

## ЗАГУБАТА, КУЛТУРНАТА МЕМОРИЈА И ЛИТЕРАТУРАТА НА ЕГЗИЛОТ

Гоце Смилевски

*Институт за македонска литература,  
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“,  
Скопје, РС Македонија*

**Клучни зборови:** егзил, траума, загуба, културна меморија, Едвард Саид, Зигмунд Фројд, Азаде Сејхан.

**Апстракт:** Траумата на егзилот е поврзана со загубата, на што особено се осврнува Едвард Саид во своето дело „Рефлексии за егзилот“. Овој аспект го споменува и Зигмунд Фројд во „Жалење и меланхолија“, па оттаму и инсистирањето на голем број теоретичари на егзилот сите книжевни дела што го тематизираат преместувањето, заминавањето да се живее другаде, да бидат разгледувани и во контекстот на психологијата на загубата. Текстот ги изложува спротивставените ставови за литературата за егзилот на Едвард Саид, Џон Неубауер и Пол Табори, и нивните дефинирања на термините: егзиланти, бегалци, експатријати, апатриди, и ја истражува особената важност на културната меморија во литературата, која го тематизира егзилот и која се однесува на оние што не живеат во земјата во која се родени, или е создадена од нив. Потпирајќи се на истражувањата на Азаде Сејхан за сеќавањето и она што таа го нарекува „пишување надвор од нацијата“, текстот ја анализира литературата на егзилот како интенционално сеќавање предизвикано од загубата, која се повикува на реставрирачката способност на културната меморија, за да ги поврзе минатото и сегашноста во една интегративна целина.

## LOSS, CULTURAL MEMORY AND LITERATURE OF EXILE

**Goce Smilevski**

*Institute of Macedonian Literature,  
Ss. Cyril and Methodius University,  
Skopje, RN Macedonia*

**Keywords:** exile, trauma, loss, cultural memory, Edward Said, Sigmund Freud, Azade Seyhan.

**Summary:** Exile related trauma emerges from the feeling of loss, which is one of the main topics in Edward Said's *Reflections on Exile*. Sigmund Freud, in his work *Mourning and Melancholia*, states that the loss of the homeland is one of the cardinal reasons for mourning. This has led many exile theorists to analyze works themed around moving or relocating to another place based on the psychology of loss. Presenting the opposing positions of Edward Said, Paul Tabori and John Neubauer on exile literature, as well as their definitions of exile, refugees, expatriats, apatrides, this text focuses on the specific importance of cultural memory in exile literature, which refers to those who don't live in the country in which they were born, or is authored by them. Implementing Azade Seyhan's examinations of remembrance and what she refers to as "writing outside the nation", this paper analyses exile literature as intentional remembrance caused by the feeling of loss, which relies on the restorative ability of cultural memory and aims to connect the past and present in integrative wholeness.

### **Вовед**

Поврзаноста на егзилот со траумата е повеќепати потенцирана во „Рефлексии за егзилот“ од Едвард Саид, кој на едно место во своето дело вели: „Необично поттикнувачки е да се размислува за егзилот, но ужасно е тој да се искусува“ (Said 2001: 173). Оваа констатација, која во себе ги обединува искуството на интелектуалецот Саид и искуството на егзилантот Саид, ги поставува во дихотомиски однос искусувањето и интелектуалниот пристап кога е во прашање егзилот и, во извесна смисла, имплицитно, ги потврдува единствено оние текстови за егзилот што произлегуваат од личното искуство. И самиот наслов „Рефлексии за егзилот“ не е случајно одбран – тоа се рефлексии, а не размисли за егзилот; тоа се и размисли, но пред сè – одрази, отеликувања на сопственото искуство во егзил, кои го нашле својот израз во форма на лично искажување повремено поткрепувано со факти. Токму на документираноста и на личното искажување инсистира Саид, затоа што самиот тој е сомничав кога станува збор за способноста на книжевната фикција да го опише искуството на

