

## БАЛКАН КАО ЕВРОПСКА УНУТРАШЊА ДРУГОСТ

ЧАСЛАВ Д. КОПРИВИЦА

Београдски универзитет

Факултет политичких наука

Јове Илића 165, Београд

E-mail: caslav.koprivica@fpn.bg.ac.rs

**САЖЕТАК:** У овом чланку аутор настоји да испита важност улоге Балкана у представном свијету (Западне) Европе. Желимо да осветлимо три момента: нужност посредованости бића Европе другошћу, необичност европског опажања Балкана и утицај конструкције овог тобожњег јединственог, спољашњег идентитета Балкана на самоперцепцију народа с Полуострва. У тексту је учињен напор да се покаже како се унутрашња сложеност европског идентитета непосредно и неизбјежно тичала других, не само балканских, културних другости, и како је за Балкан особено то што њега Запад не признаје као довољно различиту другост.

**КЉУЧНЕ РЕЧИ:** Балкан, Европа, Запад, идентитет, култура, признање

Код перцепције Балкана, нарочито европске и шире – западњачке перцепције, упадљива је извјесна напетост између географског момента, који свједочи о припадању подручја Балканског полуострва европском континенту, и културног момента, који многи – и на Полуострву и изван њега – тумаче као нешто неевропско, полуевропско, у сваком случају недовољно европско. У фактичком, географском смислу Балкан је, дакле, несумњиво европски, али у културном није, при чему, опет, није ни посве неевропска, азијатска другост, која се стицајем околности нашла на тлу Европе, већ је једно неодређено, тешко прозирно и за Запад, како свједочи повијест, често иритантно културно-географско „међуземље“. Судбина Балканског полуострва, на коју су стољећима одлучујуће утицале европске силе, чак, мање-више, све до данас, стоји у знаку европског скандализовања не само над специфичношћу, односно „нецивилизованошћу“ балканских народа него и над тиме што нешто такво и јесте и није у Европи, због чега се Балкан у једном смислу сматра унутрашњим, својим, а у другом спољашњим, туђим. Овај текст посвећен је освјетљавању европске

рецепције балканских догађаја, али прије свега „балканског идентитета“, као угаоног камена европско-западњачког *балканистичког дискурса*.

Апсорбовањем балканских територија у Отоманско царство његове земље и народи постепено су падали у заборав остатка Европе, да би тек од 18. стољећа почела изнова да се развија свијест да „европска Турска“ није никакво хомогено културно подручје с неспорном доминацијом азијатских завојевача. Повод за поновно појављивање у повијести балканских народа био је, наравно, њихов оружани отпор турској окупацији, који, када је ријеч о Србима, готово да није ни престајао, али који је до тад или имао локални значај, или, када је и био дио ширег оружаног сучељавања европских сила с Турском, није био перципиран као отпор одређеног балканског народа или балканских народа, будући да је владала велика конфузија у погледу њиховог имена, а тиме и идентитета. Наиме, Европљани су те непокорне хришћанске „поданике“ Отоманског царства, на примјер Србе, реципирани или онако како су они себе називали, било преко социјалног самоозначавања („хајдуци“ и „ускоци“), било као дио етничке или локалне особености („Сервијани“, „Расцијани“, као средњовјековни називи за Србе, или као „Црногорци“, „Херцеговци“ – као локални племенски називи), или су им надијевали своја имена („морлаци“). Како од 18. стољећа више није могло да се игнорише постојање хришћана у Турском царству, Европа је почела интензивније да се бави њима – политички, војно и културно – и отад постоји непрекинута занимање за Балкан. Један од најзначајнијих трагова тога занимања јесте и сам назив за Полуострво, који се први пут помиње 1808. године код немачког географа Јохана Августа Цојнеа (Johann August Zeune). Наиме, турски назив за планину Балкан (данас Стара планина у Бугарској) – а он је гласио *Емине-балкан*, што је значило „планина Хемос“, византијски *Аимос/Емос* – сведен је на ријеч која означава само планину, и он је затим надјенут читавом полуострву. Тако су једни туђини од других узели ријеч и додијелили је читавој територији, што се може сматрати симболичким и за потоњу повијест Балкана, о чијој су судбини, па и именовањима и номенклатурама – што је, видјећемо, један од важних момената владања – по правилу су одлучивали небалканци.

Европски говор о Балкану варирао је између заинтересованог, најчешће слабо обавијештеног егзотизма бројних путника, задивљених или престрашених необичношћу сразмјерно недалеког, унутаревропског подручја нецивилизованости, и заинтересованог сакупљања података праћеног различитим анализама, процјенама локалних прилика, а на крају и имагинативним градњама локалних идентитета. Непознати балкански други постаје предмет занимања од тренутка када се више његово постојање није могло негирати, будући да Турска више није била кадра да „полицијским“ акцијама и/или казним експедицијама „рјешава“ питање балканских хришћана, држећи га тако подаље од свијести Европе. Истовремено, постојање таквог балканског чиниоца, који је стално, за Европљане непредвидљиво, вршио уплив на локалне, а временом све више и на глобалне прилике, био је узнемиравајући стога што је тиме отворено

тзв. Источно питање, које је више од једнога стољећа држало ознаку неизвјесности изнад подручја Балкана, спрјечавајући укључење територије у оквиру постојећег међународног поретка. Балкан је, дакле, ушао у европску свијест као извор нестабилности која се не може ни игнорисати, нити ријешити, што је био извор многих фрустрација за политичаре на Западу и Русији од осамнаестог стољећа па све до данас. За психокултурну перцепцију Балкана ово је, показале се, било необично важно.

