

KONSTRUKCIJA ZAPADNOG DISKURSA O BALKANU*

Maria Todorova
Department of History
University of Florida, Gainesville

UDK 949.7
Izvorni znanstveni članak
Primljeno 15. V. 1996.

Ovaj članak, dio većega rada, traga za nastankom posebnog diskursa o Balkanu tijekom nekoliko stoljeća. Pojam "Balkanizam" se su-postavlja Saidovoj kategoriji "Orientalizam" i smatra se ne običnom podvrstom Orientalizma, nego neovisnom kategorijom s vlastitim posebnim odnosom s dominantnim europskim diskursima.

Do početka 20. stoljeća Europa je u svoj rječnik pogrdnih riječi uvrstila jednu novu, koja je, iako nedavno iskovana, s vremenom postala postojanija od riječi sa stoljetnom tradicijom. "Balkanizacija" je počela s ekonomskog ili političkog stajališta označavati parcelizaciju velikih i održivih političkih jedinica u male i, pretpostavimo, neodržive. Ta je riječ također postala sinonim za povratak plemenskom, nazadnom, primitivnom, barbarskom. U svojoj je posljednjoj hipostazi posve lišena konteksta i paradigmatično povezana s mnoštvom problema, pogotovo u američkim akademskim krugovima.

Vjerujem da recentno opisivanje Balkana kao europskoga "drugoga" ne treba posebno dokazivati. Posebnost je Balkana u tome što njegovi stanovnici ne mare za potvrđivanje standarda ponašanja koje civilizirani svijet smatra normativnim. Kao svaka generalizacija i ova se zasniva na redukcionizmu. Ali redukcionizam i stereotipizacija Balkana toliko su jaki da taj diskurs zavrjeđuje i zahtijeva posebnu

* Ovo je tekst predavanja održanog u Hrvatskom etnološkom društvu u svibnju 1996. godine. Detaljna rasprava se nalazi u mojoj knjizi *Imagining the Balkans* koja će uskoro izaći u izdanju Oxford University Pressa.

analizu. Pojavio se cijeli novi žanr koji se bavi problemom i predstavljanjem "drugoga". Taj se žanr proteže kroz znanstvene discipline: kroz antropologiju, književnost i filozofiju i kroz povijest, općenito. Cijelo razmatranje orijentalizma bilo je, u jednoj od mnogih svojih hipostaza (od kojih se neke bave moći i znanjem, imperijalizmom, islamom i kršćanstvom, itd.) također i pod-žanr tih zanimanja za "drugo". Trenutačno je orijentalizam u akademskim krugovima našao važno i legitimno mjesto kao kritika određenog diskursa koji, prema Saidovoj formulaciji termina, označava "sveukupne načine bavljenja Orijentom. Oni se njime bave dajući izjave o njemu, autorizirajući poglede na nj, opisujući ga, podučavajući o njemu, ustanovljujući ga, vladajući njime; ukratko, orijentalizam možemo razmatrati i analizirati kao zapadnjački stil dominacije, restrukturiranja i vladanja Orijentom" (Said, 1978:3)¹.

Posebno nadahnut Foucaultom od kojeg je ne samo posudio pojam *diskursa*, nego i posvećivanje najveće pozornosti odnosu znanja i moći (Foucault, 1977; 1980), Said je ukazao na opasnost esencijaliziranja Orijenta kao "drugoga". Također je bio pod izričitim i jakim utjecajem Gramscijeva razlikovanja građanskog i političkog društva, a posebice pojma kulturne hegemonije koji je orijentalizmu pridao čudesno trajanje i snagu (Gramsci, 1971)². Kao što se moglo pretpostaviti, odgovori Saidovoj knjizi bili su prilično polarizirani. Ona je stvorila obožavatelje, kao i sljedbenike i epigone³. Neću opširno govoriti o tome, ali glavni elementi kritike zaslužuju biti spomenuti. Oni su sadržavali snažne prigovore teoretičara modernizacije ili klasičnih liberala⁴. Također su potaknuli ozbiljnu i suptilnu epistemološku kritiku, pokušaj ublažavanja krajnosti i pomaka nakon Saida i nakon orijentalizma (Lele, 1993)⁵. U međuvremenu se, također nakon Foucaulta, zbio važan pomak u proučavanju moći i reprezentiranja (Marglin i Marglin, 1990; Clifford, 1988; Mohanty, 1989).

¹ Edward W. Said, *Orientalism*, New York: Pantheon Books, 1978, 3. Skoro dva desetljeća poslije Said je ponovio da njegov prigovor orijentalizmu nije bio utemeljen samo u starinskim studijama orijentalnih jezika, društava i ljudi već da kao "sustav mišljenja on /orijentalizam/ prilazi heterogenoj, dinamičnoj i složenoj ljudskoj stvarnosti sa nekritičkoga esencijalističkog stajališta; to pretpostavlja i trajnu orijentalnu stvarnost i suprotnu ali i ne manje trajnu zapadnjačku bit, koja promatra Orijent izdaleka i, da tako kažem, odozgora" (Said 1995:3).

² To je odvojeno od pitanja koliko se točno Saidova misao odnosila na općeniti foucaultovski ili gramscijevski *oeuvre*, pitanje koje neki kritičari ne propuštaju naglasiti.

³ Vidjeti, na primjer, neujednačenu zbirku eseja koju su izdali Hussain et al. 1984, koja sadrži neke dobre tekstove ali i posve indoktrinirane članke.

⁴ Pogledati, na primjer, Kopf, 1980. Za rani pregled prihvaćanja Saidove teorije, vidjeti Kapp, 1980.

⁵ Vidjeti također kritiku Ernesta Gellnera o Saidovoj novoj knjizi (1992) u *The Times Literary Supplement*, 19 February 1993.

Jedna od prozaičnijih zamjerki Saidu bila je njegovo navodno negiranje i čak demoniziranje rada generacija iskrenih i dobro obaviještenih orijentalista koji su dali značajan prinos ljudskome znanju (Lewis, 1993). Čak i manje važni prigovori Saidovoj knjizi ocjenjivali su njegov rad na temelju toga što ga je arapski svijet smatrao obranom Arapa i islama i oni su pribavili Saidu prikriveni protuzapadnjački stav. Sâm Said uvjerljivo je odbacio ovu optužbu pokazujući da je utemeljena na želji za esencijalizmom koji "fundamentalnim kategorijama" pristupa kao ahistorijskim zbog toga što "nikome nije lako živjeti bez prigovora i straha s postavkom da se ljudska stvarnost neprestano stvara i rastvara i da je sve poput čvrstoga postojanja stalno pod prijetnjom" (Said, 1995:3). To, međutim, svjestan je Said, ne rješava veći i općenitiji problem granica kontroliranja nečijega teksta, novih konteksta koji tekstu daju drukčiji život i značenje i upitnog poštenja intelektualnih optužbi koje se zasnivaju na retrospektivnim vizijama nerazmatranih posljedica.

