

Уседналата долница на Европа: Регионалната междуположеност на Балканите като по(л)родена

Димитър Камбуров

*„...или и той е като ония продавачи на усмивки,
които купуват стоката си на изток и я продават на запад“*

Милорад Павич, *Wedgwood Set*¹

Как човек става балканец? Случва ли му се, или изборът зависи от него? Може ли да бъде предимство или достойнство такава принадлежност; или пък да е различие, различно от тези на гордостта или срама? Аналогично ли е то на това да станеш жена; или мъж; или черен, беден, губещ? Дали пък не е по-близко до поболяването? Във всеки случай то като да има общо с отварянето за другите и за техния поглед.

90-те върнаха Балканите на картите. Те нововъзникнаха като проблем вътре и извън региона: политика и медии, изкуство и академия на запад и още по-на запад влагат усилия и средства да се домогнат до разбиране за едно място, изискващо справяне. С Балканите това се случва, когато се озоват в критично състояние: война, геноцид, изселвания. Тогава на преден план излизат въпросите за балканската идентичност и нейната принадлежност.

Преди 1989 малко хора бяха наясно, че са балканци и още по-малко имаха съзнанието, че от това има последствия. От освободителните движения на XIX век високите национални култури се въздържат да споделят каквато и да е регионална идентичност, тъй като идеологията на националното уедряване не се връзва добре с тази на балканския *melting pot*². Двусмисленото прозрение, че сме балканци, ни осени, когато европейската версия за демокрация отново пусна корени в региона. Дали този принадлежностен конструкт е вътрешна направа, или е външна работа е по-малко ясно от това, че Балканите нововъзникнаха като едно цяло

¹ Павич, М. Медитерански разкази. Октоих, Подгорица.

² Балканската история, география или култура систематично е изпускана от учебните и другите програми на балканските страни. Балканската култура с неохота би била сведена до ценностите на средновековната литература (т. е. до Византийското наследство) или до тези на фолклора (до единственото признато Отоманско наследство).

при все традиционната употреба на понятието „балканизация“³. И тъй като СССР вече го нямаше като виновник за бедността и провалената модернизация, Балканите трябваше или да се изправят пред собствените си проблеми, или да се огледат на запад за съучастник. По този начин Западът на свой ред се превърна в балкански проблем⁴. Шенгенските ограничения изпълниха ролята на гео-политическа огледална фаза: Балканите се видяха като различни от „другия отвъд“, докато продължаваха да бъдат чужди и на самите себе си.

В резултат те се превърнаха в точка на нестабилност буквално и преносно, тъй че и двете страни търсеха изход от задънената улица. Европа е изправена пред дилемата дали да даде допълнителен тласък на модернизацията, или да изолира региона в ново санитарно гето, било на Пакта за стабилност, било на специалния статут. Балканските страни също са в колебание. Повечето от тях отхвърлят балканската си принадлежност⁵, приписвайки я вместо това на съседите си и по-специално на разположените южно от тях⁶. Политическата коректност вече изисква придържане към невоизнамерената Югоизточна Европа⁷. От друга страна, споделяните опасения предвид непоследователната западна политика по присъединяването мотивира националните култури да се опознаят.

Значителен дял от интереса се насочва към местното изкуство и академична продукция. Успехът на книгата на Мария Тодорова⁸ беше под-

³ Метафората „балканизация“, несъмнено западно изобретение, се отнася към процеса на относително късни държавни формации, довели до роенето на предполагаемо нежизнеспособни държави, оплетени в непрекратими исторически конфликти и териториални претенции. Това води през годините до няколко локални конфликта.

⁴ Постулирането на Балканите като изобретение отвън и отгоре е симплификация. Тя се основава на две предпоставки. Първата, че Балканите като такива са възникнали в резултат от западното възприемане на балканците. И второто, че независимо дали такова образувание като Запада съществува, то неизменно възниква като относително твърдо цяло, когато влезе в досег с гео-културен друг. Нито Балканите са стабилен гео-културен референт, нито евентуалните агенти на конструирането им могат да бъдат сведени до единомислие. Въпреки това историческият развой и неговата медиализация през последния век и през последното десетилетие на XX век, направиха публичната картина на Балканите много по-проста, добре окръглена и споделена.

⁵ Гърция винаги е предпочитала античната и медитеранската си аура, Румъния поддържа латинското и централно-европейско наследство, докато Словения и Хърватска поставят акцента върху католицизма си. Наближава времето, когато думата „балкански“ ще стане черна дума, дума напреко за регионалния друг.

⁶ **Milica Bakic-Hayden** (1992, 1995) изкова конструкта *Nesting Orientalisms*; Виж също Растко Мочник, *Засрещания*, изд. Панорама, 2001.

⁷ Всъщност както е известно, само на български и на турски думата балкански поддържа положителни или неутрални конотации. Не е за чудене, предвид това, че България е разсечена от планина, известна като Балкан, чието име е турско.

⁸ **Todorova, M.**, *Imagining the Balkans*, 1997, London; Oxford: Oxford University Press.

готвен от няколко художествени направи, преди всичко кинематографични творби, предназначени изключително за западна публика: „Циганско време“ и „Underground“ на Кустурица, „След дъжда“ на Милчевски, „Буре барут“ на Паскалевич, „Погледът на Одисей“ на Ангелопулос, „Лачените обувки на незнайния войн“ на Вълчанов. Някои литературни творби също спечелиха популярност на Балканите, например „Хазарски речник“ и „Последна любов в Цариград“ на Павич, „Черна книга“ на Памук, „Естествен роман“ на Господинов, „Заслепеният“ на Картареску или „Животът и смъртта на Ферик паша“ на Рея Галанаки. Функцията и преживяването на постмодерното на Балканите е аналогично на тези на Третия свят в постколониалната му ситуация: като избягва клишетата на националистическата митология, то предоставя по-широка перспектива към региона, отмествайки противопоставянията и функционализирайки различията.

Когато под въпрос е балканската идентичност, налице е както общо поле, така и големи празнини и противоречия. Вместо обаче да интерпретира сблъсъка на интерпретациите, това есе ще се фокусира върху възприятията (преди всичко изотвън) и на (контра-)репрезентациите на Балканите изотвътре.

Че Балканите показват последователна неспособност да се модернизират е общо място. Тя традиционно се обяснява с отоманското иго, възпирало „естественото развитие на региона за столетия“, каквато би била формулата в един среден учебник по история⁹. Отоманското господство действа като универсален обяснителен механизъм за бедите на региона, в това число за неговата вековна културна и историческа невидимост или за баснословната му чудовищност¹⁰.