### ЕВРОПСКА ПОТРЕБА ЗА ДРУГОШЋУ

У овом тексту, поред осталих, желимо да заступамо тезу да је европски говор о Балкану поред свих својих стандардних и очекиваних аспеката – информисање о сусједству, регулисања конфликта, унапређења сопствених интереса и слично – носио још једну значајну црту. Наиме, Европа је од модерног доба све више долазила у ситуацију, да тако кажемо, идентитетско-симболичке зависности од другог, која је, разумљиво, додатно добијала на драматичности ако је та културна другост у географском смислу била европска, дакле *унутрашња другост Балкана*. Све до почетка новог вијека, а нарочито након ступања у модерност, културни идентитет Европе и европског човјека организован је унутар хришћанске слике свијета, у којој су поредак и вјечност били зајамчени трансценденцијом. Културноповијесно посматрано, идентитет европског „културног самства“ најприје се заснивао полазећи од трансценденције, чију извјесност је прибављала вјера. Та формација је дуго важила као неприкосновена, све док сломом средњовјековног поретка и/или човјековим постепеним еманциповањем од њега, није постала спорна обавезност трансценденције као темеља свеукупности увјерења и живота. Затим је у раном новом вијеку тадашњи човјек покушао да се заснује искључиво из знања, али картезијански покушај налажења *fundamentum inconcussum*-а – што није само једна филозофска идеја, већ и мјеродавни симбол ситуације у којој се нашао тадашњи, од трансценденције (само)разбаштињени човјек<sup>1</sup> – био је осуђен на неуспјех. Немогућност налажења основа сазнања у себи, посматрано у ширем опсегу, значила је осуђеност на неуспјех нововјековне хуманистичке идеје о човјеку као „мјери свих ствари“.

Али на оно што се у теорији и у пракси показало као неуспјех антропоцентризма одговор се, ма колико то звучало неочекивано, покушао наћи у колонијалним освајањима, схваћеним не као пуко заузимање и отимање већ као *колонизовање другога собом*, чиме је своје (слабо) самство требало да буде окријеplено. Поред свих материјалних и стратешких разлога за ова освајања, она, у симболичко-метафизичком смислу, представљају један од посљедњих, рекли бисмо очајничких покушаја спасавања (оста-

<sup>1</sup> „Однос средњег и новог вијека у просвјетитељском разумијевању повјести има црте дуализма, а томе најприје одговара Декартова концепција апсолутног и радикалног новог почетка, чије су претпоставке биле искључиво у самоосигуравању рационалног субјекта...“ [Blumenberg 1996: 440/1]. Тиме човјек бива „успостављен као апсолутни субјект дјеловања“ (100), будући да је „растварањем метафизичке идеје космоса“ (173) човјек „изгубио повје-рење у свијет“, због чега је морао да дјелује као „стваралачко створење“ (152).

така) антропоцентричног пројекта. Наиме, вјероватно и самом колонијализму скривена суштинска позадинска теза читавог подухвата јесте да ако већ Човјек уопште (што је, разумије се, конструкт европског хуманизма) у свеукупном поретку ствари није могао да потврди своју намјеравану улогу референтног средишта, сада за трансценденцију „скраћенога“ свијета, тада је замјена за то хтјела бити пронађена макар у потврђивању средишњости *евројскога* човјека за друге цивилизације, тј. у централности европскога човјека за укупни *људски* свијет. Тоталитет поретка требало је да буде обновљен не препознавањем његовог (трансцендентног) извора, већ човјековим самостилизовањем у средиште којим он постаје јемац цјеловитости. Евроцентризам није, дакле, посљедица успјешне примјене антропоцентризма, већ је, напротив, посљедица његовог неуспјеха. *Евроцентризам је ослабљени и изнуђени антиројоцентризам.*<sup>2</sup>

Умјесто да кључну улогу у процесу самозаснивања игра теоријски дискурс, сада главна ствар пројекта постаје практична (симболичка, комуникациона, економска, војна, итд.) доминација над другим, док сâм дискурс о другоме – како убједљиво показују „оријентализам“ Едварда Саида [Edward Said], те „балканизам“ Марије Тодорове – задобија улогу важног средства поспјешивања и осигурања доминације. Колонијална конструкција културно инфериорнога другога служи оправдавању преласти над другим која се већ врши, или се намјерава вршити.

