТОП ВО СОВРЕМЕНАТА ПОСТКОЛОНИЈАЛНА КРИТИКА

Весна Кожинкова¹

¹Филолошки факултет, Универзитет „Гоце Делчев“, Штип
vesna.kozinkova@ugd.edu.mk

Апстракт: Со оглед на специфичноста на Балканот, неговата историја и географија, во поново време тој сè повеќе се наметнува како топос кој е исклучително интересен за постколонијалната критика. Во сите текстови кои се објавени и напишани за него, Балканот е опишан како нешто Друго во однос на Европа, како нешто што не води сметка за стандардите коишто цивилизираниот свет ги има поставено како нормативи. Балканот е варварски, примитивен, насилен, нестабилен, непредвидлив, регресивен, со еден збор тој е сè она што Европа ниту била, ниту, пак, ќе биде. Дискурсот за Балканот како мешавина на различни култури, јазици, обичаи е присутен од самото негово откривање, а сведоци сме дека постои и ден денес. Неговата поставеност меѓу Ориентот и Окцидентот му обезбедуваат сличност и со едниот и со другиот. Со оглед на неговата неусогласеност и способност во секој момент да биде „буре барут“, тој секогаш претставува потенцијална опасност и закана за европските традиции и норми. За нашето истражување мошне е интересна токму и темата – како и колку Македонија и „македонските работи се теми во рамките на европскиот и балканскиот постколонијален дискурс? Го поставуваме прашањето истовремено потсетувајќи дека Македонија во својата далечна, помалку далечна и сегашна историја има многу теми и дилеми кои можат да бидат интересна тема за еден таков постколонијален дискурс.

Клучни зборови: *Балкан, идентитет, хибридноста, критика, слика, традиција*

THE BALKAN AND MACEDONIAN CHRONOTOPE IN MODERN POSTCOLONIAL CRITICISM

Vesna Kozhinkova¹

¹Faculty of Philology, Goce Delcev University, Stip, Macedonia
vesna.kozinkova@ugd.edu.mk

Abstract: Looking at the specificity of the Balkans, its history and geography, in recent times it is more and more imposed as a topos that is exceptionally interesting for post-colonial criticism. In all the texts published and written for him, the Balkans are described as something

Other in relation to Europe, as something that does not take into account the standards that the civilized world has established as norms. The Balkans is barbaric, primitive, violent, unstable, unpredictable, regressive, in short, it is what Europe has never been, nor will it ever be. The discourse about the Balkans as a mixture of different cultures, languages, customs has been present since its discovery, and we are witnesses that it exists even today. His position between the Orient and the Occident gives him a resemblance to both. Given his inconsistency and ability to be a “powder keg” at any moment, he always represents a potential danger and threat to European traditions and norms. For our research, the topic is very interesting - how and to what extent Macedonia and “Macedonian affairs” are topics within the framework of the European and Balkan post-colonial discourse? We ask the question while reminding that Macedonia in its distant, less distant and current history has many topics and dilemmas that can be an interesting topic for such a post-colonial discourse.

Keywords: *Balkans, identity, hybridity, criticism, image, tradition*

Со оглед на специфичноста на Балканот, неговата историја и географија, во поново време тој сè повеќе се наметнува како топос кој е исклучително интересен за постколонијалната критика. Причини за тоа има многу. Во прв ред тука е неговата специфична географска положба. Таа положба му овозможува да биде крстосница меѓу Истокот и Западот, да биде место каде што се вкрстуваат, се испреплетуваат различни култури, се создаваат различни идентитети. Каков таков тој е место на постојани конфликти, на постојани прекројувања на мапите поради константните интереси на Големите сили за овој дел од Европа. Во таа смисла овде ќе ја парафразираме познатата и, за жал, многу вистинита забелешка на Горан Стефановски (2005) кога вели дека само на Балканот човек може да се роди во една држава, да живее во друга, а да умре во трета. Токму затоа и интересот за неговите состојби, неговата реалност, неговата историја, неговата сегашност и, секако, неговата иднина. Тој во постколонијалната критика се наметнува како еден посебно интересен хронотоп вреден за секако внимание.

Што е тоа хронотоп? Бахтин вели дека тоа е: „суштинската заемна врска на временските и просторните односи во книжевноста“. (1989, стр. 193) Терминот хронотоп се употребува во математиката, а Ајнштајн со помош на него ја постави теоријата на релативитетот. Во него книжевноста ја препознава нераскинливата врска на времето и просторот во една целина. „Времето се згуснува, се стега, станува уметнички видливо; просторот се напнува и се вовлекува во движењето на времето, на сижеата, на историјата.“ (Бахтин, 1989, стр. 193) Времето се разоткрива во просторот, а просторот се осмислува и се мери со времето. Кога мислиме за Балканот како за специфичен хронотоп, значи, треба да ги имаме предвид неговите просторни и временски координати.

Определувањето на просторните координати на Балканскиот Полуостров претставува склоп на географски, политички, историски, културни, етнички

религиозни и економски критериуми. Физичко-географската дефиниција ги прифаќа како неоспорни источните, јужните и западните граници утврдени со Црното, Мраморното, Егејското, Средоземното, Јонското и Јадранското Море. Северната граница ја зема предвид линијата од сливот на реката Идна во Трстјанскиот Залив, југоисточните подножја на Јулиските Алпи до реките Сава и Дунав. На мнозина историчари им е омилен политичкиот пристап, па на географските координати им ги додаваат своите историски и културни размисли земајќи ги предвид историите на Грција, Бугарија, Албанија, поранешна Југославија и Романија. Некои историчари како балкански земји не ги сметаат Романија, Словенија и Турција, а Албанија подоцна е додадена на балканската мапа. Во првите постколонијални видувања ова подрачје е определено како гранично од географски аспект, како подрачје кое е и не е Европа.

Временската приказна за Балканот почнува некаде многу порано. Името Балкан може да се сретне во многу стари текстови кои најчесто се со патеписна или дипломатска содржина. Анализата на потеклото на зборот и неговото етимолошко значење кажува дека зборот е од турско потекло и значи ланец пошумени шуми. И покрај тоа што обиди за негово мапирање има уште во 17 век, сепак, првото негово откривање и обид тој симболички да се мапира се случува во почетокот на 19 век.

Во рамките на балканскиот дискурс во постколонијалната критика неодојлива е книгата на Марија Тодорова *Замислувајќи го Балканот* (2001). Таа книга уште со самото нејзино објавување (1997) го свртува вниманието на читателската публика. Во однос на тој факт Елизабета Шелева прашува: „Дали, доколку се појавеше на Балканот, оваа книга ќе ја доживееше истата судбина...?“ (2005, стр. 77) Понатаму Шелева се запрашува и прашува: „Дали околу нејзиното дело ќе се крене ваков бум, доколку Тодорова, како Бугарка, дојдена да живее и работи во САД, не се вброеше во растечката и респектирана група „маскоти“, овојпат, не од Третиот свет, туку, од Балканот?“ (2005, стр. 77) Луцидните прашања на Шелева сугерираат една реалност дека целокупното знаење за Балканот доаѓа од некаде однадвор и дека само тој факт ја обезбедува легитимноста на тоа знаење. Во оваа книга Тодорова ја анализира сликата која Европа ја има за Балканот, сликата која Балканот ја има за Европа и, конечно, сликата која Балканот ја има за себе. Она што е, можеби, најинтересно и што Тодорова ѝ го остава во наследство на постколонијалната критика е тоа што таа го инсталира, анализира и објаснува новиот поим *балканизам*. Неодамнешните војни во некогашна Југославија одново го тематизираат поимот Балкан во симболичната географија на Европа и овозможуваат на површина повторно да испливаат историските трауми и потиснатите фрустрации.

Конструирањето на европската слика за Балканот е нешто на што Тодорова му пристапува мошне внимателно и комплексно. Таа слика таа ја гради имајќи предвид новинарски текстови, академски студии, дипломатски

документи, патеписи и делови од европската белетристика. Резултатот од таа постапка е еден текст кој најмалку е сувопарно академски и во кој можеме да ја почувствуваме остроумната иронија на авторката и нејзината раскажувачка спретност. Тажна е нејзината констатација на самиот почеток на книгата. „Еден баук кружи над Западната култура – баукот на Балканот“. (Тодорова, 2001, стр. 3) Во оваа реченица непосредно до зборот Балкан е употребен зборот со изразито негативна конотација – баук. Самото тоа уште на почетокот сугерира дека западните перцепции за овој дел од Европа се со пејоративно значење. Во борбата за расветлувањето и истерувањето на тој баук се имаат мобилизирано сите: политичари и новинари, конзервативни академци и радикални интелектуалци. Во сите текстови кои се објавени и напишани за него, Балканот е опишан како нешто Друго во однос на Европа, како нешто што не води сметка за стандардите коишто цивилизираниот свет ги има поставено како нормативи. Балканот е варварски, примитивен, насилен, нестабилен, непредвидлив, регресивен, со еден збор тој е сè она што Европа ниту била, ниту, пак, ќе биде. Причината за тоа Златко Крамариќ ја гледа во тоа што народите кои живеат на тој простор недоволно партиципираат во европските вредности и традиции, поточно дека мошне бавно се ослободуваат од своите митови и заблуди. „Таквата склоност нив (луѓето што живеат на Балканот) не само што ги оддалечува од идентитетот на модерната нација, туку го доведува во прашање и нивното елементарно преживување – политичко, културно дури и биолошко“. (Крамариќ, 2010, стр. 58) Тоа придонесува за постоење разлика меѓу географска и политичка Европа, разлика на која може да ѝ се припише спротивставеноста на бинарни опозиции. Од перспектива на Балканецот „ние“ сме Друго од „тие“. И тоа Друго нас нè прави да се чувствуваме инфериорни, да се доживуваме како сублатерни, т.е. подредени субјекти. Постколонијалната критика го воведува моделот центар-периферија. Според империјалната оптика центарот е место на ред и стабилност, а периферијата на неред, нестабилност и закана. Резигнираниот заклучок на Тодорова (1997) е дека Балканот, и покрај својата географска положба на центар на Европа, во менталната географија на Европејците е периферија со сите негативни и пејоративни стереотипи поврзани со него.

Во контекст на терминот Балкан се конструира и терминот *балканизација* што означува не само ситнење на големите држави, туку и регресија кон племенско, назадно и примитивно. Терминот за првпат е употребен по Првата светска војна за да се означи стравувањето од апокалиптичното уништување на Западната цивилизација од страна на Источната. Малку подоцна, во 1921 година Пол Скот Моурер вака ја дефинира балканизацијата: „Во регион на безнадежно измешани раси, создавањето на спој од мали држави со повеќе или помалку назадно население, економски и финансиски слаби, завидливи, заговорнички настроени, исплашени, постојани жртви на манипулациите

на големите сили, како и на насилните изблици на своите сопствени страсти“ (цитирано според: Тодорова, 2001, стр. 49) Втората етапа од употребата на овој термин се совпаѓа со деколонизацијата по Втората светска војна и е користен за да предизвика чувство на пониженост и обесчестеност кај несреќните луѓе на земјата паралелно со тенденцијата на западаните сили да ги задржат помалите во своите сфери на интерес. Референцата балканизација во САД е потполно одвоена од нејзината географска одредница и се употребува како парадигма за мноштвото проблеми во американското општество.

Друг термин кој произлегува од поимот Балкан и кој го инсталира Тодорова е *балканизам*. Терминот е создаен по аналогија на веќе востановниот термин *ориентализам* внесен од Едвард Саид (2003) со цел да укаже на постоењето на уште еден имаголошки феномен настанат под влијание на европоцентричните стратегии на перцепцијата на еден дел од Европа. При анализата на тој термин, а особено ако се има предвид Саидовата книга, се поставува прашањето: Дали балканизмот е подвид на ориентализмот со оглед на неговата источна позиција во однос на западниот свет? Книгата *Замислувајќи го Балканот* (2001) во однос на ова прашање поставува две тези. Првата теза е дека балканизмот не е подвид на ориентализмот. Втората теза е во исто време и заклучок во однос на првата и вели дека ориентализмот ја проучува разликата помеѓу повеќе импутирани типови, а балканизмот ги проучува разликите во рамките на еден тип. Ориентализмот како поим го поставува и расветлува Едвард Саид (2003) во книгата која, исто така, е неодминлива референца во постколонијалната критика, *Ориентализам* со поднаслов Западни концепции за Ориентот и реферира кон земјите од Третиот свет. Токму Саид со својата книга го поттикнува создавањето на балканистичкиот постколонијален дискурс од аспект кој денес се нарекува ориенталистички.