Međutim, bilo je i konkretnijih i istančanijih kritika Saidova pothvata kojima je cilj više bio profinjavanje nego opovrgavanje njegova djela. Na primjer, jedna rana kritika opravdano je pokazala da "orijentalizam dopušta ili potiče čitatelja da stvori sliku prastarog odnosa 'Istoka i Zapada' u kojem je posljednji skoro uvijek - i u svakom slučaju karakteristično - agresivna, samouvjereni i često jača, kontrolirajuća strana" (Parker, 1980:6). Pogled na ranije razdoblje u kojemu je islam bio jača i zloćudnija strana dovoljan je za propitivanje takvog pristupa. Ta je kritika ciljala nepovijesnim esencijalističkim nedosljednostima Saidova pristupa koji je govorio o generičkom Orijentu koji bi mogao prihvatiti Eshila, Victora Hugoa, Dantea i Karla Marxa. Bez obezvređivanja njegovih općih postavki, Saida su također kritizirali zbog pretjerane generalizacije zapadnjačkih stavova isključivo na temelju francuske i engleske paradigme. Međutim, francuski i britanski orijentalizam, da ne govorimo o njemačkome, zavrjeđuju istančaniji pristup u kojemu bi se pojavljivali mnogi različiti oblici orijentalizma (Fuchs-Sumiyoshi, 1984:5, 156-159; Lowe, 1991).

Said je većinom i opravdano bio kritiziran zbog nedostatka društvene i gospodarstvene kontekstualizacije, zbog isključivo idejne kritičnosti i zbog svoje koncentracije na tekstualno i tekstualizam⁶. Saida su također napali zbog prodiranja u srž antropoloških istraživanja raščlanjivanjem ukupnog odnosa između subjekta i objekta. Kritiziran je da, krećući od netočnosti orijentalističkoga prikazivanja (representation), nije uzео u obzir logičnu posljedicu da "mora postojati barem mogućnost 'istinitog' prikazivanja" (Richardson, 1990:16-19). Konačno, Saidu se prigovaralo i njegovo samoprikazivanje, koje je, moramo priznati, tijekom posljednjih dvaju desetljeća značajno evoluiralo. Usprkos svim priznatim i nepriznatim zamjerkama, *Orijentalizmu* i "orijentalizmu" je mjesto u akademskim knjižnicama i rječnicima bilo osigurano. Stalni odjeci Saidovih kategorija se možda mogu najbolje objasniti rastućom svijesti studenata društva i povijesti o "ulozi

⁶ Za sažetak kritika o Saidu s pozicija ljevice, vidjeti Turner, 1994:4-8.

njihovih akademskih disciplina u reprodukciji obrazaca dominacije" (Breckenridge i van der Veer, 1993:1). Ono što se često priznaje, obično na temelju studija Indije (Schwab, 1984/1950; Halbfass, 1988; Suleri, 1989; Inden, 1990) i drugih kolonijaliziranih zemalja "je to da kritika kolonijalizma nije stvarno dovela do razmišljanja o razvoju znanja koje nas dovodi u postkolonijalnu (ili neokolonijalnu) sadašnjost" (Breckenridge i van der Veer, 1993:2).

To se, također, može odnositi na odnose dominacije i izvankolonijalne zavisnosti, kao što je to u slučaju Balkana. U stvari, smatram da ono što možemo odrediti kao balkanizam nije tek puka podvrsta orijentalizma, te stoga ova rasprava teži biti više od obične "orijentalističke varijacije na balkansku temu"⁷. Moj je cilj postaviti se nasuprot orijentalističkom diskursu i razviti naizgled jednaki, ali u stvari samo sličan pojam, koji sam nazvala *balkanizam*. Što su, dakle, ako postoje, razlike među tim kategorijama?

U prvome redu, to je povijesna i zemljopisna konkretnost Balkana za razliku od neodredive prirode Orijenta. Sâm Said priznao je da Istok i Zapad "ne odgovaraju nikakvoj čvrstoj stvarnosti koja postoji kao prirodna činjenica" (Said, 1995:3). Štoviše, Istok nije uvijek i nije nužno bio pejorativni element opozicije. Za Bizant, koji je bez konkurencije bio središte civiliziranog europskog svijeta nekoliko stoljeća nakon pada Rima, Zapad je bio sinonim za barbarstvo, sirovost i nedostatak profinjenosti. Tek nakon pada Carigrada 1453. godine i zasjenjenja pravoslavne crkve u Otomanskom carstvu, a posebno s jedinstvenim ekonomskim razvojem zapadne Europe, Istok postaje također i unutar pravoslavnoga svijeta manje privilegirani element opozicijskoga para.

Kao što je Larry Wolff uvjerljivo pokazao, uobičajena podjela Europe na Istok i Zapad na koju smo navikli je relativno kasni izum filozofija osamnaestog stoljeća odgovornih za konceptualnu preorijentaciju Europe na osovini Istok-Zapad za razliku od dotadašnje prevladavajuće podjele Europe na Sjever nasuprot Jugu (Wolff, 1994). Ova nova podjela, iako također zemljopisna, tj. prostorna, polako je počela dobivati nove prizvuke, posuđene i prilagođene vjerovanju u evoluciju i napredak, vjerovanju koje je procvatilo tijekom prosvjetiteljstva. Zbog činjenice da je zemljopisni istok Europe i svijet smješten općenito istočno od Europe kaskao za Europom ponajviše u gospodarskom smislu, Istok je često ili uvijek poistovjećivan s industrijskom zaostalošću, nedostatkom profinjenih društvenih odnosa i institucija tipičnih za razvijeni kapitalistički Zapad, s iracionalnim i praznovjernim kulturama na koje zapadnjačko prosvjetiteljstvo nije ostavilo traga. To je odnosu između Istoka i Zapada dodalo novu odrednicu - vrijeme, u kojemu prelaženje iz prošlosti prema budućnosti nije samo kretanje, već je shvaćeno kao razvoj od jednostavnog prema složnome, od zaostalog prema razvijenome, od primitivnog do kultiviranoga.

⁷ To je parafraza naslova teksta Milice Bakić-Hayden i Roberta Haydena, "Orientalist Variations on the Theme 'Balkans': Symbolic Geography in Recent Yugoslav Cultural Politics", 1992.

Element vremena (sa svojim razvojnim aspektom) bio je važno, a danas, vjerojatno, i najvažnije obilježje suvremene percepcije Istoka i Zapada. Zato je Istok, Orijent, od starih Grka postojao kao rastezljiv i dvosmislen pojam. Svatko ima i imao je svoj vlastiti Orijent, s odnosima u vremenu i prostoru, a često i s oboje. Zbog toga je viđenje Orijeanta uvijek bilo odnosno i ovisno o normativnim vrijednostima koje su bile usklađene s kutom promatranja.