Утолико балканистички дискурс представља само, једва заогрнути колонијални, тачније псеудоколонијални дискурс. Ако је, поред свих материјалних користи, колонијализовани, у колонијалном дискурсу махом обезљуђени други, представљао и *суйсџирај владавине*, а тиме и пријеко потребног метафизичког самозаснивања, то фактички, историјски крај колонијализма, након чега је Запад на други начин морао себи да прибавља јефтине „ресурсе“, није учинио крај његовој *метафизичкој зависности од другога*. Балканистички, псеудоколонијални дискурс моћи, који функционише као колонијализовање идентитета балканског другог значењима која га потчињавају, заправо представља примјер праксе дискурзивног одржавања доминације, која поред геополитичке, економске, Западу доноси и, да тако кажемо, „метафизичку“ корист. „Уређујући“ ствари на Балкану, Запад поново осјећа своју моћ која представља подлогу његовог, скептицизмом прожетом повијешћу његовог нововјековног теоријско-филозофског мишљења израњављеног културног самства. Зато „нормализација“ Балкана, са становишта западњачке, дискурзивно конструисане, „ненормалности“ Балкана, треба да траје бесконачно, а тиме и односи доминације који прибављају псеудосупстанцијалност доминантној страни.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> „Имаћемо *homo Sinicus*-а, *homo Arabicus*-а... *homo Africanus*-а, човјек – подразумијева се ‘нормални човјек’ – јесте европски човјек тог историјског раздобља, тј. грчке антике. Видимо колико је од XVII до XX стољећа у подручју хуманистичких и друштвених наука хегемонизам посједовања мањина... и антропоцентризам... пратио евроцентризам – и то нарочито у онима које имају директан однос према неевропским народима.“ [Anouar 1963: 108].

<sup>3</sup> „У светлу наших напомена у ономе што следи, није изгледно да је ‘крај Балкана’ (критикује позицију Тодорове [1997: 13]) близу: норма која управља телеологијом ‘европеизације’ гарантује да се процес никада не окончава – уколико не дође до радикалне транс-

Потреба за балканским, али не само балканским, другим јесте потреба за оним с којим се неће комуницирати, већ којим ће се манипулисати. Поред потребе за „ресурсима“, то је и израз слабости, незаснованости носиоца „првог“, примарног идентитета, који зато уводи обавезујуће означитеље, тиме влада контекстом означавања других, и који је извор свеобавезујућег културно-комуникативног хоризонта. Из неуспјеха самоутемељења антропоцентричним пројектом преобликовања стварности произлази настојање да се властито, неутемељено, културно самство, на прикривен начин, ипак (са)конституише дискурзивном производњом, мање вриједне другости – у односу на коју ће сопствени идентитет, иако заправо неутемељен, *изгледајти* не само „боље“ већ као референтан, као тобоже утемељено средиште цивилизацијско-културног космоса.

Да би европска културна субјективност покушала да се конституише потребан јој је објект као њена подлога, који заправо постаје објект вршења доминације, тако да се као „супстанцијални“ садржај западњачке субјективности испоставља моћ. Проблем је, међутим, у томе што на овај начин западњачка субјективност запада у зависност од поништене, односно никада непризнате субјективности другог, који је њеним односом доминације објективизован. Наиме, она добија свој „супстанцијални“ садржај од објективизованог другог само дотле док се он држи у стању потчињености. Његово еманциповање значило би смрт његове објективности (за Запад), односно укидање „супстанцијалне“ подлоге западњачке субјективности. Запад не може да добије признање од објективизоване другости – а признање је алтернативни, „хуманији“ начин прибављања извјеснога „утемељења“. Међутим, када би се другом, не само балканском другом, признала његова *специфична* другост, тј. одређени степен и врста субјективности, па тиме и извјесне, аутохтоне „супстанцијалности“, тада би Запад морао да се одрекне претензије на референтни положај своје културе за цијело човјечанство, што је, како рекосмо, посљедња линија одбране нововјековног антропоцентризма.

У вези са овим занимљива опаска појављује се у тексту бугарског научника Александра Ћосева, који помиње балканског „полудругог“ који омета потпуност западњачког самства“ [Kiossev 2002 (= <http://www.eurozine.com/articles/2003-05-19-kiossev-en.html>)]. Дјелује да је овим изнесена супротна теза од наше, али само је наизглед тако. „Полудруги“ је онај који својом другачијошћу представља изазов западњачкој предоби о својој универзалности, због чега га треба „цивилизovati“ и „нормализovati“. Али све док он као такав постоји, Запад има у односу на кога да ступа у однос моћи, и да га на тај начин *користи* као подлогу својег наводног утемељења. На изазов унутрашње „неистости“ Запад мора да реагује, но када би све другости биле „нормализоване“, када би цивилизацијска Европа, тачније његова самоизумљена замјена звана „Запад“, постала глобално свеприсутна, и тада, или боље: тек тада би се Запад

---

формације у односима доминације између средишта и (полу)периферије. Али балканистичка идеологија и постоји управо да би спречила могућност таквог радикалног прекида.“ [Мошник 2002: фуснота 38].

нашао суочен с изазовом истинскога заснивања својег идентитета, и саме Цивилизације уопште. У том тренутку западњачко-универзални човјек нашао би се у истој ситуацији у којој се нашао модерни човјек када је искусио границе и слабости антропоцентризма. Овако, продужена „нормализација“ другога треба да буде замјена за потенцијално болно суочавање са собом. Из тог разлога тај процес треба што дуже одлагати, и зато он не треба никада да се заврши – што је и урачунато у сам пројект балканистичке конструкције „ненормалнога“ другога. „Ненормални“ други је, дакле, потребан за властито недовршено утемељивање, али се његово „нормализовање“ стално одлаже – и то, парадоксално, управо средствима и техникама које служе за „нормализацију“ – да би се одгодило (поновно) суочење са својом неутемељеношћу, која се све вријеме осјећа, а на нивоу интелектуалне саморефлексије европског критичког мишљења и добро познаје. „Полудруги“, дакле, иритира, изазивајући нерасположење, по потреби и радикалну акцију против њега, али је истовремено његово ометање (недовршене) универзалности западњачког самства неопходно, чак, на изокренути начин, *констипицијивно*, јер је управо то иницијални повод испољавања западњачке моћи. Без „ненормалности“ другога нема ни „нормалности“ Запада, кога та привидна, идеолошка „нормалност“ одвраћа од суочавања са својом истинском недостатношћу. „Цивилизацијска мисија“ утолико јесте замјена за веома непријатно суочавање са мањкавошћу самих основа своје цивилизације, па је зато много лакше „цивилизovati“ другога, дискурзивно стилизованог као „варварина“, него видјети како стоје ствари са својом цивилизацијом и да ли је она уопште вриједна (оваквога) наметања.