Концептите – лимиалност, хибридноста и мимикрија

Концептите на лимиалност, хибридноста и мимикрија се концепти кои постколонијалната критика ги промовира со оглед на нејзината сфера на проучување. Овие концепти се од посебна важност за Балканот и претставуваат важен аспект во неговото проучување со оглед на неговата географска положба и историските околности кои секогаш се своевидна „балканска судбина“.

Лимиалноста и хибридноста се користат како херуистички модели во анализата на културата и многу често се среќаваат со синонимна употреба. Под херуистички модели тука треба да ги препознаеме сите методолошки алатки кои помагаат кон откривање на нови сознанија или вистини. И покрај тоа што рековме дека овие термини можат да се употребуваат синонимно, сепак, постои разлика меѓу нив. Лимиалноста е термин кој има подолга употреба и најпрво се врзува за светот на физичкото. Потеклото на лимиалноста може да се бара уште во грчката филозофија во врска со означување на крај на една област или простор. Во таа смисла, таа има чисто физичка конотација бидејќи

укажува на граничноста или раб на една одредена територија. Меѓутоа, значењето на лиминалноста уште на самиот почеток е комплексно бидејќи границата може да постои исклучиво во однос на она што е пред и во однос на она што е зад неа. Но, кога говориме за граница, не мислиме секогаш на физичка категорија бидејќи таа може да биде присутна на ниво на општеството, на културата, на идентитетот. За граница говориме секогаш кога се случува напуштање на некаков општествен облик, а новиот сè уште не е оформен. Антрополошкиот пристап на поимот граница подразбира истражување на когнитивни и значенски компоненти на поимот не како на поим, туку во насока на откривање на суптилните и многу комплексни односи меѓу луѓето, заедниците, етникумите на Балканот. Лиминалноста на Балканот, онака како што е претставена во постколонијалниот дискурс, е втемелена во идејата за физичка граничноста, но истовремено има и симболични аспекти и особини на маргинализиран простор на кој се разнишани цврстите структури. Последица од тоа е континуираната политичка нестабилност, војни, револуции, сиромаштија и нестабилност на државните апарати кои управуваат со тие држави. Во таа смисла станува збор на т.н. „ничија земја“ како некаква недефинирана зона во која сè се спојува и меша како некаков неодреден материјал, кој, пак, од своја страна, „мимикриски“ се вклопува во средината до степен на непрепознавање. Дискурсот за Балканот како мешавина на различни култури, јазици, обичаи е присутен од самото негово откривање, а сведоци сме дека постои и ден денес. Неговата поставеност меѓу Ориентот и Окцидентот му обезбедуваат сличност и со едниот и со другиот. Со оглед на неговата неусогласеност и способност во секој момент да биде „буре барут“, тој секогаш претставува потенцијална опасност и закана за европските традиции и норми.

За полето на хибридноста најзначајно теориско исчитување во рамките на постколонијализмот нуди Хоми Баба (2004) преку критиката за имплементација на бинарните опозиции и ставот дека културите постојано се трансформираат бидејќи се во постојана интеракција. Тој ја отфрла идејата за културна, историска и национална хомогеност и ја заменува со хетрогеноста и хибридноста на Третиот свет. Неговиот постколонијален дискурс, хибридноста ја дефинира како метафора која укажува на еден вид културна мешавина – расна, политичка, географска – на едно општество кое истовремено може да припаѓа и на цивилизираниот Запад и на колонизираните простори. Поточно, хибридноста, според Баба, не е само спој на два простора, туку збрка и хаос кој настанува со нивното спојување. Хибридноста претставува место на отпор кон доминантната култура која настојува да го уреди поредокот според своите хегемонистички визији. (Баба, 2004, стр. 209) Таа на таков начин доведува во трансфер на моќта, ја доведува во прашање нестабилноста на власта и покажува дека колонијалниот дискурс никогаш не е под потполна контрола на колонизаторот. Неговата, можеби, најважна идеја е идејата за „меѓупростор“

(in-between). Концепцијата за меѓупросторот тој ја извлекува од Саид (2003) и неговото размислување за колебањето на Ориентот меѓу западниот презир кон она што е познато и грозничаво одушевување или страв од непознатото, а што Саид го нарекува како нова средна категорија. Концептот на Хоми Баба за меѓупростор е, всушност, метафора за границите или за други слични простори кои создаваат асоцијации на една симболична интеракција која создава разлики, но и ги поврзува. Тој меѓупростор е местото каде се формираат идентитетите при допир на културите и ја дава можноста за бегство од политиката на бинарноста, место каде „самите себеси да си се покажеме како други“. (Баба, 2004, стр. 80) Таков простор треба да биде „мостот“, преминот, кој ќе ја надмине дихотомијата меѓу чисто/нечисто и изворно/стекнато. Меѓупросторот дозволува слободен протек на општествените и културните потенцијали на постколонијалниот свет. Концептот на „трет простор“ е културен. Хибридноста ја тематизира реалноста на масовните светски миграции, движењата на расите, нациите и културите во глобалниот мултикултурен свет. Масовните миграции, меѓунационалните и меѓурасните односи создадоа еден хибриден постколонијален свет на хибридизирани идентитети. Постколонијалните критичари се согласуваат околу едно, а тоа е дека концептот на хибридноста и неговиот продукт „меѓупросторот“ во многу нешто ја загрозуваат позицијата на колонијалната моќ на доминантните култури бидејќи таа во суштина треба да претставува интеракција на доминантната и доминираната култура. Запад не може да биде само Запад, како што ни Исток не може да биде само Исток. Тие се мешаат заемно и секој поединечен симболички дел на светот на другиот му остава од своите делчиња и елементи. Таквите мешања се највидливи најпрво во подрачјата какво што е Балканот.

Освен за концептот на хибридноста, Баба е заслужен за воведување на уште еден концепт во постколонијалната критика – мимикрија. Неа Баба ја дефинира како ерозија на сидот меѓу колонизаторот и колонизируваниот и претставува закана по целиот империјалистички свет. Станува збор за двојна амбиваленција на колонијалниот дискурс која го доведува во прашање авторитетот на колонизаторот и е резултат на делумната репрезентација и препознавање на колонијалниот објект во форма која е поблиска на колонизаторот, а различна од автентичната култура на колонизируваниот. (Баба, 2004) Присуството на колонизируваниот Друг во текстот е доволно за да се евидентира амбивалентноста. Таквата амбивалентност го дестабилизира барањето за апсолутен идентитет на едниот или другиот, колонизаторот и колонизируваниот. Мимикријата е најизразена кај половично конструирани идентитети. Тоа се случува во општества каде секогаш се поставува прашање за припадноста кон Запад/Исток, т.е. на домородните/освојувачките култури. Идентитетот е амбивалентен и во неговото манифестирање може да се препознае силна одбивност кон западните култури или, пак, склоност за напуштање на сè што е традиционално. Тогаш

тој се определува како „западен“ и „европски“. Општествата подложени на мимикрија ги напуштаат обичаите за кои имаат оценето дека се помалку цивилизирани за да се асимилираат во некои пошироки идентитети. На граничните подрачја овие процеси најлесно се изведуваат токму заради дејството на хибридноста поради која е тешко да се разликува што е култура на колонизаторот, а што е на колонизируваниот. За Баба колонијалната мимикрија е желба на колонизаторот за реформирано, на себе слично, препознатливо Друго како субјект на разлика кое е „скоро исто, но не сосема“. (Баба, 2004, стр. 161) Како што забележува Тодорова, токму ликот на Бај Гањо Балкански, создаден од Алеко Константинов е лик преку кој е дадена критиката на површната мимикрија на цивилизираното однесување без вистинско прифаќање на вредностите. Онака како што е замислен овој лик, тој е типичен *Homobalkanicus* поим што ќе го воведо Светлозар Игов поставувајќи го во контекст на Балканот. Овој поим беше воведен по голем број дебати и поставени прашања за тоа дали Бај Гањо треба да биде анализиран како биолошки, расен, национален, културен, цивилизациски тип или, пак, како карактеристичен општествено-историски тип без суштинска/национална одреденост. (Тодорова, 2001, стр. 56) Бај Гањо, којшто тргнува на Запад во својата селанска носија, се враќа облечен како Европјанин, но неусогласеноста меѓу неговиот изглед и неговото однесување е комична. Тодорова го цитира славниот почеток на книгата: „Му помогнаа на Бај Гањо да ја соблече турската наметка, тој се вовлече во белгискиот мантил и сите се согласија дека Бај Гањо станал вистински Европјанин“. (Тодорова, 2001) Заклучокот на Тодорова дека оваа критика не произлегува од европска гледна точка, туку одвнатре од гледна точка на бугарскиот Европјанин со нагласок „бугарски Европјанин“, а не „европски Бугарин“. Разликата меѓу едното и другото за Тодорова е повеќе од очигледна: „Европејството на Алеко не се јавило како резултат на директно престојување во која и да било земја од Западна Европа (се стекнал со образование само во бугарски и руски школи), туку било резултат на припадност кон заедничката европска култура којашто немала национални етикети и била заедничка придобивка на секоја образована и култивирана личност на континентот“. (Тодорова, 2001, стр. 57)

Постколонијалната критика за/во Македонија

Македонија е земја која се наоѓа во срцето на Балканот. Нејзините географски координати ѝ овозможуваат во текот на историјата да биде постојано на мета на завојувачите и жртва на соседните пропаганди. Ако за Балканот е актуелна стигмата „буре барут“, за Македонија тоа е дека таа константно е „јаболко на раздорот“. Токму таа метафора најдобро ја опишува нејзината историја, но и, за жал, нејзината сегашност. Македонската историја е историја на трауми. Почнувајќи од Отоманско владеење, преку Балканските војни, Првата и Втората светска војна, Граѓанската војна во Грција, па сè до

денешен ден кога Македонија се соочува, можеби, со најголемата траума – името и идентитетот. Едно само кратко на навраќање на тие историски потреси покажува дека Македонија е секогаш една невралгична точка не само во балканската и европската перцепција, туку и во сопствената автоперцепција. Меѓутоа, ваквата состојба не се однесува само на историските збиднувања, таа се однесува и на местото на Македонија во рамките на идеолошкиот дискурс за Македонија.

За нашето истражување мошне е интересна токму таа тема – како и колку Македонија и „македонските работи“ се теми во рамките на европскиот и балканскиот постколонијален дискурс? Го поставуваме прашањето истовремено потсетувајќи дека Македонија во својата далечна, помалку далечна и сегашна историја има многу теми и дилеми кои можат да бидат интересна тема за еден таков постколонијален дискурс, да потсетиме: срамната поделба на Македонија меѓу соседите, поделба која е на сила и ден денес; егзодусот на Македонците од Северна Грција (Егејска Македонија) по завршувањето на Втората светска војна; современите случувања околу барањата на Грција за промена на името. Во претходните поглавја спомнавме повеќе референци кои ја обработуваат балканската проблематика. Една од нив, за која рековме дека е неодолива, е *Замислувајќи го Балканот* (2001) од бугарската историчарка Марија Тодорова. И покрај тоа што Македонија е дел, дури и централен дел на Европа, Тодорова во својата студија не ѝ дозволува на Македонија да излезе од имаголошките заблуди во која не по своја волја е вовлечена. Дури Македонија, освен на две или три места, речиси и да не се спомнува. Во тие малку места таа е само една географска одредница, како една од бившите ју-републики и толку. Колку и Тодорова да сака и настојува да даде една дистанцирана слика за Балканот, примерот со Македонија и нејзиното споменување, покажува дека таа не може, дури и да сака, да се ослободи од длабоко вкоренетите предрасуди, кои таа, веројатно, лично ги има за Македонија, а кои се должат на нејзиното идеолошко воспитување во нејзината родна Бугарија.

И не само кај неа, внимателната анализа на балканскиот постколонијален дискурс укажува на една интересна позиција на Македонија во однос на нејзиното присуство или отсуството. За неа Александар Божовиќ вели дека таа спаѓа во „Хиперреалното во однос на гледната точка, т.е. конкретната позиција (пред сè националната припадност) на говорникот, Македонија – или постои или, пак, интенционално се оспорува, односно се негира во однос на нејзините одделни аспекти: јазичниот, националниот, државниот, па дури и ономастичниот – во нејзиниот «проблем» кој таа го «има» со Грција“ (според Шелева, 2000, стр. 48) Како таква таа ги има сите карактеристики на т.н. критички простор, онака како што го има дефинирано Пол Вирилио: доминација на временската, хронополитичка поделба над просторната, геополитичка. Како преовладувачки во тој дискурс се јавуваат темите на граничноста, разликата и загрозениот национален идентитет.

