

ISTOK KAO SUDBINA

DA LI JE BALKAN DEO EVROPE?

Kada se razmišlja o Balkanu i njegovim vezama (ili nedostatku i neadekvatnosti veza) sa evropskim kulturnim prostorom, neminovno se nameće i pitanje o karakteru kontakata koji postoje na naznačenoj relaciji. Priroda i unutrašnja dinamika interakcije između ove dve sredine jedno je od značajnijih pitanja kojima se odavno bave istoričari, sociolozi i politikolozi. Svrha ovog kratkog eseja jeste da naznači neke karakteristične crte ovih odnosa u savremenom kontekstu i da obeleži marginalizovani balkanski kulturni krug. Ovaj esej će takođe dotaći problem istorijske prezentacije kultura i naroda koji počivaju na drugačijem konceptu vremena od onoga u okviru kojeg funkcioniše savremena istorijska nauka.¹ Osim toga, čini se svrsishodno elaborirati i na temu trenutne pozicije centralne Evrope, kao geografskog, političkog i kulturnog koncepta, u odnosu na zapadnoevropski milje i položaj koji Balkan zauzima u tom sistemu odnosa.

Realni okviri u kojima je smešten i osmišljen koncept centralne Evrope neodoljivo podsećaju na graničnike koji *periferiju* odvajaju od *centra*. Centralna Evropa je zauzela mesto koje je, do pre jedne decenije, zauzimala Istočna Evropa – periferija i margina zapadnoevropske civilizacije; mistični i nepredvidivi pejzaž istočno od Be-

¹ Generalno posmatrano, naučni aparat istorijske nauke počiva na linearnom konceptu vremena, ideji promene i progressa. Nasuprot takvoj, opšteprihvaćenoj analitičkoj kategoriji, stoji ciklični koncept vremena, toliko karakterističan za sve slovenske kulture, kao i za tradicijske kulture drugih naroda.

ča.² U ovakvoj podeli uloga, Balkan zauzima zanimljivu poziciju. Njegov položaj je, u prvom redu, određen u okviru same srednje Evrope – kao geografska, politička, ekonomska i kulturna ivica periferije. Sa zapadnoevropskog stanovišta, Balkan je još (danas neuporedivo više nego ikada ranije) deo Orijenta.

Raspad komunističkih sistema u Evropi i nestajanje Berlinskog zida (kao fizičke prepreke za direktnu komunikaciju), doneo je kao rezultat oživljavanje ranijeg koncepta centralne Evrope – homogenog političkog i kulturnog prostora. Iako je ovakva kategorizacija odavno u upotrebi, moderni analitičari su smatrali za potrebno da na sve strane razglase smrt jedne i rođenje (ili vaskrsnuće) druge Evrope.³

Sudeći po trenutnim političkim, ekonomskim i kulturnim trendovima u Evropi, čini se da se polako ispisuje novi rečnik imaginarnih predela.

U ovom novom okruženju koncept centralne Evrope se, u osnovi, pojavljuje kao reprezentacija stalne borbe protiv marginalizacije i kao pokušaj da se iznova definiše identitet heterogenog geopolitičkog i kulturnog miljea. Jer, uprkos svim naporima da se stvari predstave u drugačijem svetlu, ovakav milje je heterogen fenomen. Problem leži u činjenici postojanja znatnih razlika između idealističkog i pojednostavljenog koncepta Evrope kao jedinstvenog kulturnog prostora, i realnosti savremenih tribalizama unutar i izvan takve Evrope, bez obzira da li su oni rezultirali užasima "etničkog čišćenja" ili ne. S druge strane, nije svako očaran novom formom evropskog identiteta i očigledna su neslaganja o validnosti novog koncepta o "jedinstvu u razlikama". Čak i kada bi prihvatili tvrdnju da je Evropa koncept bez granica, stvarnost nas prisiljava da iz tog koncepta isključimo sve zemlje (sa izuzetkom Austrije), koje su nekada činile prostor znan kao Mitteleuropa. Takav pristup može lako kreirati nestabilnost i osećaj kulturne dezorijentacije. Jedna od karakterističnih manifestacija unutrašnjih tenzija

² Imaginarne i realne granice Istočne Evrope zavisile su, umnogome, od geografske lociranosti samih kartografa. Po tom principu su se i pomerale, pokazujući svu svoju fleksibilnost i imaginarni karakter. Shodno tome, odrednica "istočno od" često je značila: istočno od Pariza, Praga, Budimpešte, Ljubljane ili Zagreba.

³ U ovom pogledu značajni su radovi britanskog publiciste i istoričara Timotija Gartona Aša. Skoro da bi se moglo tvrditi da je njegova izjava: "Istočna Evropa je mrtva", imala karakter inicijalnog praska u kreiranju (rekreiranju) koncepta centralne Evrope.

i reakcija na novi trend, jeste iznalaženje zaklona u lokalizovanom osećanju identiteta vezanom za specifičnu i jasno omeđenu teritoriju. Savremena Evropa je postala polje razvoja i delovanja različitih formi nacionalizama koji naglašavaju potrebu za povratkom na čiste (mitske) i "stabilne" temelje "starih tradicija". To je poziv na vraćanje homogenom identitetu koji se smatra zdravom zajedničkom praosnovom, ili, kako je to definisao Salman Ruždi – povratak apsolutizmu čistog. Procvat kulturnog regionalizma i malih nacionalizama karakterističan je za evropsku istoriju tokom proteklih dvadesetak godina. Evropski identitet ostavlja malo manevarskog prostora za veliki broj pridošlica i populaciju iz dijaspor, koji sada nastanjuju zemlje matice na evropskom kontinentu. Ako se, pak, ovom pitanju pristupi iz istorijske perspektive, govoriti o centralnoj Evropi (Evropi) kao koherentnom telu veoma je rizično. Očigledne razlike u nacionalnim kulturama mnogo su dublje nego njihove sličnosti. Savremena politička taktika naglašavanja sličnosti i zanemarivanja razlika neodoljivo podseća na znani apparatus nacionalističke retorike, i veoma je sumnjiva. Centralna Evropa, kao prepoznatljiva kulturna arena, sa svim elementima unutrašnjeg dinamizma i razlika, više liči na graničnu oblast mnogo većeg i često negostoljubivog prostora – Zapada.