### ГДЈЕ ЈЕ БАЛКАН?

Балкан је у имагинативној „географији“ смјештен између „праве“ Европе и „правог“ Оријента, и то тако да на нивоу културне перцепције – и хетероперцепције и аутоперцепције – недовољна „цивилизованост“ Балканаца њих чини „стијешњенима“ између Запада и Оријента. Зато готово нико изван Балкана њега не посматра као простор који има право на свој идентитет, своје хтијење и самостално управљање сопственим пословима. За Европу и Запад, то је њихово „задње двориште“ гдје наводно важе његове ексклузивне ингеренције. Балкан је превише у Европи да би Запад *могао* тек тако да га препусти самоме себи, а превише је, наводно, „дивал“ да би и *смио* да га препусти себи, јер то напосто угрожава његове интересе. „Међупросторност“ – и у географском и у културно-перцептивном смислу – равна је, из једног другог угла, (европском) осјећају идентитетске недовршености Балканца. „Балканац“ је иритантни неазијат који није ни Европљанин, а он Запад фрустрира својим дјелимичним подсећањем на Европљанина које, међутим, није довољно то да би га овај признао за равнога себи. Зла судбина Балканца – која условљава стално мијешање европских и западњачких сила – јесте у томе што за Запад он

није ни оријенталац, да би га „оставили на миру“, нити Европљанин, да би био признат као „свој“.

За Турке пак Балкан је излаз у Европу, а вишевијековно владање тим подручјем, ма колико то другима, нарочито Балканцима, чудно звучало, залага њиховог, свакако специфичног „европејства“ [Дарко Танасковић<sup>4</sup>]. Бити између, на прелазу, и то – и то, или ни то – ни то, заправо значи немати себе, или немати у довољној мјери себе, тако да већ то другима даје извјесно „право“ управљања овим обесвојеним нечим, такорећи „безидентитетским ентитетом“, тј. оним чији је идентитет празан, а чије жеље и напори, чак и када би неко на Западу хтио да их озбиљно узме у обзир, заправо не постоје. Конструкција „балканског идентитета“ посљедица је западњачкога одустајања од разабрања ко је на Балкану ко. Тиме се конструишу „Балканци“ који нијесу никаква реално постојећа идентитетски компактна, архетипски или психолошкотипски препознатљива скупина<sup>5</sup>, већ су они, ако примјенимо негативно, генеалогско читање – напротив корелат западњачке *иниенционалне игноранције*. Зато није ни чудо што је „Балкан“ – не само као израз, него још више као с тим изразом асоцирани културолошко-хетерократски конструкт – изум небалканаца.

Заправо, након свега, оно што је иритантно, не само за Западнаке, него и за савремене турске неоосманите (Neo-Osmanists), иако из друге перспективе, јесте ова *in-betweenness* Балкана. Учинити крај њој – иако смо горе назначили да је то, због структурне позиције Запада, мало вјероватно – значи донијети одлуку Или-или: или ће то коначно постати Запад, онако како Запад то види и уколико он призна, или ће то једном коначно постати Оријент, што можда и објашњава прије неку годину најављена могућност заокрета у гледању на Балкан код САД (не и читавог Запада) – да тзв. Западни Балкан, вјероватно и као компензација за

<sup>4</sup> Емисија емитована на Радио-телевизији Србије 24. маја 2012.

<sup>5</sup> Насупрот томе Тодорова, неочекивано, чак и помпезно, тврди да „Балкан има моћну онтологију“. Објашњење тврдње је у сљедећем: „Балкан *per se*, то јест као засебан географски, друштвени и културни ентитет, ‘откривали’ су европски путници тек почевши од позног 18. столећа...“ (Todorova, 1997: 184, 62).

Ако је нешто „откривено“, што и сама ауторка ставља под наводнике, сугеришући да је тај ентитет заправо, макар дјелимично, изумљен, конструиран – тада се он не може затећи у стварности у статусу *per se*. Друго, овом реченицом ауторка, нехотично, потврђује да заступа схватање о неодвојивости географије, друштвене структуре и културног идентитета, што је била водећа нит симплификујуће-стигматизујућег западњачког балканистичког дискурса, који она у својим радовима покушава да деконструише.