Златко Крамариќ, поранешниот амбасадор на Република Хрватска во Македонија, веќе долги години се занимава со македонската историја и литература, како што вели самиот во поднасловот на книгата *Идентитет, текст, нација* (2010) со интерпретација на црнитата во македонската историја. Имајќи ги предвид актуелните постколонијалистички, деконструктивистички и родови аспекти, тој отворено зборува за сите македонски теми и дилеми, пред сè, како книжевник, а не како политичар. Материјал за афирмација на своите ставови бара и наоѓа во богатата македонска книжевност, која како што вели самиот, така грижливо ѝ ја предава на студентите на Педагошко-Филозофскиот факултет во Осиек, сè додека „на факултетите не се сменија плановите и програмите на предавањата, па ми го укинаа предметот Македонска книжевност затоа што некои луѓе со повишена патриотска температура, решија студиумот по славистика да го сведат исклучиво на студиум по кroatистика“. (Крамариќ, 2010, стр. 8) Неговата книга *Идентитет, текст, нација* (2010) е обид и предизвик да се одговори на некои, за него, нови прашања поврзани со Македонија – прашањето за името, за идентитетот, хибридноста, нацијата, прашања кои бараат брзи и точни одговори. Можеме слободно да констатираме дека Крамариќ е единствен автор од немакедонска провиниенција кој со толку љубов, посветеност, одговорност, сериозно ѝ пристапува, како што вели тој, на „македонските теми и дилеми“.

Неговиот интерес во проучувањето на македонската литература низ еден постколонијален дискурс продолжува во книгата *Политика, култура и идентитет* (2012) како заеднички проект со Ангелина Бановиќ-Марковска со поднаслов Интеркултурен дијалог. Во оваа книга тие го разгледуваат прашањето за перспективата на културните идентитети во рамките на процесите на глобализација и, во поново време, европеизација. Како ефикасни во моментот тие ги определуваат процесите на постојаните прекомпонирања на националните култури преку прифаќање и репродукција на сите новитети кои доаѓаат однадвор. И двајцата автори тоа го прават низ примерот на конституирањето на македонскиот етнички и културен идентитет во сферата на политиката и книжевноста.

Македонската критичка и интелектуална мисла настојува со сите сили да ја компензира претходната состојба. Се наметнува како референтен автоимаголошкиот пристап на македонските интелектуалци преку промоција на еден нов културен дискурс кој има задача прво да ги проблематизира прашањата и проблемите со цел изнаоѓање начини на нивно решавање. Тоа не е само случај со постколонијалниот дискурс, туку се наметнува и како императив во книжевно-уметничкиот, а во поново време и во публицистичкиот преку популаризација на колумната како место каде интелектуалците ги искажуваат своите ставови во однос на некои важни прашања од општествениот или политичкиот живот.

Овде нема да вршиме анализа и вреднување на ставовите на македонските интелектуалци и критичари по однос на проблемите. Во продолжение само ќе ги наведеме авторите кои се значајни за постколонијалната критика во Македонија. Нивната заслуга е повеќекратна. Од една страна, ја промовираат постколонијалната критика во Македонија, а, од друга страна, со своите размислувања успеваат да ја наметнат Македонија, не само како географска одредница на Балканот, туку како земја со посебен национален идентитет, со свој посебен јазик и култура и покрај тоа што носи траги од културите кои поминале низ нејзините простори во текот на нејзината долга, богата и трауматична историја.

Елизабета Шелева, Ангелина Бановиќ-Марковска, Анастасија Ѓурчинова, Лорета Георгиевска-Јаковлева, и Весна Мојсова-Чепишевска се автори кои со своето критичко перо ја збогатија критичко-теориската мисла во македонската критика во рамките на постколонијалниот дискурс. Нивните критички ставови се насочени кон постколонијалната перцепција на македонската книжевност. Посебно интересни во нивните критички текстови се темите поврзани со егзилот како една посебно актуелна тема, проблемите со бегалството и конструирање на идентитетите во услови на обездоменост. Токму домот, како еден од идентификаторите на идентитетот, е посебно интересна тема со сите негови модалитети: експатријација, потрагата по домот, репатријацијата, но и едно ново космополитско сфаќање за домот и домувањето. Богатата ризница на книжевни дела кои ја третираат оваа тематика, заедно со трауматичната историја на македонскиот народ која генерира такви теми се корпусот врз кој овие наши теоретичарки ги аплицираат своите теориски ставови. На таков начин тие македонската литература ја издигнуваат на едно поинакво рамниште сопоставувајќи ја на европската. Македонските културни вредности стануваат, на таков начин, дел од европските, па и светските.

Користена литература:

1. Бановиќ-Марковска, Ангелина и Крамарик, Златко. (2012) *Политика. Култура. Идентитет (интеркултурален дијалог)*, Скопје, Магор.
2. Бановиќ-Марковска, Ангелина. (2011) *Постколонијална теорија и критика во Македонија*, Предавање одржано во Институтот за македонска литература – Интердисциплинарни културолошки студии, Скопје.
3. Крамарик, Златко. (2010) *Идентитет, текст, нација*, Скопје, Табернакул.
4. Њиши, Армандо. (2006) *Компаративна книжевност*, Скопје, Магор.
5. Саид, Едвард В. (2003) *Ориентализам*, Скопје, Магор.
6. Тодорова, Марија. (2001) *Замислувајќи го Балканот*, Скопје, Магор, 2001.
7. Ќулавкова, Катица. (2001) *Балкански Хронотоп*, во: Мала книжевна теорија, Скопје, Три.

8. Чакраворти Спивак, Гајатри. (2003) *Постколонијална критика*, Скопје, Темплум.
9. Шелева, Елизабета. (2000) *Ах, тие, Балканци*, во: *Културолошки есеи*, Скопје, Магор.
10. Baba, Homi. (2004) *Smestanje kulture*, Beograd, Beogradski krug.
11. Busek, Erhard (2007) *Otvorena kapija ka istoku*, Beograd, Clio.

COLERIDGE: THE WORLD AND THE MORAL OF *THE RIME OF THE ANCIENT MARINER*

Natalija Pop Zarieva¹, Krste Iliev²

¹Faculty of Philology, University “Goce Delcev”- Stip
natalija.popzarieva@ugd.edu.mk

²Faculty of Philology, University “Goce Delcev”- Stip
krste.iliev@ugd.edu.mk

Abstract: This paper endeavours to analyse Samuel Taylor Coleridge’s *The Rime of the Ancient Mariner* from two perspectives: the ambivalent world that Coleridge represented through the story of a sea voyage and the obscure moral or lack of moral in the story. On first sight, there are evident Christian connotations and veiled religious symbolism which produce the idea of a Christian view in which sin-penance-redemption govern the poem’s world. Although these pervade the storyline, on a deeper level they are challenged by a world that is governed by random evil forces, which come unexpectedly, and the punishment often outweighs the sin. We also probe into the theme of the power of individualism that Coleridge has depicted in the main character of the poem as well as the possibility to read this poem as a representation of the suffering of a guilt ridden survivor.

Key words: *Christian symbolism, sin-penance-redemption, moral, the problem of evil, guilt of survivor*

Introduction

This poem has been attracting diverse criticism for more than two centuries. House comments that the “poem’s very richness at once tempts and defeats definiteness of interpretation” (House, 1969, p. 93). It may be read as just a story told by a weird old mariner, but it ends with the wedding-guest altered: physiologically and psychologically. Although the intermittent Christian interpretations suggested by the mariner and the gloss highlight their incongruence. Referring to the 1817 gloss, Warren (1958) recognizes a largely Christian outline of crime, punishment, penance, and redemption, blended with the imagination of the One Life. Bostetter and Magnuson, however, try to free the poem from the “traditional pattern of crime and punishment” (Magnuson, 1974, p. 56) by considering the depiction of disorder itself the vital point of the poem.

Religious symbolism

There is repetitive use of Christian vocabulary as a sign of the Mariner's efforts to find his conventional orthodox values in the vastness of the unknown and facing supernatural destructive powers. He calls for help: "Heaven's Mother send us grace!" (line 177); is thankful to Mary for bringing him sleep "To Mary Queen the praise be given/ She sent the gentle sleep from Heaven," (lines 294-5); and, attributes his unaware blessing to the works of his saint: "Sure my kind saint took pity on me, / And I bless'd them unaware" (lines 286-7). Even the action of blessing is a typically religious act, drawn from his traditional value system. But, the ambiguity lies in the creatures that he blesses. The water snakes bear recognizable associations with the biblical serpent, which destroyed the ideal world of Adam and Eve by performing the same action of isolation. In Coleridge, they are probably introduced to point to religious interpretation of good and evil. By introducing the blessing of the snakes, the Mariner actually identifies with them, and by doing so, he forsakes the religious set of values which he had earlier followed as the snake in the Hebrew Bible is a deceptive animal that persuades Eve to defy God and is also identified as Satan in the Book of Revelation. Being under the power of the Life-in-Death figure, he recognizes evil forces in himself that oppose his previous worldview. He learns of the existence of evil forces and these forces become part of him. The blessing of the water snakes could be exactly that: recognition and acceptance of the evil. On the other hand, it is also a blessing eventually. Coleridge is creating this paradoxical moment when the good, in the form of a blessing, is combined with the evil that the serpent has symbolically represented from the very origins of Christianity. The blessing serves to facilitate the Mariner's penance and redemption, whereas the serpent image affirms the existence of evil and the Mariner's connection with it. He has not been assimilated by evil, but has witnessed the arbitrary actions of evil powers. Nevertheless, Coleridge also employs a variety of Christian symbols and allegories, which could be a result of the more religious tendencies in his later life. Their use in the poem is often, either overcome by the evil forces at work, or they act as a parody to religious rites, such as baptism, the Eucharist or the Christ figure. The boat with three rescuers is not a random choice in Coleridge, as the Wedding-guest whom the Mariner picks out of three, the Life-in-Death figure who "whistles thrice" when the dice is thrown and the Mariner's destiny is determined and his eternal suffering begins. The symbolism of the crossbow with its three ends associates the three sides of the cross. The Albatross has also been taken as a Christ figure, as Ronald Paulson points in "Sin and Evil: Moral Values in Literature", Coleridge conflates "the Ancient Mariner's sin against nature (inhospitality, etc.) with fallen humankind's evil treatment of Christ" (2007, p. 258). Robert Penn Warren has also pointed to the "symbolic transference from Christ to the albatross, from the slain Son of God to the slain creature of God" (1989, p. 362). In the poem, the albatross is referred to as "the pious bird" (Coleridge, Gloss 9), and for the sailors, who are trapped on the ship surrounded by ice, it means salvation and

mercy: it has come to guide the ship like the Son of God, and was killed. “Instead of the cross, the Albatross/ about my neck was hung” (lines 141-2) is an obvious parallel of the albatross with Christ, represented by the cross, a symbolic representation of the religion he professed. The death of the bird evokes the death of Christ, signifying that in killing a living thing without a possible explanation, we partake in the brutality which Jesus endured. An insignificant form of an unprovoked evil can also be noticed in the Wedding-Guest’s “inhospitable” direct reference to the Mariner as a “grey-beard loon” (Coleridge, line 11). Unkindness is not an act as severe as killing a living creature, but Dilworth Thomas states “it is on the same scale of diminishing love” (2007, p. 516). This makes the Mariner a Christ-like figure, as after his sin, he patiently endures the suffering, recalling the suffering and the atonement sacrifice of Jesus Christ. The parching heat, the intolerable thirst he is suffering, the judgment in the sailors’ eyes, and bearing the guilt make the Mariner a martyr, a parody of Christ’s crucifixion on the Cross. Hence, *The Rime* attributes both, the Ancient Mariner and the albatross, traits of Jesus figures in which the later represents the positive efficacy of redemption, as the bird dies for the sin and salvation of the Mariner, whereas, the Ancient Mariner represents the negative efficacy of redemption as he does not die, but continues to suffer eternally. The emblematic Christ figure treatment of the Mariner is imposed by the view of the dead body of the albatross hanging from the Mariner’s neck, which renders the Mariner’s body as a cross-like figure. The correlation of the Mariner and the albatross with the body of Jesus on the cross is remarkably illustrated in David Jones’s 1964 copper engraving of *The Rime of the Ancient Mariner*. However, there isn’t any direct evidence in the text that Coleridge intended to represent the Mariner and the albatross as religious incarnations.

The isolation that the specter ships represents itself also brings isolation to the Mariner’s ship by separating him from the rest of the crew who is doomed to die. The situation resembles the vampire’s isolated status in society as this mythical creature lives next to humans but is feared, destroyed and not part of community. The Mariner is able to see the curse in the eyes of the sailors as he has done a hideous deed for which the demonic forces that have possessed them had been unleashed. This is a proof of the existence of inexplicable irrational forces and principles governing the unknown. A Christian God would not condemn the Mariner to such horrific destiny for a mere bird slaughter, nor would the crew who did not participate in the act, - but merely approved of it, as they esteemed that the bird had brought them “mist and snow” (line 134) - deserve such terrible and sudden death. The traditional earthly mores would not convict two hundred men with death for approving an unaware killing of a bird. This newly acquainted world threatens to diminish the system of values that was part of the Mariner’s world so far.

