

Катица Кулавкова

Македонска академија на науките и уметностите, Скопје
kulavkova@manu.edu.mk

НАРЦИЗМОТ НА МАЛИТЕ РАЗЛИКИ ВО КОНТЕКСТ НА ПОСТИМПЕРИЈАЛНОТО МАКЕДОНСКО СОСЕДСТВО¹

Архетипот на Освојувачот – помеѓу просторот и идентитетот

Во таканаречените праисториски и митски времиња, луѓето најпрво го присвоиле просторот на нивното првобитно постоење, сметајќи го како нивна *сојсџивена* земја. Разновидните наративи за сопственоста на земјата се засновани врз слични сфаќања за просторот кој бил освоен: сопствен имот, сопствено наследство, сопствен идентитет. Оваа идеја за сопственоста на земјата станува неразделна од идејата за сопствено племе/нација. Така, идејата за територијата и нацијата стануваат една приказна, првиот култен консензус на колективниот идентитет. Ова, за возврат, поттикнува взаемна рецепција на индивидуалниот и колективниот идентитет, предизвикувајќи ја првичната дистинкција помеѓу *нашиоџ сојсџивен* идентитет и *џуџоџ* идентитет, поврзан со друг простор, друга нација, друга култура. Конечно, вака се раѓа идејата за сопственото материјално и нематеријално наследство, испреплетувајќи го иманентното и инхерентното во една неделива целина.

На крајот, се раѓа свеста за недостигот на сегашниот простор и копнежот за *оџуџоџ* простор, стремежот за проширување на просторот, што резултира во идејата за освојување на туѓи земји, ближни и далечни, со цел свој имот. Оваа амбиција го креира архетипот на *освојувачоџ*: хегемонот, владетелот, тиранинот. Проширувањето на просторот го промовира чувството на моќ, а моќта ја создава илузијата дека освојувањата се легитимни. Оваа илузија на легитимност се претвора во идеологија, а идеологијата се претвора во практика

¹ Овој текст е дел од билатералниот научен проект помеѓу Македонската академија на науките и уметностите и Полската академија на науките „Соседството во контекст на стереотипи и реалности во современа Европа“.

на владеењето на Другиот. Во својата новела *Срцејто на ѓемнина-ѓа*, Џозеф Конрад вели дека „освојувањето на земјата, што најмногу значи одземање од оние кои имаат различен тен“ може да се оправда ако се заснова на некоја идеја, „нешто што можете да го поставите, пред што можете да се поклоните и да принесете жртва...“ (Konrad 1899/2013: 9). Тој реферирал на „Белгиско Конго“ (1908–1960) како парабола за западноевропските освојувања на далечните „географски ентитети“, како што се африканските, азиските и американските.²

Историјата треба допрва да ја идентификува Идејата која може да го *оправда* колонијализмот кога, всушност, не постои таква Идеја која може ја оправда бруталната залудност на таквите освојувања. Постојат само обиди да се *објасни* колонијалниот кодекс користејќи историски, социјални, геополитички и митопоетски категории.³ Но, самото објаснување не е ниту изговор ниту гаранција дека колонијализмот ќе биде укинат. Свеста за последиците од колонијалните практики не е доволно да се уништат – во реалноста, грешките на историјата само се усовршуваат.

Според теоријата на Е. Саид, империјалистичките освојувања придонесуваат на цивилизацијата, бидејќи „едно од империјалистичките достигнувања беше да го зближи светот поблиску“ и со тоа „повеќето од нас сега го сметаат историското искуство на империјата како заедничко“ (Said 2002: xxi, xxii). Ако се согласиме со оваа теза, тогаш мора да го земеме предвид и фактот дека заедничкото колонијално и империјално искуство не се однесува само на искуствата пренесени од колонизаторот на колонизираниот народ, туку и на локалното искуство разменувано меѓу самите колонии, на перифериите на империите. Таков е случајот со империите кои ги поврзуваа балканските, блискоисточните и медитеранските народи и култури.

Аргументот дека империјализмот придонел за развој цивилизацијата се користи за маргинализирање на бруталноста на колонијалната моќ. Ова е случај кога е вклучено насилството врз популации кои се обележани со видливи диференцирачки квалитети. Големите разлики ја креираат илузијата дека колонијализмот има значење што го оправдува неговото радикално зло! Големите разлики им даваат наративно значење на освојувачките проекти на колонијалните центри на моќ. Со освојувањето далечни природни и општествени имоти, колонизаторите се соочени со феноменот на егзотичен идентитет

² Постои разлика помеѓу овој егзоген и домицилен колонијализам (австроунгарски, руски).

³ „Историчарите се меѓу најзначајните миротворци“ (Brunnbauer 2018: 292)

на домородните народи, кој е видливо расно и културно различен од оној на колонизаторот.⁴

Постимперијалниот внатрешен балкански колонијализам

Заедничкото империјално искуство на југот на Европа е обележано со културна хегемонија поради фактот што деколонизацијата од Отоманската империја се вршело нерамномерно. Некои нации на Балканот биле деколонизирани порано од другите и под такви околности се создаваат услови за репродукција на колонијалниот модел во најблиската околина (Бугарија, Грција, Србија, Македонија, Тракија). Нерамномерната деколонизација на балканските народи дополнително создава социјални разлики, а новото реструктурирање на териториите, што резултира со новосоздадени национални држави, доаѓа не само од внатрешниот отпор туку и од влијанието на моќните европски монархии кои креираат мировни договори (Санстефанскиот договор од 3 март 1878; Берлинскиот договор од 13 јули 1878; Букурешкиот договор од 10 август 1913).

Балканската културна хегемонија од 19 век е софистицирана манифестација на колонијализмот: негација, асимилација и доминација над соседните колективни идентитети. Не станува збор за западноевропското откритие на Америка и освојување на земјата на домородните, „индиските Американци“ проследено со уништување на нивната посебна „култура и цивилизација“ (Brown D. 1970: 23). Ниту, пак, станува збор за колонизацијата и етноцид на егзотичното, туку за културно поврзани идентитети и просторно соседни. Исто така, не станува збор за разликите на „радикалната културна другост“ (Hage 2012: 288; Simić 2014: 103), туку за малите разлики кои произлегуваат од еволуцијата на идентитетите во просторот и времето, низ митот и историја, поради изолација или комуникација, потпомогнато од пропагандата, медиумите и хегемонистичката реторика.