егзилот. Оној што не го искусува егзилот, не може во потполност да го разбере тоа искуство за да може да го толкува, но и оној што го доживува, не може да го пренесе своето доживување, своето ужасно искуство, во светот на фикцијата. Оној што не го искусил егзилот, според Саид, не треба да се обиде да го сфати бивствувањето надвор од родната земја преку литературата; ако воопшто е возможно да се приближи егзилот до оној што не го преживува. Тоа може да се стори со приближување до оној што е во егзил, подалеку од стиховите, драмите и романите, а поблиску до оној што го отелотворува самиот егзил. „Да се види еден поет, којшто е во егзил – како спротивност на тоа да се прочита поезија за егзилот – значи да се видат антиномиите на егзилот отелотворени и истрпени со неповторлив интензитет“, вели Саид (Saïd 2001: 174), сугерирајќи дека единствено преку директна средба со егзилантот може да се согледаат манифестациите на постоењето во егзил. Некои од ставовите искажани во „Рефлексии за егзилот“ ја доведуваат во прашање смислата на секое теоретизирање на темата на егзилот од некој што лично го нема искусено постоењето во егзил, а воедно и секое толкување на книжевните дела, кои го тематизираат егзилот.

На нагласено исклучивите ставови на Саид можат да се спротивстават мислењата на оние теоретичари што со жалење заклучуваат дека многу ретко на егзилот му се пристапува со цел тој да биде разбран и објаснет во поширок контекст, наспроти „индивидуалните рефлексии за овој термин, кои се многу честа практика“ (Kettler, Ben-Dor 2006: 7). И покрај ваквите ставови, кои сугерираат дека на толкувањето на егзилот му недостигаат сериозни научни пристапи, сепак е забележливо дека комплексноста на феноменологијата на егзилот во изминативе неколку децении претставува предизвик за многумина да се обидат да го рedefинираат, преосмислат и, во крајна линија, да понудат нова терминологија, која поконкретно би одредила извесни специфики на битисувањето надвор од својата земја, а и поточно би го опишала истото во ерата на глобализмот. Истовремено, продолжува дебатата дали може да се користат кованици како „доброволен егзил“, и дали егзилот воопшто би можел да биде поврзан со нешто што е доброволно, односно, дали може да се зборува за егзил само кога постои принуда или пак и кога станува збор за избор. Некои одат дотаму во рестриktivноста на разбирањето на егзилот, со што и неговата употреба би била сведена само на ексклузивни практики, како на пример насилно исфрлање од родната земја. Ваквите инсистирања се проследени со појава на новонастанати термини, кои би требало да се користат при

именувањето на извесни форми на егзистирање надвор од својата земја: од преместување и дислокација до транснационална миграција. Наспроти хипертрофијата на нови термини, која е карактеристика на нашето доба, егзилот како поим сепак опстојува. Како термин настанат во времето на Стариот Рим, поврзан со политичките практики на тоа време, тој е безвременски, а во исто време и историски условен во однос на неговото значење, кое претрпува промени и, погледнато низ историјата, се забележуваат варијации во неговата употреба. Етимологијата на самиот збор не е сосема јасна, а анализата на деривацијата на латинскиот термин *exilium* ја покренува дилемата за тоа на што е ставен акцентот во овој збор; имено, дали е тоа самиот чин на разделувањето (*salire, saltare*), или пак местото од кое субјектот е разделен (*ex solo* – „од родната грутка“).

### **За различните сфаќања на терминот егзил**

На почетокот од своето дело „Анатомија на егзилот“, Пол Табори зборува за проблемите што се отвораат при обидот за дефинирање на поимот егзил и за тешкотијата за правење разлика помеѓу: егзилантите, експатријатите, емигрантите, бегалците. Тој сепак дава дефиниција на поимот егзилант, која гласи: „Егзилант е личност, која е приморана да ја напушти или да остане надвор од земјата на своето потекло, од заснован страв од гонење од причини, кои се однесуваат на: расата, националноста, религиозното или политичкото мислење; личност што го смета својот егзил како привремен (иако истиот може да трае и цел животен век), надевајќи се дека ќе се врати во својата татковина кога околностите ќе го овозможат тоа – но не е во можност или не сака да го стори тоа сè додека опстојуваат факторите што го направиле егзилант“ (Tabori 1972: 27). Пред самото наведување на дефиницијата, Табори појаснува дека самиот тој не верува дека таа е конечна и сеопфатна, и дека секоја „егзилантска заедница, национална, географска или професионална, ќе најде различни пропусти“, барајќи ја во „бескрајно разноликата и контроверзна семантика на егзилот“ причината за неможност на негово прецизно и општоважечко дефинирање (Tabori 1972: 11). За разлика од Табори, има теоретичари што при дефинирањето на егзилот се фокусирани помалку на неговата општествена и политичка димензија, а повеќе на емоционалните и интелектуалните доживувања на егзилантот, па така за Пол Ајли егзилот е „состојба на умот чии емоции и вредности се одглас на одвојувањето и прекино“ (Pie 1980: 2), додека пак Сеидел зборува за егзилантот како за „некој што населува едно место и се сеќава или ја проектира реалноста од друго место“ (Seidel 1986: 16).