Parallel to the sin—suffering—redemption theme, Coleridge seems to be offering a discussion of the Problem of Evil. In a note from January 11, 1805, Coleridge writes, “It is the most instructive part of my Life the fact, that I have been always

prayed on some dread, and perhaps all my faulty actions have been the consequences of some dread or other in my mind from fear of Pain, or Shame, not from prospect of pleasure.” (Coleridge’s *Notebooks: A Selection*, 2002, p. 76) He posits that the evil that is engendered from Original Sin of our fear of the evils in the world and that sometimes evil comes unexplained and unexpectedly. The basis for explanation of Coleridge’s idea of the origins of evil is his remark to Anna Barbauld’s comment on the lack of a moral in *The Rime of the Ancient Mariner*. His reply was that “the poem had too much: It ought to have no more moral than the Arabian Night’s tale of the merchant’s sitting down to eat dates by the side of a well, and throwing the shells inside, and lo! A genie starts up, and says he must kill the aforesaid merchant, because one of the date shells had, it seems, put out the eye of the genie’s son.” (*English Romantic Writers*, 1995, p. 520) This analogue, however, explains more the idea of sin, than the lack of a moral in his poem. The comment focuses on a random act that is followed by punishment that outweighs the severity of the act.

The difficulty of making meaning of the moral that we have to deal with in order to gain complete understanding of the poem is perhaps rooted in the fact that the poem obscurely challenges the possibility of the existence of universal moral categories. The verse could be considered as the Mariner’s struggle to understand his experience with the moral values that are incorporated in him. His inability to make any sense actually refers to the general non-existence of universal rules outside human community. It could be that the poem’s idea lies in presenting the main character’s inability to gain complete understanding of its moral sense. Even seen in Christian terms as a sinful soul, the Mariner is evidently deprived of complete understanding of the roots of his condition, as are we. The final statement, “the dear God who loveth us, / He made and loveth all,” (line 616-17) appears to have no reference to his experience. If it were a loving God, it is unclear why he would make the Mariner suffer eternal punishment for what is only a minor offense. Coleridge unconvincingly includes the final moral, which does not explain the Mariner’s horrific experience. The moral leaves the poem’s idea obscure and without unity, mirroring the character’s and the readers’ inability to make sense of the world applying universal moral concepts.

Another less noticed confusing aspect of “The Rime of the Ancient Mariner” is the fact that the fate of the Mariner and two hundred men is determined by the throw of dice. The fate of so many people on the ship is determined by the most arbitrary act like a dice game. This fact robs the poem of any logical, rational or moral interpretation as well. It also reminds of the most famous dicing in human history—the Roman soldiers’ dice for the robes of Christ. In essence, they were Christ’s enemy sentencing him to death for his preaching ideology. Their dicing game was for pure materialistic reasons—the possession of goods. However, the paradox of this act is that they didn’t know what they were doing and what this could mean one day, that by possessing Christ’s relics they unconsciously participate in the perpetuation of Christ’s story and facilitate its present day endurance. According to the Bible (Luke

23:34), Jesus said, “Father, forgive them, for they do not know what they are doing. And they divided up His garments by casting lots.” The soldiers’ oblivious act is parallel to the Mariner’s actions: he killed a bird, did a small unaware act, but vast events followed this deed; he blessed the snakes, once again unconsciously, and his burden was released. Coleridge seems to be aiming at the fact that, sometimes, small things turn out to bring great consequences. A casual act, which brings significant results—this is something Coleridge has clearly put into play. This biblical reference does not serve to support the argument of the Mariner’s vampiric nature, but it poses light on the occurrence of events in life in which, as in the case of the Mariner, sometimes small unaware acts can have grave outcomes. The dicing element also suggests a universe where logic and human moral system do not rule, but random and irrational forces which determine life and death, more precisely a simultaneous state of life and death.

Evil powers and the guilt of the survivor

The lack of moral significance opens the gate for psychological interpretation of the effects of the disturbing powers the Mariner is exposed to. It is the existing arbitrariness that imposes the poem’s reading as a major traumatic disruption in the Mariner’s personality, the reason of which is attesting of the sudden death of his shipmates, according to David S. Miall (“The Predicament of ‘The Ancient Mariner’”, 1984). His reading of *The Rime of the Ancient Mariner* takes into account Robert Lifton’s “Life in Death: Survivors of Hiroshima”, arguing that it is the death of the sailors, not the encounter with Life-in-Death which is the traumatic experience for the Mariner. He has undergone “what may be called the survivor’s ‘death spell,’” (Lifton as cited in David Miall, p. 646). Lifton has explored the traumatic effects of the Hiroshima atomic bomb on the survivors, which corresponds to Coleridge’s depiction of the Mariner after the experience on sea. Such a devastating encounter with collective death produces a “psychic closing-off” (p. 646) in the survivors usually accompanied with an unjustified sense of guilt because they have survived by considering themselves unworthy or merely being lucky. The reason for the Mariner’s closing-off is the curse he saw in the dead men’s eyes: he remained alive while all the others perished. His self-loathing is clear when he compares his existence with the disgusting sea creatures: “A thousand slimy things / Lived on; and so did I” (lines 239-40). His realization of the rotting sea beneath with the slimy creatures, points to himself, his inner state, but as his abilities are locked inside him and he is in a stasis, he is unable to pray. Furthermore, his psychological fixedness as a result of the guilt about the death of his crew is supported with the fixed image of the motionless ship: “As idle as a painted ship/ Upon a painted ocean” (lines 117-18), as if it is a painted picture. The Mariner is entrapped in a psychological state which does not seem to offer possibilities of getaway. Life-in-death is the proper representation for the condition he is caught in.

However, as this poem suggests, the Mariner's condition is not death, but resembles death. It is a state more horrific than death itself, in which life is interrupted with eternal suffering. While the souls of the Mariner's shipmates move "to bliss or woe," (line 221) he is stuck in a liminal condition. The lines describing the Life-in-Death figure: "She is far liker Death than he; / Her flesh makes the still air cold" (1800 Edition, lines 189-90) represent the paradox of living a life in death being worse than death itself. But, the Mariner's life-in-death state of existing also resonates human life stained by the Original sin, which we don't understand and are not able to save ourselves except through God.

As this analysis has, hopefully, proved, the source of the Mariner's distress is his guilt over the death of his shipmates, accompanied with the inability to experience death. The evil powers to which the Mariner is subjected to have a deep effect on him, leaving him psychologically maimed, and the tale offers no complete recovery for him, as he doesn't seem to actually understand the whole meaning of his experience. As Andrew Goodspeed ("The Curse in a Dead Man's Eye: Sight and Vision in Coleridge's 'The Rime of the Ancient Mariner'"), points:

The Mariner in fact is groping towards understanding, and attempting to comprehend his suffering, yet does not fully understand it. Instead of teaching a lucid lesson about fate and guilt, he relates a powerful tale of suffering without drawing a clear conclusion." (2017, p. 209)

Having seen and experienced the arbitrariness of evil powers, evil becomes integral. Not in a sense that the Mariner becomes an entirely diabolical character, but more as a character who has seen the world from a different perspective which has changed him in a negative way. Like the Hiroshima or the Holocaust survivors, who live on, but are never what they used to be. They have felt the overwhelming power of evil, which has destroyed part of them and left a dark patch on their souls. Their story probably has a similar effect on the listeners as the Mariner's story has on the Hermit and Wedding-Guest. It is a story of darkness, diabolical forces and massive destruction without any logic or consequences that match the survivor's or the victims' crimes, like the Mariner's crime and the sailors' crimeless but terrible fate. Learning about the dark side of humans and the arbitrariness of evil, cannot but make people sad like the Wedding-Guest at the end. Between the Mariner and his listeners, there is not only knowledge transfer, but also energy transference. Although this information transmitted between the Mariner and the Wedding-Guest is never revealed to the readers, it is a fact that the Wedding-Guest comes out changed after hearing the strange tale. Hearing a horrendous life story is likely to evoke negative feelings, as a result of the negative energy transference and the fear of the pending evil. As the Mariner is aware of the lurking evil behind us:

Like one that on a lonesome road
Doth walk in fear and dread,

And having once turn'd round, walks on,
And turns no more his head;
Because he knows a frightful fiend
Doth close behind him tread. (lines 446-51)

His psyche is struggling to establish the causes for the terrible experience, the death of his shipmates, although he, as well as we are never sure whether it was the killing of the bird, an incident of pure chance or something else. In the struggle to find meaning in the world of arbitrary forces, the Mariner's permanent feeling is that of guilt. The guilt of the survivor, and undeniably for him—also the guilt of the criminal. His convulsions in agony are attempts to tell his tale, and for an interim to become relieved from the pangs of guilty feeling. The reading of the text as a traumatic experience of the Mariner obligates the mention of some psychoanalytic criticism and trauma theory, as well as the work of Primo Levi (1984). As one of the most creative writers of Auschwitz survivors, Levi distinctly recognizes within himself the Mariner's compulsion to repeat his tale or, as Coleridge's Mariner needs to be "shriven". The following is an excerpt from Levi's "Periodic Table":

The things I had seen and suffered were burning inside of me; I felt closer to the dead than the living, and felt guilty at being a man, because men had built Auschwitz, and Auschwitz had gulped down millions of human beings, and many of my friends, and a woman who was dear to my heart. It seemed to me that I would be purified if I told its story, and I felt like Coleridge's Ancient Mariner, who waylays on the street the wedding guests going to the feast, inflicting on them the story of his misfortune.

(1984, p. 151)

The Mariner's attempt to be "shriven" or "purified" is not a successful one, as it requires other processes: "testimony and integration, not confession and absolution", according to Ribkoff and Ingis ("Post-Traumatic Parataxis and the Search for a "Survivor by Proxy" in Coleridge's "The Rime of the Ancient Mariner", 2011). Judith Herman, in her "Trauma and Recovery: The aftermath of violence—from domestic abuse to political terror" (1992), designates that the "survivor seeks not absolution [from others], but fairness, compassion, and the willingness to share the guilty knowledge of what happens to people in extremity" (1992, p. 69). She further explains, "The goal of recounting the trauma story is integration, not exorcism" (1992, p. 181).

As previously stated, the Mariner's confession to the Hermit does not bring him absolution. Having in mind the negative responses of the Pilot and Pilot's Boy, as well as the Hermit's questioning the Mariner's nature, it is rather unlikely that the Mariner receives absolution from the character who represents religion. It is also

doubtful whether the Mariner's tale meets any compassion on the side of the listeners. We are definite about this with reference to the Hermit, but the Wedding-Guest has an ambiguous treatment by the author. We have evidenced on many occasions his reluctance to hear the Mariner's story, as well as certain unwillingness to be kept away from the festive ceremony. He stays only because he is in a way transfixed by the Mariner's "glittering eye" and because "He holds him with his skinny hand" (line 9). He expresses his impatience at having to hear the strange tale, "The Wedding-Guest here beat his breast, / For he heard the loud bassoon, (line 31-2) since it was the festivity that he wanted to be at. In addition, his incredulous attitude about the Mariner's tale is clearly depicted on many occasions. He refers to the Mariner as a "grey-beard loon," (line 11) which explains his treatment of the Mariner as a crazy old man who arouses fear:

I fear thee, ancient Mariner!
I fear thy skinny hand!
And thou art long, and lank, and brown,
As is the ribb'd sea-sand.
I fear thee and thy glittering eye,
And thy skinny hand so brown. (lines 224-29)

On hearing the horrible story of the Mariner, there seems to be no trace of compassion on the part of the Wedding-Guest, which will enable the psychological return from the traumatic experience for the Mariner.

If we consider him as a character who suffers post-traumatic effect, the Mariner's tortured soul also needs integration into normal life. The end of the poem represents the Mariner as standing alone with his listener and watching from a distance the merry people celebrating. His preference to go to church and pray, again points to his choice for solitary life, as is his eternal curse to travel lonely from land to land and tell his story. The Mariner is deprived of integration in the community he used to belong; his return home is only physical and superficial. From a psychoanalytical perspective, the complete recovery of the Mariner's "soul in agony" does not take place as he does not go through the processes of compassion and integration, which is why at the end he is left to wander the world and compulsively articulate his story, and relive the experience in an effort to alleviate the pain. While doing that he "sucks" the energy of his listeners, enervating them and turning them into less happy people, like the work of the vampire.