И наистина, най-сериозният провал за Балканите може да се окаже тяхната ендемична невидимост. Изтрити за епохи от картите, балканските страни са все още неспособни да продават образа си. Обяснението на невидимостта обаче се раздвоява. Западните наблюдатели признават, че са неспособни да припишат облик на Балканите поради нечистата им порода. Балканите са пространство, лишено и от свойост, и от другост, а по този начин и от идентичност. Клишираният модерен образ на изостаналостта и недоразвитостта приема понякога формите на непълноценност, присъща за дете със забавено развитие. Балканската смес изглежда безлика, обезличена, безобразна.

Мултикултурният характер на региона се простира отвъд отоманската мантра. Пропагандиран като кръстопът на цивилизации и култури, на религии и жизнени стилове, на Ориент и Оксидент, регионът иска

⁹ Todorova предполага, че ако балканизмът ще се основава на някаква балканска субстанциалност, тогава самата балканска ментална структура представлява не друго, а надстроен остатък и памет за Отоманското минало.

¹⁰ Волтеровият принос в „Кандид“ се превръща в едновременно забележителен и екземпляр.

да се квалифицира като интервал, в който Изтокът среща Запада¹¹. Метафорите за „кръстопътя“ и „моста“ несъмнено са част от арсенала на регионалната литература и антропология, представящи Балканите като природен резерват на различни културни форми и практики.

От перспективата на запада обаче междуположеността¹² на Балканите изглежда по-скоро зле. „Балканите са в здрачната зона, неосветена нито от сиянието на Запада нито от екзотичното зарево на Изтока“ е сред най-цитираните диагнози¹³. По-скоро *свързващият път*, отколкото *кръстовицето*, е онова, което прекосява западното писане: път между две точки, дарени с идентичност и същност. Още повече, че това не е път заради пътя; това е по-скоро митологичният път, лишен от значение и форма; това е (не)пространството на път през полето, което трябва да се прекоси в дрямка, пълна със спомени и мечти.

Междуположеността на Балканите по този начин се превръща в символично основание за трайна политика на изпадането из поглед. Пространствената представа е стигматизираща стратегия, основана на липсата на стигма. В силните дни на расовите теории преходният характер на кръстопътя между цивилизации беше сведен до белязаността на мелеза. Липсата на порода е била установявана на равнища като цивилизация, култура, етнос, религия и раса. По тази логика Балканите не са разглеждани като гара или сцена на един Ориент Експрес, а по-скоро като развален Ориент и разглобен Оксидент. Моделът на възприятие става „нито-нито“.

¹¹ В знаменития си отговор на Папа Иринеи, Св. Сава пише: „Отначало ние бяхме объркани. Изтокът мислеше, че сме запад, докато Западът ни считаше за изток. Някои неправилно разбираха мястото ни в сблъсъка на употребите и викаха, че не принадлежим към никоя страна, или пък други – че принадлежим изключително на едната или на другата. Но аз ти казвам, Иринеи, че ние сме нарочени от съдбата да бъдем изток на Запада и запад на Изтока, и да признаваме само Небесния Йерусалим над нас, а тук, на земята – никого“.

¹² Ще бъде видно, че концептуално този текст е задължен на Хоми Баба и заради ключовите понятия „хибридност“ и „хибридизация“ от неговата *The Location of Cultures*: „В моята работа аз развих концепцията за хибридността, за да опиша конструирането на културен авторитет в условията на политическо противопоставяне и неравенство. ... хибридната стратегия или дискурс отваря пространство за преговаряне, в което силите са неравни, но техните артикулации могат да бъдат двусмислени. Подобно преговаряне не е нито усвояване, нито сътрудничество. То прави възможна появата на „междинен“ агент, който отказва бинарното представителство на социалния антагонизъм.“; Bhabha 1996, 58), както и на понятието междуположеност, *in-betweenness*, от „Culture’s In-betweenness“ (Bhabha 1996, p. 54: „Тази „част“ култура, тази частична култура е зарамена, но и съединителна тъкан между културите – едновременно невъзможността за съдържимостта, побираемостта на културата и граница между. Това е наистина нещо като „междината“ на културата, озадачаващо подобна и различна. За да се подпишем в защита на тази „недомашна“, миграционна, частична природа на културата, ние трябва да обновим това архаично значение на думата „лист“ като „граница“ или „предел“).“ Ала геополитическата употреба на „междуположен“ се появява много по-рано: Турция беше обявена за „междуположено място“ примерно в 1991, виж: Scott Sullivan, „The Turks Want In“, *Newsweek*, 21 May 1991, p. 1.

¹³ Todorova. Op. cit.

Ортодоксията е друга точка на напрежение. Превалирането на християнството е аргумент за европейската принадлежност. Беязана обаче като руско-византийска религия, тя е схващана като по-близка (било поради влияния, било поради изначално смесения ѝ характер) до източните култови практики и нагласи, били те тези на езическия дуализъм или, по-късно, на самия Ислям¹⁴. Така нечистият характер намира християнската си манифестация и силното присъствие на Исляма в региона прибавя към другостта му.

Ако обобщим, Балканите обикновено са представяни като убеглив интервал, като междупространствена междина: прелюбодейно изчадие, заличило миговете на своето зачатие. От една балканска перспектива невидимостта, предизвикана от различие, може да обясни като предателство към западните принципи от страна на самия запад. Балканите обаче са склонни да пропуснат друг мотив за изпадане из поглед и принудителна невидимост, който е все по-често евфемистично заместван или потискан и все пак продължава да поддържа стереотипи и предразсъдъци.

Балканите са новоизнамерени дълго след като срещата с други нови брегове е дала тласък на модерния проект. Западът вече е изгубил началния си модерен импулс; завладяването и обладаването са отстъпили пред дипломатическите придобивки. Модерността вече е уседнала в нейната хуманизирана, частично феминизирана версия¹⁵. Така изходът от Руско-турската война от 1877–78 беше дипломатически пренареден от Берлинския мирен договор¹⁶. Накратко, Балканите така и не се превърнаха в зона на желанието.

Последното може би не е без връзка с ниските хигиенни стандарти на региона, прословут с навика да си честити банята. Липсата на санитарни условия и медицински стандарти обясняват високата смъртност, както и спокойното отношение към смъртта, смъртността и умираването, разглеждано от Запада като индиферентност или неспособност да се цени дара на живота. Православната църква залага на Великден за сметка на Рождество Христово, което се схваща като доказателство за самоубийствения характер на балканската култура.