S druge strane, Balkan ima vrlo konkretno povijesno postojanje. Ako za Orijent možemo upotrijebiti poznati Derridov *mot* "il n'y a pas de hors-texte" ("ništa ne postoji izvan teksta"), za Balkan ne možemo pitati postoji li ili ne postoji. Pravilno pitanje u vezi s Balkanom glasilo bi "qu'est-ce qu'il y a de hors texte?" ("što se nalazi izvan teksta?"). Dakle, što je Balkan? U složenoj raspravi koju ovdje neću navoditi, promatram različita naslijeđa koja su oblikovala ovaj jugoistočni europski poluotok i, dok priznajem važnost baštine antičke Grčke, helenističkog i rimskog razdoblja i posebno bizantskog tisućljeća, krećem od postavke da je za moje potrebe najvažnije naslijeđe koje je poluotoku dalo ime - otomansko. Ne bismo pretjerali rekavši da je Balkan u stvari otomansko naslijeđe. Nadalje, otomanski su elementi ili oni koji se percipiraju kao otomanski oni na koje se najčešće pozivamo u suvremenom stereotipu Balkana (Todorova, 1995).

Široko je rašireno uvjerenje da je Balkan s europeizacijom počeo gubiti svoj identitet. Očito je da ovakva formulacija uključuje razliku između Balkana i takozvane Europe. Još je zanimljivija činjenica da se proces zvan "europeizacija", "zapadnizacija" ili "modernizacija" Balkana događao tijekom devetnaestoga i dvadesetoga stoljeća i da su njegovi aspekti sadržavali širenje racionalizma i sekularizacije u svijetu ideja, intenzivirajućih trgovačkih aktivnosti i industrijalizacije, stvaranjem buržoazije i drugih novih društvenih skupina u gospodarskoj i društvenoj sferi, i iznad svega, trijumf birokratske nacionalne države. S ove je točke gledišta Balkan bio posljednji ostatak imperijalističkog naslijeđa i postajao je europski pažljivo odbacujući svoj imperijalistički značaj, koji se u to vrijeme smatrao nepoćudnim, te uzimajući (i, naravno, oponašajući) europsku nacionalnu državu kao normativni oblik društvene organizacije toga doba. Možda je ovo čemu smo svjedoci konačna europeizacija Balkana, uznapredovalo stanje njegova kraja, ako je Balkan, kao što ja mislim da jest, otomansko razdoblje i otomansko naslijeđe.

Kao suprotnost opipljivosti Balkana, uz nedodirljivu prirodu Orijeanta usko je vezana njegova uloga bijega od civilizacije. Kao što su to Said i mnogi drugi pokazali, Istok je za Zapad uglavnom bio konstruiran kao egzotično i imaginarno carstvo, mjesto legendi, bajki i čuda; on je prikazao čežnju i nudio mogućnosti, za razliku od prozaičnog i svjetovnog Zapada. Orijent je postao Utopija, "predstavljao je prošlost, budućnost i srednji vijek". Naravno, romantičari su ga obožavali, a proizvodi toga obožavanja su Byronovi *Child Harold*, *Ghiaour* i *The Bride of Abydos*, Goetheov *Westöstlicher Diwan*, Chateaubriandov *Itinéraire de Paris à Jérusalem*,

Orientales Victora Hugoa, *Romanzero* Heinricha Heinea, pjesme i djela Pierrea Lotija, Théophilea Gauthiera, Samuela Coleridgea, Thomasa Moorea, itd. Orijent je gajio i obogaćivao maštu romantičara, ali također je postao utočište liberala i nacionalista koji su se osjećali ugušeni rastom konzervatizma i reakcijom nakon napoleonskih ratova kada je Orijent "postao simbol slobode i blagostanja" (Germaner i Inankur, 1989:21).

Zamišljeni Orijent nije služio samo kao pribježište zbog otuđenja od ubrzano industrijalizirajućeg Zapada, već i kao metafora za zabranjeno. "Oblikovan zapadnjačkim željama i maštom", Istok je nudio skupocjenu odjeću i još ekstravagantniju golotinju. Postojao je izravni odnos između Orijenta i ženstvenosti i raspravljalo se o tome sadrže li orijentalni diskursi teoriju seksualnosti i senzualnosti pod maskom teorije asketizma (Turner, 1994:98). Uz "istočnjačku okrutnost", koja je bila glavna tema orijentalističkih opisa i slika, u Europu je došla još jedna komponenta snažne privlačnosti - požuda:

"Prizori harema, kupelji i tržnica robovima za mnoge su zapadnjačke umjetnike bili izgovor koji im je omogućavao da nahrane prije svega seksualne interese publike erotskim temama... Takve su slike, naravno, Europljanima predstavljene u "dokumentarnome" ozračju i pomoću njih je orijentalistički umjetnik mogao zadovoljiti potražnju za takvim slikama, a istodobno se osloboditi moralne odgovornosti, naglašavajući da su to prizori društva koje ne sadrži ništa kršćanskoga i koje ima drugačije moralne vrijednosti." (Germaner i Inankur, 1989:42)

S druge strane, Balkan je svojom nemaštovitom konkretnošću i skoro potpunim nedostatkom bogatstva potaknuo otvoreni pristup, obično negativan, ali rijetko nijansiran. Bilo je iznimaka u riječima i djelima filhelena i slavočila za vrijeme romantičnog nacionalizma, ali ti su napori bili iznimno kratkotrajni i obično su sadržavali komponentu slobode, posve lišeni misterije i egzotike. Čak i iznimka koju ja znam, a koja je prigrllila balkansku romantiku, bila je posve drukčije prirode. 1907. godine Amerikanac Arthur Douglas Howden Smith pridružio se makedonskoj četi (revolucionarnoj skupini) organiziranoj u Bugarskoj kako bi "sâm vidio stvari". Ostavio je živopisan zapis koji je potaknuo razmišljanja o prozaičnom značaju moderne civilizacije, koja svoje stanovnike lišava slikovitosti i šarolikosti prošlih dana: "Dakle, nije čudo što je romantika uvelike nestala iz naših života, ostavljajući za sobom još uvijek prisutan miris, koji cijenimo više zbog toga što je rijedak." Odlučan u namjeri da prati svoj zov u pustolovinu u "usamljene kutke zemlje (gdje) muškarci i žene još uvijek žive u romantici" Smith je odlučio otići na Balkan koji ga je već dugo zanimalo.