Conclusion

Despite the fact that Coleridge achieves to attribute intrinsic vagueness to the poem by using devices that tend to enclose it: as a story within a story, religious understanding of events by the mariner himself and, after 1817, the gloss, the poem

displays intense open-endedness. While it undoubtedly appropriates Christian language, it turns to be inconsistent with the Christian doctrine. While the primary theme of the poem remains the sacramental vision, Coleridge's representation of the Mariner's experience in the poem offers a universe that is reflection not of logical beliefs but of unreasonable fears and feelings of guilt. The author has painted the kind of cosmos which his own life experiences could have suggested to him. His intrinsic fear of frightful consequences felt from a young age, involved a number of sinful acts, which eventually led him to opium addiction. The poet has poured himself so much into the poem, contained in Leslie Stephen's idea that the "germ of all Coleridge's utterances may be found—by a little ingenuity—in 'The Ancient Mariner'" (Stephen, 1909, p. 335). As a descriptive medium of the author's thought, it is evidently multivalent and defies the possibility of a single true interpretation.

Bibliography:

1. Coleridge, S. T. (1857). *The Rime of the Ancient Mariner*. London, UK: R. Clay Printer.
2. Coleridge, S. T. (1995). *English Romantic Writers* 2nd ed. Perkins, D. (Ed.). US: Fort Worth.
3. Coleridge, S. T. (2002). *Coleridge's Notebooks: A Selection*. Seamus, Perry (Ed). GB: Oxford University Press.
4. Dilworth, T. (2007). "Symbolic Spatial Form in the Rime of the Ancient Mariner and the Problem of God". *Review of English Studies*. 58.236: 500-530.
5. Goodspeed, A. (2017). "The Curse in a Dead Man's Eye: Sight and Vision in Coleridge's 'The Rime of the Ancient Mariner'". *Contemporary Issues of Literary Criticism XI*, Iv. Javakhishvili Tbilisi State Univerty, ISSN 1987-5363.
6. Herman, J. (1992). *Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence—from Domestic Abuse to Political Terror*. New York: Basic Books.
7. House, H. (1969). *Coleridge: The Clark Lectures 1951-52*. Rupert Hart Davis. p. 93.
8. Lifton, R. J. (1991). *Death in Life: Survivors of Hiroshima*. University of North Carolina Press Retrieved from https://www.jstor.org/stable/10.5149/9780807882894_lifton
9. Magnuson, P. (2014). *Coleridge's Nightmare Poetry*. Charlottesville: University of Virginia Press. p.56.
10. Miall, D. S. (1984). "Guilt and Death: The Predicament of 'The Ancient Mariner'". *Studies in English Literature, 1500-1900*. Vol. 24.
11. Primo, L. (1984). *The Periodic Table*. Trans. Raymond Rosenthal. New York: Schocken Books.
12. Ribkoff, F. Ingis K. (2011). "Post-Traumatic Parataxis and the Search for a "Survivor by Proxy" in Coleridge's 'The Rime of the Ancient Mariner' ". *Online Journal for the Psychological Study of the Arts*.

13. Stephen, L. (1909). *Hours in a Library*. rev.edn. Vol.3. p.335.
14. Warren, R. P. (1958). "A Poem of Pure Imagination: An Experiment in Reading". *Selected Essays*. New York.

УЛОГАТА НА СЕСТРАТА ВО СЕМЕЈНОТО РИВАЛСТВО ВО ДРАМАТА „ЧИСТИЛИШТЕ ВО ИНГОЛШТАД“ ОД МАРИЛУИЗЕ ФЛАЈСЕР

Фатмире Вејсели¹

¹Факултет за јазици, култури и комуникација, УЈИЕ, Тетово
f.emurlai@seeu.edu.mk

Апстракт: Првото дело на Марилуизе Флајсер *Fegefeuer in Ingolstadt* (Чистилиште во Инголштад), објавено во 1924 година, е експресионистичка драма за блискиот просторен и ментален живот на група средношколци во Инголштад во 1920-тите едни од други и од авторитетот на црквата со нејзините морални тврдења. Оваа драма е автобиографско сеќавање, односно ниво кое во истражувањето на МЛФ, особено во неговите драми, со право се карактеризира како духовен автобиографски роман. Токму внатрешниот роман – автобиографска – психодрама, на оваа мала драма ѝ дава една специфична драматика која не е идентична со традиционалните жанрови на драмата.

Анализата се однесува на гледиштата на вербалното и невербалното однесување, на реципроцитетот од акција и рефлексija, на посебноста на психопатологијата и нејзиното социјално, односно интерактивно применување. Притоа моето внимание е насочено кон интерактивното применување како еден вид позитивна концепција за субјективност и интерсубјективност.

Клучни зборови: *интерсубјективност, ривалство, сестри, вербално, невербално, семејство*

THE ROLE OF THE SISTER IN THE FAMILY RIVALRY IN THE DRAMA *PURGATORY IN INGOLSTADT* BY MARILUISE FLEISER

Fatmire Vejseli¹

¹Faculty of Languages, Communications and Cultures, SEEU, Tetovo
f.emurlai@seeu.edu.mk

Abstract: Mariluisse Fleiser's first work, *Purgatory in Ingolstadt*, published in 1924, was an expressionist drama about the close spatial and mental life of a group of high school students in Ingolstadt in the 1920s. from each other and from the authority of the church with its moral claims. This play is an autobiographical memory, in which level that in MLF research, especially in her plays, is rightly characterized as a spiritual autobiographical novel.

It is the inner novel - autobiographical - psychodrama, that gives this small drama a specific that is not identical with the traditional genres of a normal drama.

The analysis refers to the views of verbal and non-verbal behavior, the reciprocity of action and reflection, the specificity of psychopathology and its social, which means interactive application. My attention is focused on the interactive application as a kind of positive conception of subjectivity and intersubjectivity.

Key words: *intersubjectivity, rivalry, sisters, verbal, nonverbal, family*

Вовед

Во овој труд, се определив темата за „интерсубјективност“ да ја поврзам со детална анализа на текстот Чистилиштето во Инголштад (Fegefeuer in Ingolstadt).

Првата верзија на драмскиот текст Чистилиштето во Инголштад е напишана во 1924-та година во Минхен. Сочуван е само текстот од праизведбата на првата верзија на 25 април 1926-та година на сцената на Млада бина во Берлин која во тоа време била дел од Германскиот театар во Берлин. Авторката изготвила нова верзија на овој текст кој го пишувала од декември 1970-та до април 1971-ва година во Инголштад. Праизведбата на оваа подоцнежна верзија била на 30 април 1971-ва година на сцената на Вуперталскиот драмски театар во режија на Гинтер Балхаузен (Günter Ballhausen). Праизведбата на првата верзија во 1926-та година била во режија на Паул Билд (Paul Bildt) во соработка со Бертолд Брехт. (Сп. Marieluise Fleisser: Gesammelte Werke (GW). Frankfurt am Main. 1972. Bd.1, Vorwort, 6 ff.)

За нас, најважниот аргумент при определбата за ова дело, се состоеше во следново. Појдовна точка ни беше – во приклучувањето кон литературата за МЛФ – фактот дека првото драмско дело сигнификантно се разликува од подоцнежните.

Ова дело се смета за драмски текст на МЛФ во кој сите релевантни мотиви, теми, проблеми и методи на понатамошните дела се веќе развиени. И тоа така, што овој развој може да се набљудува како во лабораторија. (Исто така Риле во својот вовед кон GW 1, 16 ff)

Темата или проблемот на интерсубјективноста во делата на МЛФ генерално се обработувани од различни аспекти, но и тука сè уште недостасува фондирање во конкретната анализа на текстот.

Целта на овој труд е со деталната анализа на наведеното дело да се дојде до нови резултати кои во досегашните истражувања за МЛФ не се забележани.

Интерсубјективноста во литературата за МЛФ

Интерсубјективноста е взаемен однос помеѓу субјектите. Под субјекти подразбираме нормативни луѓе кои можат да го исполнат она кое хуманистичката филозофија и етика го дефинираат како вистинско човечко созревање.

Субјектите се индивидуи кои можат да се развиваат како слободни, самоопределени личности, способни да прават избор. Оваа основна дефиниција се заснова на теоријата на историјата на човештвото која ја среќаваме кај Ј. Г. Хердер (J.G. Herder) и Имануел Кант.

Фридрих Шилер ја прошири Кантовата дефиниција за автономно-човечката личност, особено од аспект на човечкото достоинство. Оваа идеја која потекнува од Шилер и браќата Хумболд, претставува основа на европскиот и германски поим за образование.

Маркс и Енгелс, исто така, се осврнуваат на идеите на Шилер, но почнуваат со тоа што ги анализираат условите кои придонесуваат за тоа, идејата – пред сè достоинството на човекот – во фактичкото општество, според тоа како се развива надвор од филозофијата и литературата, да не е поддржувана, туку попречувана или дури и систематски разурнувана.

Оттогаш, постојат две доминантни традиции во поглед на оваа тема: а) етичко-нормативната, која се протега од доцноидеалистичката и новокантијанската етика до Теоријата на комуникативниот разум (Theorie der kommunikativen Vernunft) на современиот германскиот филозоф Јурген Хабермас (Jürgen Habermas); и б) дидактичко-критичката која, поаѓајќи од една „регулативна идеја“ на вистинска субјективност на слободните субјекти, ја анализира бедата на комуникативната реалност за да може од различни аспекти да констатира дека мораме да живееме во историско време на разурнување на субјективизмот, а со тоа и во времето на разурнување на субјективноста. На овој правец му припаѓа и тезата за „Разурнувањето на разумот“ (Zerstörung der Vernunft) на Герг Лукач (Georg Lukas), како и „Франкфуртската школа“ (Frankfurter Schule) со најзначајните автори Макс Хоркхајмер (Max Horkheimer) и Теодор Адорно (Theodor Adorno).

Делата на поновите теоретичари релевантни за оваа тема; Херберт Маркузе (Herbert Marcuse) и Мартин Бубер (Martin Buber) се поврзани за Франкфуртската школа. Бубер беше прв кој експлицитната „Филозофија на ТИ“ (Philosophie des Du) ја разви како теорија на интерсубјективноста. Но, Маркузе може да се смета за филозоф кој во контекст на револтот од 1968-та година го измени целиот западен менталитет во знакот на неговата критика на разурнувањето на вистинските меѓучовечки односи. Маркузе е еден од теоретските автори кој марксистичката мисловност на материјалното изразување ја поврза со модерната форма на интеракција. Со тоа, низ детална анализа на реалноста, тој ја збогати и ја промени идеалистичката херменевтика – теоријата, како разбирањето помеѓу вистинските субјекти идеално функционира.

Маркузе однапред забележа многу нешта кои меѓу шеесеттите и деведесеттите години од минатиот век ги тематизираа групата француски филозофи на чело со Мишел Фуко (Michel Foucault), Дерида и Лакан.

Нивните дела, исто така, се појдовна основа за понатамошното феминистичко развивање на критичката аналитика на интерсубјективноста.

За нас, од особено значење е Мишел Фуко, затоа што кај него наоѓаме историска анализа на „кодирањето“ на субјективноста, на интерсубјективноста и на меѓучовечките односи кои се многу блиски на односните теми и проблематизирања кај МЛФ. Фуковото спознавање на „надгледувањето и казната“ (Überwachen und Strafen) и „Сексуалноста и вистината“ (Sexualität und Wahrheit), претставуваа особено значајни елементи од живиот свет, кои МЛФ, низ своите драмски анализи, ги претставува во ерата на тоталитаризмот. (Michel Foucault: Überwachen und Strafen. 18 f.)

За методот и анализата на тематиката на субјективноста на МЛФ

Покрај теориите за интерсубјективноста, нашите анализи ги поврзуваме особено со оние тези на авторите, теоретичари, кои се однесуваат на попречувањето на зрелата субјективност. Една од централните тези на Зигмунд Фројд е дека попречувањето на комуникацијата и спречувањето на хуманата интеракција зависи од нагонската судбина на индивидуата. Деформацијата на индивидуата стекната во раното детство, во нашава цивилизација води кон специфични попречувања во човечкото созревање во автономен субјект.

Оваа теза на Фројд подоцна беше пошироко разработена од општествените и културно-критички следбеници. Ние се осврнуваме пред сè на Херберт Маркузе и Ерих Фром. Додека Мартин Бубер го претставува идеалот на Јас – Ти – односот, Маркузе и Фром се занимаваат со негативните фактори кои во реалната животна средина на западната цивилизација го спречуваат созревањето на субјектот, и покрај тоа што токму Западот го прокламира овој идеал.

Двајцата автори се потпираат на епохалните студии на Адорно и Хоркхајмер за генезата на фашистичкиот карактер. (Види: Theodor W. Adorno und Max Horkheimer: Studien zum autoritären Charakter, 33 ff.)