Според Едвард Саид, егзилот е секогаш поврзан со принудата и оттаму тој не го признава терминот „доброволен егзил“. Од една страна иземајќи го од категоријата егзилант секој што може слободно да се врати дома, од друга страна инсистирајќи дека „секој човек што е спречен да се врати дома е егзилант“, тој прави разлика и помеѓу: егзилантите, бегалците, експатријатите и емигрантите. Егзилот го поврзува со прастариот обичај на прогонувањето: „Откога ќе го прогонат, егзилантот почнува да живее аномален и беден живот, обележан од стигмата дека е придојден однадвор“. Бегалците, пак, ги согледува како „производ на државата на дваесеттиот век“. Основната разлика меѓу егзилантите и бегалците Саид ја наоѓа во опозицијата меѓу индивидуалното и колективното: „зборот ‘бегалец’ стана политички поим, кој упатува на големи орди на невини и збунети луѓе, кои имаат итна потреба од меѓународната помош, додека ‘егзилант’ со себе носи, барем така верувам, нијанса на осаменост и духовност“, и на тој начин тој го негира својството на бегалците. За разлика од егзилантите и бегалците, експатријатите заминуваат во туѓа земја доброволно, по сопствен избор, сеедно дали од лични или општествени причини. Во експатријати Саид ги вбројува Ернест Хемингвеј и Френсис Скот Фицџералд, кои не биле принудени да живеат во Франција, туку тоа бил нивен личен избор. Она што според Саид може да биде заедничко за егзилантот и експатријатот се осаменоста и отуѓувањето (кои се задолжителен белег на егзилот, но не и за експатријатството), а она по што се разликуваат е тоа што експатријатите „не ги трпат [т.е. не се подложени] на неговите [на егзилот] ригидни забрани“. Саид укажува на двосмислениот статус на емигрантите: „Емигрантите уживаат двосмислен статус. Технички, емигрант е оној што ќе емигрира во нова земја. Овде секако постои изборот како можност. Колонијални службеници, мисионери, технички експерти, платеници и воени советници во нечија служба во одредена смисла можат да живеат во егзил, но не се прогонети. Белите доселеници во Африка и во делови од Азија и од Австралија можеби некогаш биле егзилант, но бидејќи во исто време биле пионери и создавачи на нацијата, па од нив била отстранета етикетата *егзилант*“ (Said 2001: 180).

Според ставовите изнесени од Џон Неубауер во „Егзилот: домот на дваесеттиот век“, егзилот се реализира како бегство од тоталитаристички системи, од репресии на малцинствата и од расни прогонства. Инсистирајќи дека и самиот егзил, неговите причини, подеднакво како и начините и формите на неговата реализација, се менуваат како од еден до друг временски период, така и од еден до