Етноцентризмот, и на рестриктивен и на конзервативен начин, го дефинира заедничкото материјално и нематеријално културно и историско наследство како заедничко наследство, а заедничкото наследство, пак, во некои случаи и како *наше*: заедничкото се присвојува како *мое*. Таквата посесивност резултира во политика на негација и колонизација на идентитетот на *соседот*. Балканската идентитетска хегемонија остава впечаток на апсурдна, експанзивна и агресив-

⁴За културните антрополози ‘раса’ е „културна конструкција, не биолошки факт. Во реалноста, е еден вид на идеологија, рedefинирање на традиционалниот концепт на раса.“ (MacEachern 2022: 36).

на истовремено. Тоа создава идентитетска конфузија и на овој начин настанува „Македонското прашање“: со негирање и присвојување на македонскиот културен идентитет и континуум во просторот и времето, што создава услови за деликатна миграциска и геостратешка политика и политика на „самоориентализација“ (Bjelić 2003: 35).⁵

Нарцизмот на малите разлики

„Склоноста кон агресија“ кај луѓето и различните заедници, како и спротивставените идентитетски разлики се предмет на истражување на теоријата за „нарцизмот на малите разлики“ (Freud 1930: 114),⁶ споменати од Фројд во 1918 година во неговиот есеј „Табу на невиноста“.⁷ Малите разлики имаат амбивалентен шарм кој е толку опсесивен (ако не и хистеричен) што поттикнува ирационална желба да се поседуваат отсутните историски и митски времиња. Создавајќи го својот предмет на миметичка желба, тој создава имагинарен *орјуџ*. Го игнорира фактот дека *орјуџиоџи* е особен во сличност и сличен во особеност. Заборава дека постои суптилен начин да се биде заедно, да се биде во заедница. Нарцисоидната желба со политичка позадина е како слепа точка која води во *корсокак*, т.е. во безизлезна ситуација. Миметичката желба и миметичкото ривалство (Girard 1965) се две лица на истиот феномен на контроверзно восхитување: да се негира предметот на желба додека не се изгуби (Scubla 2013).

Колонијализмот е инспириран од дискриминаторскиот однос кон соседните идентитети. Тоа или прекумерно ги нагласува сличностите или ги негира разликите. Во секој случај, целта е да се присвојат други идентитети и со нив, други територии. Тоа доаѓа во игра особено кога разликите во политичката и институционалната моќ се големи, кога некои соседни земји покажуваат колонијален територијален и културен интерес кон соседот кој, од друга страна, не успеал да изгради стабилна формација на државата или нема поддршка од меѓународните центри на моќ.

⁵ За време на Граѓанската војна во Грција, населението кое зборувало македонски јазик од Егејска Македонија, е прогонето и сеќавањето на територијата е избришано (топонимите беа преведени од македонски на грчки јазик), слободата на самоизјаснување била попречена (Македонците биле принудени со закон да се декларираат како Грци по род).

⁶ Во оригиналот, за прв пат бил споменат есејот на Фројд „Табуто на невиноста“ (Freud, 1918: 199), презентирани на предавање во Виена на 19.12.1917, кога Фројд вели дека „токму малите разлики во луѓето кои инаку се слични ја формираат основата на чувствата на чудност и непријателство меѓу нив“.

⁷ Конфликтна сличност на поединечно ниво постои дури и помеѓу идентични близанци или доппелгангери (Nagle & Clancy 2010: 212).

Но, „реториката на моќ премногу лесно создава илузија на добро-намерност кога е распоредена во империјален амбиент“ (Said 1994, xvii). Колонијалниот нарцизам создава јавна илузија на невиност и покрај фактот што го потиснува *друѓиоџи* на повеќе начини: социјална хиерархија, културна хегемонија, мејнстрим медиумска пропаганда, комплекс на инфериорност. Овој нарцизам е особено сложен во случај на соседен колонијализам над *друѓиџиџе* со мали разлики.

Културниот нарцизам меѓу сродните нации кои се најблиски меѓу себе и за чијашто специфичност недостасуваат „објективни културни маркети“ (Kolstø 2007: 168), предизвикува широк спектар на реакции кои се движат од потсмев, црн хумор, негативни стереотипи, до медиумска реторика на негација и политички аспирации и конечно, до насилни граѓански конфликти (такви се примерите со Португалците и Шпанците, Англичаните и Ирците, северните и јужните Германци).⁸ Современи емпириски анализи од етничките конфликти по падот на Берлинскиот ѕид во 1989 година покажуваат дека и малите етнички, верски и јазични разлики, а не само големите, можат да бидат причина за ривалство, насилство и супрематизам (превласт на еден народ над друг). Не само далечното минато, туку и модерното време, исто така, е полно со примери на граѓански и други вооружени конфликти меѓу заедниците кои се карактеризираат со „миметичка културна сличност“ (Nagle & Clancy 2010: 212).

„Во многу случаи на етнички и меѓунационален конфликт, најдлабоката омраза е меѓу нациите кои – врз основа на видливи разлики - покажуваат најмалку разлики. Тоа е една од најголемите противречности на цивилизацијата“ (Hitchens 2010).⁹ Таков е случајот со крвавите конфликти меѓу „истите“, поттикнати од медиумската и политичката манипулација на малите разлики (Hitchens 2010), дополнително потпомогнати од трауматичните места во колективната меморија (Kramarić 2020). „За да разбереме зошто некои конфликти

⁸ „Еднаш зборував за феноменот дека токму заедниците со соседни територии и меѓусебно поврзани и на други начини, кои се вклучени во постојани расправи и меѓусебно исмејување – како Шпанците и Португалците, на пример, Северногерманците и Јужногерманците, Англичаните и Шкотите, и т.н. На овој феномен му го дадов името ‘нарцизмот на малите разлики’, име што не прави многу за да го објасни“ (Freud 1930: 114).