Тие ја преземаат основната теза дека зрелата субјективност е таа која може да создаде вистинска и хумана интерсубјективност. Во поново време оваа теорија ја презема Јирген Хабермас. Врз основа на оваа, тој надгради една нова теорија на „комуникативниот разум“. Хабермас ја надополнува постарата теорија со тоа што „разумната комуникација“ не ја прикажува како резултат, туку како процес на генерирање на автономната субјективност.

Овие тези сакаме конкретно да ги примениме и преиспитаеме врз творештвото на МЛФ. За таа цел се определивме за анализа на протагонистите на комуникативниот процес во ЧИ. Анализата се однесува на гледиштата на вербалното и невербалното однесување, на реципроцитетот од акција и рефлексивност, на посебноста на психопатологијата и нејзиното социјално, односно интерактивно применување. Притоа нашето внимание е насочено кон интерактивното применување како еден вид позитивна концепција за субјективност и интерсубјективност.

Содржина на трудот

Судбината на девојките и младите жени во Чистилиште во Инголштад (ЧИ) од МЛФ се решава преку дефектната структура на фамилијата. Клементина Беротер се обидува да ја преземе улогата на мртвата мајка.

Тоа ја доведува во состојба да биде а priori неправедна кон братот и сестрата, погрешно да ги третира – несоодветно на нивните развојни потреби. Сите други членови на фамилијата страдаат поради тоа. На идентификувањето со мајката му соодветствува прифаќањето на црковниот морал според кој таа ја критикува пред сè сестра си. (ЧИ, сл. 1, 64)

Улогата на замена на мајката го мотивира и засилувањето на Електра – констелацијата, што од своја страна го радикализира конфликтот со сестрата Олга која исто така е фиксирана на таткото. (ЧИ, сл.1, 67 ff)

Од фаталната комбинација од психички и дополнителни религиозни дејствија од неа се создава денунцијантка, пред сè кон таткото. Согласно на тоа, нејзиното однесување постојано осцилира меѓу комплексот на инфериорност и надмоќни сплетки. Во нејзината заплетканост во динамиката на дефектната фамилија ѝ преостанува само уште повикот кон „молителката“, кон мртвата мајка:

„Мене секогаш сакаат да ми ја затворат устата.

Одозгора мама гледа како се однесувате со нејзиното дете.“ (ЧИ, сл. 1, 68)

Клементина демонстрира ограничена способност кога треба да размислува за прашања кои имаат допирни точки со смислата на нејзината фамилијарно запечатена егзистенција. Таа не може да ги пречекори границите. На оковите создадени со имитирање на ликот на мајката, им соодветствува само јазикот на „побожност“ како средство за изразување на другоста:

„Мама гледа во срцето...Ти ни на небо нема да одиш. Мораш да гориш во пеколот, а јас ќе лежам во skutот на Абрахам.“ (ЧИ, сл. 1, 68)

Интерактивната шема на религијата кај Клементина дејствува многу посилено отколку кај Олга. Таа не може да си замисли комуникација и интерсубјективност без тоа да се однесува на некој голем Трет. Со тоа, уште на самиот почеток ѝ припаѓа на онаа стварност во која не може да дојде до вистинската комуникација меѓу слободни субјекти, што значи, до вистинска интерсубјективност.

Набргу ќе воочиме дека тоа е поврзано со нејзината инфериорност наспроти Олга. Тоа значи дека еротската конкуренција ја прави Клементина инфериорна и таа се обидува да го компензира тоа со повикување на „светото“.

Само за миг, релацијата со Реле ѝ создава привид дека ја победила Олга. Но, тука се гледа дека таа ниту ментално, ниту реторички не располага со метод со кој може да го сокрие стремежот кој стои зад тоа.

Главно, кон своите ближни, Клементина Беротер се однесува со завист, обвинување и клевета. Во тоа е послонна од Олга, која поради бременоста се повлекува во улога на жртва, и бара механизам за да има учество во совладувањето на контролата над сите.

Тоа значи дека таа е фигура на која најдобро може да се види колку силно Ничеовата теза за ресентиментот во христијанството влијаела врз МЛФ. (Види: Waterstraat 2000, 55). Најдобар доказ за тоа е сознанието дека таа е единствената фигура која е солидарна со типичната мајка (мајка му на Реле):

„Клементина: Таа беше среде животот и јас би сакала да го доживеам истото.“ (ЧИ, сл. 4, 94)

Додека сестра ѝ Олга се наоѓа во позиција на аутсајдер, затоа што и покрај сè стои зад своите сексуални склоности, Клементина останува верна на јазикот на инквизицијата на секојдневието во малограѓанско-христијанските кругови со селски обележја. За сестра си, конкурентката во однос на мажите, таа вели:

„Клементина: Неа не ја донел ветрот. Тоа е нејзина сила и сè уште не е скршена. Не можам да ве разберам господине Реле. Вие ја следите. Како може некој толку да се измами во некоја личност.

[...]

Само вела, Олга е убавица. Можам само да го жалам оној кој ја сака. Од страна таа изгледа како маж.

[...]

Би требало да знаете со кого ќе живеете подобро. Со Олга, тоа би значело несреќа.“ (ЧИ, сл. 4, 94)

Клементина е вистински гласноговорник особено за христијанското народно-религиозно сфаќање за сексуалноста. За неа јазикот на љубовта и јазикот на индивидуалните склоности се перверзии на типичен еротски јазик на христијанскиот народ, сексуалноста и еротиката во основа се лоши и валкани, а девојката мора да се омажи за да не ја сметаат за еден вид вештерка: кај Клементина христијанската догматика за размножување дури и не применува реторика на љубовта.

Но, за нашата тема, тоа значи дека токму тука е посебната улога на Клементина. Поостро отколку Другите, таа покажува дека и јадрото на вистинската субјективност, љубовта меѓу луѓето се уништува со заканата на христијанскиот култ кон Бога. Љубовната изјава на Клементина е многу искрена:

„Клементина: Еднаш морам да избегам од дома. Тоа не е амбиент за мене.“
(ЧИ, сл. 4, 94)

Затоа не нè зачува што токму поради Клементина доаѓа до поделба на групата млади која се среќава на таванот на Беротерови за да договара акции против Реле.

Во тие договори, писателката многу јасно ја оддалечува Клементина од Олга. Додека Олга за првпат зборува против бруталниот колективизам на групата, Клементина ја зазема страната на Хермина која е туѓ елемент во фамилијата, што претставува типичен пример за женска безобзирност – може да се рече БДМ – тип на нацист.

Исто така, јасно се покажува дека Кристијан, братот на Клементина и Олга кој меѓу машките членови на групата е со најширок либерализам и етос, својата сестра Клементина ја стигматизира, но со оглед на тоа дека таа е отелотворение на зол дух во групата, Клементина веднаш сфаќа дека братот поради тоа сака да се разликува од групата:

„Клементина: Кристијан секогаш мора да биде нешто посебно.

Кристијан: Не сакам да седам до тебе.

Клементина: Да не сум отровна.“ (ЧИ, сл. 5, 101)

Подолу ќе видиме како Клементина се однесува кон Реле. Во групата млади, заедно со Пепс и Хермина, таа формира едно радикално нетолерантно друштво. Објавува кои се мотивите за нејзиното непријателско однесување кон аутсајдерите. Што се однесува до сестра ѝ Олга:

„Секогаш таа Олга. Уште кога беше мама жива, тебе те сакаше повеќе.“
(ЧИ, сл. 5, 102)

Овде се гледаат примарните причини за попречувањето на правата субјективност и вистинската интерсубјективност во драмата на МЛФ. Клементина го искажува тоа најјасно – дека станува збор за „несреќи“ од раното детство кои му се спротивставуваат на секој процес на созревање.

Ова ја потврдува тезата дека МЛФ сака да покаже еден општествен поредок во кој спречувањето на хуманизмот станува програма според која се обучени и децата.

Клементина Беротер и Хермина Зајц го одразуваат другиот крај на скалата. Тие спаѓаат во групата на младата женска генерација која со интеграцијата во постоечкото малограѓанско општество немаат некои поголеми проблеми.

Затоа пак, Клементина Беротер се наоѓа на средина, меѓу сестра ѝ Олга и ќерката на соседите, Хермина. Во почетокот таа е претставена како ќерка која е ориентирана кон таткото. Тоа значи дека таа, како и таткото Беротер имаат позитивен однос кон Реле. Изгледа како таа да чувствува љубов и дека во еден период сака да се бори за него.

Малку од оваа симпатија останува до крај. Всушност, Клементина припаѓа на нормативната група млади која се собира на таванот од куќата на Беротерови, но таа е меѓу ненападнатите, најмалку агресивните. Дури кога и Олга се свртува против Реле, таа се вклучува, но само пасивно, со гнасење:

„Не можам повеќе да го мирисам овој човек!“ (ЧИ, сл. 5, 104)

Клементина, сепак, не дава експлицитен отпор против измачувањето на Реле од страна на неговите врстници, туку чекор по чекор им се придружува.

Олга и Клементина примарно емоционално се вклучуваат во разни модернизирани хајки на вештерки на младата генерација. Ним им недостасува едно рефлексивно ниво кое ужасот и нетолеранцијата ги поврзува со една идеолошка концепција.

Во тој однос, Олга и Клементина припаѓаат на светот на мајка му на Реле која исто така нема свои сопствени размислувања и ја агира специфичната глупост на жената во христијанството кое станало малограѓанско.

Резултати и заклучок

Во приложениов труд се обидов да го разработам основното значење и конкретното изведување на темата „интерсубјективност“ кај Марилуизе Флајсер. За таа цел, се определив за поединечна анализа на најзначајните протагонисти во раната драма на МЛФ, но секогаш со осврт на нивното однесување кон самите себе и кон другите. Оттука, можевме да видиме дека кај МЛФ навистина постои заемно дејствие од субјективност и интерсубјективност.

Начинот на кој функционира овој однос меѓу идентитетот/самоорганизацијата од една и групното однесување/однесување кон туѓото, од друга страна, е сосема близу до критичката теорија на модерната филозофија и психологија, пред сè онаа на Мартин Бубер, Ерих Фром, Теодор Адорно, Макс Хоркхајмер и Јирген Хабермас.

Како и овие мислителци, така и МЛФ – но, многу порано и поконкретно од нив – покажува дека во едно општество во кое нема зрели, автономни, самосвесни и самоопределени, слободни индивидуи, не може да се создаде вистинска субјективност.

Но, онаму каде нема вистинска субјективност, интерсубјективноста може да има само деформирана форма. Онаму каде недостасува слободен субјект, од комуникацијата меѓу несубјективните индивидуи, се создава хаос и терор

на перманентно заемно угнетување, оштетување, понижување, па дури и измачување и убивање.

Во таа смисла, МЛФ оди уште подалеку. Таа се приближува до големите историчари на незрелиот, зависен, дресиран европски човек кои истражувале какви општествени и политички последици има спречувањето на субјективноста. Вистинската субјективност би бил задолжителна основа за вистинска етика, морал и религиозност.

Онаму каде недостасува субјективност, претрпува неуспех и идеалната европска интересубјективност, онаа меѓу човекот и Бог. Кај МЛФ, токму во ЧИ каде и насловот се однесува на религијата, пред сè и религиозното не е извор на слобода од притисокот на загушливото секојдневие, туку идеализирање на земната беда на псевдохристијанскиот малограѓанин во некој провинциски град во Баварија.

Кај МЛФ оваа беда на терористичкото секојдневие ги повлекува во својата магија сите феномени и сите луѓе. Од друга страна, видовме дека МЛФ поставува наполно индивидуални нијанси. Има еден вид рангирање на луѓето во драмата до имплицитниот идеал, до „чистилиштето“ во кое, наспроти вистинскиот пекол, сè уште би требало да има излез од злото. Во својата прва критичка битова драма, МЛФ истражува кој е поблизу или подалеку од спасувањето или од конечното проклетство.

Оваа диференцијација се реализира многу конкретно. Притоа, критериумот кој се применува треба да покаже, како во личностите се мешаат традициите на христијанско-малограѓанската дресура во неслобода.

Што се однесува до генералната посебност на луѓето кај МЛФ кои не можат да станат субјекти и поради тоа можат само да водат војна на сите против сите наместо да можат да живеат вистинска интересубјективност, овој фундаментален егзистенцијален дефицит на човечко во средноевропското милје се потврдува со тоа што тие никогаш не водат монолози. Немаат душевна длабочина, односно нивната псевдодушевна длабочина се состои од рефлекси кон другите луѓе околу нив.