"Za one koji ga još nisu posjetili, Balkan je sjenovita zemlja misterije; za one koji ga znaju, postao je još misteriozniji... Postajete, na neki način, dio čarolije, misterije i blještavila cjeline. Naviknete se sagnuti se nad svojom jutarnjom kavom u kavani i, kad sretnete poznanika, najmanje polovicu vaših riječi zlokobno prošapćete. Intrige, tračevi, misterije, jaka hrabrost i junačka djela - stvari koje su duša prave romantike danas su duša Balkana." (Smith, 1908:1-3, 24)

Kao i u slučaju Orijenta, postoji mistični bijeg u srednji vijek, ali bez hira prateće zaslijepljenosti i očitih seksualnih prizvuka Orijenta. To je isključivo muška privlačnost - privlačnost srednjovjekovnih vitezova, oružja i spletki. Smith piše da se u Beogradu dobiva prvi dojam o Balkanu: "Intriga je u zraku koji dišete. Ljudi u beogradskim kavanama izgledaju kao zavjerenici. Svugdje su vojnici" (Smith, 1908:10-11). Jedna je žena potaknula njegovu maštu zbog navodno muških kvaliteta, iako je on tvrdio da je bila "ženstvena do srži". Ona je bila Bugarka Tsveta Boyova, rođena u makedonskom selu, diplomirala je medicinu na Sveučilištu u Sofiji i, izgubivši muža, oca i dvoje braće u borbi s Turcima, ponudila svoje usluge medicinske sestre i liječnice medicinskim trupama. Smith je držao očaravajućim što ga poslužuje žena koja nema dovoljno srebrnog pribora za jelo, te ga stoga pere nakon svakog dijela obroka:

"Kao čovjeku koji je skoro zaboravio što znači civilizacija i koji bi s golemim čuđenjem gledao u frak, bilo mi je posve iznenadno popiti kavu u pet sati poslijepodne, poslužen od žene koja je znala za Tolstoja, Gorkog, Bebelu, Carla (sic!) Marxa i vođe socijalizma od A do Ž, koja je poznavala Shakespearea bolje nego samo po imenu i koja je imala vlastite stavove o drami, modernome društvu - revolucionarne misli, ali zanimljive." (ibid., 315-316)

Opisujući je kao *sui generis* Ivanu Orleansku, Smith je očigledno bio ponesen neodredivim osobinama Boyove: "Nikada nisam susreo muškarca ili ženu koji bi bili hrabri kao ona. Bilo je nešto u njoj, neodredivo, što ju je činilo posebnom" (ibid., 311). Ipak, čak i sa Smithom kao rijetkom iznimkom, misterija je Balkana bila nepotpuna. Stigavši u Sofiju 1907. godine, našao je grad osvjetljen električnom strujom, s trolejbusima i telefonima, s dosta policajaca, prilike koje bi mogle "razočarati turista u potrazi za slikovitim". Ipak, razočaranje može biti samo površno:

"Sofija ipak nije potpuno civilizirana i nije izgubila svoj starosvjetojni šarm, svoju jaku aromu Istoka. Civilizacijska površina vrlo je plitka u nekim stvarima, a u drugima nije učinila neku važniju razliku. Instinktivno osjećate,

čim stupite iz hodnika vlaka na platformu niske, čiste, žute stanice u Sofiji, da je Europa iza vas; stojite u sjenci Orijenta." (ibid., 9)

Zato nije urođena značajka Balkana ona koja mu daruje dašak misterije, već je to odraz svjetla Orijenta. Skoro dolazim u iskušenje iskovati novu latinsku frazu: "Lux Balcanica est umbra Orientis". Osim ovog osamljenog primjera romantičnog prikaza Balkana iz relativno davnih dana - s početka dvadesetoga stoljeća - slike koje iz njega proizlaze su najvećim dijelom vrlo prozaične. Kao što sam drugdje nadugo prikazala i analizirala te su slike podlijegale polaganoj evoluciji i srasle do kraja devetnaestog stoljeća u dva glavna obrasca - aristokratski i buržujski - koji će kasnije biti obuhvaćeni većim klasifikacijskih shemama (Todorova, 1994⁸).

Najmanje do sredine devetnaestoga stoljeća, aristokratski je diskurs, nesumnjivo, prevladavao, a ni nakon tog vremena nije posve nestao. Aristokratske leće kroz koje je razvoj Otomanskoga carstva i Balkana bio vrednovan mogu se jasno vidjeti u poštovanju iskazanu otomanskoj moći u kasnijim stoljećima. Možemo ga naći čak i iza pokazivanja kasnijeg prezira prema padu Carstva. Taj je prezir više bio žaljenje ili čak bespomoćni bijes prema izdaji veličine. On je, također, bio duboko usađeno priznavanje Carstva i autoriteta. Usprkos općenito protuislamskoj, često božanski fundamentalističkoj kršćanskoj retorici, za veliku je većinu vladajućih elita Europe, čak i bez uzimanja u obzir ravnoteže moći, bilo lakše identificirati se (što su u stvari i činili) s otomanskim vladarima nego s balkanskim skorojevićima. Nije to bila tek empatija s vladarima, već i odobravajući, pa istodobno i zaštitnički stav prema subjektu koji je otkriven ovim pristupom. U osnovi je to bilo štetno, ali i zaštitno patroniziranje aristokrata naspram seljaka.

Drugi obrazac koji se pojavio proizašao je iz posve različitoga skupa vrijednosti, koji je u osnovi suprotstavljen aristokratskome, ali koji začudno prekriva prethodno stvorenu konfiguraciju predrasuda svojim idiosinkrastičnim stereotipima. To je bila posve devetnaestostoljetna pojava koja se zasnivala na prosvijećenom linearnom evolucionističkom razmišljanju te na dihotomijama kao što su: progresivan - reakcionaran, napredan - nazadan, industrijaliziran - poljoprivredni, urbani - ruralni, povijesni - nepovijesni, itd. To je sažela Rebecca West:

"Engleski putnik devetnaestoga stoljeća često je oblikovao nepovoljno mišljenje o kršćanskim subjektima Otomanskoga carstva zbog toga što su navodno bili nečisti i nepismeni i pohlepni (kao što siromašni, vrlo čudno, često jesu) i ponizni i negostoljubivi i nepristojni (kao što uplašeni ljudi, vrlo čudno, često jesu). On ih je optužio kao što je optužio stanovnike novih industrijskih paklova u Lankashireu i Yorkshireu, koji su izrazito zaudarali, pili džin u pretjeranim količinama, bili grubi i neotesani. Čak kada mu je bilo

⁸ U dužemu obliku tu tezu razradujem u mojoj knjizi *Imagining the Balkans*.

drago što su ti njegovi nesretni zemljaci bili objekti misionarskih napora filantropa iz viših i srednjih društvenih slojeva, bilo mu je drago što su kršćanski Slaveni spadali pod skrb Turaka, koji su bili iznimni u osobnim navikama, kultivirani, velikodušni, dostojanstveni, gostoljubivi i izrazito pristojni." (West, 1969:1095)