Današnja perspektiva nam dozvoljava da oživljavanje koncepta centralne Evrope (Evrope) tumačimo na mnogo načina. Jedan od načina jeste analizirati ovaj fenomen kao vrstu nostalgije za Evropom koje više nema. Istovremeno, ovim se pristupom može racionalizovati beg u kreiranje sopstvene, zamišljene Evrope – kao neminovnost koju je nametnuo život i negostoljubivost Zapada. Ukoliko se ne može biti prihvaćen od Evrope/Zapada brzo i bezbolno, pribegava se kreiranju te lične, imaginarne Evrope. U njoj se, potom, lokalni identiteti mogu lakše uspostaviti i "postojati". Neki istoričari vide centralnu Evropu kao političku frazu izmišljenu od intelektualaca koji su tražili kontraste terminu Istočna Evropa.⁴ U ovom kontekstu, odrednica Istočna Evropa je shvaćena kao pežorativ, pošto se termin "istočni" obično vezivao za Rusiju i Sovjetski Savez. Izjednačavanja u ovoj ravni nisu prihvatljiva za mnoge, s obzirom na to da negiraju posto-

⁴ Marija Todorova, *Imagining the Balkans*, (New York: Oxford University Press, 1997), str.152.

janje linija nezavisnog istorijskog razvoja svih onih država i naroda koji su decenijama bili pod sovjetskom dominacijom. Mada je emocionalni prtljag ovih decenijskih frustracija u velikoj meri prisutan u gledištima određenog broja bivših Istočnoevropljana, njihovu skepsu u odnosu na centralnu Evropu i validnost tog koncepta ne treba sasvim odbaciti. Očigledno je da pojačano interesovanje za centralnu Evropu, koje danas pokazuju zapadnoevropski intelektualci, ima malo elemenata iskrene zabrinutosti za kulturne tekovine i pravce kulturnih kretanja i razvoja u regionu.

Ono je više proizvod zapadne spoznaje da je vekovna podela na Istok i Zapad (politička, ekonomska, kulturna), proizvela nestajanje jedne čitave geografske zone sa evropskog horizonta.⁵ Čini se da je Zapadna Evropa postala svesna da je deo njenog sopstvenog kulturnog nasleđa nestao. Ali, čak i takva spoznaja nije promenila odnos Zapada prema Istoku. Iz današnje perspektive Pariza, Beča i Brisela, centralna Evropa je viđena još samo kao istočni rub evropskog kontinenta – njegova Zona Sumraka.

U ovako strukturiranom sistemu kodifikacije, Balkan je oduvek bio viđen kao Evropsko "drugo", a često i kao "druga" Evropa. U savremenoj geopolitičkoj i kulturnoj konstelaciji evropskog Mlečnog puta, Balkan je, iznova, sasvim isključen iz svake evropske diskusije i pozicioniran kao periferno "drugo". Istoričari i političari još narode na Balkanu vide kao necivilizovane Vizantince koji se ne uklapaju u kodifikovane norme ponašanja civilizovanog sveta. Prizivajući njihovu tužnu sudbinu i nesretne istorijske okolnosti, moderni analitičari vide narode na Balkanu kao neprijatelje rafiniranog i obrazovanog Zapada.

Ono sa čime smo suočeni i sa čime treba da se borimo jeste tužna činjenica da su dešavanja tokom ranijih vekova – ne samo iz vremena turske dominacije, već i iz ranijih perioda – imala za rezultat prodor u južnoevropske oblasti evropskog kontinenta, elemenata neevropske civilizacije, čije su neevropske karakteristike sačuvane do današnjeg dana.⁶

⁵ Milan Kundera, *The Tragedy of Central Europe*, (The New York Review of Books, April, 1984), str. 34.

⁶ *The Other Balkan Wars. A 1913 Carnegie Endowment Inquiry in Retrospect with a New Introduction and Reflections on the Present Conflict* by George F. Kennan, (Washington, D.C.: Carnegie Endowment for International Peace, 1993) str. 1.

Danas se Balkan tumači kao kolevka moderne političke šizofrenije, kao zemlja nacionalizma i mržnje, zemlja beznađa, rasutih kostiju i apatije. Balkan danas predstavlja idealan teren za istraživanje fenomena "kreiranja drugog". Čini se da su svi diskursi o Balkanu kao geografskom i kulturnom entitetu, nevezanom i odvojenom od *evropskog značenjskog okvira*, podređeni shvatanju koje zagovara konstrukciju kao snažan simbol lociran izvan istorijskog vremena. Zagovornici takvog diskursa pokazuju začuđujući nedostatak volje da shvate kompleksnost istorijskog, političkog i kulturnog miljea Balkana. Oni neprestano beže u zamišljeni svet apstrakcija i generalizacija postajući time zatočenici sopstvenih zaključaka. U ovom pogledu, Balkan i balkanizam se pogrešno analiziraju kao jedna od varijanti orijentalizma.⁷

Proces kreiranja slike i shvatanja Balkana u glavama evropskih istraživača može se pratiti unazad do ranog perioda modernizma, pa još i dalje u prošlost. Proces konstrukcije "*drugog*" i definicije evropskog identiteta nasuprot takvom konceptu, varirao je u svom formalnom obliku kroz vekove. Renesansni diskurs bazirao se na religijskoj pripadnosti kao relevantnom moralnom i intelektualnom okviru određivanja. Ne-evropski narodi su bili kodifikovani terminima "*pagani*", "*neprosvećeni*", ili čak "*demonški*". U vreme prosvetiteljstva, osnovne karakteristike "*drugog*" bile su neznanje i praznoverje. U devetnaestom veku, kada se rodila moderna antropologija, ovi "primitivni" narodi kodifikovani su u kategorijama "*razvoja*" i evolutivnog vremenskog okvira. Posao konstrukcije se odvijao u fazama sve do dvadesetog veka i formiranja termina "*balkanizacija*" kao negativne kategorije. Rani dvadeseti vek bio je najznačajniji period u ovom procesu. U tom periodu se termin "Balkan" počeo vezivati za nasilje i političku nestabilnost. Naravno, tadašnja politička dešavanja u regionu su obezbedila dovoljno

⁷ Milica Bakić-Hayden, *Nesting Orientalism: The Case of Former Yugoslavia*, (Slavic Review, vol. 54.4, Winter, 1995), str. 917-31. O ovom pitanju interesantan je stav koji zastupa Marija Todorova u svojoj knjizi *Imagining the Balkans*. Njena opširna analiza bi se, za svrhu ovog eseja, mogla kondenzovati u nekoliko teza: Balkan poseduje konkretno istorijsko vreme, dok je koncept Orijenta bled i neuhvatljiv; orijentalizam je utočište od otuđenja industrijalizacije i metafora za zabranjeno – ženstveno, senzualno, čak seksualno; balkanizam, s druge strane, predstavlja transnacionalni koncept, nešto što nije potpuno neevropsko, nije konačna dihotomija; balkanizam se bavi hrišćanskim narodima; Balkan i njegov identitet su sami kreirani nasuprot orijentalnog "drugog". Gledišta Milice Bakić-Hayden o Balkanu kao varijanti orijentalizma, u ovom slučaju, ne zvuče prihvatljiv analitički okvir.