През XIX век европейската част под Отоманско робство е била наричана „Болният човек на Европа“. Като препоръчва лечение, поли-

¹⁴Юлия Кръстева в статията си „Българийо, страдание мое“ се обръща към българската публика, описвайки различieto между католицизъм и православие в термините на разграничението между *philioque* и *per philiun* интерпретацията на Светата Троица. Според нея Православието е уловено в едиповата схема на господаря и слугата, предотвратяващо всяка инициатива и блокиращо желанието за свобода.

¹⁵Виж „За ползата и вредата от историята за живота“, във: **Ницше, Фр.** Несвоевременни размисления. УИ Св. Климент Охридски, 1992.

¹⁶Не е изненадващо, че по-положителен подход и искрено любопитство човек може да намери най-вече в пътните бележки на германци, посетили Балканите: германското имперско въображение и желание към другия са още свежи, когато Балканите са възкресени.

тическият език открива възможността да се предприеме хирургическа операция или да се лекува цялото тяло чрез модернизация на физиологичните му функции. Употребата на медицински метафори внушава рационален научен подход, който в същото време е потвърдено хуманистичен, при това без да пропуска да си припише ролята на лечител. Болният човек на Европа страдаше най-вече поради старост: докато чрез модернизация Европа си беше възвърнала жизнеността, някои нации и култури бяха разпознати като страдащи от хронична и nelечима отживялост¹⁷.

Непожелано, болно и мръсно, балканското тяло се разразява в упорит фантазъм: Балканите са целокупно сведени до долните телесни части и органи, отговорни за храненето, възпроизвеждането и отделянето. Така балканското тяло се асоциира със склонност към ексцеси като похот, лакомия, запойно пиянство. Веднъж схванати като долницата на Европа по силата на едно автоматично физио-географско въображение, Балканите се свеждат до obsесивната им икономия на празнуване. В последна сметка Балканите се асоциират с коремните вътрешности на Европейското тяло.

Стомашно-чревната образност предрешава невидимостта. Изнесените на показ вътрешности са симптом за тежко органично разстройство. Когато Балканите, ангажирани с техните вътрешни войни, провиснат от тялото на континента, Европа се поболява по грозен и унизителен начин¹⁸.

Съвременните посториенталистки приноси към Източноевропейската история (Тодорова, 1997, Улф, 1992) показваха как полът пронизва възприятието на другия. Ала освен че отбелязват преобладаващо мъжкото възприятие за Балканите, те като цяло пренебрегват проблема¹⁹. Може ли образът на балканския мъж и хегемонният тип мъжественост в региона да хвърлят светлина върху перцептивния имидж на самите Балка-

¹⁷ Младотурският преврат революционно преобръща и старешката, болна реторика на предходния ред.

¹⁸ Вазов е особено последователен в прибягването до тази метафорика, например във „Векът!“ *като че част не правим от нейното тело*, или в прочутата фраза на Чорбаджи Марко: „Ние сме тука в чревата адово“. Далеч преди 90-те на XX век Балканите се квалифицират за това да бъдат част от европейското тяло, но само за да заемат мястото на червата в него.

¹⁹ Улф се придържа към Саид и феминизма в своята посториенталистка интерпретация, смесваща имперска и патриархална власт. Тодорова се ограничава до това, че балканските жени са по-високо ценени от мъжете в очите на западните пътешественици, обяснимо предвид факта, че повече са били мъже. Голсуърти в книгата си от 94, завъртяна около парадигмоопределящия наратив за Дракула, също пропуска половите аномалии, както впрочем и Бакич-Хейдън (1992, 1995) и Растко Мочник (2001). Силен, при това полово чувствителен анализ в книгата на Людмила Костова за британската литература, преведена на български през Възраждането и след Освобождението.

ни?²⁰ Защо той се схваща като отрицателен? Има ли вероятност вътрешността, нехигиеничен, болен и самоубийствен образ да са свързани с полето на мъжествеността?²¹

Патриархалният ред се крепи на половите стереотипи, частично подкрепени от антропологията и психоанализата в техните ранни или масмедийни версии. В традиционното общество жената е маркиран член в опозицията с мъжа: нежният пол, но също и слабият пол. Освен това женствеността често е била асоциирана с болест: менструалният цикъл и бременността, феноменологията на телесната откритост и на незавършената непълнота, функционализирани от нейната проницаемост и достъпност. „Естествената“ поболяност, съпроводена от относителната физическа слабост, окръглят конвенционалният образ на жената като незавършен, умален, белязан и отклонен мъж и съответно човек. Модерността преосмисли традиционната фигура на жената като едновременно физически по-слаба и психологически по-болна версия на мъжа. Въпреки че беше установена относителна независимост между женственост и женскост, т. е. между *жената* като метафора и жената като човешко същество, отстояващо правата си, подобно разобщаване, като цяло полезно, остави перцептивната символика почти непокътната в консервативната и предрасъдъчната ѝ инерция. Нещо повече, модерността прибави към традиционния образ психиатричната нестабилност на нежния пол, продължен от психоаналитичните допускания за истеричната податливост на жената.

Статистиката обаче рисува друга картина. Известно е, че жените живеят по-здравословен живот, при това не само физиологически, не на последно място и защото се преглеждат по-често. Ако и митологичните системи да ги разполагат по-близо до болестта и смъртта (или може би точно заради това), жените живеят по-дълго. „Слабият пол“ се проявява като по-предпазлив и устойчив от „силния“. Повече мъже продължават да живеят безразсъдно на ръба на смъртта, независимо от опасностите на алкохола и тютюна, склонни са към криминални деяния, занимават се с оръжие, разпалват войни, преследват се и се избиват едни други. Хегемонният тип маскулинност и произтичащият от нея стил на живот се оказват нездравословни и опасни както за мъжа, така и за други мъже и жени около него.

²⁰ Виж моя 'The Balkan as the Blackmale of Europe', in: Novikova, I., and Kambourov, D., (eds), *Men and Masculinities in the Global World*, Helsinki: Kikimora Publ., Alexanteeri University Press, 2004.

²¹ Откакто ориенталистският идиом и произтеклата от него постколониална критика на Гаятри Спивак и последователките ѝ добиха разпространение, връзките между империалистическото и сексуалното потисничество се превърнаха в общо място. Традиционно завладяваната територия и населението на нея се схващат през полородната роля на женствеността: да завладееш означава да похитиш; да завземеш означава да вземеш.