Međutim, taj se novi pristup razlikovao od aristokratskog u postupnom, a kasnije i posvemašnjem odbijanju Otomana kao osnovnih ometača napretka. Uglavnom, napredak je na kraju devetnaestoga stoljeća postao ključna riječ kao što je demokracija postala ključna riječ završetka našega stoljeća. Ipak, ono što je ovaj pogled dijelio s aristokratskim bio je općeniti prezir prema seljaštvu. Međutim, nije ga pratilo skoro benigno starateljstvo aristokrata. Promatrao je seljaštvo kao društvenu skupinu na koju se još uvijek može računati, ali koja u osnovi pripada prošlom gospodarskom i društvenom uređenju. U najboljem slučaju, smatrao je seljaštvo slojem koji se povlačio sa središta pozornice, držao ga kuriozitetom i spremištem prastarih običaja i vjerovanja. U svome krajnjem obliku, kao na primjer među socijalistima devetnaestoga stoljeća, glatko je predvidio nestanak seljaka. U stvari, aristokratske predrasude spram egalitarnih seljačkih društava bile su pretočene u predrasude urbane buržoazije racionalističke kulture spram onoga što se smatralo praznovjernim, iracionalnim i nazadnim ruralnim tradicijama Balkana, čija je jedina vrijednost bila u tome što je bio europski *Volksmuseum* na otvorenom.

Ti su obrasci percepcije također oblikovani onime što je uvelike postajalo uobičajenim svjetonazorom obrazovanoga Europljana koji je dijelio vjerovanja i predrasude suvremenih intelektualnih i pomodnih struja raznih razdoblja - renesansne vrijednosti, humanizam, empirizam, prosvjetiteljske ideje, klasicizam, romantizam, povremeno čak i socijalizam, ali skoro neizbježno umrljani onime što je Aijaz Ahmad nazvao "uobičajenim banalnostima devetnaestostoljetnoga eurocentrizma" (Ahmad, 1992:229). Oni su se prenosili tijekom idućih razdoblja i bili su prenošeni, ponekad doslovno, a ponekad u modificiranome obliku, često i izokrenuti od nadolazećih pokoljenja.

Gotovo svi opisi Balkana kao njegovu glavnu značajku prikazuju njegov tranzitni status. Zapad i Orijent obično su predstavljeni kao nespojive cjeline, antisvjetovi, ali svršeni antisvjetovi. Said je svoje vlastito djelo odredio kao "studiju zasnovanu na promišljanju onoga u što se stoljećima vjerovalo kao u nepremostivi ponor koji dijeli Istok od Zapada" (Said, 1995:6). Balkan je, s druge strane, u suprotnosti sa Saidovim "nepremostivim ponorom" uvijek pobuđivao sliku mosta. Most je metafora tog prostora, često korištena, toliko blisko povezana i s književnim djelom Ive Andrića da često zaboravljamo da njena upotreba (i u inozemnim opisima kao i u samooslikavanju svake od balkanskih književnosti i u svakodnevnome govoru) graniči s banalnošću. Balkan je most između Istoka i Zapada, između Europe i Azije. On je također most između stupnjeva rasta, a to

pobuđuje značajke kao što su polurazvijeni, polukolonijalni, polucivilizirani, itd. Konačno, Balkan je također opisan kao most između rasa. Već u prethodnim stoljećima široko je rasprostranjena tema o rasnoj miješanosti Balkana. Ali rasni pristup, dozrio već u devetnaestome stoljeću, sustavno je oblikovan tek u dvadesetom, pogotovo u razdoblju između dva svjetska rata. Počelo je otvoreno razmatranje nekada prigušenog i neslužbenog motiva rasne miješanosti stanovništva Balkana. Na početku stoljeća Solun je još uvijek bio prosta babilonska kula s iskricama civilizacije sa zapada: "Bugari, Servijci (Srbi), Albanci, Vlasi, Armenci, Anatolijci, Čerkezi, Grci, Turci, Židovi, nevjernici i pogani svih zemalja i jezika. Između njih i među njima postoje razbacane rase civilizirane Europe" (Booth, 1905:147). Otprilike dva desetljeća poslije to je poticalo samo osjećaje gađenja i nečistoće. 1921. godine dva su Engleza razmišljala o nesumnjivo "miješanoj rasi" stanovnika Makedonije:

"Budući da je u osnovi mješanac, Makedonac se jedva razlikuje svojom tjelesnošću... Turci su možda najbolji tjelesni primjerci različitih makedonskih tipova, vjerojatno stoga što su manje sudjelovali u rasnim miješanjima... Ima istu vrstu tamnih očiju koja je uobičajena u svim rasama Bliskoga Istoka, ali ističe ga uočljiv i često orlovski nos. Turske žene, kada nisu u velikoj mjeri miješane, uglavnom su privlačne, ali one bugarske ili grčke grane često imaju široke i vrlo grube slavenske odlike. Takve odlike, u koje spadaju debele usne, široki plosnati nosevi i visoke jagodične kosti jedva mogu ženi pružiti ljepotu. Tamna kosa sa žučkastosmeđim tenom uzrokuje njihovu sličnost s grčkim tipom, koji je uvijek bolesnožučkast, ali sjajne crne kose i sjajnih očiju." (Goff i Fawcett, 1921:XIV, 13-16)

Moglo bi se raspravljati jesu li "grube odlike slavenskoga tipa" tipično određivale Grke ili su bile česte kod njih, ali opis neprivlačne vanjštine previše podsjeća na negroidne značajke koje su obično na dnu ljestvice referenci. Rasna nečistoća išla je rukom pod ruku s "nezrelim, neprosvijećenim intelektom... snažnom dispozicijom i prirodnom tendencijom prema divljaštvu" (ibid., 10).

Iako su Nijemci samo šegrti Gobineaua i Chamberlaina, spominjem samo neke od osnivača rasizma, u svakom su slučaju nadmašili majstore. Hermann Graf von Keyserling oženio se Bismarckovom unukom i bio utjecajan u filozofiji samospoznaje i kulturnoj psihologiji te je osnovao školu mudrosti (*Schule der Weisheit*) u Darmstadtu 20-ih godina XX. stoljeća. Njen je zadatak bio dovesti do samospoznaje kroz kreativno znanje. 1928. godine objavio je knjigu *Das Spektrum Europa*, koja je odmah postigla uspjeh i objavljena je pod naslovom *Europe* u Sjedinjenim Državama (Keyserling, 1928). Od njenih dvanaest poglavlja jedno je posvećeno Balkanu:

"Kakva je važnost Balkana za nas koji živimo u drugim zemljama?... Zbog čega je riječ "balkanizacija" skoro uvijek točno shvaćena i točno upotrijebljena?... Koliko vidim, njeno simbolično značenje najbolje može biti shvaćeno s dva polazišta; prvo je općeprihvaćena tvrdnja da je Balkan europsko skladište baruta. Drugo je začudno jednostavno i nepomirivo rasno neprijateljstvo." (Keyserling, 1928:319)