⁹ Кристофер Хитченс (Hitchens 2010) дава многу примери на насилни конфликти обележани со феноменот на мали разлики: меѓу Узбекистанското малцинство и Киргистанското мнозинство во Киргистан; меѓу Турците и Грците во Кипар; меѓу Тутсите и Хутите во Руанда и Бурунди; меѓу Католиците и Протестантите во Северна Ирска; меѓу Синхал и Тамил во Шри Ланка; меѓу Шиитите и Сунитите во Ирак; меѓу Хрватите, Србите и Босанците, меѓу Православните и Католиците и Христијаните и Муслиманите во Југославија.

стануваат насилни, а други не, не треба да бараме објективно дадени разлики, ами разлики во *ѝерцеѝцијата* и *начиноѝ на кој овие ѝерцеѝци се јавно ѝрикажани*. Ова значи дека јавната реторика и говор се од големо значење“ (Kolstø 2007: 169).

Актуализирањето на имаголошката предрасуда кон соседот во јавните медиуми и во политичкиот и општествениот простор, сигнализира дека старата, латентна, хегемонистичка матрица се обновува. Манипулативното преувеличување на малите разлики не е наивен индикатор за кризата на претставување национални и културни другости, туку е голем фактор за појава на конфликти. Малите физички, верски, етнички, социјални и културни разлики се извор на ксенофобија, шовинизам и прикривање на фрагментацијата на општеството и насилна промена на постоечките системи и граници. Оваа појава е доминантна форма на актуализирање на античката освојувачка стратегија „divide et impera“ на Балканот (Ќулавкова 2006).

Нарцизмот на малите разлики и случајот на македонската културна интимност

Постојат слични културни идентитети кај народите на соседните земји кои произлегуваат од претходните општествени и империјални констелации. Соседните и сродни идентитети (европски и др.) поттикнуваат имаголошки конфузии и политички аспирации, така што наидуваат на опструкција и негација при нивното меѓународно признавање и при стекнувањето државен суверенитет. Тие идентитети се често објект на колонијален интерес претставен во форма на културна хегемонија.¹⁰

За разлика од нордиските земји, кои успеаја да го решат проблемот со малите разлики на неколонијален, инклузивен и толерантен начин, културната хегемонија е повторно на сцената во таканаречениот „Западен Балкан“. Во постјугословенскиот период (по 1991), новите независни држави ја нагласија политиката на „културна интимност“ (Herzfeld 2016), поврзана со некои аспекти на нивниот идентитет кои беа проблематични во меѓународниот контекст, но корисни за популистичката саморефлексија. Тоа не беше случај само со поранешните југословенски соседи, ами и со неколку блиски соседи. Извонреден пример за културна погрешна интерпретација е македонската култура, која беше одлично поставена во поранешната југословенска

¹⁰ Според С. Хантингтон, големите разлики меѓу културните (цивилизациски) идентитети, а не малите (ситни разлики), ќе бидат „фундаменталниот извор на конфликти“ (Huntington 1996: 32) „во светот на пост-Студената војна“ (Huntington 1996: 72).

Република Македонија. Македонскиот случај не може да се објасни надвор од соседниот контекст: Грција, Бугарија, Албанија, Србија.

Сегашната погрешна интерпретација на македонскиот идентитет е таков пример поради фактот што некои соседни земји се членки на ЕУ, додека други не се и дека македонските соседи кои се членки на ЕУ не беа принудени да дадат никакви отстапки за усогласување на нивната културна политика со европските стандарди, додека Република Македонија, уште при нејзиниот прием во ОН (во 1993, две години по референдумот за независност) се соочува со процедурални преседани кои кулминираат во реториката на ултиматум маскиран како договор (18 јуни 2017). Политичкиот перформанс на целата таа реторика веќе не е само балкански, туку и европски.

Систематската негација на реално воспоставените колективни идентитети и државните идентитети води до 1) културна хегемонија (Кулавкова 2021) во којашто – иронично – освојувачот ја игра улогата на жртва; 2) воена окупација под маската на вршење административни должности, каков што е примерот со окупацијата на Македонија од Бугарија од 1941 до 1945, која Бугарија ја прикажува како „природна администрација“ и „ослободување“ на нејзините национални територии (Додевски 2021: 275–299); 3) граѓански конфликти и политики на етноцид, сè со цел да се создадат демографски, идентитетски и преку нив, територијални граници (прогонство на Македонците за време на Граѓанската војна во Грција од 1946 до 1949).

Колонизација на сличните културни идентитети

Некои типови на колонизација се физички, додека други се метафизички. Првите се фокусираат врз искористување на луѓето и природата, вторите на културната и политичка доминација. Вторите се заинтересирани за културните и историските идентитети, бидејќи се ефикасни во својата дискреција. Освојувањето на културите започнува во форма на метафизичко насилство кое, откако ќе се радикализира, создава „смртоносни идентитети“.¹¹ Метафизичкото насилство е совршена слика на хегемонијата.¹² Тоа има своја парадигма, свој ексклузивен пристап кон толкувањето на историјата, свои методи на конверзија како и свој легализиран кодекс; како резултат на тоа, културната хегемонија е препознатлива и предвидлива појава која може да е поттикната или спречена.

¹¹ Синтагмата тиранија на идентитетите е создадена како алузија на терминот на Амин Маалуф *смртоносни идентитети* / *les identités meurtrières* (Maalouf 1998).

¹² Чоловиќ (Čolović 2008: 7–8), цитирајќи го Тери Иглтон (Eagleton 2002: 51), пишува за „теророт на културата“ и културата како „експлозивен материјал“ за конфликт.

Во 19 век, балканскиот колонијализам останал насочен кон соседните ентитети. Ова е најверојатно одраз на вековната империјалистичка традиција. Хегемонистичката свест се трансформира, но никогаш вистински не исчезнува од историската сцена. Освојувањето на културните идентитети е варијанта на актуелизирање на архетипот *освојувач*.

Сепак, идентитетите се најпроблематичниот простор за освојување: тврдина која е многу тешко пристапна и уште потешко е да се урне. Културните идентитети се и чувствителна, и отпорна „материја“. Опсесивното негирање поттикнува опсесивен отпор бидејќи, како што колонијалниот притисок поттикнува отпор, воедно ја зајакнува и колективната свест, која се стреми да се артикулира политички и институционално. Така, отпорот против културната хегемонија е клучен фактор за опстанок на идентитетот, а идентитетските традиции се засноваат на *културата на ошторој*. Секаде каде што има културна хегемонија, таму ќе има култура на отпор.