sirovog materijala za formiranje slike o Balkanu kao nestabilnom i nepredvidivom prostoru. U okvirima zapadnoevropske kulturne kodifikacije, Balkan je konačno smešten u kategoriju Bliskog istoka. To je bio prostor u kome su prošlost i budućnost vezani neprekinutim lancima i mesto gde racionalnost nije bila izdvojena i favorizovana na način kako se to radilo u Evropi. Takva negativna predstava Balkana, kao i shvatanje o neizbežnosti kontakta i razmene između ova dva sveta, nosila je u sebi strah od balkanizma i balkanizacije Evrope, jer: "Oni dolaze kao sudbina, bez razloga, bez razmišljanja ili izgovora."⁸

Balkan je često bivao upoređivan i sa mostom koji povezuje Istok i Zapad, Evropu i Aziju. Ovako formulisana vizija Balkana, u osnovi, potvrđuje ispravnost analize koju predočava Marija Todorova. Balkan kao most između kultura i svetova predstavlja transnacionalni koncept koji je neosporivo vezan sa evropskim kulturnim i političkim nasleđem. To je repna tačka između stepena razvoja, međuvreme koje kao palimpsest emituje signale oba sveta. Naravno, ovakvo viđenje Balkana neminovno priziva karakterizacije poput *polukolonijalno*, *nerazvijeno*, *necivilizovano* i *poluorijentalno*. Čini se da se ovaj koncept još uvek bazira na rasnom određenju i kolonijalnom konceptualnom okviru, te da ove linije podele smeštaju Balkan na same ivice centralnoevropske periferije. Iako se čini da savremeni svet favorizuje kulturne razlike na račun rasnih, činjenica je da ovakav model diferencijacije i dalje manifestuje istu staru potrebu isključivanja onih koji su izvan, tako što ih kategorizuju kao *neevropljane* ili *bliskoistočnjake*.⁹ Drugim rečima, ovde je reč o istom evropocentrizmu iz prošlih dana, uvijenim u novo ruho i opremljenim novim opravdanjima.¹⁰ Ono na osnovu čega se danas određuje nečije uključenje ili isključenje iz evropske porodice nije oblik nosa ili boja kože, već ritam muzike, akcenat i nerazumljivi jezički aparat. Savremeno društvo više ne razmišlja u okviru starih rigidnih kategorija inferiornih i super-

⁸ Friedrich Nietzsche, *The Genealogy of Morals*, Second Essay, Section 17. trans. Walter Kaufmann and R.J. Hollingdale, (New York: Vintage, 1967), str. 86.

⁹ Paul Gilroy, *On the Necessity and the Impossibility of Being a Black European*, (The Contemporary Study of Culture, Vienna, 1999) str. 53-60.

¹⁰ Termin "evropocentrizam", u kontekstu ovog eseja, odnosi se na istoricizam koji projektuje Zapad kao istoriju.

ionih rasa, već u kategorijama kultura koje se ne mogu asimilovati. Konceptualne razlike između dva načina mišljenja nisu velike. Početne teškoće sa kojima se Evropa suočavala po pitanju prijema "stranaca" unutar intimnog i primordijalnog sklopa veza koje određuju autentične Evropljane, kreirale su forme rasizma u kojima kulturna i etnička diferencijacija zauzima mesto ranije biološke hijerarhije. Bez obzira na svo proklamovano samopouzdanje, evropski identitet predstavlja ranjiv i nejasan fenomen koji se bazira na pretpostavci zajedničkog kulturnog identiteta.

Uloga Evrope (Zapada) kao reference i matrice po kojoj se meri značaj "drugog" deluje na mnogo nivoa. Prvo, radi se o procesu asimetričnog *neznanja*: oni koji nisu zapadnjaci moraju čitati "velike" zapadne istoričare (E. P. Thompson, Emmanuel Le Roy Ladurie ili Carlo Ginzburg) kako bi bili u stanju da proizvedu dobre istorije. Zapadni akademici ne moraju, s druge strane, poznavati radove svojih kolega sa Istoka. Štaviše, nezapadnjaci su prepoznati i priznati kao inovatori tek onda kada stave u praksu žanrove istraživanja koji su razvijeni za potrebe evropske istorije. Tako se dešava da "opšte istorije" Južnih Slovena, analize plemenskog mentaliteta na Balkanu i slični radovi dobijaju pohvale Zapada. Videnje periferije kroz analitičku prizmu Evrope postaje jedini prihvaćeni način pisanja istorije. Evropa se postavlja kao teoretski subjekat svih istorija. Stoga ne čudi da su radovi nezapadnjaka koncentrisani na analizu istorijske tranzicije. Istoričari se pitaju da li su društva u kojima žive i o kojima pišu ostvarila uspešan prelaz ka modernizaciji i kapitalizmu. Odgovor je vrlo često negativan. Osećaj neuspeha snažno karakteriše istorijske reprezentacije ovih društava, pa nezapadne istorije postaju ovaploćenje propale tranzicije.

Ovakvi prikazi neuspešnih promena u nezapadnim istorijama samo naglašavaju njihovu drugorazrednu ulogu i marginalnost u odnosu na Zapad a, s druge strane, učvršćuju dominaciju diskursa Evrope kao istorije.¹¹ U tom smislu, Balkan služi kao suprotni pol istog magneteta, kao drastičan primer opasnosti koju heterogenost i nastojanje da se očuva nacionalni i kulturni identitet sobom nose. Na drugom polu ovog magneteta nalazi se konceptualno zaokružena Evropa, njen multi-

¹¹ Gyan Prakash, *Subaltern Studies and Postcolonial Criticism*, American Historical Review, December, 1994), str. 1484.

kulturni i racionalni identitet – Evropa kao kolevka Svesti, Progresu i Modernosti. Ovakav analitički pristup, međutim, zanemaruje značaj sofisticiranog i permanentnog procesa potiskivanja lokalnih (nacionalnih) identiteta i kultura, u svrhu kreiranja supranacionalnog koncepta. Ovo "mekano nasilje"¹² novog internacionalizma kreira koncepte koji predstavljaju faktore ujedinjenja i formiraju *sveobuhvatnu* kategoriju u okviru koje se novi supranacionalni model može razvijati i opstajati.