Овој рефлекс, во основа е режиран од стравот. Сите се плашат од сите, наместо сите заедно со сите да бараат подобра егзистенцијална форма, да ја најдат и да живеат според неа. Луѓето во делото на МЛФ се како кучињата на Павлов: тие се дресирани но, како што вели Олга, ним не им е дозволено да станат луѓе. Но, овде се гледа дека кај некои од луѓето во ЧИ тлее една искра која се стреми кон нешто поинакво од тотален простотилак.

Користена литература:

1. Adorno, T. W. (1977) Der autoritäre Charakter. Frankfurt a.M.
2. Adorno, T. und Horkheimer, M. (1991) Dialektik der Aufklärung. Frankfurt a.M.
3. Fleisser, M. (1972) Gesammelte Werke. Bd. 1 – Bd. 3. Frankfurt am Main. Hg. von Günther Rühle.
4. Fleisser, M. (1989) Gesammelte Werke. Bd. 4. Frankfurt am Main. Hg. von Günther Rühle in Zusammenarbeit mit Eva Pfister.
5. Foucault, M. (1997) Überwachen und Strafen. Frankfurt a.M.
6. Foucault, M. (1988) Sexualität und Wahrheit. Frankfurt a.M.
7. Waterstraat, A. (2000) Ein System und keine Gnade: Zum Zusammenhang von Gottesbild, Sündenverständnis und Geschlechterverhältnis in ausgewählten Texten Marieluise Fleisser. München.

КНИЖЕВНОТО ТВОРЕШТВО НА РУМИ КАКО ИНТЕРТЕКСТ НА ПОЕЗИЈАТА НА ФРАШЕРИ

Мерал Шехаби-Весели¹, Лулјета Адили-Челику², Фатмире Вејсели³

¹Факултет за јазици, култури и комуникација, УЈИЕ, Тетово
m.shehabi@seeu.edu.mk

²Филолошки факултет „Блаже Конески“, УКИМ, Скопје
l.adili@ukim.edu.mk

³Факултет за јазици, култури и комуникација, УЈИЕ, Тетово
f.emurlai@seeu.edu.mk

Апстракт: Ориентот секогаш бил предизвик со својата литература за другите книжевности. Во овој научен труд ќе објасниме како таа книжевност може да биде испреплетена во другите книжевности. Тргувајќи од тоа дека секој текст е интертекст, таа испреплетеност ќе биде анализирана аплицирајќи ја теоријата на интертекстуалност. Тука ќе се повикаме на теоретичарите како што се Жерар Женет и Харолд Блум, кои во својата Антитетичка критика имаат одредено пет вида релации кои се однесуваат на поезијата. Од ориенталната книжевност ќе се повикуваме на Руми, каде се најдени интертекстуални релации со песните на Наим Фрашери. Поезијата *Песна на кавалот* и некои други поезии кои се повикуваат на поезиите на Руми, кои на директен или индиректен начин на читателот им се дадени референции за ова интертекстуална врска. Методологијата која ќе се употребува на овој труд ќе биде контрастивна и аналитичка, со која ќе дојдеме до резултатот дека интертекстуалната врска им овозможува на авторите да креираат нов текст врз стариот употребувајќи цитати, мото, хипертекст, хипотекст и др.

Клучни зборови: *интертекст, Руми, Фрашери, хипотекст, хипертекст, поезија*

RUMI'S LITERARY WORKS AS AN INTERTEXT OF FRASHER'S POEMS

Meral Shehabi-Veseli¹, Luljeta Adili-Cheliku², Fatmire Vejseli³

¹Faculty of Languages, Communications and Cultures, SEEU, Tetovo
m.shehabi@seeu.edu.mk

²Faculty of Philology Blaze Koneski, UKIM, Skopje
l.adili@ukim.edu.mk

³Faculty of Languages, Communications and Cultures, SEEU, Tetovo
f.emurllai@seeu.edu.mk

Abstract: The Orient has always been a challenge with its literature on other literatures. In this scientific paper we will explain how that literature can be overpaid in other literatures. Assuming that each text is an intertext, that intertwining will be analyzed by applying the theory of intertextuality. Here we will refer to theorists such as Gerard Jeannette and Harold Bloom, who in his Antithetical critique has identified five types of relations that refer to poetry. From oriental literature we will refer to Rumi, where intertextual relations with the poems of Naim Frasheri are found. Poetry “Kënga e fyellit” and some other poems that refer to Rumi’s poetry, which directly or indirectly give the reader references to this intertextual connection. The methodology that will be used in this paper will be contrasting and analytical, with which we will come to the conclusion that the intertextual connection allows the authors to create a new text on the old one using quotes, motto, hypertext, hypotext and others.

Key words: *intertext, Rumi, Frasheri, hypotext, hypertext, poetry*

Епохата на албанската преродба е позната по тоа што на албанската книжевност ѝ даде еден автор со пророчко лице и дело. Помеѓу големите имиња на браќата Фрашери, политичарот и идеологот Абдул Фрашери и енциклопедистот Сами Фрашери, поетот Наим Фрашери, кој е предмет на нашата студија, со своето дело стана поетскиот глас на епохата.

Како што се изјаснува и Еќрем Чабеј, „да се суди за поетското дело на овој автор е тешко зашто кај овој човек апостолот и поетот се едно. Целта на неговите дела е народна цел. Тешко е да се подели уметникот од патриотот“, за да продолжи. „...Идеалистот Наим е симбол на поимот Албанец, тој е еден мит, една легенда.“ (Е. Чабеј, стр. 48)

Авторите како Наим Фрашери доаѓаат само во епохата на големите историски потресувања, стануваат синоним на овие епохи и со нивните дела прават една епоха. Тој ги запали срцата на Албанците и нахрани едно големо поетско, културно и духовно движење, што поттикна нивна национална преродба.

Наим Фрашери и неговото дело се родија во едно време кога имаше големи историски промени поврзани за националното прашање. Тоа беше крајот на

19 век, годините на Источната криза кога Османлиското Царство ги живееше последните денови, додека големите сили и балканските монархии одвај чекаа да ја скројат новата карта на Балканот.

Четири века османлиско владеење оставија траги во историјата на албанскиот народ. Но, познатата изрека вели дека во секое зло има и нешто добро, нашиот поет се запозна со источните култури, кои подоцна во неговите дела ќе ги користи како хипотекст. Фрашери ќе се потпира на песните на големиот автор Мевлана Руми.

За да го објасниме поимот хипертекст, ќе се послужиме со терминологијата на Женет, кој во своето дело „Палимсести“ издвојува пет вида на транстекстуалноста. Хипертекстуалноста ја предочува последната група релации меѓу текстовите, што Женет ја дефинира како „заемна врска на еден текст Б кој е (хипертекст), со еден претходен текст А кој е (хипотекст).“

Значи, Фрашери како текст-предлошка во неговата лирска песна „Кавалот“ ја користи истоимената „Песна за кавалот“, на најголемиот мистик на сите времиња Мевлана Џелаледин Руми (1207 – 1273), автор на делото „Месневија“, кое по својата вредност може да се спореди со верското дело „Коран“.

Тој се потруди да го изедначи разумот на Западот со сензибилноста на Истокот, мозокот со срцето, окото со увото, речта со мелодија, светлото со љубовта. Наим Фрашери се изјаснил јасно за овие две страници во предговорот кон преводот на *Илијада*, со следните зборови: „Песната од Азија има голема убавина, многу вкус, добра тежина, одобрена количина, одбрани зборови и различни игри.“ Значи, според ова тврдење на Фрашери, разбираме дека тој сака да се потпира во една таква голема книжевност, која добро ја познава.

Чабеј за Фрашери тврди дека песната на „кавалот“ е „инспирирација“ (стр. 48) од поезија на Мевлана. Според Димитар Шутериќ, песната е „создавање што нè дели од оригиналните негови песни“ (стр. 85) За Реџеп Ќосе, „песната е адаптација“ (стр. 144). За Д. Шапло, пак, „таа носи нови видувања за една нова споредба на тие песни“.

Целта на таа споредба е: да ги погледнеме одблиску двата текста, да ги симнеме на едно повидно поле за споредба и на општите констатирања што ги сугерира првото читање, да се потрудиме да влеземе во светот на интертекстуалните односи. Во овој труд ќе ги најдеме тие интертекстуални релации или вкрстувања на текстовите. Во нашиот случај, тие текстови се песни. Ќе почнеме од поезијата, која има повидлива интертекстуална релација.

Според нашето мислење, песната „Кавалот“ на Фрашери е хипотекст на текст-предлошката, значи на истоимената песна која е прва песна од првата книга на „Месневијата“ на Руми. Ако поставиме паралела помеѓу овие песни, ќе увидиме дека најнапред, тие имаат ист наслов: „Кавалот“ и „Песна на кавалот“. Фрашери го употребува истиот наслов за да укаже на нивната интертекстуална релација. Тој не се плаши да каже дека е инспириран од својот претходник, кој

е познат во светски рамки и е преведен на многу јазици. Значи, на овој начин на читателот му се сигнализира релацијата на еден текст со друг.

Песната на Фрашери почнува со повик да се чуе гласот на кавалот што тажи, а завршува со стравот на авторот да не биде напуштен.

„Слушај го кавалот што вика
Кажува за пустите селидби...“

Завршува со стихот:

„срце си ми, не оставај ме“ (Фрашери, 2007, стр. 111–113)

Мевлана Руми:

„Слушај го кавалот што тажи
неговата мелодија за разделби зборува“
„...ако нашите дни заминаа, кажи им ‚Не се плашам!‘
А ти, ти не оди.“ (Руми, 2007)

Во двата случаи, се поставува прашањето кој да не замине, Бог со неговата љубов спрема човекот, што му даде живот и на космосот, или убавата песна на кавалот која нè опива со тој тажачки звук. Сепак, би рекле дека станува збор и за едното и за другото. Значи, дотука овие песни се совпаѓаат, само во таа смисла доколку еден текст се содржи во надворешните рамки на прет-текстот.

Според Е. Колик, првите стихови на песната за кавалот се согласуваат со првите стихови на Мевлана и тој ги именува како „олицетворение на лириката на големиот мистичен персиски поет на албански јазик.“

Мевлана во својата песна тажи за разделбата од пријателот, но не во буквална смисла на зборот; тој пријател за него е Бог, но тој пее и за разделбата од неговиот пријател. Фрашери во својата песна го употребува истиот мотив на разделбата, но не од пријателот, туку од „другари и пријатели“. Значи, Фрашери, размислувајќи за тој мотив, го проширува кругот на поетската варијација.

Кавалот на Мевлана тажи во целата песна за разделбата од пријателот. Тој пријател, во симболична смисла е Бог, но ако се навратиме на некои автобиографски елементи, може да тврдиме дека тој пријател, освен Бог, е и таинствениот мистичар Шемс Тебризи. Суфистите секогаш имале по еден духовен учител. Табризи ќе остане во неговата свест како духовен водач за правецот што тој го избра како суфист, за да го постигне духовното возвишување.

Кавалот на Фрашери од почетокот на песната зборува за „пустите селидби“. Со темата за оддалечување од природата, Наим се оддалечува од својот претходник.

За да видиме како се откинува од преттекстот и како продолжува да размислува за идеите преземени од претходникот, ќе ги споредиме стиховите на Руми каде што се изразува силата на огнената љубов во песната на кавалот:

Мевлана Руми пее:

„Гласот на кавалот е огин, ни здив
Тој што не го поседува овој огин, заслужува да потоне“
„Љубовниот огин кавалот го опфаќа,
Љубовниот занес во виното потонал.“ (Руми, 2007)

Со трите строфи на кавалот на Фрашери:

„О, мнозинство народе!
Гласот на кавалот не е ветер,
Тоа е љубовен огин
Што му свирна на кутриот кавал.“

Фрашери продолжува да пее:

„Му свирна на небото, се раздени
Му свирна на срцето, го затопли
Му свирна на виното, го одгласи
И свирна на душата, ја опијани.

Му подари мирис на трендафилот
И подари светло на убавината
Му ги подари песните на славејот
Му подари вкус на космосот.“ (Фрашери, 2007, стр. 112)

Нема да хиперболизираме ако тврдиме дека Фрашери им дал друг правец на двата стиха на Мевлана, да не кажеме дека мајсторски ги надминал. Според Ј. Було, во овие последни три строфи на песната „Кавалот“, Фрашери ја евоцира силата што дарува живот (Бог), којшто со искрата на огнената љубов, го создаде космосот и човекот, што за авторот се помешани и слеани во едно во Творецот. (Фрашери, 2007, стр. 247).

Лајтмотивот на копнежот на песната на кавалот во „Кавалот“ на Фрашери некогаш се изразува, а некогаш се губи, некогаш добива нов глас во поширок филозофски и поетски контекст, некогаш добива личен акцент. Останувајќи во метафизичкото небо, поетското мислење на Фрашери зема импулси од духовното и политичкото движење, на времето.