Nakon što je naveo podugačak opis Grka, Rumunja i Turaka (Srbi, Bugari i Albanci za njega su "primitivni ratnici i rase pljačkaša" i kao takvi nisu vrijedni spomena), Keyserling je sažeo bit Balkana:

"Današnji Balkan nije ništa do puka karikatura nekadašnjega Balkana. Duh Balkana kao takav duh je vječne borbe. Nastanjen primitivnim rasama koje predstavljaju prvotnu sliku prvotne borbe unutar jedne i među svima. U slučaju visokoobdarenih i visokoobrazovanih naroda i pojedinaca, ova slika nastaje kao duh agonu. Ali balkanski duh zemlje kao takav je prvotna oblikovna snaga." (ibid., 321-322)

Iste godine, 1928., u američkom je izdanju izašla švedska knjiga objavljena 1927. godine u Stockholmu (Ehrenpreis, 1928). To je važno djelo koje jasno artikulira motiv koji je u zapisima prethodnoga stoljeća bio tek diskretno naznačen. Autor, Marcus Ehrenpreis, proputovao je Balkan, Egipat i Svetu Zemlju u potrazi za "dušom Istoka". S gađenjem govori o svojim suputnicima koji "nisu naučili ništa" i sa sobom su donijeli samo "svoje skupocjene stvari, fotografije i visoke hotelske račune" (Ehrenpreis, 1928:208):

"To nije način na koji se posjećuje Orijent! Ako želite dobiti nešto od duše Istoka ne prilazite joj kao što biste prišli stranoj zemlji, već kao da se vraćate kući - sebi... Ne dolazite milostivo kao donatatelj civilizacije, već kao učenik, skromno i s poštovanjem." (ibid., 209)

Taj duh, kojemu se autor trudi biti vjeran, bio je sumnjivo odsutan iz njegovog prvoga poglavlja, *Kroz novi Balkan*. Umjesto toga, njegove su prve riječi uspostavile razliku između Balkana i autentičnog Orijenta:

"Orijent je već vidljiv na Masarykovom kolodvoru u Pragu. Ne pravi Orijent Azhara u Kairu ili onaj iz uličnih kavana Haife, već varijanta na Istoku poznata kao levantinizam; nešto, nemoguće definirati - tijelo Istoka, ali bez njegove duše. To je smrvljeni Orijent, izdajnički dezertjer samoga sebe, bez fesa, bez vela, bez Kurana; to je umjetni, bezvrijedni Novi Orijent koji je namjerno uništio svoju prošlost i odrekao se svoje davne baštine." (ibid., 11)

Opis stanovnika tog Levanta (u suprotnosti s pravim Istokom) pravi je dokaz njihove rasne degeneracije:

"Nešto je ekscentrično u njihovome ponašanju, preglasni su, prenagli, prenestrpljivi... Čudni, nevjerovatni ljudi pojavljuju se iz svih pravaca - niska čela, razvodnjene oči, uši koje strše, debele donje usne... Levantinski tip u područjima između Balkana i Mediterana je, psihološki i sociološki, pravi "posrćući oblik", sastavljen od Istočnjaka i Zapadnjaka, multilingvalni, lukavi, površni, nepouzdati, materijalistički, i, iznad svega, bez tradicije. Ta odsutnost tradicije izgleda da se može pripisati niskim intelektualnim, a u nekoj mjeri i moralnim značajkama Levantinaca... U duhovnom su smislu ta stvorenja beskućnici; oni više nisu Orijentalci, ali još nisu Europljani. Nisu se oslobodili poroka Istoka niti prihvatili vrline Zapada." (ibid., 12-13)

U idejama obojice, Keyserlinga i Ehrenpreisa, možemo nepogrešivo uočiti prethodne prizvuke, ali sada nemjerljivo jače. Bivša dihotomija između gospode i ropskih subjekata ovdje je naišla na teorijsku racionalizaciju: bio je to kulturni izraz linije razdvajanja, a rasni i kulturni mješanac smatra se gorim od čistokrvnog orijentalnog Drugog. Za Keyserlinga i Ehrenpreisa, Balkan je prezira vrijedno zastranjenje od manje nego laskave predodžbe Orijenta. Zato tvrdim da je za razliku od orijentalizma, koji je diskurs o pripisanoj opoziciji, balkanizam diskurs o pripisanoj dvosmislenosti.

Kao što je Mary Douglas sa stilom pokazala u svojoj studiji o pojmovima zagađenja, objekti ili ideje koji zbunjuju ili su kontradiktorni uobičajenim klasifikacijama bude, kao reakciju, ponašanje zagađenja koje ih osuđuje, zato jer je "prljavo u osnovi nered". Te zbunjujuće ili kontradiktorne elemente Douglas zove dvosmislenima, anomalnima ili neodredivima. Počevši od opće tvrdnje da su "svi naši dojmovi shematski uvjetovani od početka", da su "naši interesi vođeni tendencijom za stvaranjem obrazaca", ona smatra da "u kaosu mijenjajućih dojmova, svatko od nas stvara stabilni svijet u kojemu objekti imaju prepoznatljive oblike, smješteni su u dubinu i imaju stalnost":

"Često shvaćamo kako ignoriramo ili preinačujemo neugodne činjenice koje se ne uspijevaju uklopiti kako nam ne bi uznemirile već uspostavljene pretpostavke. Sve što primjećujemo bilo je predodabrano i organizirano samim činom percepcije. Zajedno s drugim životinjama dijelimo mehanizam filtriranja koji najprije propušta senzacije koje znamo upotrijebiti." (Douglas, 1970:12, 48-50, 115)

Iako Douglas prepoznaje razliku između anomalije (element koji se ne uklapa u dati skup ili seriju) i dvosmislenosti (mogućnost dviju interpretacija), ona

zaključuje da "je vrlo malo prednosti u razlikovanju tih dvaju pojmova u njihovoj praktičnoj primjeni". Zato se dvosmislenost praktično smatra anomalijom. Zbog svog neodredivog značaja osobe ili pojave u prijelaznim i u marginalnim stanjima smatraju se opasnim, istodobno opasnim za sebe same, ali i za druge. Zbog činjenica i ideja koje ne možemo smjestiti u već postojeće sheme ili koje omogućavaju više no jednu interpretaciju, možemo zaobići neadekvatne pojmove ili se ozbiljno pozabaviti činjenicom da im nešto od stvarnosti izmiče (ibid., 50, 116, 191-192).