Всъщност късната модерност преосмисли някои мъжки модели. „Гъвкавостта за сметка на силата“ все по-често импонира на модерния мъж-модел. Съвременното изкуство често представя чистата свръхмъжественост като неминуемо дегенерираща до слабост и болест. Изкуството е все по-чувствително и към разминаването между полови стереотипи и актуалното положение на нещата. Женствеността се превърна в ключова фигура в поетиката на съвременното критично мислене върху политиката: като размишлява върху проблемите на жените, тази поетика рядко се ограничава до тях. Женското предоставя начин да се говори за прелъстителната комплексност на реда и властта, за разума и чувствата на модерността, предлагайки език, отговарящ на геополитическата реалност. Ориенталистката критика например показва вътрешната връзка между териториалната инвазия/инвенция и сексуалното въображение²², при което и Източна, и Западна Европа бяха преразгледани от перспективата на тяхното вътрешно по(л)родено партньорство²³.

От подобна преразгледана полородна перспектива мъжественият образ на Балканите изисква преразглеждане на образа на мъжете от региона. Наистина, те често са описвани като диви или полудиви, „диви като животни“, мрачни, своенравни, алчни, потайни, непредвидими, злосторни, звероподобни и в същото време увити в овчи кожи и кожуси. Отоманската империя като въплъщение на натрапчивия друг също дава своя ретроактивен принос. Балканите, подобно на похитената Европа, оставят място за предполагаемо преобразяване под контрола на другия. Обаче малцина последваха Ребека Уест в нейния половдъхновен възторг;²⁴ повечето предпочитат да изразят съжаление пред лицето на поголовната деградация.

Западните наблюдатели обаче не имитират *tabula rasa* подход. Много издевателски и пренебрежителни квалификации издават ресантимент, една особена негодуваща засегнатост, произтичаща вероятно от факта, че обглеждането на обезличеното лице на Балканите неизменно се извършва от перспективата на тяхната фундаментална принадлежност към континента. Разграничението е жест, предприет изотвътре: регионът винаги е бил непогрешимо и неопровержимо признаван за неотчуждима европейска част. Разочарованието има смисъл само ако е проектирано върху високия хоризонт на непокритите очаквания за същост.

Важно е да се разбере: недоразвитостта или изостаналостта не бива да се схващат в перспективата нито на детското, нито на женското. Бал-

²² Said (1978)

²³ Виж моите текстове от библиографията.

²⁴ Rebecca, West. *Black Lamb and Grey Falcon: A Journey Through Yugoslavia*, Penguin USA; 1982. „Толкова ли е чудесно там?“, запитал я съпругът ѝ, а тя дала този ответ, забулен в мистика: „Ами там има всичко. С изключение на онова, което ние, целият Запад, имаме. Но то изглежда толкова малко“; (в: Wolff, 1993).

каните бяха преоткрити като единица мярка за деградация, като територия на развалата, като по(л)роден дегенерат през тяхната нескрита мъжкост. Съчетанието от премълчаване и отвращение напомнят потискане на пренебрегнатия баща-дегенерат. Вместо исторически резерват на златния им век, модерните европейци от XVIII и XIX век се бяха сблъскали с хора, видимо лишени от всякаква историческа и географска осъзнатост, погребани в делата на делника и телата. Различието беше интерпретирано като исторически малшанс, щастливо несполетял Европа и модерната цивилизация.

Балканите, в този смисъл, ще да са нововъобразени като жертвата, идваща от миналото, в системата на едно едипово „узнаване“. Филеленизмът, основан върху вина, изкупление и съзнание за поруган синовен дълг към изоставения праотец, беше направил възможна западната подкрепа за балканското освобождение. Вината обаче е предизвикала и модерна версия на Едиповия ответ: онзи на признатото отцеубийство назад в миналото, когато православните Балкани са били пренебрегнати поради собствената им алиенация. Пожертването, предприето през XIV–XV век, е било осмислено като заслужена модерна инициация: тази на надмогване на синовния дълг към предходника; тази на отхвърляне на комплекса за малоценност; тази на освобождаване от античния диктат над модерността и прогреса. Европа оповестява модерността си, като признава своя синовен грях: този на погълнатия духовен корпус на бащата²⁵. Модерната култура може тогава да се види като въздигната върху продуктивно психологическо проиграване на двусмислената вина на убиването, поглъщането, отхвърлянето и изоставянето на бащата. Тогава един дори още по-странен мит на самопораждането, за модерността като самоосноваващ се проект може да се декодира в западната връзка с Балканите. Модерността се е снабдила с прозрение относно собствената си чудовищност – буквална, митологична, антропологическа²⁶ и философска²⁷, не и етическа – чрез преоткриването на праотеца-дегенерат на низвергнатите Балкани.

Балканите поначало са виждани като мъжки не само в отговор на Едиповия семеен романс. Западането предполага немаркирана начална точка. Жена, дете, низка раса, животно – всички те внушават изначална недостатъчност. Маркираният пол, вид, възраст, ниво на развитие, хигиена, класа не предоставят нулева степен на деградация, тъй като са поначало маркирани като влошаващи отклонения. Мъжествеността се

²⁵ Freud, Sigmund. *Totem and Taboo: Some Points of Agreement Between the Mental Lives of Savages and Neurotics*, Dover Publications, 1998.

²⁶ Levi-Strauss, Claude, „The Structural Study of the Myth“, in: *Structural Anthropology*, 1958. publ. in English by Allen Lane, The Penguin Press., 1968

²⁷ Derrida, Jacques. *Points... Interviews, 1974–1994*. Trans. Peggy Kamuf, et al. Stanford: Stanford University Press, 1995.

оказва подходящата точка за онагледяване на ексцесивната дегенерация на вътрешния друг от страна на чисто новия хуманистичен рационализъм на модерността.

Мъжественият образ на Балканите по този начин се проявява като находчив модернистки жест, като естетически ексцес на предполагаемо простодушните пътни бележки и писма. Мъжът-дегенерат е падналият човек, разбунтуван срещу инсценирането си като хирбидизиран хомункулус. Мъжествеността е необходима, за да се оправдае балканската европодобна и тъмнолика, феминизирана и вдетинена, втелесена и втрисаща, болна и самоубийствена дегенерация като един вид фатален ексцес и налудна трансгресия²⁸. Балканите, преоткрити като буквален модернистки жест, като наивна естетика на ексцеса, като отживяла форма на мъжественост, е следвало да бъдат жертвани. Западането на Балканите е било преосмислено като цена за модернизацията, но също и като назидание за тяхното предателство спрямо прогреса.

Така Балканите възникват като прокълнати от своето излишно и нефункционално европейско родство. С отредената им роля на вътрешен друг на модерния западен проект, Балканите се проявяват като пределна низвергнат, овъзможностил високия полет на модерния дух. Стигмата на мъжа-дегенерат ги вписва в изначалното шизоидно състояние на вкопелени предци. Предродници.

