

האסלאם והמוסלמים בבלקן: תפיסות אוריינטליסטיות, מיתוסים וזיכרון*

אייל ג'ניאו

למתבונן במפתה של אירופה ברור שחצי־האי הבלקני הוא חלק מהיבשת האירופית. עם זאת, בשל התפתחות היסטורית שונה, נתפס הבלקן באירופה כאזור גבול הניצב מחוץ לגבולותיה התרבותיים של יבשת זו. השליטה העוסמאנית הממושכת על אזור זה היא אחת הסיבות העיקריות להצגתו של חצי־האי כאזור שונה שאינו חולק עם אירופה המערבית את ערכיה התרבותיים. כיצד נתפס העבר העוסמאני בידי המשתתפים בויכוח אודות דמותו של הבלקן כיום? במאמר זה אבקש לבדוק מספר סוגי שיח עיקריים הנוגעים לבלקן: אלה הקיימים במערב המציעים ייצוגים שונים של הבלקן כ"אזור גבול" פיסית ותרבותית בין העולם המערבי לזה המזרחי; השיח בקרב הנוצרים החיים בבלקן הרואים בשלטון העוסמאני את הסיבה העיקרית לשקיעה אליה הידרדר האזור תחת שלטונם "העריץ" של הכובשים מהמזרח; והשיח בקרב המוסלמים השוכנים באזור זה המבקשים לראות בשלטון העוסמאני תור זהב של סובלנות בו גובשה זהותם הנפרדת. סוגי השיח הללו מעוצבים למעשה תוך כדי בחינה הדדית. הגם שהם התפתחו על רקע שונה ולצרכים שונים, הרי ניתן להצביע על קשרי גומלין ביניהם.

במהדורה חדשה של מדריך התיירים הוותיק ליוגוסלביה של *Baedeker's*, שיצאה לאור שנים מעטות לפני פיצולה העקוב מדם של יוגוסלביה בשנת 1991, פורסמה תמונה גדולה המשתרעת על פני דף שלם של העיירה פוצ'יטלייה (Počitelj) אשר שכנה אז ברפובליקה היוגוסלבית של בוסניה־הרצגובינה. תמונה זו היא אחת התמונות הספורות הנמצאות בפתחו של המדריך, ומוצגות בו על מנת לאפשר לקורא היכרות ראשונית עם הנופים המגוונים ועם התרבות העשירה של יוגוסלביה.

* ברצוני להודות למכון המחקר ע"ש הרי"ס. טרומן למען קידום השלום, האוניברסיטה העברית, על תמיכתו במחקר זה. כמו כן אבקש להודות לחברי המערכת של ג'מאעה על הערותיהם המועילות.

מדינה זו, כך מציג המדריך את הארץ לקוראיו, היא מיקרוקוסמוס של הבלקן כולו ואף של אירופה עצמה. לצד נופים אלפיניים וכנסיות ראשי בצלים האבסבורגיות מסלובניה, מופעי פולקלור ססגוניים מקרואטיה וערי חוף ונציאניות ציוריות מדלמטיה, מציגה העיר פוצ'יטליה פן בלקני אחר: הצלם בחר להתמקד במבנה המסגד העוסמאני של אבראהים פאשא, המיוחס למאה ה-17, על רקע הנוף הפסטורלי של מימיו הירוקים של הנהר נרטווה (Neretva), כרי הדשא הרחבים וההרים המיוערים המקיפים את העיירה הקטנה מכל צדדיה (Baedeker's Yugoslavia, n.d.).

השילוב המפתיע לכאורה של מבני דת אסלאמיים עתיקים על רקע נוף אירופי ירוק והררי הוא אחת הדרכים שבהן ניסתה יוגוסלביה הקומוניסטית "למכור" את עצמה כיעד לתיירות מערבית. למבקר במסגרת חבילות נופש קצרות הובטחה ההנאה של שוטטות בשווקים המזרחיים של סראייבו או סקופיה, אכילה ממטעמי המזרח, לגימה איטית ומענגת של קפה שחור מהביל מספלוני קפה מעוטרים, והנאה מהכנסת אורחים "מזרחית" – וכל זאת בארץ אירופית "מודרנית" היכולה להעניק לאורח בו בזמן ממנעמי המזרח ומתפנוקי המערב. דרך זו של הצגת האסלאם הבלקני עשויה להיתפס כיום, לאחר עשור של מלחמות על אדמת יוגוסלביה, כנלעגת וצבועה, אך יש בה כדי להצביע על אופן אחד שבו הוצג האסלאם היוגוסלבי כלפי חוץ באותן שנים – "אי" שליו של תרבות מזרחית מסורתית בלב לבה של אירופה; שריד ארכאי של תרבות זרה הנצמד בעיקשות לאדמתה של אירופה המודרנית.