Iritacija zbog složenosti ovog problema natjerala je Williama Millera da na kraju odlomka, koji opisuje neuobičajena miješanja rasa i jezika gdje "Bugari i Grci, Albanci i Srbi, Osmanlije, španjolski Židovi i Rumunji žive jedni uz druge" uzvikne: "Ukratko, Balkanski poluotok je, široko uzevši, zemlja proturječja. Sve je upravo suprotno onome što bi se razumski moglo očekivati" (Miller, 1898:XVI). Središnji položaj Balkana i njegov prijelazni značaj jednostavno su ga mogli učinili nepotpunim drugim (za razliku od Orijeanta koji je konstruiran kao potpuno drugo). Umjesto toga tvrdim da je Balkan konstruiran kao 'nepotpuno ja', vlastita tamna strana. Krećući od van Gennepova temeljnoga koncepta liminalnoga i nadopunjujući ga, Turner i drugi sociolozi, antropolozi i psihoanalitičari uveli su razliku između liminalnosti, marginalnosti i najnižega (lowermost)⁹. Dok liminalnost pretpostavlja značajne promjene u vlastitoj dominantnoj slici, marginalnost određuju značajke "na istoj razini kao dominantna ego-slika". Na kraju, treća razlika, ona najnižega, pokazuje "sjenu, strukturno prezren alter-ego" (Hall, 1991:40-41). Dva su razloga zbog kojih se Balkan može smatrati najnižim slučajem, nepotpunim ja. To su vjera i rasa.

Jedna od verzija dihotomije između Istoka i Zapada odigrava se u opoziciji između istočne ili grčko-pravoslavne i katoličke vjeroispovijesti, a ipak pravoslavlje, sa svim prezirom koje je pobudilo kod katolika (i obratno), nije bilo smatrano prijelaznom vjerom prema islamu; ono što je često bilo naglašavano je nepremostiva granica između kršćanstva (čak i u svojoj pravoslavnoj varijanti) i muslimanske vjeroispovijesti. Saidov orijentalizam vrlo je jasno poistovjećen s islamom. Ali stavovi prema islamu i kršćanskome Istoku pokazuju značajne razlike. Dok je pogled na islam bio zasnovan na nedvosmislenom stavu o religijskom drugom (stupnjevan od odbijanja do prosvijećenog prihvaćanja), postojao je dvosmisleni stav prema otomanskom društvu koji je izazvao vrlo određeni klasni stav solidarnosti posebno s muslimanskim otomanskim vladarima (opisani aristokratski obrazac). To je bilo u snažnom kontrastu sa siromašnima i neuglađenima, ali kršćanskim skorojevićima, koji su bili opisani diskursom skoro posve jednakim onome koji se upotrebljavao za opisivanje zapadnjačkih nižih slojeva. Doslovna je analogija

⁹ Arnold van Gennep (1960) je uveo pojam liminalnosti kao termin diskursa 1909. godine. O primjeni pojma najnižega u društvu, vidjeti Turner (1969 i 1974).

između londonskog istočnog dijela East Enda i istočnoga dijela Europe. Čak se i rasna komponenta, iako sam velikim dijelom inzistirala na njenome prijelaznom značaju, u konačnoj analizi i usprkos važnim unutarnjim hijerarhijama, smatra postavljenom s ove strane osnovne opozicije: bijeli nasuprot obojenima, Indoeuropljani ili Kavkazijanci nasuprot ostalima. Kako su pokazale sociološke studije stigme, "razlika je osnovni dio tipizacije. Najjednostavnije rečeno, razlike su varijacije između ili unutar tipova" (Ainlay i Crosby, 1986:21). Moja je teza da dok se orijentalizam bavi razlikama između (nametnutih) tipova, balkanizam razmatra razlike unutar jednoga tipa.

Sažeto, balkanizam se razvio neovisno orijentalizmu i, u određenim aspektima, protiv orijentalizma ili usprkos njemu. Jedan razlog za to bilo je odvojeno bavljenje jugoistočnom Europom (ili Balkanom) kao geopolitičkom cjelinom različitom od Bliskog istoka ili Srednjeg istoka. Nadalje, balkanski kršćanski karakter dugo je hranio križarske snage kršćanstva protiv islama. Usprkos mnogim pokušajima prikazivanja balkanskog (pravoslavnog) kršćanstva jednostavno podvrstom orijentalnog despotizma i zbog toga neeuropskim i nezapadnjačkim, još uvijek se osnovnom smatra granica između islama i kršćanstva općenito. Nedostatak kolonijalnog naslijeđa (usprkos sličnim iskorištavanjima) je također važna razlika. Idući, a vjerojatno i važniji razlog povezan je s konstrukcijom balkanskog samoidentiteta, ili nekoliko balkanskih samoidentiteta tijekom devetnaestog i dvadesetog stoljeća. Oni su stvoreni kao suprotnost "orijentalnome" drugome. To može biti sve - od zemljopisnog susjeda do protivnika (najčešće Otomansko carstvo i Turska, ali također i unutar tog prostora, kao na primjer s gnijezdima orijentalizma u bivšoj Jugoslaviji) do "orijentaliziranja" dijelova vlastite povijesne prošlosti (obično otomanskog razdoblja i otomanskog naslijeđa).

Balkanizam je s vremenom postao uobičajena zamjena za emocionalno pražnjenje koje je omogućio orijentalizam, oslobodivši Zapad optužbe za rasizam, kolonijalizam, eurocentrizam i kršćansku nesnošljivost prema islamu. Na kraju, Balkan je u Europi; on je bijel, on je većinom kršćanski i zbog toga prebacivanje frustracija na njega može zaobići uobičajene optužbe za rasne ili vjerske pristranosti. Kao i u slučaju Orijenta, Balkan je poslužio kao spremište negativnih značajki protiv kojih je konstruirana samoslaveća slika "europskoga" i "zapada". Zbog nemogućnosti da ga se zemljopisno izdvoji iz Europe, ali ipak kulturno konstruiran kao "drugi" iznutra, Balkan je bio u mogućnosti apsorbirati vrlo lagano i bez optužbi eurocentrizma veliki broj vanjskih političkih, ideoloških i kulturnih frustracija koje proizlaze iz napetosti i proturječja inherentnih vjeroispovijestima i društvima izvan Balkana.

Razmišljajući o različitim svojstvima europskog genija, Agnes Heller tvrdi da je "potvrđivanje dostignuća drugih uvijek bio dio europskoga identiteta", da "mit o Zapadu i Orijentu nije suprotstavljavanje civilizacije i barbarstva, već civilizacije i drugoga" i da je "europski (zapadni) kulturni identitet bio začat istodobno kao

etnocentričan i anti-etnocentričan" (Heller, 1992:14). Ako vjerujemo toj izjavi i razradimo je - da Europa nije proizvela samo rasizam, već i anti-rasizam, ne samo ženomrstvo, već i feminizam, ne samo anti-semitizam već i njegovo nijekanje, tada ono što nazivamo balkanizam još uvijek nije spojeno sa svojim komplementarnim i oplemenjujućim protučlanom.

(prevela Sanja Kalapoš)

LITERATURA

AHMAD, Aijaz: *In Theory. Classes, Nations, Literatures*, Verso, London, New York, 1992.