Това ни довежда до версия на междуположеността, която е едновременно пространствена и времева: предродничеството.

Устойчив мотив в научната фантастика е шокиращото откритие на женствеността на пришелеца. Другостта в нейната структурна чудовищност, поначало се приема за безполова, т. е. за невидимо мъжка. Когато бива разкрита, женствеността хуманизира по-скоро по силата на структурната хомология на идентифицираната полова разлика, отколкото благодарение на принципно женствената природа на човечността. Просто другият сякаш автоматично бива сякаш схващан като втелесен, но безполово неудоволствен. Тялото на другия е отвратително вместилище на мръсотия, разложение, болест и ненормалност, т. е. на липсваща *sana* в широкия смисъл на здраве, хигиена, здравеопазване, санитарни мерки: *spiritus sanus in corpora sana*. Тялото на другия така става необходима инвенция, инструмент за справяне и преодоляване на другия: тялото е точка на уязвимост. През тялото другият е вече опитомен, едновременно езиково и като феномен, тъй като неговата другост е сведена до телесност. Тялото на другия е тънка, прозрачна, проницаема мембрана, отделяща от немислимия му, чудовищен разум. Тялото на другия по този начин прожектира вътрешностите на другия. Опитомяването на другия

²⁸ Пределната тавтология на залеза на залезния залез като Залеза на Западна Европа (у Шпенглер и други) е била очаквана и репетирана с оглед на самия произход, осъждащ Европа да бъде завинаги земя на залеза, западането и смъртта.

преминава през фаза на проектиране на вътрешната мръсотия, болест, пол и неразумност на наблюдателя върху телесната повърхност на другия. Подобен пренос е предусловие за превръщането на другия в обект на желание. Така всъщност другият в последна сметка се сдобива с – или му бива приписана – сексуалност и пол. Полът на другия, може би дори повече от *l'autre sexe*, е едновременно пожелаван и отблъскващ. Отношението към другия по този начин представлява двусмислена смес от желание и отвращение.

Опитомяването на другия напомня психологически садо-мазохистично занимание, въвеждащо в света на бинарната сексуалност и по този начин в царството на реда и властта. Бидейки втелесен, другият бива сведен до болка, която следва да се отприщи или разкрие като желана: желанието по собствената телесна, вътрешностна същност. В последна сметка, желанието към другия е по-скоро автоеротична и нарцистична направа²⁹.

Тъй като Балканите са схващани като вътрешна част, тяхната другост също е интернализирана. Метафората на вътрешния друг идва като решение-конфекция. Нашето по-буквално Едипово или психо-антропологическо четене се основаваше и беше задължено на тази метафора. От перспективата на този текст тази метафора е предвидена да обяснява лошия жребий на Балканите, едновременно разпознавани като част от Европа и отпращани отвъд европейските примостия. Част от Европа по този начин се оказва осъдена на развала, мизерия, западане, деградация, дегенерация, деменция и упадък. Предродничеството може да се развие от страната на майката чрез метафората на люлката и на възпрения кръвосмесителен импулс, който може да се интерпретира в светлината на парадоксално отречената женственост на региона.

Този конструкт обяснява продължаващото усилие да се преведе пространствената метафора в реториката на темпоралността. Той обяснява също така защо логичният метафоричен регистър на детството и незрелостта, придружаващо модерната мантра за недоразвитост и изостаналост, всъщност толкова рядко бива прилаган към Балканите. Той хвърля светлина върху блокираното желание към иначе недвусмислено телесните Балкани: тяхната ниска санитарна невменяемост е схващана като кръвосмесителна и сенилна, вместо да е прекарана през инфантилното и нимфическото.

По този начин Балканите се проявяват като здрачна зона между другия и същия, която не само изпада от феноменологическия хоризонт на възприемателя, но се изплъзват и от икономията на желанието като ръкополагаща мярка, като притвор към храма на властта. Подобна зона

²⁹ В случая работи правилото на недостига/излишъка: другият първоначално е схващан в точката на недостига, а по-късно като точка на излишък и ексцес. Нищото и отсъствието следва да бъдат заменени от обилието и ексцеса на онова, което е предполагаемо надмогнато от модерната цивилизация: нагоните, инстинктите, потребностите и неизразимите желания.

на междуположеност бива преинтерпретирана в изключително времеви категории, главно заети от „де-“ и „вече не“ спектъра на сенилност, вместо от „не още“ реда на незрелостта. По този начин и редът на другостта (липсата на здраве като цяло) и редът на различието (маркираните отклонения, по-специално лудостта) са проектирани върху оста в посока към смъртта. Поради това и двата са безвъзвратни, невъзстановими. Предродната другост и различие по този начин са осъдени като европейскост, която е немодерна.

Оттам и изначалното криворазбиране: Балканите се опитват да докажат европейската си принадлежност като вход към модерността, докато европейското одобрение всъщност осуетява тази претенция. Мъжествената Корпо-реалност на Балканите самоунижава и сякаш внушава ниво на дементност. Балканите падат жертва на характерен модерен културен ейджизъм.

Високите проблеми на балканската модерност, представяне, характер, идентичност не са нищо друго, освен рационализации на балканската предрод(е)ност. Регионът се домогва до това да предизвика и промени западната перспектива, като критикува рационалните стереотипи и идеологическите фалшификации зад тях. Балканската идентичност мобилизира културната политика на отделните страни, които се хвърлят да доказват принадлежността си чрез претендирано наследство. Силни гласове на добилото напоследък глас балканско самосъзнание са посветени на идеологията на принадлежността.

Достойна и подобаваща, каквато е, подобна стратегия е неефективна, не само защото е хваната в имплицитно препотвърждаваща се анти-тетична логика: западният подход е вкоренен в неща като ниската, неопикуема и окаяна телесност на Балканите. Съвременното изкуство и литература показват чувствителност към подобен род образи, подозирайки и разкривайки тяхната често подвеждаща формираща роля. Обръщайки поглед към големия проблем за западната перцепция и балканското самопредставяне в полето на изкуството и писането, можем да наброим четири ключови реакции.

Въобразени като черен мъж, изнудващ Европа като бунтува вътрешностите ѝ отвътре, Балканите могат да се контрапроектират като достоен друг, като самодостатъчна чужда култура, чиято близост до Европа никога не е разклащала изначалната ѝ другост. Най-дисидентският ревизионизъм в литературата и киното залага на най-долното „подземие“, на най-дълбокия „ъндърграунд“ на западното възприятие, преосмисляйки нетърпимите белези като добра почва за балканската несъизмеримост. Вместо да се смиряват със странната, животинска, дива, луда, дегенерирала мъжественост на Балканите, застъпниците на региона работят върху образите на чистия пришелец, на автентичния звяр, дивак, мъдрец, пророк и отец.