Стихот на песната на Фрашери, се разликува од стихот на претходникот, но Фрашери се служи со својот познат наимијански стих, осмерец и алтернативна рима *абаб*, додека стихот на Мевлана е дистих, со рима *ааббци*.

Гласот на кавалот треба со внимание да се следи, не само неговиот глас да помине покрај нашите уши, туку да откриеме што изразува со тој глас. Овој кавал е олицетворение на човекот што е откорнат од својот корен, кој се жали од тоа што овој свет е во ваква состојба. Овој кавал не свири, туку се топи

во солзи, тој е оддалечен од својата средина и постојано тажи. Иако луѓето го слушаат кавалот, сепак не успеваат да влезат во неговиот скриен свет, тие не го гледат неговиот внатрешен огин, затоа што тоа не е светлина да зрачи самата. Без внатрешниот љубовен огин, небото ќе се помрачи и сонцето без љубов ќе остане студено, продолжува авторот сметајќи дека, и трендафилот е без вкус, без светлина и славејот не пее и самата убавина останува студена. И на крај, и самиот универзум од светлината добива вкус.

Со едно такво изразување, осознаваме дека не се работи за обична љубов химнично опеана од многу писатели, оваа не е тема за обичната љубов, туку „љубовниот огин“ ја претставува силата на Бога што овозможува сè околу нас да добие вкус, па и универзумот. Значи, Н. Фрашери на многу јасен начин ни кажува дека универзумот го создал Бог. Бог е и тој што го зема овој оган и помеѓу тој оган става оган, во внатрешноста на сè во овој универзум. Но, без една искра во внатрешноста, од душата од овој оган не можеше да се создаде човекот.

Додека Кавалот е отсечен од трската, тој нема родители, трската расте во вода или на брегот на езерото. Следствено, селидбата на кавалот може да се толкува како негово оддалечување од средината. Него го оддалечиле од другарите и пријателите, нему му недостига неговата трска, но не му недостига татковината, иако некои критичари сметаат дека оваа песна има патриотска тема. Љубовта во оваа поезија за Фрашери не е од сетилен аспект, ниту пак морален и политички концепт, не е ни љубов кон пријателот, како во песната на Мевлана, ни склоност, ни силна посветеност кон некого, итн. Љубовта тука е воопштена апстракција за чувството и страста. Втората неопходна страна на мисијата на поетот, според Фрашери, е чувството. Сметаме дека авторот пее затоа што има внатрешни чувства, овие чувства не можат да се перципираат надвор од копнежот, болката, страдањето, итн.

Д. Шапло во своето „компаратистичко разгледување“ тврди дека во песната „Кавалот“ на Мевлана, Фрашери „нашол олицетворение на своето пантеистичко верување како бектеш, ја чувствувал идентификацијата на човекот со Бога, го открил кај персиските автори суфисти сонот за животот, за една општочовечка љубов и за вечноста на убавината.“

Една друга песна на Фрашери за која може да се каже дека е хипертекст на песната на Мевлана; тоа е песната „Товар“, која се наоѓа во збирката „Рајот и летечкиот збор“. Оваа песна, според Ј. Було, е адаптација на песната на Мевлана.

Но, спротивно на тоа што го рековме за песната „Кавалот“, тука Фрашери во буквална смисла на зборот ѝ останал верен на содржината и идејата на текст-предлошката. Тоа не значи дека тој направил превод. Адаптацијата е слободна, претскажан е лирскиот субјект на Мевлана, но Фрашери не ѝ останал верен на структурата на текстот, ни на поетскиот код на големиот мајстор на „Месневија“. Тој не го менува сентименталниот патос на ориенталната поезија, туку го адаптира со аналитичкото искуство на својот стил на наративната поезија.

Доста е да се каже дека семантиката на првите дистихови на Мевлана, во песната „Товар“ на Фрашери се обработени во 15 стихови:

„Некој оди кај еден златар и му вели:
Дај ми ја вагата, ќе мерам злато!“ (Руми, 2007)

Фрашери во песната „Товар“ вели:

Добриот златар
Што им прави прстени на жени,
И обетки и сè што посакуваат,
На девојките и на жените,
Беше испотен, работеше,
Кога еден изнемоштен старец
Дојде со златник в рака,
Окото му беше венело,
Се потпре на стапот и офкаше
Дај ми ја малку вагата,
Зашто сам сакам да го мерам
Ова злато, еве,

Гледај го ти, дал’ има недостаток...“ (Фрашери, 2007, стр. 165)

Од 10 дистихови, значи 20 стихови што ги има преттекстот, секогаш во стилот на Бејти, со рима *ааббци*, песната на Фрашери има 20 стихови со мешана рима. Оваа песна спаѓа во видот параболи, кои повеќе може да се најдат во стилот на поетскиот говор на „Месневија“. За да бидеме поблиску до оригиналот, ќе ги наречеме „*mesele*“, т.е. усна приказна.

Овие приказни ги следи една нота на лесен хумор, имаат филозофска основа и ја изразуваат ориенталната мудрост, што се синтетизира на крајот во форма на сентенца. Има неколку песни што се во стилот на песната „Товар“, адаптирани од големиот мистик Мевлана, како „Глупавиот и умниот“, „Гугутка“, „Зима и лето“ од збирката „Песни за првачињата“, „Кралот“, „Ако даде Бог“, „Старецот“. Бидејќи песните се во истиот стил како претходната песна, ние ќе задржиме само на песната „Глупавиот и умниот“. Оваа песна како хипотекст ги зел неколку стихови од втората книга на „Месневијата“ на Мевлана. Лирскиот субјект е истиот како и во преттекстот, само се менува структурата. Може да се каже дека претставува адаптација на ориенталната поезија.

Етимологијата на песните на Фрашери што се од овој вид полесно е да ги бараме во делата на Мевлана, а не само во приказните на Лафонтен или Езоп.

Песната „Глупавиот и умниот“ почнува со следниве стихови:

„Од пазар иде еден глупав
Со натоварено магаре,

На една страна ставил жито,
Една вреќа полна со камења
Еден умен му се вртеше,
Се мислеше и промислуваше
Рече, Од каде идеш, о честит?
Што си зел, што си товарел
Една вреќа, рече, со жито,
А другата полна со камења.“ (Фрашери, 2007, стр. 171)

Во следниве стихови се дава одговорот на мудриот:
„...Сине! Не си постапил правилно,
Во една вреќа не се става цело,
Една половина во една да ставеше,
Другата во друга да ја товареше...“ (Фрашери, 2007, стр. 171).

Руми:
„Еден Бедеви ѝ беше натоварил на својата камила две вреќи полни со песок,
а сам се качил над вреќите. Некој по пат го прашал.
Го праша за земјата и почнаа да зборуваат. Од ова прашање се отворија
многу бисери.

Потоа рече: Што си натоварил во тие вреќи? Кажи ја вистината!
Бедеви рече: Во едната има жито. Во другата има песок. Не е нешто за
јадење!

Човекот праша: Зошто си ја наполнил со песок?

Бедеви одговори: Ја наполнив за да не остане празна таа вреќа.

Филозофот рече: Размисли и подели го житото на половина во едната и
половина во другата вреќа. (Руми, 2007)

Според хипотекстот, јасно се гледа дека Фрашери го зема од преттекстот тоа
што му треба за новиот текст, но го разработува на свој начин, без разлика што
не го крие тоа дека се потпира во ориентална мудрост. Авторот како да пародира
дека умните луѓе, во повеќето случаи, не поседуваат многу од материјалниот
свет. Пародијата, според Женет, спаѓа во хипертекстуалните жанрови.

Во следниве стихови, на песната „Глупавиот и умниот“ Фрашери го
изнесува тоа на многу убав начин:

„...Со овој голем памет,
Кој знае колку нешта имаш!
Треба да имаш многу богатство,
Стадо со овци и стока,
И домашен товар,“ (Фрашери, 2007, стр. 172).

Старецот му одговара:

„Немам, му рече, ништо в живот
Ни луѓе, туку сум сирот.“ (Фрашери, 2007, стр. 172)

Двете песни имаат иста тема, разликата е во тоа што Фрашери ликот на Филозофот го именува Умниот, и наместо песок, тој се служи со поимот камења. Значи, на семантички план речиси ништо не менува.

Една друга песна од збирката „Цвеќињата на пролетта“, песната „Бог“ се паѓа меѓу оригиналните песни на Н. Фрашери. Пронаоѓаме сличност само со една строфа, на „Месневијата“ на Мевлана Руми. Поетското влијание Блум го нарекува поетски прекршок, кој „нужно налага да се проучи животниот циклус на поетот“.

„Бев сонце, бев месечина
Станав вода, кал и ветер,
Свезда, славеј, овен сум бил
И безброј пати човек.“ (Фрашери, 2007, стр. 137)

Мевлана во однос на еволуцијата вака се изјаснува: „Еднаш сум бил во просторот висејќи, како еден атом од прав, без волја, потоа стапив во неорганичното царство на материјата. Поминуваќи во растителното царство, го загубив помнењето за водената борба во материјалната сфера. Потоа влегов во животинското царство, заборавајќи го претходниот период, чувствувајќи ја само инстинктивната и несвесна страст кон растењето на растенијата и на цвеќињата, посебно во пролет, страста што ја чувствува доенчето кон мајката. Качувајќи се во животинскиот свет, станав човек врзан за креативната страст на Создателот. Продолжив да напредувам од едно во друго царство, развивајќи го разумот, јакнејќи го организмот. Постои основа за издигнување без престанок, над предните степеници на мислата. Потоа ни мојата сегашна рационалност не го претставува врвот на еволутивната мисла. И ова треба да се пречекорува, затоа што уште е дамкосана од егоистичните биолошки страсти. Илјадници други типови на разумот и свеста ќе следат во текот на моето продолжено качување: „чудо од чуда!“ (Руми, 2007, стр. стих. 3637)

Исто така, во делото „Диванот на Шемси Табризи“, Мевлана се изразил вака:

„Штом доаѓаш во овој свет на егзистенција
Пред тебе се скалите, да ти помогнат да се спасиш.
Во почетокот беше минерал, после стана растение;
После животни, дали е можно да ти е непознато ова?

После стана човек, снабден со знаење, разум и верба;
Гледај го телото, извадено од правта: колку се усовршило!

Кога ќе ја трансцендираш човечката состојба, ќе станеш ангел, без сомнение;
И за тебе тогаш земја нема да има, небото ќе биде твој дом.

Премини ја после и твојата ангелска состојба, стани кал во океанот,
За на крај, твојата капка вода да стане море.“ (Руми, 2007)

Сметаме дека односот помеѓу Н. Фрашери и Мевлана Руми го претставува тоа што во теоријата на Х. Блум се вика Клинамен. Кажавме и погоре дека Клинамен претставува погрешен поетски превод или прекршок. Писателот отстапува од својот претходник, тоа се покажува како корективен подвиг за неговата поезија, што подразбира дека поезијата на претходникот била прифатена од страна на поетот до таа точка за да продолжи понатаму во вистинскиот пат.

К. Ципо, пишувајќи за изворниот аспект на поезијата на Фрашери, рекол: „Немаме средства со кои ќе разликуваме што позајмил Н. Фрашери, а што напишал според својата инспирација. Како и да е, без разлика од каде потекнуваат тие идеи, кога се растопуваат во срцето на писателот и се слеваат со неговиот карактер, стануваат нови и плодни.“ (стр. 3)

Фрашери во својата свест успеа да асимилира многу елементи од уметничката и филозофската култура на Ориентот, со кои се хранел од почетоците на своето издигнување. Идеите на пантеизмот, олицетворени во догмата и во суфистичката книжевност, го привлекоа авторот онака како што привлекоа и многу европски романтичари. Ова суфистичка филозофија се совпаѓа не само со романтичарскиот вкус на авторот, туку и со дарбата за лирско и филозофско обмислување. Обмислување кое во човекот го наоѓа Бога и се вчудоневидува од возвишеноста на човечкото битие.

Користена литература:

1. Bullo, J. (2006) Poeti i ringjalljes kombëtare dhe kulturore të shqiptarëve, revistë shkencore Perla. Fondacioni Kulturor Saaïdi Shirazi- Tiranë, nr. 2. f.25–28.
 2. Blum, H. (1980) Antiteticka kritika, Beograd, Slovo ljube.
 3. Frashëri, Naim, (2000) 100 vjet pas, Konferencë shkencore, Prishtinë.
 4. Genette, G. (1982) Pamlimpsestes, Paris, Seuil.
- *
5. Руми, М. Џ. (2007). Месневија IV.
 6. Ќулавкова, К. (2003) Теорија на интертекстуалноста, Скопје, Култура.
 7. Фрашери, Н. (2007). Vepra II. Tiranë: Toena.