19-тиот век сведочи за детронизацијата на колонијалната и империјалната матрица што го поврзува Балканот со Апенинскиот Полуостров, Блискиот Исток, Африка и Медитеранот, во главно. По империјалната епоха, локалните хегемони на Балканот постојано се множат (грчки, бугарски, српски, денес и албански). Така, големите, трансетнички и културно флексибилни империи се фрагментирани и заменети со мали, етноцентрични ентитети. Националните држави го промовираа европскиот модел на нации, главно обележан со приоритет на доминантниот конститутивен етнос, култура и религија. Ова е кога перцепцијата за домицилните малцинства и соседните етникуми (некои со мали, речиси невидливи разлики, други со поголеми, видливи) е амбивалентна. Словенската и несловенската балканска *оружоси* стануваат предмет на асимилација, конверзија, маргинализација или дискриминација. Интеркултурната перцепција проектира повеќе реверзибилни отколку стереотипни слики на соседниот *оруж*, проследена со адекватни, прагматични политики и пропаганда. Балканската хегемонија има не само историска, туку и митска димензија (Smith 1999). Постотоманската фрагментација на територијата на Македонија, чијашто историја опфаќа широк опсег на епохи (империски, јужнословенски, национално-македонски, постмакедонски), е резултат на регионалните политички платформи и мировни договори. Заедно со нејзината територија, македонските демографски, културни, историски и метафизички простори се фрагментирани до непознаватливост.

Македонија во контекст на нарцизмот на малите разлики

Според политичката перцепција, Македонија е зона на колонијален интерес скриен зад концентот на наводен проблематичен идентитет. Новото мапирање на културниот простор е подготовка на нова хегемонија. На македонското тло, чија територија останала најдолго како дел од Отоманската Империја, локалната хегемонистичка пропаганда доаѓа до израз за освојување на македонскиот етнички, локален и географски простор (Јовановски 2021: 221–224). Хегемонијата на македонските соседи е насочена кон освојување на културниот и историскиот идентитет на Македонците. Се заснова на премисата дека ако се освои идентитетот на Македонците, ќе биде освоена и Македонија. Се користи за легитимирање на освојувачките дејствија на соседите со негирање на легитимноста и посебноста на македонскиот идентитет: историски, јазичен, демографски, политички и религиозен (автокефалноста на Македонската православна црква).

Македонија е одличен пример за држава која што е предмет на локалната балканска хегемонија и поширокиот колонијален интерес, поткрепена од контроверзната теорија на амбивалентен македонски идентитет. Имено, јавната реторика ја претставува Македонија како географска територија лишена од културна препознатливост и како држава на испреплетени идентитети („македонска салата“). Колонијалните и идентитетските комплекси се користени од сегашниот јужнословенски нарцизам на малите разлики, надополнет со нарцизмот меѓу нациите кои ја делат територијата на Македонија (географска, демографска, културна и историска). Конфликтниот нарцизам овозможува взаемна проекција на заеднички и соседни идентитети, што е само маска на претензиите кон идентитетот и територијата. Се создава впечаток дека, дури и во 21 век, некои национални држави се незадоволни од самите себе и се обидуваат да го ревидираат сопствениот идентитет посегајќи по сличниот сосед, со кој споделуваат историски места на меморија, територија и население.

А) Бугарскиот национален нарцизам е експлицитен во своите етно-лингвистички, културни и историски претензии. Дискурсот на Македонија како Бугарска земја и Македонците како „македонски Бугари“ бара аргументи со погрешно толкување на споделените империјални и колонијални места на меморија. Во суштина, ова е комбинација на утопија и негативна утопија. Може да се опише како проекција на внатрешен конфликт на сегашната бугарска нација, која содржи значаен дел од асимилирана македонска емиграција и староседелско македонско население во Бугарија (регионот на Пирин Планина). Конзервативниот концепт на хомогената бугарска нација

денес се соочува со други ризици, но политичкиот фокус останува опсесивно насочен кон македонскиот идентитет.¹³ Колку повеќе се проблематизира македонскиот идентитет, толку повеќе се продлабочува дисконекцијата меѓу овие две нации и македонскиот егзистенцијален јаз. Бугарскиот нарцизам на малите разлики ги занемарува местата на сеќавање кои не се ги споделуваат со Македонците и кои не одговараат на бугарската самоперцепција. Во ситуација во која културното и историското наследство стануваат предмети на антагонистички толкувања, ирационалниот конфликт станува брутално прагматичен, дури и трагикомичен, бидејќи брани нешто што не е нападнато од никој. Митонамијата, превласта, националистичката реторика и ултиматумите изгледаат како тиранија врз идентитетот, а не како опција за добрососедство. Се чини дека наследените сличности, вклучувајќи го и македонското население во соседните држави, не се доволни за промовирање постхегемонистички говор на емпатија. Бугарскиот нарцизам достигна точка на апсурд кога го доведува во прашање самото значење на идентитетот, а не само неговите граници. Повеќе не се работи за културните обележја на соседот, туку за сопствениот идентитет.

Б) Грчкиот нарцизам е хибриден и е сроден со соседната позиција, која е историска константа помеѓу грчкиот и македонскиот народ и повеќе се однесува на мешаните грчички зони, наместо заедништво меѓу грчкиот и македонскиот идентитет (кој тие отсекогаш го признавале како словенско македонски). Овој хибриден нарцизам на мали разлики се манифестираше во периодот по конституирањето на хеленистичката национална држава и беше радикализиран по формирањето на независна Република Македонија во 1991, кога Република Грција реши да ја ревидира сопствената национална нарација преку македонската призма. Грчкиот нарцизам ја одразува колективната анксиозност предизвикана од култот на наследената античка надмоќ. Се чини дека постоењето на суверена македонска национална држава може да го симне од тронот овој култ. Идејата дека македонската нација не може да постои надвор од грчката предизвика редефинирање на грчкиот идентитет со редефинирање на македонскиот. Присвојувањето на целото македонско античко наследство, и физичко и метафизичко, навидум ги заштити современите Грци од деликатните слоеви на нивниот национален идентитет, но во суштина додаде масло на нивниот внатрешен, конфликтен нарцизам и амбивалентен идентитет. Грција официјално го крие присуството на своето словенско-ма-

¹³ Политичката опсесија и хистерија се симптоми на миметичко ривалство и желба (Girard 1965).