друг регион, тој го дефинира егзилот како „лично мотивирано или, понекогаш, присилно заминување од земјата-дом („home country“) или од вообичаеното место на престој, поради закана на личната слобода или достоинствено преживување, како на пример закана со затвор, казна, присилна работа, или дури и уништување“ (Neubauer 2009: 8). Ваквата, како што и самиот автор забележува, ограничувачка и редуктивна дефиниција на поимот егзил, кога се однесува на временскиот период по Првата светска војна, а пред падот на Берлинскиот ѕид во 1989, на територијата на Источно-Централна Европа, која ја зема тој за предмет на своето истражување, ги вклучува левичарите, кои заминуваат по падот на Унгарската Советска Република во 1919 година, исплашени од Белиот терор, потоа Евреите, Полјаците и Чесите, кои бегаат од нацистичката опасност во периодот од 1938 до 1939 година, учесниците во револуцијата во Унгарија во 1956 година, кои се принудени да заминат по нејзиниот неуспех, како и оние што ја напуштаат Чехословачка по задушвањето на Прашката пролет во 1968 година. Експатријатите Неубауер ги дефинира како оние што доброволно заминале, без да почувствуваат директна, конкретна опасност, без да биде извршена конкретна пресија врз нив, но заминуваат чувствувајќи несогласност со режимот во татковината, додека пак за емигрантите вели дека тие „можат да бидат незадоволни со културната и политичка ситуација дома, но, според нашето гледиште, тие стануваат егзиланти само доколку дојдат под опасна закана. Ако тие заминале легално и не ги запалиле мостовите зад себе, тие, прецизно говорејќи, не се егзиланти“. Земајќи ја како една од најспецифичните карактеристики на егзилот неможноста на егзилантот за враќање дома, Неубауер прави дистинкција меѓу егзилантите и емигрантите, по тоа што овие вторите можат, доколку сакаат, да се вратат. Самиот тој е свесен дека не може да се биде сосема на чисто со овие поделби, па затоа и напоменува дека поделбите меѓу овие категории е пожелно да се исцртаат поскоро со „имагинарна сива лента, отколку со остра линија“. И покрај тоа што потенцира дека не е возможно да се исцрта остра граница помеѓу егзилантите, експатријатите и емигрантите, Неубауер сепак смета дека емигрантите и експатријатите можат да станат она што тој го именува со терминот „вистински егзиланти“, само доколку искажат таков „провокативен став или пак ако се ангажираат во политичка активност, која ќе ги претвори во непријатели на нивната татковина“, при што го наведува примерот со Ежен Јонеско, кој од експатријат се претвора во егзилант во оној миг кога неговиот драмски текст „Носорог“ е сфатен како алегорија на репресивниот систем на Романија, по што нему му е

оневозможно да ја посетува родната земја (Neubauer 2009: 8–9). Ваквото рестриктивно поаѓалиште го доведува Неубауер, како што и самиот признава, и во недоумица околу тоа како и каде да го смести Милан Кундера. Неубауер тука прави превид, тврдејќи дека Кундера како емигрант (во 1975 година) ја напушта Чехословачка, а станува егзилант дури неколку години подоцна, откако во Франција го пишува и го објавува романот „Книга на смеата и заборавот“. Превидот на Неубауер се состои во тоа што Милан Кундера уште пред своето заминување од Чехословачка во Франција на француски јазик, а на чешки во Канада, го публикува романот „Валцер за разделба“, со кој директно го опишува режимот во Чехословачка, но дури и пред тоа, со окупацијата на Чехословачка од страна на СССР, неговите дела се исфрлени од книжарниците и библиотеките, затоа што во романот „Шега“ говори за репресивниот систем во земјата во средината на дваесеттиот век, кој ги антиципира методите на режимот, кој настапува по окупацијата.

Вбројувајќи ги во експатријати Џејмс Џојс и Семјуел Бекет со нивните заминувања од Ирска, како и Гертруда Стејн, Ернест Хемингвеј и други американски уметници, кои во текот меѓу двете светски војни живеат во Париз, Неубауер вели дека „нивното заминување без присила е мотивирано од општото чувство за отуѓеност од нивната домашна култура“. Неубауер го доведува во прашање одредувањето на Џејмс Џојс на самиот себе како егзилант, верувајќи дека доколку би бил класифициран како „изворен (наместо како метафоричен) егзилант, тоа би ја потопило егзистенцијалната тежина, која ја има овој термин во смислата во која ја користиме.“ Истата забелешка тој ја има и за уметниците кои во дваесеттите години на дваесеттиот век ја напуштаат Источна и Централна Европа за да живеат во Париз или во Берлин, привлечени пред сè од „интензитетот на тамошниот интелектуален и уметнички живот“ (Neubauer 2009: 9–10).

Поимите на егзилот, емигрантството и експатријатизмот, според Неубауер, се поврзуваат за индивидуалци или помали групи луѓе (со, како што вели, „извесна елитистичка конотација, иако не во материјалната смисла на зборот“), додека пак, кога станува збор за помасовни преместувања, тој разликува: луѓе на дијаспората – во кои ги вбројува оние етнички групи што се без своја национална држава; мигрантите, чии движења се, пред сè, економски мотивирани; насилно репатрирани луѓе; и бегалци, за чие дефинирање се повикува на Членот 1 од Конвенцијата на Обединетите нации за статусот на бегалците, донесена во 1951 година, во која под поимот бегалец се

подразбира личност која, „од причина на добро втемелен страв од тоа да се биде гонет, од причини на раса, религија, националност, членство на одредена социјална група или политичко мислење, е надвор од земјата на својата националност и не е во состојба или, поради таквиот страв, не сака да се користи со заштитата на таа земја; или кој, немајќи националност и егзиститајќи надвор од земјата на своето претходно живеалиште како резултат на такви настани, не е во состојба или, заради таков страв, не сака таму да се врати“ (цит. сп. Neubauer 2009: 11).