Това изглежда като русоистка отживелица, залагаща на *le sauvage gentil* и на автентичния съзидателен предмодерен импулс. Макар да представлява изкуствителна естетическа идеология, тя всъщност не е жизнеспособна.

собна, тъй като лесно се хлъзва в посока на примитивен национализъм и/или митопоетически есенциализъм. Следи от нея могат да се открият и в иначе фини направи като филмовите шедеври на Кустурица, Милчевски и Вълчанов.

На другия край на естетическия спектър откриваме анти-балканските про-западни адепти. Тяхното изкуство е безразлично или презрително по отношение на всякаква приземена балканска автентичност. Те предписват и провеждат една умерена или умалена репродукция на западни модели. Често деликатни и сложни, техните артистични продукти и мисловни модели биват подценявани, било поради предполагаем недостиг на оригиналност, било поради уж неадекватността им на балканските жизнено стандарти и ценности. Данило Киш вероятно е най-изявеният представител на такъв подход, но гръцкото и румънското, словенското и хърватското изкуство изобилстват с примери на същия. Ползваща се с подкрепа отвън и от местните политически елити, тази естетическа идеология има бъдеще. Тя обаче е често елитарна и националистическа, тъй като нейните самоколонизационни жестове са често дисквалифициращи по отношение на съседи и ниски класи.

Типична местна реакция е критическото предизвикателство, оправено към идеологията на балканизма. Нейните находчиви жалби към Европа като към блудна щерка и невярна благоверна ѝ спечелиха значим регионален отзвук³⁰. Адептите ѝ преутвърждават европейската принадлежност, митовете за люлката, за културния синтез и за Балканите като забравяно/изтласквано изначалие. Фигурите на кръстопътя и на моста, на блаженото проклетие на междуположеността също намират щедро приложение. Угрешич и Галанакис, Памук и Кадаре, Тодорова и Бакич-Хейдън, Мутафчиева и Мочник, Кьосев и Биелич, Господинов и Картареску са измежду най-изявените поддръжници на този стратегически ответ.

Четвъртият ответ обхваща горепосочените опции, но предотвратява техните недостатъци. Той изхожда от представата, че европейската принадлежност постановява и налага съдбовния балкански етос на догонването. Той обаче предприема едно по-скоро евристично отмятане, тъй като данайският дар на включеността „низпоставя“ всяко различие или другост до стигма на вътрешната низшост на долницата.

Болно и мръсно, отвратително развилняно, Балканското тяло отглежда жилави вярвания, неподатливи на отхвърляне. Те се нуждаят или от субстанциализация, или от замяна с други вярвания, или и от двете. Четвъртият тип реакция внимава да не се подхлъзне в посока към изначалната люлка, уникалната автентичност, европейското предателство или към източно-западния диван. Вместо тях тя проиграва телесната част на западното възприятие. Кустурица и последователите му насищат нега-

³⁰ „Пази, Боже, сяпа да прогледа“ на Алеко Константинов е ярка илюстрация на този подход.

тивната визия за Балканите с плътна материалност и интензивна чувственост, с хумор и абсурд, с оживено безсмислие и празничност. Дуковски, Паскалевич и други залагат на количествено натрупване, което да доведе до ново качество; Вълчанов, Ангелопулос, Милчевски и Кустурица отново разчитат на карнавалното отхвърляне на всякакви бинарно-опозитивни модели в търсене на сублиминалната екстатичност на едно триумфиращо падение. Най-внимателният подход избягва и авто-стигматизацията, и качествения излишък.

Тази стратегия се стреми да преодолее идеологията на междуположеността като мултиплицира нейните инстанции. Тя играе между полюсите, разтегля, размножава и разпилява различията и подкопава бинарния модел изотвътре. В резултат безброй форми на тук и отвъд, на минало и настояще, на живот и смърт, на мъжественост и женственост създават един крайно пластичен и променлив свят. Концептуалната схема на междуположеността, макар все още да е бременна с идентичностната логика на бинаризма, дава излаз за нещо, което може да се нарече „интерагентност“. Всички те – Павич и Кустурица, Чоран и Касториадис (взети като балканци), Елиаде и Казандзакис, Радичков и Кавафис, Вълчанов и Милчевски – правят своите ловки издявки, надсмивайки се над универсалните панацеи, причиняващи глобална анестезия. Тяхното изкуство се домогва до радикална материализация на нещо като Борхесовия Алеф: една мистично-митическа гледна точка, от която всички елементи в пространството и времето са едновременно видими.

В своята перформативна манифестация интерагентният подход се основа на познатата регионална икономия на празника, на празнуването. Несъмнено празникът е конститутивна част от балканското живеене, определящо облика на делника. Празникът е регресивен, контрамодерен агент, който формулира приоритетите и ценностите, стила на живота и жизнените очаквания и осуетява възможността за *long durée* на балканския етос³¹. Социалната и общностната функция в този случай отстъпва пред перформативната употреба на празнуването с цел да се осъществи интерагентната програма.

Празникът функционира като разфокусиран център, т. е. като възплъщение на балканския преходно-изместен характер. Хронотопът на балканския празник има общо с карнавалните практики, но отхвърля всяка установеност чрез мултиплициране на авторитетните инстанции на смисъла и на агентите на реда, вместо да ги преобръща. Ключовата фигура на Балканския празник е изостреното двойно виждане, било поради опиянение, било поради специфична двупосочна прозорливост, било поради двете едновременно. Характерите обитават времето по същия начин, по който обитават пространството: времето е материално, многоизмерно и

³¹ Върху балканската икономия на празника виж моя: „The Balkans as the Blackmale of Europe“, in Kambourov, 2004.

поресто, подобно на пространството. Често балканската постмодерна литература и кино правят възможното да стане невъзможно разграничение между време и пространство. Тази техника на смесване на двете измерения намира пределната си материализация в икономията на съня.

Тя най-последователно е проведена от Милорад Павич в неговия *opus magnum* „Хазарски речник“. Трима протагонисти от трите монотеистични религии са вплетени в едно чрез икономията на съня, която принуждава двама от тях да сънуват на смени будното съществуване на другия, докато третият е ловец на сънища, който разпределя жизнените дялове на всеки, като ги извлича от съня на другия. Сложността на образа е неимоверна, поради което ще се ограничи до два момента.