кедонско малцинство, топоними и дијалекти. Во последните неколку децении се промовира политика на ексклузивно „поседување“ на сложената античка, културна историја преку нејзина мистификација, ревизија и погрешно толкување (со внатрешна лојална политика на грцизмот, со меѓународни преговори и билатерални договори). Останува историски факт дека Грција ги има стекнатото повеќето од нејзините современи територии и население по пат на мирни договори и други специјални методи (семеен егзил, барање на грчки изјави по раѓање за издавање на грчко државјанство, размена на население, непризнавање на национални малцинства). Според тоа, Грција е парадигма на ексклузивното толкување на културното наследство (материјално и нематеријално), вклучувајќи ја и генеричката терминологија поврзана со тоа наследство (пр. етнонимот Ромеи во отоманскиот период бил генерички термин за сите народи од Источното Римско Царство).

В) Српскиот нарцизам на малите разлики е одраз на некои историски факти кои еволуирале во култни места на колективно памтење. Ова е српскиот средновековен наратив дека Македонија е ‘Стара Србија’, наратив што воскреснува по потреба. Граничните зони на културниот идентитет на Србите и Македонците се цврста основа за доминација на српската држава над етнографска Македонија, чиј статус остана неопределен до 1944 година. Во втората половина на 19 век и првата половина на 20 век, српскиот нарцизам беше обележан со пропагандистичка образовна, културна и медиумска политика. Беше и сè уште е реплика на грчките и бугарските конкурентни хегемонистички аспирации. По распадот на Југословенската Федерација, таа се сведи на ривалско толкување на канонскиот статус на Српската православна црква како црква-родител на Македонската православна црква. Намерата да се биде црковно доминантен укажува на отсуство на меѓуетничка и меѓукултурна толеранција. Постојните културни разлики не создаваат тензии, туку напротив ги балансираат односите, па дури и нудат своја привлечност. Српската православна хегемонија е политички маргинална, но не и немоќна. Во време на вмрежување меѓу хегемонистичките и негативни стратегии на другите соседи на Македонија (Грција, Бугарија, Албанија), може да се очекува радикализација, исто така и на српските позиции, но засега тие остануваат во сенка на миметичката емпатија. Оваа емпатија е веројатно одраз на носталгија за мирната југословенска епоха (1945–1991).

Г) Албанскиот нарцизам има пократка хронолошка историја, но многу посилен интензитет и дискурс на моќ што се движи во зоната на латентните и манифестните конфликти. И тој, има свој хегемонистички наратив кој, кога не наоѓа поткрепа во поновата историја, се

свртува кон мистификација на античката историја и се повикува на принципот на автохтонија. Албанскиот нарцизам смета на видливите (немиметички) културни разлики, особено на јазичните и до одреден степен, на религиозните и обичајните. Тој е деликатен бидејќи е претежно внатрешен (македонски Албанци), отколку надворешен (Албанија, Косово) и како таков, првично е поврзан со концептот на сепарациона, инфериорна и хетерогена *оружоси*, особено во однос на словенскиот идентитет во соседството. Ваквата интензивна етно-националистичка перцепција и автоперцепција на албанската етничка припадност ја поттикна нивната култура на отпор.¹⁴ Овој отпор, иако првично тивок, со текот на времето доби спротивставени ривалски димензии. Се заснова на митоманските концепции на автохтонија кои автоматски се покриваат за супериорен статус овде и сега. Албанскиот идентитет, во последно време, се наметнува како статус и социјална привилегија, меѓународно заштитена и институционално промовирана (систематски ревизии на Уставот на Република Македонија од 1991). Во првите две децении на 21 век, клучна разлика меѓу македонската и албанската култура, албанскиот јазик генерира политика на правни преседани (албанскиот јазик како задолжителен државен јазик). Албанската културна хегемонија е инсталирана административно и остава доминантно обележје на државниот субјект на Северна Македонија. Албанскиот фактор, кој беше маргинален, сега експлицитно го артикулира својот хегемонистички интерес.

Д) Оваа мрежа на врховистички платформи на македонските соседи покажува дискретни и недискретни индикации на „тиранија на соседството“. Кога културната хегемонија се поврзува со политичка хегемонија и постанува доминантна геополитичка тенденција на „Западниот Балкан“, македонскиот нарцизам станува логичен одговор и знак на отпор. Дискурзивниот отпор е умерен и насочен кон македонската национална самосвест, која пак е ‘слаба точка’ во еволуцијата на македонскиот етнички, културен и политички субјект. Оваа точка на слабост е последица на несовапаѓањето меѓу слабата институционална и меѓународна поддршка и моќниот домино ефект на соседните и европските геостратешки интереси. Денес, македонскиот нарцизам не само што има за цел да укаже на сопствените разлики, но и да ги демистифицира дискурсите на соседните идентитети како изговор за нивните територијални претензии.

¹⁴ „Конфликтите се појавуваат кога една или повеќе групи се мобилизираат за постигнување политички цели врз основа на нивната етничка припадност...“, кога етничката припадност се менува во „етно-национализам“ (Nagle & Clancy 2010: 17–18).

Заедничките и незаедничките места на меморија

Сложената балканска историја може да се набљудува како низа посебни етно-национални приказни и дискурси. Колективната меморија е нијансирана, не црна или бела. Тоа создава временско-просторен континуум помеѓу позитивниот стереотип за Балканот како „лулка на цивилизациите“ и спротивниот, како „буре барут“ (Ќулавкова, 2006). Поврзан е со културното наследство кое има многу контактни зони. Овие контактни зони се често, но не секогаш, споделени места на меморија (realms of memory, Nora, 1996),¹⁵ иако не се заеднички места на истата меморија: контактните зони на трауматично сеќавање произведуваат повеќекратни и контрадикторни национални приказни. *Заедничките места* се однесуваат на главните транснационални и религиозни личности, настани и културни добра.¹⁶ Тие се извор на емпатија и антипатија, според нивното вистинско толкување. Истите заеднички места на историја можат да создадат различни спомени, мали или големи нарцизми. Незаедничките места на меморија, за возврат, ги означуваат диференцирачките културни искуства и идентитетите. Ако заедничките места на меморија ги спојуваат различните балкански народи и воспоставуваат културен соживот, кој е вообичаен балкански и не може да се разликува врз основа на строг национален принцип, тогаш незаедничките места на меморија се битни за еволуција на одделни културни идентитети. Заедничките места означуваат историски континуитет, а незаедничките места историски дисконтинуитет. Континуитетот создава големи империјални и транснационални приказни, додека дисконтинуитетот генерира мали и одвоени етнички идентитети.¹⁷

¹⁵ П. Нора (Nora 1996) се фокусира врз имицот на самите Французи, француската нација, нејзината култура и симболи. Од галскиот петел и Париз, преку Декарт и Јованка Орлеанка, до францускиот јазик.