### **Загубата и егзилантската литература**

Без делата настанати во егзил, започнувајќи од римското доба па сè до денешен ден, тешко би можел да се замисли книжевниот хоризонт на европската литература. На својот став дека западната модерна култура во голема мера е „дело на егзиланти, емигранти и бегалци“, Едвард Саид ја надоврзува тезата на критичарот Џорџ Стеинер дека „цел жанр на западната литература на дваесеттиот век е 'екстратериторијална', литература од и за егзилантите“ (Saïd 2001: 173). Од друга страна, Саид покажува една специфична резерва кон литературата на егзилот. Едно од прашањата што ги поставува Саид во „Рефлексии за егзилот“ е и прашањето зошто толку лесно егзилот е трансформиран во еден моќен, па дури и плоден мотив на модерната култура, ако во својата суштина тој претставува, пред сè, состојба на ненадоместлива загуба?

Самиот контекст на егзилот и контекстот во кој е ставен егзилантот, според Саид, е радикално изменет со настапувањето на модерното доба, кое го карактеризира тој како „доба на анксиозност и отуѓување“, посочувајќи дека „Ниче нè научи да чувствуваме nelaгодност кон традицијата, а Фројд – да ја сметаме домашната интимност како љубезно лице насликано преку патрицидниот и инцестуозниот бес“. Саид ја прави дистинкцијата наше време – други времиња, во однос на егзилот, и под категоријата „други времиња“ (одвоени од „нашето време“ со прекршувањето од деветнаесеттиот во дваесеттиот век), подразбира период во кој егзилантите биле во слични околности во однос на своите „интеркултурни и транснационални визии, страдале од исти фрустрации и несреќи, остварувале исти аналитички и критички задачи“. Причината за големата разлика на состојбата на егзилантите од другите времиња и нашето време е во тоа што современоста со „своите модерни начини на војување и со својот империјализам, како и со квазитеолошките амбиции на тоталитарните владетели, несомнено е доба на избеглиштво, на преместена личност,



на масовна имиграција“. Оттаму, поставен во една широка и безлична рамка, егзилот не може да биде ставен во контекст на поимањето на хуманизмот: „наспроти размерите со кои се здоби во дваесеттиот век, егзилот не е ниту естетски ниту хуманистички разбирлив“. Токму затоа денес книжевноста не може да му припишува на егзилот карактеристика на хероизам, затоа што егзилот е лишен од неа, па оттаму „во најдобар случај книжевноста за егзилот определува едно измачување и една непријатна положба, кои, поголемиот дел од луѓето ретко ги доживува од прва рака; но да се размислува за егзилот прогласувајќи го овој вид книжевност како нешто хуманистички корисно значи да се банализираат осакатувањата, загубите, коишто им ги нанесува тој на оние што го претрпуваат молкот што му се спротивставува на кој било обид да се сфати егзилот како 'добар за нас“ (Saïd 2001: 173).

Саид на извесен начин ја доведува во прашање оправданоста на создавање книжевност, која го има за свој предмет егзилот: „Дали можеби не е вистина дека претставите на егзилот во книжевноста и во религијата го заматуваат она што е навистина ужасно: дека егзилот е непоправливо секуларен и неподносливо историски; дека е создаден од човечки суштества за други човечки суштества; и дека, како и смртта, но без ултимативната милост на смртта, егзилот истргнал илјадници луѓе од негувањето, кое го даваат традицијата на семејството и на географијата?“ Со ваквата запрашаност Саид не само што ја доведува оправданоста на создавање на книжевноста, која го има за свој предмет егзилот, туку се сомнева и воопшто во етичката исправност на таквата книжевност, сугерирајќи дека истата на посреден начин учествува во погрешни сфаќања за егзилот кај читателите. Инсистирајќи дека егзилот е нешто што само малкумина го искусуваат лично, а дека тоа е состојба во чие разбирање клучна функција има токму личното искусување, Саид сугерира дека, ако некој сака да разбере нечиј егзил, подобро е да се соочи со реалниот егзилант, отколку со напишаното за егзилот: „Да се види еден поет, којшто е во егзил – како спротивност на тоа да се прочита поезија за егзилот – значи да се видат антиномиите на егзилот отелотворени и истрпени со неповторлив интензитет“ (Saïd 2001: 173–174). Значи, она што Саид го потенцира како потребно е согледување на неизлечливата пукнатина меѓу човечкото суштество и она што тој го нарекува „негов вистински дом“ не како книжевна тема, туку преку соочувањето токму со тоа човечко суштество, кое со себе постојано ја носи загубата на родното место.