נוכחות מוסלמית זו על אדמת אירופה – תופעה ייחודית עד תחילת גלי ההגירה מארצות האסלאם לאירופה לאחר מלחמת העולם השנייה – היא אחת התוצאות הברורות של תקופת השלטון העוסמאני בחצי האי. אף שיש כיום ניסיון, בעיקר בתורכיה, להדגיש את נוכחותם של תורכים ומוסלמים בבלקן גם בטרם הכיבוש העוסמאני החל מאמצע המאה ה-14, הרי אין ספק שרוב רובם של המוסלמים החיים כיום בבלקן הם צאצאי מהגרים שהתיישבו בבלקן תחת השלטון העוסמאני או צאצאי המתאסלמים שהמירו את דתם במהלך המאות הרבות של נוכחות עוסמאנית באזור זה.¹ הקיום המוסלמי כיום בבלקן קשור, על כן, בקשר הדוק

1. תחילתה של הנוכחות העוסמאנית בבלקן מזוהה עם ההשתלטות על העיר גליפולי (Galibolu) בשנת 1354. הנוכחות העוסמאנית בבלקן הסתיימה, למעשה, עם מלחמת הבלקן הראשונה (אוקטובר 1912-מאי 1913). אף שלקראת סיום מלחמת הבלקן השנייה (יולי-אוגוסט 1913) הצליחו העוסמאנים להשיב לעצמם מקצת מהשטחים, הרי מלבד אסתנבול ותראקיה המזרחית נאלצו העוסמאנים לוותר על מרבית הטריטוריה בבלקן שבה החזיקו עד אז.

לעבר העוסמאני של האזור, ומכאן גם הזהות הרבה ביניהם - כך בעיני תושביו המוסלמים של חצי האי, כך בעיני תורכיה, וכך גם בעיני הנוצרים המתגוררים שם. עדות ברורה לכך היא העובדה, שהמונחים "תורכי" ו"מוסלמי" משמשים כשמות נרדפים אצל מרבית תושבי הבלקן עבור המוסלמים הגרים שם, ללא הבחנה של שפה או מוצא אתני. אשר על כן, כל דיון במוסלמים תושבי הבלקן חייב להתמקד גם בסוגיות העיקריות הנוגעות לתקופה העוסמאנית, ומשפיעות עד היום על היחס למוסלמים המתגוררים באזור זה.

מאמר זה מבקש להציג ולהאיר את סוגי השיח השונים על אודות התקופה העוסמאנית והמוסלמים בבלקן. לצורך כך אדון במרכיבים של מספר סוגי שיח, וזאת באמצעות בדיקה של מקום העבר העוסמאני בזיכרון ובנרטיבים הלאומיים של עמי האזור, הפרשנות הניתנת לעבר זה, והאופן שבו הוא מוצג במערב. במידת האפשר, ועל מנת להעניק ממד נוסף לאירועים ולתהליכים השונים העומדים לדיון במרכז כל שיח, אציג בקצרה את פירות המחקר העכשווי השופך אור חדש על הסוגיות המרכזיות בהיסטוריה של הבלקן תחת שלטון העוסמאנים.

ניתן להצביע על מספר סוגי שיח הנוגעים לבלקן: האחד הוא השיח המערבי המדגיש את היותו של הבלקן אזור גבול המפריד ומבחין בין אירופה לבין המזרח. ההבחנה איננה פיסית בלבד, אלא היא בנויה על דיכטומיה תרבותית עמוקה בין הבלקן ובין שאר חלקי היבשת. שיח אחר שולט בדיון הציבורי והאקדמי בקרב העמים הנוצרים בבלקן. שיח זה, שמופיע בפולקלור, בספרות, בקולנוע ובאמנות הפלסטית הבלקנית, מעוצב במידה רבה על ידי שלוש תופעות היסטוריות מרכזיות: הכיבוש העוסמאני וחיסול המדינות הנוצריות הימיי-בינימיות, גיבוש האסלאם הבלקני, והמרת דת לאסלאם. תקופה היסטורית נוספת, מאוחרת יותר, המשפיעה על היחס למוסלמים היושבים בבלקן היא מלחמת העולם השנייה ועמדתם של המוסלמים בבלקן במהלך הכיבוש הנאצי. הנרטיבים ההיסטוריים הבנויים על תיאורים אלה יוצרים שיח בלקני-נוצרי הרואה בעוסמאנים ובמוסלמים לא רק זרים, אלא גם שליטים עריצים שתרמו לשקיעת הבלקן בפיגור ובנחשלות "מזרחיים". שיח נוסף ושונה במהותו רווח בתורכיה ובקרב העמים המוסלמים בבלקן. שיח זה מעוצב על ידי נרטיב היסטורי שונה, המתמקד בתיאור השלטון העוסמאני כתקופה של רווחה ושגשוג חסרי תקדים. בעיני המוסלמים בבלקן, תקופת השלטון העוסמאני היא הזמן שבו עוצבה זהותם הייחודית מול שאר תושבי הבלקן, ועל כן מושם אצלם דגש על הצגת שלטון העוסמאנים והאסלאם כתור-זהב אשר במהלכו נוצרה תרבות בלקנית מוסלמית.