Moglo bi se čak tvrditi da savremeno naglašavanje modela evropske i centralnoevropske kulture i identiteta kao homogene celine ima vrlo malo zajedničkih elemenata sa onim što je ranije bilo shvatano kao evropski duh. Proces globalizacije i internacionalizam efektno brišu sve razlike i nameću lažnu predstavu o zajedničkim vrednostima i principima prirodnim svim stanovnicima Evrope. Moderna audiovizuelna geografija (sa medijima kao svojim vrhunskim kartografom) sasvim je odvojena od simboličnih prostora nacionalnih kultura i aranžirana na osnovu "univerzalnih" principa međunarodne potrošačke kulture. Može se reći da je danas aktuelni koncept centralne Evrope i Evrope uopšte, prekrojen po pravilima novih trendova globalizacije i internacionalizma koji su nametnuti spolja. U tom pogledu, Evropa (centralna Evropa) je iznova definisana kao periferija mnogo šireg i mnogo uniformnijeg kulturnog, političkog i ekonomskog pejzaža. No, čak i u okvirima takvog internacionalizma može se otkriti veliki broj lokalnih/marginalnih (hibridnih) kultura i identiteta koji, uprkos svim preprekama, igraju značajnu ulogu u procesu kreiranja i uobličavanja savremenog kulturnog i političkog pejzaža Evrope. Intenzitet reakcije na prerogative i aspekte globalizacije pokazuje da, u savremenoj Evropi, marginalnost nije više rezervisana isključivo za manjinske grupe, već je poprimila masovni karakter. Aktivnost onih koji ne proizvode kulturu (u smislu masovne produkcije po zakonima potrošačkog društva), delatnost koja nema potpisa autora i nije uokvirena simbolima, postala je kulturna matrica modernih evropskih dešavanja. Skoro da bi se moglo reći da je marginalnost postala univerzalna i da su ove grupe postale tiha većina. Ovo, naravno, ne znači da su ovakve grupe homogene. Ono što ih vezuje jeste *aktivnost* koja bi se mogla karak-

¹² Lynn Hunt, *The New Cultural History*, (University of California Press, 1989), str. 9.

terisati kao univerzalni metajezik kojim grupe regulišu svoje odnose sa dominantnom kulturom.¹³

U transnacionalnom vremenu, kakvo je ovo u kojem živimo, gde se stari koncepti imaginarnih geografskih i kulturnih prostora i njihova stara značenja konstantno podvrgavaju analizi, značaj graničnih/perifernih kultura postaje centralni element za pravilno shvatanje evropskog (centralnoevropskog) diskursa. Stari centri kulture i kulturne dominacije postali su samodovoljni, urušavajući se u sopstvenu iskrivljenu sliku u ogledalu. Periferija je daleko zanimljivija. To je prostor u kojem se kreira "novo" i u kojem se odvija redefinicija "starog". S obzirom na to da geopolitička rana zvana "granica" ne može zaustaviti kulturne tokove, ove periferne kulture i identiteti margina u velikoj meri rekreiraju i uobličavaju dominantni kulturni okvir. U tom procesu i one same se menjaju i prilagođavaju, ispoljavajući tako karakternu osobinu zajedničku svim periferijama – fleksibilnost. Kulturni proizvodi u Evropi danas (uključujući i produkciju ove vrste na prostoru definisanom kao centralna Evropa), produkti su periferije. Oni su odavno prestali da imaju drugorazredni značaj u evropskom kontekstu. Ove kulturne tekovine žive sopstveni život i formiraju sopstveni prostor za opstanak u okviru evropskog kulturnog miljea. Interesantno je napomenuti da je karakter ovih modernih zajednica transnacionalan, bez obzira na to iz kakvih tradicionalnih okvira deluje inicijalni impuls.¹⁴ S druge strane, realnost pojave lokalnog i etničkog konteksta i njihov uticaj izvan unapred ograničenog prostora, donekle razvodnjava transnacionalne elemente kulturnih proizvoda. Pažljivo doziranje i balansiranje ovih lokalizama još predstavlja veštinu mogućeg, koja tek treba da se savlada. Jedino tako se može postići inkorporacija "egzotičnog drugog" u tokove evropske svakodnevice. Naravno, ne sme se smetnuti s uma da je

¹³ Michael de Certeau, *The Practice of Everyday Life*, (University of California Press, Berkeley, 1984), str. XI-XXIV.

¹⁴ U ovom pogledu zanimljive primere predstavljaju aktivnosti grupa i pojedinaca sa prostora prethodne Jugoslavije. Određeni kulturni produkti začet i inicirani u Sarajevu, Zagrebu, Podgorici ili Beogradu imaju upravo karakter transnacionalnosti. Tako se dešava da izdavačko preduzeće Centar za geopoetiku (Beograd), FIAT i časopis GEST (Podgorica), revija Erasmus (Zagreb) i izdavačko preduzeće ZID (Sarajevo), proizvode kulturne vrednosti koje su u velikoj meri potpuno van zvaničnog političkog, ekonomskog i kulturnog konteksta sredina u kojima nastaju. U okviru lokalnih kulturnih kodifikacija, ove aktivnosti predstavljaju delovanje sa margina i u velikoj meri pokazuju pravi značaj, uticaj i karakter periferije na centar (dominantnu kulturu).

reč o procesu čije manifestacije eventualni primalac odbacuje i marginalizuje od samog početka. Tajna uspeha, čini se, leži u učenju na primerima drugih, u neophodnosti adaptacije univerzalnog metajezika kako bi se bezbolnije ostvarila komunikacija i razmena sa dominantnim kulturnim konceptom, a da se pri tom ne žrtvuju temeljne značenjske odrednice lokalne kulture i identiteta. Fleksibilnost u ovom okviru delovanja naznačava nepobitnu činjenicu da je Balkan oduvek bio konstitutivni segment evropske istorije, kulture i duha, ma koliko bivao marginalizovan od te iste Evrope. Lako su istorijske i kulturne veze između dve regije (u našem slučaju između Centra i Periferije) bile problematične i opterećene istorijski traumatičnim iskustvima, veza nikada nije pokidana i na njenom učvršćivanju treba predano raditi.

Balkan i kulture njegovih stanovnika jesu divan primer lokalnih (hibridnih) kulturnih kreacija. Naravno, proces dvosmerne komunikacije na liniji Balkan – Evropa, uveliko je otežan temeljnom konceptualnom dihotomijom koja leži u osnovi svih pogrešnih predstava o Balkanu. To je dihotomija u shvatanju koncepta vremena. Mora se napomenuti da naznačena dihotomija nije svojstvena isključivo balkanskim tradicijskim kulturama. Pristup savremene istorijske nauke tradicijskim kulturama drugih naroda, koje žive shodno ritmu cikličnog vremena, ispoljava istovetnu dihotomiju.