Като е едновременно темпорална и пространствена, икономията на сънуването може да се разчете като еманация на междуположеността. Героите, уловени в нея, не се интересуват нито от този, нито от отвъдния свят, нито от всекидневието, нито от трансцендентната вечност, нито от живота, нито от небитието. Пределният фокус е самият темпорално-пространствен интервал на мечтаене-бленуване-сънуване между тук и там, вътре и вън, мъжко и женско, мръсотия и чистота, нормално и ненормално, разумно и безумно, телесно и духовно. Сънуването е сякаш фокусирано върху собствения си радикален интервал, върху своята междувреметрайна пространствена цепнатина, събираща ведно живот и смърт, без да се свежда до тях. Всъщност това е точката, в която еднопосочното време се преобръща: в момента на тяхната смърт ловците на сънища са осъдени да сънуват бъдещата смърт на своите деца.

Пропастта между поколенията играе решаваща роля за тази пролиферация на инстанции и различия, както и за манипулирането на времето. Бащи и синове са принудени да бъдат мъже по толкова различен начин, че тяхната полова идентичност бива разклатена; същото се отнася и до майките и дъщерите. Категорията на силните бащи и слабите синове или обратното са въведени само за да бъде катурната: слабостта и силата се проявяват като категории дотам ненадеждни, колкото впрочем са и тези на половото различие, на здравето и болестта, на разума и лудостта, на живота и смъртта. Православният култов акцент върху Великден тогава може да се преосмисли като фокус върху мистерията на умирането като уникална инстанция за манипулация на времето – за отхвърлянето и опространствяването му – а не толкова като култ към смъртта, както е прието да се мисли не само на запад. По този начин сънуването представлява най-пълна реализация на балканската икономия на празника.

Най-крайното внушение на такава една естетическа идеология е, че модерността следва да се наблюдава и съблюдава от известна дистанция: дистанцията, отделяща Балканите от участва на тяхната някогашна сребрена роднина Европа. Докато една кратка дефиниция на модерността би звучала като „всепоглъщаща практика за забравя/забрана на мистериите на смъртта, празника, съня и опиянението, т. е. на всички възможни форми на омагьосаност“, Балканите са все така въввлечени в тяхната все още жизнеспособна мистерия, имаща малко общо с настоя-

щето и представянето. От балканска естетическа перспектива модерността се вижда като идеология на забравената и изтласкана епифания в името на действието в едно ултимативно настояще.

Подобен проект по запълване на настоящето с репрезентации, чиято способност да забавят все повече отслабва, не е в интерес на Балканите. Последното обяснява практически ампутирания философски импулс на региона. Балканите като да са изоставили философията след Аристотел и Платон, докато тяхното развитие е представлявало проект по скоро по отклонението, отколкото по преодоляването или отхвърлянето на философията. Думите и нещата са до такава степен контекстуални и ситуативни, че тяхното битие/значение се схваща като убегливо или изплъзващо се, подобно на думите и нещата в царството на съня.

Философията като проект по разбирането е разглеждана като обречена по силата на статичното ѝ предразбиране за разбирането. Балканите на свой ред изглеждат обзети от непродуктивните глаголи на случването. Начинът за философизиране на Балканите е чрез водене на живот, осеян с непродуктивни занимания. Това в последна сметка е скритата връзка между европейските предтечи и техните балкански наследници: Балканите не мислят философски, тъй като претендират да живеят философски, като надаряват с плът непродуктивните глаголи на живеенето за сметка на тези на правенето, изработването и произвеждането.

Така интерагентният подход е спотаено консервативен подход, залагащ на едно съхранено балканско качество, което модерността е изтръгнала от Запада: нещо като земна духовност и митологична жилавост в празника, заложен в центъра на всекидневието. Това качество внушава, че Балканите не са изцяло податливи на начасничавите неотложности на модерността по силата на неспособността им да жертват самите основания на европейското. Колкото и призната и пожелавана да е, балканската модерност отказва да споделя стандартната вяра на модерността, свързана с размагьосването и демистифицирането на света. Междуположеността като балканска участ е преосмислено прилагана с цел разширяване на европейския кръгзор чрез преоборудването му със забравените начала и конститутивните му противоречия.

В най-инвентивното и утопично балканско изкуство на съвременността Балканите биват пропагандирани като „метачи в притвора на храма“³² на европейското. Известно е, че те обикновено са недъгави мъже, чиято често уязвена мъжественост затваря пътя им навътре.

Както впрочем и навън.

³² Христов, Б. Вечерен тропет. Варна, 1977.

Bibliography

Arendt, H., *The human condition*. (Charles R. Walgreen Foundation Lectures), 1958, Chicago: University of Chicago Press.

Bakic-Hayden, M., „Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia“, *Slavic Review*, vol. 54, n. 4, Winter 1995, 917–931.

Bakic-Hayden, M., and R. Hayden, „Orientalist Variations on the Theme „Balkans“: Symbolic Geography in Recent Yugoslav Cultural Politics“, in *Slavic Review*, vol. 51, n. 1, Spring 1992, 1–15.

Benhabib, S. (1992), *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Cambridge: Polity Press.

Bhabha, Homi K., (1994) *The Location of Culture*, Routledge.

Bhabha, Homi K., (1996) „Culture’s In-Between“, in: Hall, Stuart, Du Gay, Paul (eds.) *Questions of Cultural Identity*, London: SAGE.

Bloom, H., *The Western Canon: The Books and School of the Ages*, 1994, New York: Harcourt Brace.

Bourdieu, P., *La Domination Masculine*, 1998, Paris: Seuil ; English translation: *Masculine Domination*, Polity Press, Cambridge, 2001.

Brooks, P., *Reading for the Plot: Design and Intention in Narrative*, 1992, Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Butler, J. (1993) *Bodies That Matter*, Routledge, New York.

Butler, Judith, (1990) *Gender Trouble: feminism and the subversion of identity*, Routledge, New York, , 7–169.

Cartarescu, Mircea, *Orbitor (Dazzling)*, Humanitas Publishing House, 1996, Denoël, Paris, 1999, Ослепительно, Издательство „Парадокс“, 2004.

Deleuze, G. and Guattari, F., *Qu’est-ce que la philosophie?*, 1991, Paris: Minuit.

Derrida, J., ‘Choreographies’, (1982) *12 Diacritics*; reprinted in *A Derrida Reader*, Kamuf, P., (ed), 1991, New York: Harvester Wheatsheaf.

Derrida, Jacques. *Points... Interviews, 1974–1994*. Trans. Peggy Kamuf, et al. Stanford: Stanford University Press, 1995.