Ипак, неколико година касније, под притиском (оправдане) критике, Тодорова, иако не признајући претјераност раније позиције, ревидира своје становиште: „Онтологија’ Балкана коју садржи *Замишљање Балкана* не претендује на то да се овдје [у случају Балкана] подударају свијет ‘по себи’ и [теоријски] одражајни свијет. [...] То није случај. Само сам предложила једну другачију ‘менталну мапу’... која према мојем схватању адекватније организује знање.“ [Todorova, 2002: 474]. Од онтологије и онога *per se* дошло се до „онтологије“ под наводницима и до наизглед истинитосно неутралне, само методолошко побољшане, боље „организације знања“. Ипак, употреба ријечи „адекватније“ одаје да је ријеч о повлачењу под притиском контрааргумента, док Тодорова – што се не може замјерити – ипак интимно држи да је њено тумачење примјереније и вјеродостојније самој ствари. На крају, од „моћне онтологије“ Балкана остало је само једно другачије ментално мипирање, које, за разлику од „балканистичкога“ – према саморазумијевању – није злонамерно.

неприхватање Турске у простор Европске уније, *може* да буде признат као њена легитимна „интересна сфера“. Ипак, засад до тога, према ономе што се зна и види, није дошло.

У ситуацији када се препозна та „половичност“ другог, какву Европа препознаје у Балкану, могуће је направити избор – или да се он настоји преобразити и присвојити, или да се у потпуности одбаци. Запад, како смо видјели, бира „средњи пут“, али ипак тако да Балкан остане ближи Европи него Оријенту. То уочава и Тодорова:

Могло би бити да је ово Између (in-betweenness) Балкана, његов прелазни карактер, од њега направило напросто непотпунога другог; умјесто тога, он је конструисан не као другост, већ као непотпуно самство (self) [Todorova 1997: 18].

Овдје, међутим, нема дисјункције какву сугерише Тодорова, већ се у балканској (дискурзивној) недовршености дијалектички допуњавају недовршеност истости и недовршеност другости. Наиме, Балкан је не само непотпуна европскост него и непотпуна оријенталност, јер да је макар у другоме успио, да није имао хришћанске коријене и да није у средњем вијеку учествовао у европској повијести – коју Запад, додуше, као византијску, често и не признаје као такву – и да стога у модерно доба не тежи да се поново „европеизује“, можда би му Запад и допустио да настави да буде најближи „Блиски исток“. Балкан није довољно различит да би, што се Европе тиче, уживао у признању права на различитост. Овако, његова блискост и близина нијесу му „опроштени“, тако да је он морао да постане предмет објективисања, умјесто да му је, допуштањем да се дистанцира, дозвољено да постане „оријентална“, или већ некаква другачија, али у својем бићу заокружена другост.<sup>6</sup> Балкану, као међусвијету, суђено је да не буде довршен као заокружени „свијет“, већ да остаје у статусу вјечне незрелости онога прелазнога Између, које нити може коначно досећи свој идентитет, а још мање унијети довољно свјетлости у њега. Због тога међукултурни „мост“ не може бити довршен као „грађевина“.

Међутим, овај осјећај међупросторности није одлика само хетеродискурса о Балкану, него о и аутодискурса:

Добро је познато да се не може живјети на мосту или на раскршћу... Мост је само дио пута, његов вјетровити и опасни дио, а не људско станиште [Георгиева 1994: 33; наведено према: Todorova 1997: 59].

Ова поетска параболоа, каквих у интелектуалном и умјетничком говору на Балкану има напретек, занимљива је као повод за освјетљавање

<sup>6</sup> „Запад и Оријент обично су представљани као неспојиви ентитети, као противсвјетови, али потпуни противсвјетови.“ [Todorova 1997: 15].



праве позадине оваквога саморазумијевања. Изгледа да је перцепција своје географске међупросторности, везана за перцепцију своје културне *in-betweenness*, што није тек установљење фактичког стања већ ствар далекосежне и нипошто саморазумљиве самоинтерпретације. Међутим, доживљавати своју егзистенцију као бивање-између, препознавати у томе једну од најважнијих одлика својег идентитета, значи заправо замјенити „суштинске карактеристике“ – макар и погрешно перципиране и самодопадљиво исконструисане – стављањем у жижну тачку својег идентитета спољашњих околности. Тада околиносно замјењује супстанцијално, оно што је случајно (географски положај), а пролазно (повијесне) околности у таквој аутоконструкцији добија карактер нечега непромјенљиво-трајнога. Ако се на нивоу непристрасне историјске анализе може установити да „заосталост“ балканских народа потиче од губитка неколико кључних стољећа за *сойсџивену* повијест због турске окупације Полуострва (а таворење, и то у својству безименог објекта унутар италијанске, аустријске, руске, француске, а комплементарно и турске повијести – свакако није могла бити замјена за сопствену), тада се оваквом перцепцијом стицаја околности тобожња *судбина* „балканског простора“ не само интериоризује, него и виртуелно петрификује, као тобоже непревладива. Тада би се испоставило да се за балканске народе разлика између „нијемога“ мизансцена отоманоцентричне „претповијести“ и правога ступања на повијесну позорницу састоји само у томе што је у првом случају он био безимени, а у другом именовани *објект* повијести.<sup>7</sup>

Укупност особености народа и култура балканског подручја, која ни изблиза не представља компактну цјелину, настала је као посљедица повијести која је била у знаку сопствене бездржавности, што им није дало да се идентитетски конституишу и заокруже, тј. да се – гледано из угла Запада – „европеизују“. Због тога је балканско повијесно искуство такво да повијест, којом *увџек* управљају туђини, стално има надмоћ над животом, да повијест и живот, дешавања и жеље, нијесу једно, а назив за то је *судбина*. Утолико, „судбина“ је – било да се (на Балкану) доживљава као обухватни именованељ цјелокупног повијесног искуства, било да се посматра са стране, као несхватљивост сулудог балканског колоплета – наличје изостанка *власџивџије* повијести, оне у којој се под властитим именом и претежно властитим силама обликује сопствени живот. Иако се и на Балкану и изван њега често говори да та област има исувише повијести, тј. више него што може да поднесе, апсорбује,<sup>8</sup> ријеч је у ствари о томе да су балкански народи дуго били ускраћени за *своју* повијест, да су присилно учествовали, а вјероватно и даље учествују, у дешавању повијести које