## Културната меморија, загубата и литературата

Говорејќи за загубата и процесот на жалење во „Жалење и меланхолија“, Зигмунд Фројд го дефинира жалењето како реакција на загубата на сакано суштество, татковина, слобода, идеал. „Кај некои луѓе,“ вели Фројд, „за кои ние консеквентно претпоставуваме дека имаат патолошки склоности, наместо жалење се појавува меланхолија“, и потенцира дека иако и самото жалење предизвикува „сериозни девијации во однос на нормалното однесување“, тоа не претставува патолошка состојба на која би и бил потребен и медицински третман. Меланхолијата како главни карактеристики ги има „особено болната депресивност, престанокот на интересот за надворешниот свет, загубата на способноста да се љуби, инхибицијата на сите активности и намалување на чувството за себе до степен кога се изразува низ себобвинување и себепонижување, кое се интензивира до себизмамување дека се очекува казна“. Жалењето ги има сите овие карактеристики, освен една – кај него „пореметувањето на себепочитувањето е отсутно“ (Freud 2006: 310–311). Во текот на процесот на жалењето, активирано е опсесивно присеќавање, преку кое ожалостениот го оживува во својата психа постоењето на изгубениот објект, заменувајќи го реалното отсуство со имагинарно присуство. Преку ваквото оживување на другиот во своите сеќавања, ожалостениот се стреми да си го поврати оној дел од себеси што бил проектиран на изгубениот друг, со цел одново да се конституира својата престава за себе како за комплетно и автономно суштество со кохерентен идентитет.

Егзилот самиот по себе е загуба; една од оние големи загуби што Фројд ги вбројува меѓу предизвикувачите на жалењето е загубата на татковината. Оттаму и инсистирањето на Азаде Сејхан сите дела, кои го тематизираат преместувањето, заминувањето да се живее другаде, да бидат разгледувани, меѓу другото, и во контекстот на психологијата на загубата (Sevhan 2001: 13).

Егзилот, таа, како што Саид ја нарекува, ненадоместлива загуба, таа неизлечлива пукнатина меѓу „оној што заминал да живее другаде и неговиот вистински дом, таа осакатувачка тага на отуѓувањето, таа загуба на нешто што засекогаш е оставено зад себе, е она што постојано ќе ги поткопува придобивките на егзилантот“ (Said 2001: 173). Загубата од кој егзилантот не може да се откаже, затоа што враќање на изгубеното не може да има, затоа што нема враќање, затоа што враќањето би значело пристигнување во татковина поинаква од онаа од која егзилантот заминал – загуба растргната меѓу опседнатоста

со помислата за враќањето дома, и себеуверувањето дека „враќањето дома воопшто и не се поставува како прашање“ (Said 2001: 179).

Азаде Сејхан во своето дело „Пишување надвор од нацијата“ ја потенцира особената важност на културната меморија за сите оние што не живеат во земјата во која се родени. Терминот „културна меморија“ Сејхан го дефинира како „интенционално сеќавање преку конкретни записи и искуства или нивните симболички интерпретации од страна на една заедница, која споделува заедничка култура,“ која може да биде лингвистичка, религиозна, институционална, мигрантска, дијаспоричка, етничка, или некаква комбинација од нив. Значењето на културната меморија за сите оние што се соочуваат со преместување од еден културен и општествен контекст во друг е дотолку поголема, затоа што „социјалните прекини предизвикани од преместувањето, миграцијата и егзилот водат кон осиромашување на заедничкиот живот и споделеното културно наследство. Ваквата загуба бара реставрирачка дејност на културната меморија за да ги поврзе значењето, целисходноста и интегритетот со минатото“ (Sevhan 2001: 15).