U okviru kompleksnog mehanizma, koji u ovom eseju nazivamo *kultura*, osnovni sastojak je konstrukcija vremena. Kao što znamo od fizičara, ono što mi osećamo kao vreme ima onoliko stvarne veze sa teorijski shvaćenim "stvarnim" vremenom, koliko i Njutnovi koncepti gravitacije sa Ajnštajnovim shvatanjima istih fenomena. Relevantno je, dakle, tvrditi da naši koncepti vremena drastično variraju od jedne do druge kulture i da su načini njegovog označavanja prepunjeni i često preopterećeni kulturnim odrednicama. Da bi ilustrovali ovu tvrdnju, pozabavićemo se, nakratko, načinom kako se određuju datumi u engleskom jeziku. Dani u nedelji uglavnom vode poreklo iz teutonskog panteona i kosmologije – svedočenje o značaju germanske polovine romansko-germanske sinteze koja leži u osnovama zapadnoevropske kulture. Broj dana u mesecu, u pisanoj formi, svedoči o ogromnoj matematičkoj pozajmici od Arabljana. Mesec, sam po sebi, uvek je rimskog porekla, čuvajući tako drugu polovinu zapadnoevropske sinteze. Godina se računa od rođenja Hrista, što služi kao podsećanje na evropsko versko nasleđe. Važno je napomenuti da nema načina da se

ova vrsta datiranja adekvatno prevede u jezike mnogih kultura koje su postojale, pošto su se njihovi međusobni koncepti i shvatanje vremena dijametralno razlikovali i bazirali na drugačijim odnosima.

Danas mi shvatamo vreme kao ritam, sa trenucima ponavljanja i trenucima promene. U savremenom (zapadnoevropskom) sistemu datiranja, dan i mesec predstavljaju ponavljanje, dok godina predstavlja promenu. Ponavljanje i promena su fundamentalni elementi od kojih je konstruisan koncept vremena u određenoj kulturi – binarni odnosi kao predstava vremensko-kulturne matematike.¹⁵

Ova fundamentalna razlika između ponavljanja i promena leži u osnovi briljantnog eseja Mirče Elijadea, *Mit večnog povratka ili Kosmos i istorija (The Myth of the Eternal return or, Cosmos and History)*.¹⁶ Eliade govori o osnovnoj distinkciji između arhaičnog pogleda na svet u kojem je koncepcija vremena ciklična, a interpretacija događaja locirana u mitološko vreme i modernog pogleda na svet u kojem je koncept vremena linearan, a interpretativni okvir dešavanja je istorijsko vreme.

Podela na ciklično i linearno shvatanje vremena treba da se shvati kao apstrakcija, kao idealni model. Konkretna realnost je uvek mnogo kompleksnija od teorijskih modela, te stvari i pojave koje su jasno odredive i čak međusobno isključive mogu postojati jedna uz drugu u praksi. No, i pored toga, sasvim je jasno da neke kulture stavljaju akcenat na ciklično shvatanje vremena, dok druge favorizuju linearni koncept.¹⁷

¹⁵ "Prvo, postoji osećanje ponavljanja. Kad god mislimo o merenju vremena, mi se bavimo izučavanjem nekakvog metronoma: to može biti kucanje sata, ili otkucaji srca, ili ponovno pojavljivanje meseci, dana, godišnjih doba – ali se uvek radi o nečemu što se ponavlja. Drugo, postoji takode osećaj neponovljivosti. Svesni smo da su sva živa bića rođena, da rastu i da će umreti, te da je ovo nezaustavljiv proces." Edmund R. Leach, *Two Essays Concerning the Symbolic Representation of Time*, Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach, 3rd ed., ed. William A. Lessa and Evon Z. Vogt (New York, Evanston, San Francisco, London: Harper & Row Publishers, 1972), str. 109.

¹⁶ Engleski prevod: Willard R. Trask, Bollingen Series, 46 (Princeton: Princeton University Press, 1965), Naslov francuskog originala: *Le Mythe de l'éternel retour: archetypes et répétition*.

¹⁷ John A. Saliba, *Homo Religiosus* in Mircea Eliade: *An Anthropological Evaluation* (Leiden: E. J. Brill, 1976), str. 76-78. Za kritiku nekih Elijadinih ekstremnih pozicija i stavova, vidi str. 129-31.

Drevne kulture Srednje Amerike mogu da posluže kao primer naznačavanja *cikličnog* koncepta vremena do te mere da se ono gotovo poklapa s idealnim modelom. Maje i Asteci su verovali da se događaji sami ponavljaju u pravilnim razmacima i vodili su beleške o prošlim dešavanjima, kako bi provirili u budućnost. Kada se ponovo ostvari prava temporalna kombinacija, sve će se vratiti na svoje ranije mesto, verovali su oni. Povodeći se istom logikom, verovali su da vračevi mogu predvideti tok događaja u budućnosti sa apsolutnom tačnošću. Nakon dolaska Španaca, na primer, Montezuma je sazvao vračeve koji su mu pokazali slike (crteže) što su Montezumi u zavet ostavili preci. Ti crteži su predstavljali likove osvajača veoma slične španskim konkvistadorima. Savremeni istoričari koji koriste zapise Maja, suočeni su sa neobičnim problemom: oni mogu precizno utvrditi dan u nedelji na koji se određeni događaj odigrao, ali često ne mogu da utvrde godinu. Sve što mogu učiniti jeste da urade pretpostavku o vremenskom okviru od nekih dvadesetak godina, u kojem se događaj zbio.¹⁸

S druge strane, savremeno društvo u Severnoj Americi predstavlja najekstremniji razvojni stepen linearnog koncepta vremena. Novine najave *promene* koje su se desile juče, radio i televizija najave promene koje su se desile u proteklih sat vremena ili, čak, u proteklih nekoliko minuta. Svaka od ovih najava postaje deo arhiva o prolasku linearnog vremena i, na kraju, postaje sirovi materijal od kojeg se kreira istorija. Reči poput "*novo*", "*inovacija*" i "*dinamika*", sobom nose pozitivne konotacije u okvirima ove kulture. Ovo, naravno, ukoliko se zaključak donosi na bazi retorike reklama. S druge strane, reči poput "*staro*", "*ponavljanje*" i "*statičnost*", imaju negativno značenje. Tehnologija negira prirodne cikluse: veštačko osvetljenje smanjuje razliku između dana i noći, dok parno grejanje i sistemi za rashlađivanje ublažavaju uticaj vremenskih mena tokom godišnjih doba. Neki od najznačajnijih indikatora cikličnog vremena – zvezde i planete – više se ne mogu videti iz urbanih sredina. Međutim, razlike između kultura koje poseduju cikličnu temporalnost i onih koje funkcionišu na bazi linearne temporalnosti, nisu previše izoštrene u stvarnosti, kao što je to slučaj sa teorijom. Čak i u Severnoj Americi još ima mesta za ciklične sezonske festivale i

¹⁸ Tzvetan Todorov, *The Conquest of Americas: The Question of the Other* (New York: 1984), str. 84-86.

vikend je još namenjen odmoru i zabavi. Čak je i školska godina – sa svojim polugodištima i letnjim raspustom – manje-više cikličnog karaktera.