<sup>7</sup> Чак ни размјере страдања након изласка у повијест нијесу смањене – напротив, будући да је рецимо српски народ у сваком од оба свјетска рата поднио веће, углавном цивилне жртве (укупно око три милиона) него за вријеме неколико стољећа врло окупне турске окупације.

<sup>8</sup> Зундхаусен, иако с висине, уз (балканистички) симптоматичну замјену повијести оним псеудоповијесним, износи сличну тврдњу: „Неспорно је, дакако, да је Балкан произвео више митова, јунака и мученика него што може да свари.“ [Sundhaussen 1999: 649].

*сами* нијесу иницирали и која њихово биће не изражава, а понајмање задовољава.

Непревладивост заостајања, тј. трајна премоћ некадашњих и свих будућих „околности“ у односу на све садашње и будуће напоре „Балканаца“, значи да су они незрели, јер у својем идентитету немају ништа (па је она стога „празнина“) што би могло да савлада неповољне датости. Живјети непрозирну, „злехуду“, „неумитну“ судбину, умјесто своју повијест, значи да су околности (а оне укључују не само случајне датости него и перманентно мијешање спољних сила, које код „Балканаца“ стварају осјећај сопствене немоћи због перцепције сталне преваге туђих сила над сопственим жељама и чињењем) увијек важније и претежније од својег идентитета, тј. да он можда и не постоји другачије доли као вјечно враћање нежељених прилика, као њихово подношење, а на концу и невољно, фаталистичко (дакле, оријентално!) мирење с њима. Балканац је, дакле, онај коме околности непрестано онемогућују да постане неко – и у том погледу су балканистичка аутоперцепција и хетероперцепција комплексне. Ако, међутим, њега на нивоу саморазумијевања одликује то да се он посматра као неко „између“, ни–ни, док су његове позитивне карактеристике – на страну самодопадљиве конструкције – крајње нејасне, тада то значи да је он интериоризовао одређеност својега бића спољашњим датостима, да је то усвојио као нешто што је тобоже непромјенљиво. На тај начин, он интериоризује и крајњи циљ балканистичког дискурса моћи – прихватање своје немоћи и незрелости као непоправљивих, због чега и постојани и одлучујући уплив ванбалканских чинилаца мора постати непролазна реалност.

Ако неко може да интериоризује туђе конструкте о себи – као да заиста јесу његов стварни идентитет, то већ само по себи говори о његовој незрелости, идентитетској незаснованости и недовршености. И на метанивоу, међутим, прихватање градње сопственог самства посредством империјалистичког балканистичког дискурса представља такође својеврсну потврду његове главне тезе о незрелости и неспособности за самостално одлучивање Балканаца; јер да су зрели, зар би туђе, притом злонамјерне и произвољне конструкције уопште могле да замјене *њихову* властиту саморефлексију? Балканистички дискурс се, дакле, потврђује на два нивоа: тако што се дискурзивним, али и економским, а на крају и војним овладавањем балканским другим он принуђује на („нецивилизовано“) понашање које је у складу с „предвиђањима“ балканистичких дискурса,<sup>9</sup> али и тако што он себе почиње да посматра на начин на који је конструисан у овом дискурсу, чиме потврђује да је само објект, јер може да туђе семантичко поробљавање прихвати као истину о себи.

<sup>9</sup> „Уобличавање (или изобличавање) идентитета Балкана као ‚другости‘ са становишта моћи приписивањем непожељних својстава и владавина општим контекстом који ову ‚другост‘ принуђује на понашање којим потврђује сопствену дисквалификацију јесу начин да се пожељна перцепција другости претвори у реалност другости: Балканци се понашају ‚према очекивању‘, тј. сходно улогама које прописује балканистички дискурс моћи.“ [Шијаковић 2002: 293].

## „ДРУГОСТ“ БАЛКАНА

У западњачком балканистичком дискурсу стално се претпоставља, а често, било посредно, било непосредно, „доказује“ другост Балкана. Треба, међутим, освијетлити на који начин функционише механизам дискурзивне алијенације Балкана. Подручје Балканског полуострва јесте у неким значајним моментима различито у односу на остатак Европе, али постаје проблематично када се та различитост вјештачки, често заинтересовано, пристрасно и игнорантски приређује и канонизује као тобожња *чистија, радикална другосиј*. Иначе, то у културноперцептивном смислу представља идеализацију која онемогућује комуницирање, јер оно што је чиста другост не може ни да уђе у дијалог, оно је посве неподесно, незаходљиво, неразумљиво, а коначно није ни вриједно разумијевања. Дакле, између реалне другости, у односу на коју се установљују разлике и сличности, али која се настоји разумијети и ипак некако разумијева, и дискурзивно-комуникативно конструисане, контролисане, изоловане и стигматизујуће, *чистије* другости – постоји суштинска разлика. Када се нека реална другост дискурзивно постави као „чиста другост“, створена је претпоставка да се она одбаци у канту за семантичке отпатке у коју се баца неприхватљива другост, и да се затим, када се то пожели, сходно властитим интересима, у њу унесе било какав наратив, будући да исконструисана празнина и „бјелина“ форме његовог дискурзивно скројеног „идентитета“ то начелно допушта.<sup>10</sup>