Fish, St. (1989), *Doing What Comes Naturally: Change, Rhetoric, and the Practice of Theory in Literary and Legal Studies*, Oxford Univ. Press.

Foucault, M., *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*, 1966, Paris : Gallimard. English transl.

Foucault, M., *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, 1994, New York: Random House.

Freud, Sigmund, ‘The Female Nature’, in *Continuation of the Lectures of Introduction in Psychoanalysis*, 1932.

Freud, Zigmund, *Totem and Taboo: Some Points of Agreement Between the Mental Lives of Savages and Neurotics*, Dover Publications, 1998.

Galanaki, Rhea, *The Life of Ismail Ferik Pasha, Spina nel cuore*, UNESCO Publishing, Paris, 1996, orig. in Greek, 1989.

Galanaki, Rhea, *I Shall Sign As Loui*, Northwestern Univ. Press, 2000, orig. in Greek, 1993.

Galanaki, Rhea, *Eleni, Or Nobody*, Northwestern Univ. Press, 2003, orig. in Greek, 1998.

Godzich, Wlad, *The Culture of Literacy*, Cambridge: Harvard UP, 1994.

- Goldsworthy, V., *Inventing Ruritania-Imperialism of Imagination*, 1998, New Haven; London: Yale University Press.
- Geertz, Cl. (1973), *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York.
- Goffman, E. (1963), *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Englewood Cliffs, N.J.: Prentice hall.
- Gospodinov, Georgy, *Un Roman Naturel*, 2001, Paris: Phÿbus. English translation: *Natural Novel*, Dalkey Archive Press, in the Press.
- Hall, St., Du Gay, P. (eds.), (1996), *Questions of Cultural Identity*, London: SAGE.
- Kambourov, D., 'The Balkan as the Blackmale of Europe', in. Novikova, I and. Kambourov, D, (eds), *Men and Masculinities in Europe in Transition*, 2004, Helsinki: Kikimora Publ, Alexanteeri University Press.
- Kaplan, Robert, (1993) *Balkan Ghosts: A Journey Through History*, New York: St. Martin's.
- Kiossev, Alexander, „The Self-Colonizing Cultures“ (1998) in *Bulgariatwangarda* (Sofia: Salon Verlag).
- Kiossev, Alexander, „The dark intimacy: maps, identities, acts of identification“, (2002), in *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*, eds. Dusan I. Bjelic; Obrad Savic (MIT Press).
- Kiossev, Alexander, ed., (1995), *Post-Theory, Games, and Discursive Resistance: The Bulgarian Case*, State Univ. of N.Y. Press.
- Kristeva, J., 'Women's Time', in Moi, T, (ed), *The Kristeva Reader*, 1986, New York: Columbia Univ. Press.
- Kis, D., *Encyclopaedia of the Dead (Enciklopedija mrtvih)*, translated by Michael Henry Heim, 1998, Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Kundera, M. (1983), *The Stolen West or the Tragedy of Central Europe*, in Check, an English version 'The Tragedy of Central Europe', *New Review of Books*, 24 April 1984, pp. 33–36.
- Lacan, J., *Ecrits: A Selection*, trans. Alan Sheridan, 1977, New York: Norton, originally published as *Ecrits*, 1996, Paris: Éditions du Seuil.
- Lévi-Strauss, C, *Anthropologie Structurale*, 1958, Paris: Plon.
- Lyotard, Jean François, *L'Inhumain: causeries sur le temps*, 1988, Paris: Galilhe.
- Mocnik, R., *Intersections: Histories, Transitions, Believe (Selected Essays)*, 2001, Sofia: Panorama Publishing House.
- Pavic, Milorad, *Dictionary of the Khazars*, 1988, New York: Knopf.
- Pavic, M., *Last Love in Constantinople*, 1998, Dufour.
- Pavic, Milorad, „Wedgwood Set“, in: Павич, Милорад (1995), *Медитерански разкази*, Октоих, Подгорица.ш
- Robins, K. (1996), Interrupting Idenitites: Turkey/Europe, in Hall, Stuart, Du Gay, Paul (eds.), *Questions of Cultural Identity*, London: SAGE.
- Rupnik, J. (1988), *The Other Europe*, London: Widenfeld and Nicolson.
- Said, E. (1978), *Orientalism*, New York: Pantheon.
- Schöpflin, G. and N. Woods, eds., (1989), *In Search of Central Europe*, Cambridge, U.K.: Polity Press.
- Scott, J. W. (1997), *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man*, Harvard University Press.
- Spivak, G. Ch. (1990), *The Postcolonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*, Routledge.
- Todorov, T. (1985), *The Conquest of America: The Question of the Other* (New York: Harper and Row).

Todorov, Vl. (1995), *Red Square, Black Square: Organon for Revolutionary Imagination*, State Univ. of New York.

Todorova, M. (1997), *Imagining the Balkans*, Oxford University Press.

Ugresic, Dubravka, *Fording the Stream of Consciousness*, Northwestern University Press , 1993.

Ugresic, Dubravka, *The Museum of Unconditional Surrender*, New Directions, 2002.

Waugh, P. (1992), „Modernism, Postmodernism, Gender“, in: *Practicing Postmodernism/ Reading Modernism*, London: Edward Arnold.

West, R. (1982), *Black Lamb and Grey Falcon*, New York: Penguin.

Wolff, L. (1994), *Inventing the Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford, Calif.: Stanford Univ. Press.

Yanaras, Christos.: „The Challenge of Orthodox Traditionalism“, in: *Fundamentalism as an Ecumenical Challenge*, London, n.d.

Yanaras, Christos, *Elements of Faith: An Introduction to Orthodox Theology*, T&t Clark Ltd; 1991.

Video

Angelopoulos, Theo. Ulysses' Gaze, 1995, London: Artifical Eye Film Company

Kusturica, Emir. Do You Remember Dolly Bell?, 1981.

Kusturica, Emir. When Father was away on Business, 1994, Fox Lerber

Kusturica, Emir, Time of the Gypsies,

Kusturica, Emir, Underground, 1995.

Kusturica, Emir, Black Cat, White Cat, 1998.

Manchevski, Milcho, Before the Rain, 1994, New York: Grammercy Pictures

Manchevski, Milcho, Dust, 2001.

Vulchanov, Rangel, The Patent Leather Shoes of the Unknown Soldier,

Vulchanov, Rangel, Last Wishes,

Vulchanov, Rangel, Where are you travelling for?

Tanovic, Danis, No Man's Land

Paskalevic, Goran, The Powder Keg;

Samardzic, Ljubisa, Natasha

Samardzic, Ljubisa, The Policeman's Daughter.