Tradicijsko vreme na Balkanu bilo je u velikoj meri ciklično. Naravno, i u ovom slučaju je reč o sivilu linija razgraničenja, pošto su tradicijske kulture balkanskih naroda ostavljale prostor za linearno vreme. Treba ipak naglasiti da je lokacija ovih segmenata linearnog vremena bila striktno ograničena i naznačena pejzažom koji je u ovim kulturama zaposedalo pismo i takav oblik komunikacije. Tradicijske kulture su, u velikoj meri, zanemarivale datiranje (u smislu u kojem ga mi danas vidimo) – glavni indikator linearnosti.¹⁹ Veliki broj stanovnika ruralnih oblasti Crne Gore nisu znali tačan datum svog rođenja, niti godine starosti. Oni nisu razmišljali o komponentama godine u smislu važnih datuma. Njihova godina je bila podeljena prema godišnjim dobima i praznicima iz liturgijskog kalendara. Oni su bili veoma svesni nedeljnog ritma, pošto su postili u naznačene dane, a nedelju provodili odmarajući se. Merili su vreme ne prema satu i štampanom kalendaru, već prema cikličnim instrumentima koje je nudila priroda: sunce, mesec, zvezde, kukurikanje njihovih petlova. Gotovo da bi se moglo reći da su oni živeli u sopstvenoj verziji apsolutnog vremena – u *griničkom međuvremenu*.

Njihovo ciklično shvatanje vremena potvrđivalo se u mnogim aspektima tradicijske kulture. Vizuelna umetnost se sastojala od određenog broja slika koje su ponavljane i aranžirane po istovetnom modelu od jedne do druge crkve. Njihova pisana literatura imala je tačno određen broj tekstova, čiji su segmenti izgovarani glasno i skoro istovremeno u svim crkvama u okviru njihovog kulturnog okruženja u regularnim i unapred određenim vremenskim intervalima. Sve što su pravili, pravili su da traje. Njihove kolibe bile su njihova svetinja. Poljoprivredne alatke su korišćene generacijama. Odeća koju su nosili i ukrasi na njoj, zahtevali su, pri izradi, dugotrajan rad i ona je služila svrsi za dugi niz godina. Retko su uvodili novine u svoj život, a kada se to ipak dešavalo, novina je dolazila spolja i bili su veoma sumnjičavi u njenom prihvatanju.

¹⁹ U ruralnim oblastima Crne Gore, kao i u drugim regijama Balkanskog poluostrva, većina rasprava oko vlasništva pašnjaka, šuma i obradivih površina, bazirala se na argumentaciji cikličnog karaktera: "od davnina se pamti", "naši očevi i dedovi su nam pričali da su njima njihovi preci kazivali".

Iako se može reći da postoji ono što se zove tradicijsko vreme povezano sa specifičnom kulturom – u našem slučaju tradicijsko vreme balkanskih naroda – ne postoji nešto što bi se moglo okarakterisati kao nacionalni koncept vremena. Ovo je jedna od komponenata tradicijske kulture koja nije čak ni naznačena u nacionalnoj kulturi. Naravno, mogu postojati određeni elementi shvatanja vremena koji mogu dobiti nacionalni zanačaj i značenje – zadržavanje julijanskog liturgijskog kalendara, kao uvažavani simbol nacionalnosti, na primer. No, čak i u ovom slučaju, karakter vremena je sličan karakteru nacionalnog jezika: preuzima određene znakove iz tradicijske kulture, ali je osnovni matiks i dalje univerzalna moderna kultura. Naravno, u slučaju nacionalnog jezika mnogo više takvih elemenata je usvojeno, nego što je to bio slučaj sa nacionalizacijom shvatanja vremena. Novi nacionalni jezik, kodifikovan od strane intelektualaca u devetnaestom veku, predstavljao je konstrukciju od dijalekata narodnog govora, ali je sama konstrukcija počivala na modelu jezika modernosti – engleski, francuski, nemački. Nacionalna kultura – budući da predstavlja proces selekcije i konstrukcije – neminovno izmešta tradicijsko vreme i zamenjuje ga novim konceptom koji dozvoljava postojanje (ostvarivanje) veza sa svim ostalim vremenima drugih modernih kultura. Drugim rečima, nacionalna kultura kreira takozvano apsolutno vreme, ili, kako ga je definisao Valter Benjamin, "mesijansko vreme".²⁰ Kreira se novi rečnik vremena koji obuhvata sve detalje modernog koncepta i kategorizuje ih preciznim datumima, satima, minutama i sekundama. Povrh svega, nacionalna kultura uvodi kulturu vremena sa punokrvnom reprezentacijom linearnosti. Ono što se, pored ostalog, gubi u ovom procesu kreiranja, jeste sklop referenci koje nazivamo *mentalitet*, a koje nose jasan pečat tradicijske kulture naroda i mitskog načina mišljenja.²¹ U tom smislu, nacionalna kultura se može tretirati kao abolicija tradicijske

²⁰ O konceptu "mesijanskog vremena" kao simultanom postojanju koncepata prošlosti i budućnosti u sadašnjem trenutku, i značaju takvog shvatanja vremena u domenu nacionalne kulture, vidi: Walter Benjamin, *Illuminations* (London: Fonatana, 1973).

²¹ Na ovom mestu smo se povelili za definicijom mentaliteta kao: "nestabilne magme emotivnih asocijacija, amorfnih i neizgovorenih, ali uprkos tome (ili upravo zbog toga) savršeno strukturiranih okvira i načina mišljenja", kakvu je ponudio Aaron Gurevich u svom radu *Historical Anthropology and the Science of History*, u Aaron Gurevich, *Historical Anthropology of the Middle Ages*, ed. Jana Hewlett (Chicago: University of Chicago Press, 1992), str. 17.

kulture, kao konstrukcija koja, po definiciji, prikriva prirodu kulture koju potiskuje.