¹⁶ Меѓу споделените места на меморија на Балканот е историската фигура на Александар Македонски, светите Кирил и Методиј, византискиот император Константин, старата црковно-словенска глаголица и кирилица.

¹⁷ Македонците не ги делат сите бугарски места на меморија и обратно, Бугарите не ги делат сите македонски места на меморија. Заборавството и рамнодушноста кон некои историски личности/настани укажуваат на зони без историски, политички и културен контакт меѓу Македонците и Бугарите. Македонците немаат емоционално и интелектуално сеќавање за старобугарските ханови и кнезови (Аспарух, Крум, Омуртаг, Калојан). Цар Самоил ја освоил средновековна Бугарија и владеел со неа од 998 до 1014, а со средновековна Македонија владеел од 969 до 1018. Во текот на првите 28 години од владеењето на Самоил (од 969 до 997) бугарската империја имала свои владетели (Борис II од 969 до 971, и Роман од 977 до 997). Големата македонска миграција и домицилно население делумно ја вметнува својата меморија во официјалниот бугарски наратив.

Незаедничките места на меморија може да бидат илустрирани со овој пример: не сите претхристијански и христијански искуства, ритуали, митови, симболи и сеќавања се споделуваат, ниту сите искуства се поврзани со големите преселби, различните империи и кнежевства, историски луѓе и херојски личности. На крајот на краишта, не сите јазични искуства се споделуваат, иако содржат меѓујазични контакти и влијанија.¹⁸ Овие незаеднички места на меморија се зони на етничка диференцијација кои го мапираат просторот на културните идентитети. Идентитетски разлики не се, сами по себе, проблем. Проблемот настанува кога овие разлики се погрешно протолкувани и политички злоупотребени. Во таквите случаи, дури и најмалите разлики во идентитетот поттикнуваат екстреман нарцизам, комплекс на супериорност (повисока раса, повисока нација), вклучувајќи и братоубиство.¹⁹ Архетипот на братоубиство, опишан во библискиот мит на Каин и Авел, се заснова на принципот на крвно сродство и потекло, покажувајќи дека само заедничкото потекло не е доволно за за мирно живеење.

Заедничките и незаедничките места на сеќавање, сфатени како другата страна на малите и големите разлики, го прават Балканот не само трезор на културни идентитети, туку и на имаголошки предрасуди на себе и на другите. Можеби оттука потекнува убедувањето дека „специфичноста на балканскиот идентитет е амбивалентниот однос на нашиот сопствен идентитет“ (Желињски 2006: 53). Концептот за автохтон, уникатен и супериорен идентитет, циклично е злоупотребен во толкувањето на идентитетите до таа мера што постанува прикривање на трагични искуства – војна, геноцид, егзил на народи, колапс на држави. Таквиот простор може да биде само парадигма на дијалог или конфликт меѓу култури. Погрешното толкување на разликите од

¹⁸ Двојниот концепт на сопствениот наспроти другиот е поврзан со историското искуство од античко време, кога се разликуваше цивилизираните *нас* (Хелените) и *груѓиите* – варварите, домородните народи, првите нации. Ваквиот светоглед се заснова на премиса: различен јазик – различен народ; различна култура – различен свет. Паоло Хејвуд (Heuwood 2017) го одбива традиционалното толкување на културата бидејќи „културите“ може да се разликуваат, но природата не“. Современитот онтолошки пресврт вели дека „антропологијата фундаментално се занимава со разликата, но таа неодамна почна да се занимава не само со разликата сама по себе, како „културна“ разлика, туку со, како што беше, различни видови разлики – со поими на материјална или физичка разлика наспроти културна разлика“ (Heuwood 2017: 9).

¹⁹ „Каде и да сум бил, национализмот е најсилен таму каде што групата против која се дефинирате најмногу личи на вас [...] самата сличност е она што ги тера да се дефинираат како поларни спротивности. Уште од Каин и Авел, знаеме дека омразата меѓу браќата е пожестока од омразата меѓу странците“ (Ignatieff 1993: 255).

страна на медиумите и политиката е доволна причина за хегемонијата на Балканот. Со други зборови, разликите се такви каква што е нивната употреба.

Поговор на отворена постхегемонистичка интерпретација

Ваквата интерпретација на македонскиот соседен нарцизам на мали разлики во последните два века укажува на неопходноста од постхегемонијален пристап кон заедничкото балканско, медитеранско и европско историско и културно наследство и реалност. Културните сличности, исто како културните разлики, се доволно многубројни за да се набљудуваат не како историска хипотека, туку како интеркултурна и регионална предност. Разликата во културниот идентитет и *умеренајта дисџанца* (Nagle & Clancy 2010: 213) е повеќе стимулирачка за мирен соживот отколку целосна миметичка сличност. Наместо заклучок, ќе бидат забележани неколку аспекти во оваа смисла:

1) Концептот на соседните држави е навидум константен, но променлив поради фактот што: а) границите на големите империи се менуваат, но не често; б) балканските национални држави од модерната епоха се незадоволни со нивните оригинални граници, држави и идентитети и на тој начин инсистираат нивно менување; и в) глобалните геостратешки интереси се вкрстуваат на Балканот, што резултира во спорадични промени во границите. Процесот на формирање на национални држави што започна во 19 век е далеку од завршен дури и во 21 век. Ова го поставува прашањето дали во денешно време, наместо постхегемонистички Балкан, има враќање на културната хегемонија од 19 век, но овој пат уште посложена.