AINLAY, Stephen C. i Faye Crosby: Stigma, Justice and the Dilemma of Difference, u: Stephen C. Ainlay, Gaylene Becker i Lerita M. Coleman (ur.), *The Dilemma of Difference. A Multidisciplinary View of Stigma*, Plenum Press, New York i London, 1986.

BAKIĆ-HAYDEN, Milica i Robert Hayden: Orientalist Variations on the Theme 'Balkans': Symbolic Geography in Recent Yugoslav Cultural Politics, *Slavic Review* 51(1), 1992, str. 1-15.

BOOTH, John L. C.: *Trouble in the Balkans*, Hurst and Blackett, London, 1905.

BRECKENRIDGE, Carol A. i Peter van der Veer: Orientalism and the Postcolonial Predicament, u: *Orientalism and the Postcolonial Predicament*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1993.

CLIFFORD, James: On Orientalism, u: *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature and Art*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, str. 255-276.

DOUGLAS, Mary: *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex, England, 1970.

EHRENPREIS, Marcus: *The Soul of the East. Experience and Reflections*, (sa švedskog preveo Alfhild Huebsch), The Viking Press, New York, 1928.

FOUCAULT, Michel: *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 1977.

FOUCAULT, Michel: *Power/ Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, Pantheon Books, New York, 1980.

FUCHS-SUMIYOSHI, Andrea: *Orientalismus in der deutschen Literatur. Untersuchungen zu Werken des 19. und 20. Jahrhunderts, von Goethes "West-östlichem Diwan" bis Thomas Manns "Joseph"-Tetralogie, Germanistische Texte und Studien Bd.20*, Georg Olms Verlag, Hildesheim, Zürich, New York, 1984.

van GENNEP, Arnold: *The Rites of Passage*, University of Chicago Press, Chicago, 1960.

- GERMANER, Semra i Zeynep Inankur: *Orientalism and Turkey*, The Turkish Cultural Service Foundation, Istanbul, 1989.
- GOFF, A. i Hugh A. Fawcett: *Macedonia. A Plea for the Primitive*, John Lane Company, London and New York, 1921.
- GRAMSCI, Antonio: *Selections from the Prison Notebook*, International Publishers, New York, 1971.
- HALBFASS, Wilhelm: *India and Europe: An Essay in Understanding*, State University of New York Press, Albany, 1988.
- HALL, James A.: The Watcher at the Gates of Dawn: The Transformation of Self in Liminality and by the Transcendent Function, in: Nathan Schwartz-Salant and Murray Stein (ur.), *Liminality and Transitional Phenomena*, Chiron Publications, Wilmette, Ill., 1991.
- HELLER, Agnes: Europe: An Epilogue?, u: Brian Nelson, David Roberts i Walter Veit (ur.), *The Idea of Europe. Problems of National and Transnational Identity*, Berg, New York, Oxford, 1992.
- HUSSAIN, Asaf, Robert Olson i Jamil Qureshi: *Orientalism, Islam, and Islamists*, Amana Books, Brattleboro, Vermont, 1984.
- INDEN, Ronald: *Imagining India*, Blackwell, Oxford and Cambridge, 1990.
- KAPP, Robert A.: Introduction: Review Symposium: Edward Said's Orientalism, *Journal of Asian Studies* 39(3), 1980.
- KEYSERLING, Hermann: *Europe*, (preveo Maurice Samuel), Harcourt, Brace & Company, New York, 1928.
- KOPF, David: Hermeneutics Versus History, *Journal of Asian Studies* 39(3), 1980.
- LELE, Jayant: Orientalism and the Social Sciences, u: *Orientalism and the Postcolonial Predicament. Perspectives on South Asia*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1993, str. 45-75.
- LEWIS, Bernard: The Question of Orientalism u: *Islam and the West*, Oxford University Press, New York, Oxford, 1993, str. 99-118.
- LOWE, Lisa: *Critical Terrains: French and British Orientalisms*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1991.
- MARGLIN, Stephen A. i Frederique Appfel Marglin (ur.): *Dominating Knowledge: Development, Culture and Resistance*, Clarendon Press, Oxford, 1990.
- MILLER, William: *Travels and Politics in the Near East*, T. Fisher Unwin, London, 1898.
- MOHANTY, S. P.: Us and Them: On the Philosophical Bases of Political Criticism, *Yale Journal of Criticism* 2(2), 1989, str. 10-31.
- PARKER, J. S. F.: From Aeschylus to Kissinger, *Gazelle Review* I, 1980.
- RICHARDSON, Michael: Enough Said. Reflections on Orientalism, *Anthropology Today* 6(4), August 1990.
- SAID, Edward: *Orientalism*, Pantheon Books, New York, 1978.
- SAID, Edward: *Culture and Imperialism*, Chatto and Windus, London, 1992.

- SAID, Edward: East isn't East, *The Times Literary Supplement*, 3 February 1995.
- SCHWAB, Raymond: *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680-1880*, Columbia University Press, New York, 1984 (prevedeno s francuskog *La Renaissance Orientale*, Paris, 1950).
- SMITH, Arthur D. Howden: *Fighting the Turks in the Balkans. An American's Adventures with the Macedonian Revolutionaries*, G. P. Putnam's Sons, New York i London, 1908.
- SULERI, Sara: *The Rhetoric of English India*, The University of Chicago Press, Chicago i London, 1989.
- TODOROVA, Maria: The Balkans: From Discovery to Invention, *Slavic Review* 53(2), Summer 1994.
- TODOROVA, Maria: The Ottoman Legacy in the Balkans, u: L. Carl Brown (ur.), *Imperial Legacy: The Ottoman Imprint in the Balkans and the Middle East*, Columbia University Press, New York, 1995, str. 45-77.
- TURNER, Bryan S.: *Orientalism, Postmodernism & Globalism*, Routledge, London i New York, 1994.
- TURNER, Victor: *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Aldine, Chicago, 1969.
- TURNER, Victor: *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y., 1974.
- WEST, Rebecca: *Black Lamb and Grey Falcon*, Penguin Books, New York, 1969.
- WOLFF, Larry: *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford University Press, Stanford, CA, 1994.

THE CONSTRUCTION OF A WESTERN DISCOURSE OF THE BALKANS

Summary

By being geographically inextricable from Europe, yet culturally constructed as the "the other," the Balkans have traditionally served as a repository of negative characteristics against which a positive and self-congratulatory image of the "European" has been constructed, while conveniently avoiding allegations of Eurocentrism, racism, colonialism etc. This article, part of a larger work, attempts to trace the formation of a distinct discourse on the Balkans in the course of several centuries. The notion "Balkanism" is juxtaposed to Said's category "Orientalism" and is treated not as a simple sub-species of Orientalism, but as an independent category with its own specific links to the dominant European discourses.