Tokom procesa kreiranja nacionalne kulture sloj obrazovanih ljudi, koji su radili na tom projektu, bio je svestan da je narod i kultura koje su, po sopstvenom priznanju predstavljali, imao radikalno drugačiju predstavu o vremenu od one koja im je nametnuta. Većina nacionalnih buditelja je tu razliku svodila na proizvod narodnog neznanja i, naravno, smatrali su se pozvanim da takvo neznanje istrebe. Ovakav diskurs kreatora nacionalne kulture na Balkanu je potpuna metodološka pozajmica od Zapada – odnos prema subjektu kao inferiornom, odnosno, pristup projektu sa pozicije „elitističke” superiornosti, što neminovno vodi u isključivost. Moglo bi se reći da su nacionalni buditelji kreirali korpus takozvane nacionalne kulture koristeći diskurs i metodologiju koja je, ne samo bila neprimenjiva na konkretnu situaciju, već je, po definiciji, negirala svaku vrednost tradicijske kulture. Zanimljiv izuzetak po ovom pitanju predstavljaju nacionalni pesnici devetnaestog veka. Njihova uloga u ovom procesu može biti tema detaljnije analize i zasebnog istraživačkog rada, pa ćemo se ovde osvrnuti samo na neke od opštih karakteristika njihovog angažovanja. Oni su, s jedne strane, bili obrazovani ljudi modernih shvatanja, dok su, s druge, pokušavali da se izraze u aparatusu narodnog jezika. Uglavnom su se zadržavali na pokušajima poetskog iskazivanja narodne percepcije vremena i bili su bolno svesni da bi uvođenje modernog jezika linearnog vremena u njihovu poeziju bilo ravno katastrofi. U svojim radovima, oni su određivali vreme prema zori, sumraku, tamnoj noći, nedelji, letu, zimi i drugim cikličnim fenomenima. Gotovo da je nemoguće pronaći u njihovim radovima reference na tačno vreme, vreme na apsolutnoj skali – linearno vreme – kojim bi nacionalna kultura zamenila tradicijsko ciklično poimanje vremena. Ova mimikrija tradicijske kulture mogla je jedino da se očuva i opstane u poeziji, pošto je moderna istorija bila opsednuta smeštanjem događaja u "apsolutno" vreme.

Naučna disciplina istorije, kakvu danas znamo, pojavila se simultano sa razvojem nacionalnih kultura u devetnaestom veku. Postoje mnogi značajni rukopisi iz kasnog osamnaestog i ranog devetnaestog veka, koji odslikavaju bliskost odnosa između konstrukcije istorije kao discipline i moderne konceptualizacije nacionalnosti. Kao najilustrativnije primere pomenućemo samo tri teksta – Herderove *Reflections on the Philosophy of the History of Mankind*, zatim Rankeovu *The History*

of the Latin and Teutonic Nations, i Hegelovu Philosophy of History.

Kao naučna disciplina, istorija je potpuno bazirana na linearnom shvatanju vremena. Ovim ne želimo samo reći da je mnogo pažnje posvećeno preciznom datiranju i periodizaciji. To je, naravno, potpuno tačno. Ono što je zanimljivo, jeste da se razmotri koliko je mastila potrošeno u pokušajima da se pronađu tačni datumi za događaje iz daleke prošlosti – događaje koji reflektuju ciklično i mitološko mišljenje naroda i usmenu tradiciju, koja je prethodila formiranju i usvajanju linearnog koncepta vremena na Balkanu. Istorija ne zahteva samo određenje u "apsolutnom" vremenu". Ona se bavi neponavljanjem, promenom, odnosima i stvarima koje vode jedna ka drugoj kroz vreme. Istoričar traga za pokretom, razvojem, dinamikom, evolucijom i inicijativnim potezima istorijskih dešavanja. Oni obično vezuju svoje istorije za shvatanje *progres*a ili za *teologiju* u kojoj *sadašnjost* (koja se, tokom vremena, stalno menja) konstituiše *telos*. U krajnjem slučaju, istoričari rade s vremenom kao linijom, ponekad bledom i meandričnom, ali linijom, a ne sa krugom, dakle, sa inovacijom, a ne sa ponavljanjem.

Iz ovih razloga, osnivači istorije kao naučne discipline tokom ranog devetnaestog veka, potezom pera su isključili određene kulture iz istorijskog procesa. Ranke je iz svoje „univerzalne istorije“ izostavio mnoge azijske narode koji su pokazivali "*konstantnu nepromenljivost*", kao i one narode koji nisu ostvarivali intenzivne kontakte i razmenu sa drugim narodima.²² On je, u svom najznačajnijem radu, propustio da pomene Mađare i slovenske narode pošto su, po njegovom mišljenju, oni bili "*samo dotaknuti ivicom talasa u procesu generalnih promena*".²³ Drugim rečima, Ranke je izostavio sve one narode koji, po njegovom shvatanju istorije, nisu imali mesta u uzročno-posledičnom lancu – u liniji pokreta. Hegel je, s druge strane, bio mnogo radikalniji. On je izostavio celi kontinent – Afriku, pošto je verovao da narodi tog kontinenta ne poseduju "*naznaku pokreta ili razvoja koja se može pokazati*".²⁴

²² Leopold von Ranke, *The Secret of World History: Selected Writings on the Art and Science of History*, ed. Roger Wines (New York: Fordham University Press, 1981), str. 249.

²³ Leopold von Ranke, *History of the Latin and Teutonic Nations (1494 to 1514)*, rev. trans. G. R. Dennis (London: George Bell & Sons, 1909), str.7.

²⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Philosophy of History*, trans. J. Sibree (New York: Dover Publications, Inc., 1956; reprint of 1899. Colonial Press ed.), str. 99.

On je tako podelio narode na istorijske i neistorijske. Narodi Balkana su, bez pogovora, svrstani u kategoriju neistorijskih naroda. Hegel je iz svoje analize izostavio Mađare, Slovene i druge narode Istočne Evrope, pošto su se oni nalazili izvan linije istorijskog razvoja. Po pitanju Slovena, Hegel je prezentirao i dodatni razlog. Naime, pošto su Sloveni bili predstavnici agrarne kulture, on je smatrao da "u agrarnim kulturama predominantnu ulogu igra prirodni agens".²⁵ Po njegovom shvatanju, pozicioniranje u okvire prirodnih referenci bilo je suprotno procesu učestvovanja u istoriji. Istorija je počivala na kategorijama razvoja, gde mutacije vode boljem, idealnijem i novom. Priroda, s druge strane, samo ponavlja sebe formirajući krug, i "prirodi se ništa novo pod suncem ne dešava".²⁶ Štaviše, neistorijski narodi nisu razmišljali istorijski. Da bi se istorija desila, neophodno je da subjekti razmišljaju na istorijski način, da sebe pozicioniraju u istorijskom okviru i, konačno, da vode istorijske beleške.

Ovo nas dovodi do centralnog pitanja: kako se kultura iz prošlosti, koja je shvatala vreme u cikličnim terminima, može predstavljati i proučavati naučnom disciplinom koja funkcioniše jedino i isključivo u konceptu linearnog vremena? Čak i ako zanemarimo Hegelov ekstremizam, problem ne nestaje. Da li će ta kultura emitovati signale na pravoj talasnoj dužini i odgovarajućoj frekvenciji, kako bi oni bili registrovani od profesionalnih istoričarskih monitora? Zar neće moderna disciplina gravitirati ka onim elementima prošlih kultura koje odslikavaju linearno vreme, čak i onda kada takvi elementi igraju vrlo ograničenu ulogu u opštoj ekologiji tradicijskih kultura? Zar u tom slučaju, *historia rerum gestarum* neće više ometati nego li omogućavati razumevanje *res gestae*? Drugim rečima, zar istorija tada ne bi stala na put prošlosti?