Чисто друго је оно што је посве неразумљиво, што никаквим својим по себи постојећим својствима не обавезује да буде тачно разумијевано, што не треба ни разумијевати, и што се смије, може, а што коначно, у случају потребе, и треба одбацити. Не само по себи, него и за себе, чисти други фигурише као ништа. Недозвољеним изједначењем реалне другости с идеалтипском, чистом другошћу ствара се претпоставка да се од ње направи једно *људско нишшија*. Дакле, у когнитивну и семантичку празнину, што је формална одлика овога дискурса, увијек је могуће, без опасности да се погријеши, или да се буде кажњен (рецимо због политички некоректног расизма, који је у балканистичком дискурсу врло раширен), уписати и моралну ништавност.

Дискурзивно конструисани „Балкан“ представља „семантички затвор“ (Шијаковићев израз) у који се, према нахођењу, гурају, али из њега, када интереси то изискују, и ваде (поједини) балкански народи. Утолико, тај „Балкан“ је дискурзивна протеза која замјењује, фингира и коначно

<sup>10</sup> Неочекивано, признање да је тако долази ни од кога другог до од Зундхаусена, иначе одлучног противника тезе о саконститутивности Балкана за западњачку субјективност: „Балкан је празно мјесто које се у случају сукоба испуњава стереотипним обрасцима објашњења која су мање или више у оптицају, које, уосталом, налазе примјену и код других ‘бијелих’ мрља свијета.“ [Sundhaussen 2003: 610]. Први дио реченице је беспријекоран, али то не важи и за поређење с осталим „бијелим“ мрљама свијета“, јер ниједна од њих не спада у унутрашњи европски простор на који Европа и Запад наводно имају самододијелено, ексклузивно право, и гдје су „варварства“, која се, мање-више, трпе у осталим „бијелим мрљама“, за њега изразито „неприхватљива“.

скрива реални Балкан. Због тога балкански народи, када и ако пристану на овај дискурс – а по правилу су пристајали, а и даље пристају – често показују паничну склоност да на сваки начин побјегну из тог семантичког поља принуде, понекад чак тражећи и признања од оних које, инфантилно, заправо на балканистички начин „балкански“, сматрају мјеродавним за управљање овом казнено-семантичком институцијом – да они нијесу Балкан.<sup>11</sup>

Балканистички обликовани други с Балкана јесте онај други који је посве неразумљив, тако да, супротно очекивањима у филозофској херменеутици (Гадамер), у тумачевом опхођењу са њиме не би дошао до изражаја никакав интерес за саморазумијевањем. А ипак, тиме што јесте неко другачије, макар и „дивљачко“ и посве неразумљиво нешто, Балкан је Западу ипак *повод* за самоогледање, самопотврђивање, али и компензовање својих мањкавости. Сразмјерно својој наводној потпуној непрозирности – у синхронијском аспекту – Балкан се и у епохалном смислу посматра као непоправљиво закаснио. Он наводно не може да надокнади свој заостатак (макар не као *Балкан*). „Балканац“, када се ријеша да му се додијели таква улога, није *признај ни у својству непријатеља* (као што је случај с оријенталцем или Русом), већ је он својом потпуном, непрозирном, застрашујућом другошћу претворен у пуки објект од којег се страхује као од некакве елементарне непогоде, коју зато треба обуздати, „Балканац“ се тако не посматра као нека људска, па макар и непријатељска субјективност. Балканац – или онај међу њима који је изабран за непријатеља, тада није непријатељски други, већ нељудско друго. Ако се и неки балкански народи издвоје од осталих – нарочито оних који се уклапају у ову дехуманизујућу матрицу, то није зато што се они признају у ономе што тај народ заправо јесте, већ зато што се у њега, као чисту празнину *семантичке нишћавности*, према својем нахођењу и интересима, можеuproјектовати било шта. Као објект необузданог читавања, које се не труди да се саобрази с реалношћу онога у којег се читава – зато што он реално за читавајућег и за његову публику и није ништа – не постоји никаква *суштинска* разлика између, рецимо, „варварина-злочинца“ (на примјер Србина) и „цивилизоване жртве“ (на примјер босанскохерцеговачког муслимана), јер они у својем идентитету ни на који начин нијесу ни узети у обзир, нити се о њима ишта жели знати. Они су чиста, дехуманизована апстрактна схема, у коју су уписују унапријед додијелене улоге. На тај начин потврђује се да и стилизовано-конструисане „жртве“ у ствари јесу биле жртве – али постварујуће-дехуманизујућег балканистичког дискурса.

У балканистичком дискурсу читавање није на дјелу као херменеутички легитимна интеракција између својих предубјеђења, концептуал-

<sup>11</sup> „Добили смо увјеравања и безрезервну подршку САД да Хрватска припада Средњој Европи, а не Балкану.“ (хрватски предсједник Фрањо Туђман послје повратка из Вашингтона, 3. августа 1996; извор: ХРТ). У том смислу бугарски научник Ивајло Дичев, поигравајући се значењско-вриједносном двострукошћу, ако не и вишеструкошћу, Балкана, zgodно примјеђује: „Могли бисмо рећи да је најпоузданији знак балканског идентитета отпор балканском идентитету.“ [Dichev 2002: 245].