2) Концептот на соседните држави на моменти ги хиперболизира, а понекогаш ги минимализира цивилизациските разлики меѓу соседните народи. Оваа амбивалентност произлегува од фактот што современите разлики се одразуваат на некогаш големата *балканска културна матрица*. Тие се историски актуелизации на архаичниот прототип на *освојувачош* (хегемонот). Истата таа матрица, изложена на различни историски околности во еден милениумски процес, создаде алтерити, некои навидум, некои реални. Овие алтерности се проекција на историска, митска и јазична свест, но и на колонијално наследство и геополитички интереси.

3) Фактот дека Балканот е повеќе зона на контакт, отколку на меѓуцивилизациски конфликт покажува дека генезата на конфликтниот „нарцизам на мали разлики“ е резултат на надмоќта на глобалната геополитичка перцепција и баналноста на евроатлантските предрауди кон тоа. „Како што е често случајот, така Балканот е дефиниран

не со сопствените идентитетски особини, туку со нивната позиција на раседната линија, нивната судбина предодредена од нивната експлозивна ‘помегутог’“ (Goldsworthy 2002: 25).²⁰

4) Митската и историска свест се надополнуваат. Сензитивните места во историската свест ја поттикнуваат митската свест. И историјата и митот се подложни на тековните општествени влијанија (Brown K. 2000). Оваа митска свест е важна за креацијата на која било држава, но за да има институционална ефикасност и регионална стабилност, потребна е прагматична и емпатична историска свест. Ова го илустрираат наративите на уставните преамбули кои се синтеза и на историска и на митска свест. Нарушувањето на рамнотежата меѓу овие два вида свест е извесен показател за појавата на нарцизмот на малите разлики.

5) Стереотипните претстави на соседните држави на Балканот, како имаголошки одраз на митската и историска свест, се подложни на реконструкција и деконструкција. Еволуцијата на Балканот покажува дека почетната заедничка културна матрица е забележлива надвор од границите на современите национални идентитети. Имено, археологијата докажа дека архаичната поврзаност со соседните култури била доминанта во периодот на „раното бронзено време до првите политички заедници“ (Митревски 2021). Некогашните мали разлики станаа големи не толку во реалноста, колку во нивната перцепција. Приказот на Балканот како „дива Европа“ е поткрепен со кофликтите меѓу блиските христијански народи и „соседните земји во војна“ (Тодорова 1997: 117). Западноевропскиот имаголошки кодекс придонесува на пропагандата на негативниот стереотип за Балканот како „буре барут“ во сите критични и клучни моменти, од 1870-те, па сè до денес (Мороз-Гжелак 2006).

6) Во пост-империјалните периоди, официјализираниот нарцизам на малите разлики продолжува да биде моќен генератор на хегемонија и брутални соседски конфликти. Главниот нарцизам на малите разлики е толку „усовршен“ што се кориски како алатка за ревидирање на национални граници и сфери на интерес. Поради ова, наместо пост-хегемонистички социјален амбиент на Балканот, све-

²⁰ Џејсон Филдс, новинар на Асошијетед Прес, пишува во статијата „Историска Перспектива: Југославија, наследство на етничката омраза“ (19 февруари 1999): „Она што го трошеше Балканот во текот на генерациите е омразата на Србите кон Хрватите. Хрватите кон Словенците. Словенците кон Црногорците. Црногорците кон муслиманите. Муслиманите кон Македонците. Македонците кон Албанците. Сите овие етнички групи (кои изгледаат идентично на надворешниот свет) имаат една заедничка работа: Балканскиот полуостров. Да се најде нешто друго заедничко е предизвик“ (цит. преку Goldsworthy 2002: 26, во: Bjelić & Savić 2002: 43).

доци сме на обновување на хегемонијата поддржана од нови форми на културна и идентитетска тиранија. Архетипот на *освојувачо̄т* на простор и идентитет е трансисториска *рабо̄ша-во-ше̄к*. Има бројни манифестации, а една од нив е современиот балкански нарцизам на мали разлики.

Библиографија

- Додевски, С. 2021. „Ослободител, окупатор или администратор: Позицијата на царството Бугарија во Македонија во Втората светска војна во периодот 1941–1944 година“, [во] К. Кулавакова (прир.), *Прилози за историјата на Македонија и македонската култура*, 275–299. Скопје: МАНУ.
- Желињски, Б. 2006. „Балканот од аспект на колонијалната и постколонијалната критика“, [во] К. Кулавакова (прир.), *Балканска слика на свет̄т*, 51–61. Скопје: МАНУ.
- Јовановски, Д. 2021. „Делејќи го ‘Своето’: Преговорите за поделба на Македонија меѓу балканските држави“, [во] К. Кулавакова (прир.), *Прилози за историјата на Македонија и македонската култура*, 221–244. Скопје: МАНУ.
- Кулавакова, К. 2006. „Балкански модел на свет“, [во] К. Кулавакова (прир.), *Балканска слика на свет̄т*, 15–50. Скопје: МАНУ.
- Митревски, Д. 2021. „Културната основа на Македонија: Од раната бронзена доба до првите политички заедници“, [во] К. Кулавакова (прир.), *Прилози за историјата на Македонија и македонската култура*, 39–60. Скопје: МАНУ.
- Мороз-Гжелак, Ј. 2006. „Сликата на Балканот и на балканските Словени кај полските автори на преломот на 19 и 20 век“, [во] К. Кулавакова (прир.), *Балканска слика на свет̄т*, 239–252. Скопје: МАНУ.
- * * *
- Bjelić, D. 2003. Radikalni konzervativizam balkanske geo-psihoanalize. In D. Bjelić & O. Savić (Eds.), *Balkan kao metafora: Između globalizacije i fragmentacije*, 12–35. Beogradski krug. https://www.academia.edu/25683993/Radikalni_konzervativizam_balkanske_geo-psihoanalize
- Brown, D. 1970. *Bury my heart at wounded knee: An Indian history of the American West*. Picador.
- Brown, K. 2000. In the realm of the double-headed eagle: Parapolitics in Makedonija, 1994–1999. In J. Cowan (Ed.), *Makedonija: The politics of identity and difference*, 132–149. Pluto Press.
- Brunnbauer, U. 2018. Drevna nacionalnost i vjekovna borba za državnost: Historiografski mitovi u Republici Makedoniji (BJRM) In *Makedonski mitovi*, 291–328. <http://www2.filg.uj.edu.pl/~wwwip/postjugo/files/117/makedonski-mitovi.pdf>