Ovo nisu retorička pitanja. Istoriografija balkanskih naroda je u velikoj meri konzervativna. Ona pokazuje mnogo više tragova logike devetnaestog veka, nego što je to slučaj sa istoriografijama drugih naroda. To je nacionalna istoriografija, noseći stub nacionalne kulture, nastao (direktno ili indirektno) kao odgovor istorijskom modelu konstruisanom u Nemačkoj tokom ranog devetnaestog veka. Nepovoljne istorijske okolnosti primorale su našu istoriografiju da deluje sa

²⁵ Hegel, *The Philosophy of History*, str. 350.

²⁶ Hegel, *The Philosophy of History*, str. 54.

odbrambenih pozicija i to je, u velikoj meri, ograničilo njen razvoj. Ona još promišlja sebe i svoj konceptualni okvir u hegelijanskim terminima – u kategoriji linearnog poimanja vremena. Druge istoriografije su se odavno počele odupirati restrikcijama koje je logika devetnaestog veka uspostavila na ovu naučnu disciplinu. Ovde posebno imamo na umu "školu Anala" i ogroman uticaj koji su njeni predstavnici imali na drugačije promišljanje zapadnoevropske prošlosti, posebno srednjovekovnog perioda i moderne ere.

Ono što je neophodno jeste izoštravanje istraživačke lupe i prihvatanje pretpostavke da za potpuno sagledavanje istorijskih dešavanja na Balkanu možda nije dovoljno prosto adaptiranje modela koji funkcioniše u Zapadnoj Evropi. Tradicijske kulture na Balkanu (a možda i istočnoevropske kulture uopšte) poseduju neke temeljne različitosti koje zahtevaju sasvim drugačije analitičke pristupe. Ovde se, još jedanput, pozivamo na komentar Arona Gureviča, da "je teško pronaći bilo koji istorijski izvor koji ne nosi pečat mentaliteta svojih kreatora".²⁷ Ali, šta da se uradi sa tradicijskom kulturom čiji su mnogi pisani dokumenti uglavnom kopije prevoda radova kreiranih od druge kulture (vizantijske kulture)? Isti je slučaj i sa ikonografskim nasledem na Balkanu, uz male izuzetke koji potvrđuju pravilo. Šta nam ovi tekstovi i artefakti kazuju o kulturi koja ih je cenila i prihvatila kao svoje, ali nije bila njihov autor? Jedna od stvari koju nam zasigurno kazuju, jeste da su tradicijske kulture balkanskih naroda preferirale ponavljanje a ne inovaciju. Za modernog slušaoca ovo može zvučati kao groteskna izjava, ali ovde nije bilo reči o kulturnom izboru koji je učinjen u kontekstu modernizma, pa, stoga, ovaj kompleksni fenomen iz prošlosti ne bi trebalo interpretirati i procenjivati isključivo u okviru takvog konteksta.

Istoriografija balkanskih naroda nije konzervativna samo u svom pristupu prošlosti. Ona je takode osakaćena svojom prirodom kao nacionalna istorija, kao komponenta nacionalne kulture. Nacionalno zamenjuje tradicijsko, i sebe predstavlja kao original ili, u krajnjem slučaju, kao njegovu legitimnu predstavu. Nacionalna istorija iščitava sebe unazad kroz vreme, tražeći sopstvene linearne pretke i izostavljajući iz svoje predstave sve što ima smisao isključivo u okvirima

²⁷ Gurevich, *Historical Anthropology*, str. 4.

potisnute i izmeštene tradicijske kulture. Za teoriju relativiteta je veoma važno napraviti razliku između onoga šta se dogodilo i onoga što je viđeno. Isti princip bi trebalo da se primeni i na izučavanje prošlosti. Neophodno je da se učini takav iskorak, i da se napravi distinkcija između dogođenog u prošlosti i onoga što je zabeleženo i zapamćeno koristeći istorijske metode – pogotovo tradicionalne istorijske metode. Prošlost je bogati rudnik kulturnih iskustava i zaslužuje da bude istraživana i analizirana sa više aspekata, a ne samo i isključivo u okviru tradicionalne kodifikacije i standardnog aparatusa što nam nudi i istorijska nauka. Dakle, smatramo da je neophodno prići pitanju izučavanja istorije balkanskih naroda sa drugačije pozicije i sa drugačijom teorijskom i metodološkom aparaturom. Danas je pravo vreme da se učini iskorak iz tesnih i teorijski i konceptualno isključivih okvira tradicionalne istorijske nauke. Modernizam sa svojom neobičnom istorijskom konstrukcijom biva sve češće i sve snažnije kritikovan kroz postmodernističke diskurse. Ovi novi i fleksibilni teorijski prilazi mogu nam omogućiti da izađemo mimo graničnika koji omeđavaju istorijsku disciplinu u tradicionalnom smislu te reči. Postkolonijalizam i sveprisutna sumnjičavost prema Zapadu, i kritika superiornosti Zapada, mogu za našu historiografiju otvoriti nova polja u istraživanju prošlosti – polja koja su radikalno drugačija, ali ovog puta bez obaveznog balasta inferiornosti. Smatramo da je potrebno posvetiti više pažnje i napora aktivnostima na polju *mentalne arheologije* – aktivnosti otkrivanja zatrpanih, i od očiju skrivenih struktura kulturne prošlosti balkanskih naroda. Svesni ograničenog karaktera profesionalne istorijske metodologije, moramo naznačiti učešće drugih disciplina u istraživanju prošlosti (arheologija; antropologija; lingvistika). Moramo ponovo iščitavati naše izvore, proširivati okvire onoga što se smatra izvorom i, naravno, tragati za novim izvorima. Moramo sebe naučiti kako da iščitavamo odsustvo teksta, kao i njegove specifičnosti kao modela komunikacije. Moramo tragati za bogatim temama koje iznose na svetlo dana mnoge elemente prošlih pogleda na svet, čak (ili uprkos) i ako takve teme ne odgovaraju opšteprihvaćenom konceptu linearne nacionalne istorije. Angažman na ovim poljima naučnog delovanja (u ovom eseju naznačenim samo u opštim crtama), može pomoći u rasvetljavanju nedoumica iz prošlosti balkanskih naroda i, u krajnjem slučaju, inicirati proces ponovnog promišljanja ovog geografskog i kulturnog prostora i njegove uloge u širem evropskom kulturnom matriksu.