### **Пишувањето надвор од нацијата: транснационалната литература**

Азаде Сејхан во „Пишување надвор од нацијата“ вели дека книжевните дела во кои се тематизираат егзилот и преместувањето се важно „документирање на културите на преместувањето и егзилот“ и претставуваат „кондензирани архиви на национални, етнички и лингвистички сеќавања“ (Sevhan 2001: 13). Егзилот со контрапунктна свесност за симултаните димензии, од која се дава плуралноста на перспективите на согледувањето на светот, нужно ги одразува овие специфики и во делата, кои го тематизираат егзилот, но и во сфаќањето и толкувањето на тие дела. Според Азаде Сејхан, прашањата за лингвистичка и културолошка транспозиција, имплицитно и експлицитно отвораат нова група прашања за пишувањето надвор од својата нација: „Што се случува со меморијата на нацијата надвор од/без нацијата? Како националниот идентитет е трансформиран во современиот свет, кој постои во ситуација на перпетуални геополитички промени? Кога потеклото и наследството се претвораат во спомени и се стопуваат во другите истории, кое ги чува и ги гарантира нашите национални истории и посебностите на нашето минато?“ (Sevhan 2001: 20). Сејхан инсистира дека, при анализирањето на делата што за своја тема го имаат егзилот, за да се „одржи баланс помеѓу специфичноста на индивидуалните примери на егзилантско искуство и егзистенцијалното разбирање на

преместувањето, експатријацијата и маргиналноста“ е потребно тие да бидат разгледувани во поширок контекст на: идентитетот, меморијата, јазикот и психологијата на загубата (Sevhan 2011: 13). Притоа, токму низ ваквата анализа преку овие прашања, кои нужно ги вклучуваат и оние на просторот и времето, се отвораат нови аспекти во согледувањето на контрапунктната димензија на егзилот и преместувањето.

Историјата, за која Азаде Сејхан потенцира дека не е простор допуштен единствено на историчарите, туку и на оние што ги раскажуваат своите и/ли туѓите приказни, нè вклучува и нас не само како именувани или пак безимени чинители, туку и како раскажувачи. На тој начин, во чинот на раскажувањето, нам ни е допуштено „да ги надополниме насилно забравените искуства, да им дозволиме на молковите на историјата да дојдат до збор, и да замислиме алтернативни записи на минатото“ (Сејхан 2001: 4). Така, преку сеќавањето и воспоставувањето на поврзаност со минатото, се менува и сфаќањето на сегашниот миг. Книжевноста што ја именува Сејхан, наизменично, како дијаспоричка / егзилантска / транснационална, честопати претставува свесен обид да се „пренесе лингвистичкото и културното наследство, кое е артикулирано преку чиновни на лично и колективно сеќавање“. Така писателите во егзил стануваат „хроничари на историите на преместените чии стории без нив не би биле забележани и сочувани“. Посочувајќи ја карактеристиката на литературата да го сочувува она што историјата вообичаено го заборава, Сејхан во функцијата на сочувувањето на сеќавањето во литературата во егзил констатира уште едно особено својство, а тоа е дека станува збор за дела од автори, кои, во најголем случај, не се согласуваат со политичките структури и владејачките режими на земјите од кои заминале, а со тоа и она што го забележуваат претставува спротивставување на заборавот наметнат од цензурата, па оттаму, „преку призмата на личното сеќавање и интерпретација, спецификите на класните, етничките и родовите искуства стекнуваат документирање, кое инаку е честопати избришано, забравено или игнорирано во поширокото сочувување на јавната меморија“ (Sevhan 2001: 12). На тој начин, сеќавањето во егзил, преточено во литература, може да се претвори во чин на воспоставување на кохерентност и интегритет на историјата, која е прекината, поделена или натпишана од страна на владејачките режими.

## **Литература**

- Ilie, Paul. (1980). *Literature and Inner Exile*. Baltimore, London: The Johns Hopkins University Press.
- Freud, Sigmund. (2006). *The Penguin Freud Reader*. New York, London: Penguin Books.
- Kettler, David, Ben-Dor, Zvi. (2006). *The Limits of Exile*. Kettler, David, Ben-Dor, Zvi (Ed.). *The Limits of Exile*. (Thematic Issue of the Journal of the Interdisciplinary Crossroads, 2006, Vol. 3, N. 2). Pp. 1-9. Allahabad: Spectrum Press.
- Said, Edward. (2001). *Reflections on Exile*. London: Granta Books.
- Seidel, Michael. (1986). *Exile and the Narrative Imagination*. New Haven: Yale University Press.
- Seyhan, Azade. (2001). *Writing outside the Nation*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Tabori, Paul. 1972. *The Anatomy of Exile*. Edinburgh: Harrap.