- Čolović, I. 2008. *Balkan – teror kulture: Rasprave o političkoj antropologiji 2*. Biblioteka XX vek.
- Conrad, J. 2013. *The heart of the darkness*. Miller/Strauss. <https://www.amazon.com/Heart-Darkness-Joseph-Conrad/dp/149235080X> (Original work published 1899).
- Eagleton, T. 2002. *Ideja kulture*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Freud, S. [1918]. The taboo of virginity (Contributions to the Psychology of Love III). The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Vol. 11: 191–208. London, Hogarth Press; Institute of Psycho-Analysis. (Freud's lecture given to the Vienna Psychoanalytical Society on December 12, 1917).
- Freud, S. 2015. Civilization and its discontents. [FreudS-CIVILIZATION-AND-ITS-DISCONTENTS-text-final.pdf](https://www.stephenhicks.org/wordpress/wp-content/uploads/2015/05/FreudS-CIVILIZATION-AND-ITS-DISCONTENTS-text-final.pdf) (stephenhicks.org) (Original work published 1930).
- Girard, R. 1965. *Deceit, desire and the novel: Self and other in literary structure* (Y. Freccero, Trans.). The Johns Hopkins University Press.
- Goldsworthy, V. 2002. Invention and in(ter)vention: The rhetoric of Balkanization. In D. Bjelić & O. Savić (Eds.), *Balkan as metaphor: Between globalization and fragmentation*, 25–38. The MIT Press. <https://www.eurozine.com/invention-and-intervention-the-rhetoric-of-balkanization/>
- Hage, G. 2012. Critical anthropological thought and the radical political imaginary today. *Critique of Anthropology*, 32(3), 285–308. <https://doi.org/10.1177/0308275X12449105>
- Hercfeld, M. 2004. *Kulturna intimnost : socijalna poetika u nacionalnoj državi*. Beograd: Biiblioteka XX vek.
- Herzfeld, M. 2016. *Cultural intimacy, social poetics and the real life of states, societies, and institutions*. Routledge.
- Heywood, P. 2017. Ontological turn. In F. Stein (Ed.), *The Cambridge encyclopedia of anthropology*. <https://doi.org/10.29164/17ontology>
- Hitchens, C. E. 2010 (July 3). The narcissism of small differences. *National Post*. <https://nationalpost.com/full-comment/christopher-hitchens-the-narcissism-of-small-differences>
- Huntington, S. 1996. *The clash of civilizations and the remaking of world order*. Simon and Schuster. https://www.academia.edu/35178254/The_Clash_of_Civilizations_and_the_Remaking_of_World_Order_SAMUEL_P_HUNTINGTON_pdf
- Ignatieff, M. 1993. *Blood and belonging: Journeys into the new nationalism*. Girard, Straus and Giroux.
- Kolstø, P. 2007. The “narcissism of minor differences” theory: Can it explain ethnic conflict? *Filozofija i društvo*, 18 (2), 153–171. <https://doi.org/10.2298/FID0702153K>
- Kramarić, Z. 2020. *Kultura i trauma: Pismo bugarskom prijatelju*. Meandar.

- Kulavkova, K. 2021. From cultural to political hegemonism. *Security Dialogues*, 12 (1), 7–20. <https://doi.org/10.47054/SD21121007kj>
- Maalouf, A. 1998. *In the name of identity: Violence and the need to belong*. Penguin Books. <https://uucsj.org/wp-content/uploads/2016/05/Selections-from-In-the-Name-of-Identity.pdf>
- MacEachern, S. 2022. The concept of race in contemporary anthropology. In *Race and Ethnicity: The United States and the World*, 34–55, edited by Raymond Scupin. Pearson Publishing. https://www.researchgate.net/publication/357645273_The_Concept_of_Race_in_Contemporary_Anthropology/link/61d7a762b8305f7c4b2852c1/download
- Nagle, J., & Clancy, M.-A. C. 2010. Conclusion: The narcissism of minor differences? In J. Nagle & M.-A. C. Clancy, *Shared society or benign apartheid? Understanding peace-building in divided societies*, 212–213. Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/9780230290631_9
- Nora, P. (Ed.). 1996. *Realms of memory: The construction of the French past: Vol. 1. Conflicts and divisions* (L. Kritzman, Ed.; A. Goldhammer, Trans.). Columbia University Press.
- Said, E. W. 1994. *Culture and imperialism*. Vintage Books. https://monoskop.org/images/f/f9/Said_Edward_Culture_and_Imperialism.pdf
- Scubla, L. 2013. A lacuna in Mimetic Theory: The Absence of the Political in the Girardian system. *Cités*, Vol. 53 (Issue 1, 2013), 107–137. Translated from the French by Cadenza Academic Translations
- Simić, M. 2014. Studije kulture i antropologija: Sudar titana ili narcizam malih razlika? *Genero*, 18(1), 89–108. <https://doi.org/10.5937/Genero1418089S>
- Smith, A. D. 1999. *Myths and memories of the nation*. Oxford University Press.
- Todorova, M. 1997. *Imagining the Balkans*. Oxford University Press.

Katica Ćulavkova

THE NARCISSISM OF MINOR DIFFERENCES IN THE CONTEXT
OF POST-IMPERIAL MACEDONIAN NEIGHBOURING

S u m m a r y

The conflicting relations among neighbouring nations in the Balkans may very accurately be explained by S. Freud's theory of the Narcissism of Minor Differences. Related identities among nations and the bordering zones between countries have always been and continue to be a generator of racial, national, religious and cultural tensions. Whenever the discourse of identities is radicalized, cultural and political hegemony comes to life: identities are ranked according to worth; borders are changed according to national identity; methods of physical and metaphysical violence are used; shared places of memory are appropriated, and those not shared are negated. Perception is in crisis and, as a result, promotes a kind of conflictual mutual misrecognition. This text aims to demystify such installations of hegemony in the (North) Macedonian neighbouring region, and to articulate some principles of a post-hegemonistic paradigm.

Keywords: narcissism of minor differences, identity border zones, non-shared memory, post-hegemony, cultural intimacy, mimetic rivalry, the Balkans, the Macedonian neighbouring case