них схема, које су, у крајњем, израз тумачевог идентитета – што је незаобилазно полазиште сваког читања, и онога што се заиста налази у другој. Ријеч је о томе да се овдје садржај другости балканскога другога овако постављеним односом дискурзивне моћи *априорно искључује*, тако да је перцепција њега у *појединости резултат конструкције*. Умјесто интеракције западњачке перспективе и самих феномена, овдје слика Балкана прелази у *чисти перцептив дивље имагинације*, у неконтролисану, измишљајућу, а неријетко и необузвано лажућу имагинацију. Чиста другост и чисти перцептивум морају да повлаче једно друго. Овдје перцепција не интерреагује с некаквом конкретном датом, већ је побуђивана, катализована и испуњавана само самом собом, тј. сопственим жељама, потребама и интересима. Балкан је зато сведен на пуки повод за своје опсесивне, нарцисистичке потребе за самоогледањем,<sup>12</sup> што, на свој начин, свједочи о темељној фрустрацији која се налази у језгру модерног западњачког идентитета.

Ако је, како малочас рекосмо, разумијевање другога функционално повезано са саморазумијевањем, тада се у случају произвољног читавања различитих интерпретативних конструката у биће другога, у биће онога који је, након свега, европском тумачењем самству неопходно, и који уз то повијесно припада Европи, представља изврнуто лице Запада. Зато „Балкан“, нарочито то што „Балкан“ у балканистичком дискурсу није признат као дио Европе, представља *симбиом Запада*. Наличје продуктивне везе између разумијевања и саморазумијевања јесте изокренута веза конструкта и симптома. При томе, симптом је ометено саморазумијевање, као што је и конструкт самоономогућено разумијевања другога, његово *неразумијевање*. Утолико, балканистички дискурс, једнако као и понашање које је у складу с њиме, представља и демонстрацију некомуницирања с другим, али и нијемости пред оним што је акутно и у властитом идентитету.

## ЛИТЕРАТУРА

- Георгиева, Цветана. *Khora* и богове на Балканите. *Balkanistic forum*, Vol. 2, 1994.
- Шијаковић, Богољуб. Критика балканистичког дискурса, у: исти, *Пред лицем другог: фуга у оледима*. Службени лист СРЈ–Јасен, Београд–Никшић 2002.
- Anouar, Abdel-Malek. Orientalism in Crisis. *Diogenes*, Vol 44 (1963).
- Blumenberg, Hans. *Die Legitimität der Neuzeit*. Suhrkamp, Frankfurt/Main 1966 (1996).
- Ditchev, Ivaylo. The Eros of Identity, у: Душан I. Bjelić/ Obrad Savić (ур.) *Balkan as Metaphor. Between Globalization and Fragmentation*, The MIT Press, Cambridge (Mass.) & London 2002: 235–250.
- Kiossev, Alexander. The dark intimacy: maps, identities, acts of identification, у: *Balkan as Metaphor*, 2002: 165–190.

<sup>12</sup> „[e]вроцентризам анализа које монолошки показују колонијално сусретање као нарцисистичку пројекцију западњачке воље за моћи“ [Wolfe 1997: 412].

- Močnik Rastko. The Balkans as an Element in Ideological Mechanisms, y: *Balkan as Metaphor*, 2002: 79–115.
- Sundhaussen Holm (*Europa balcanica*. Der Balkan als historischer Raum Europas. *Geschichte und Gesellschaft*, Vol. 25, № 4, 1999: 626–653.
- Sundhaussen, Holm. Der Balkan: Ein Plädoyer für Differenz. *Geschichte und Gesellschaft*, Vol. 29, № 4, 2003: 608–624.
- Todorova, Maria. *Imaging the Balkans*. Oxford UP, New York & Oxford 1997.
- Todorova, Maria. Der Balkan als Analysekategorie: Grenzen, Raum, Zeit. *Geschichte und Gesellschaft*, Vol. 28, № 3, 2002: 470–492.
- Wolfe, Patrick. History and Imperialism: A Century of Theory, from Marx to Postcolonialism. *The American Historical Review*, Vol. 102, № 2, 1997: 388–420.

## THE BALKANS AS A EUROPEAN INNER OTHERNESS

by

ČASLAV D. KOPRIVICA

University of Belgrade,  
Faculty of Political Sciences  
165 Jova Ilić Street

E-mail: [caslav.koprivica@fpn.bg.ac.rs](mailto:caslav.koprivica@fpn.bg.ac.rs)

**SUMMARY:** In this paper the author attempts to re-examine the importance of the Balkans in the imagery of (Western) Europe. Three points are highlighted: the necessity of mediation of Europe's identity through the Otherness, peculiarities of Europe's perception of the Balkans, and influence of the construction of this allegedly unitary, external identity of the Balkans on self-perception of peoples from the Peninsula. An effort is made to show how the internal complexity of the European identity directly and inevitably affected different, not only Balkan, cultural Othernesses and how it is peculiar for the Balkans not to be recognized by the West as sufficiently different Otherness.

**KEYWORDS:** Balkans, Europe, West, identity, culture, recognition