אף-על-פי ששלושת סוגי השיח הללו עוצבו באזורים שונים ועל רקע שונה,

הרי מובן שאין הם מתקיימים במנותק זה מזה. כפי שאראה בהמשך, לעיתים הם משפיעים זה על זה ושואלים רעיונות ונרטיבים שונים. לעיתים, קיומו של שיח נגדי מהווה זרז ותמריץ להעלאת טענות אפולוגטיות ולהתפלמסויות חריפות. כך או אחרת, קשרי הגומלין בין סוגי השיח השונים הם אחד הסימנים המובהקים של הכתיבה על הבלקן כיום.

בטרם אפנה לדיון עצמו ברצוני להקדים ולהגדיר את גבולותיו של הבלקן במאמר זה. השם "בלקן" הוא לכאורה מונח גיאוגרפי המתייחס לאזור ידוע ומוגדר. למעשה, גבולותיו של הבלקן השתנו ומשתנים בהתאם לנסיבות פוליטיות והיסטוריות, והוויכוח ביחס אליהם טרם הסתיים. דומה שמרבית המדינות השוכנות בחצי האי הבלקני מעדיפות לייחס לעצמן מיקום "נאור יותר" – חלקן פונה לכיוון המושג הערטילאי של "מרכז אירופה"² בעוד אחרות פונות לחפש זהות ים-תיכונית – אך ממהרות ליחס לשכנותיהן-יריבותיהן זהות בלקנית ברורה (Todorova 1997: 38-59).

במאמר זה כוונתי לעסוק בעיקר בארצות הבלקן שהיו תחת שליטה עוסמאנית ישירה, שהותירה רישום עמוק ומתמשך על מדינות אלה גם לאחר נסיגת הצבאות העוסמאניים. מאמר זה יעסוק לפיכך במורשת העוסמאנית ובמוסלמים הנמצאים ביוון, בבולגריה, באלבניה, ובמדינות הרפובליקה היוגוסלבית לשעבר: מקדוניה, סרביה, קוסובו (קוסובה בפי האלבנים), בוסניה-הרצגובינה ומונטנגרו. הדיון בקיבוצים המוסלמיים בארצות אלה וביחס אליהם תפס מקום שולי במחקר האקדמי אודות הבלקן עד לשנים האחרונות. ניתן לקבוע שאחת התוצאות של ההתרחשויות האלימות האחרונות ביוגוסלביה הייתה "הגילוי מחדש" של המוסלמים ושל המורשת העוסמאנית של אזור זה.

א. "הגילוי מחדש" של המוסלמים בבלקן

בעשור האחרון נכתב ופורסם לא מעט על אודות האסלאם בבלקן ועל שורשיו בתקופה העוסמאנית. אין ספק שהמלחמות על אדמת יוגוסלביה לשעבר והפיכת המוסלמים בבוסניה, ולאחר מכן גם בקוסובו, לקורבנות עיקריים של טיהור אתני הגבירו את העניין באוכלוסיות אלה של מוסלמים אירופים – מונח שעדיין נתפס בעיני רבים כאוקסימורון. אין זו הפעם הראשונה שהמחקר במערב מגלה עניין

2. על "מרכז אירופה" (Mitteleuropa) כאזור בעל היסטוריה ותרבות משותפות שנבנה ומוצג כניגוד גמור לבלקן ולמזרח אירופה, ראו Johnson 1996.

באוכלוסייה מגוונת זו. לחוקרים של היום קדמו בעיקר אנתרופולוגים שביצעו עבודות שדה בקרב המוסלמים בבלקן בסוף המאה ה-19 ובתחילת המאה ה-20. עניינם במוסלמים נבע בראש ובראשונה מהעניין של האנתרופולוגיה באותן שנים ב"שבטים אקזוטיים" בכל רחבי העולם הלא-אירופי; הצוענים, האלבנים והמונטנגרים נראו אז כדוגמאות בולטות לאורח חיים שבטי וקדמוני בקרב אוכלוסיות החיות על גבולה התרבותי, אם לא הפיסי, של אירופה. נוסף על כך, העניין האקדמי במוסלמים בבלקן התעורר אז בשל נסיבות דומות לאלה של היום: הלגיטימיות של קיום מוסלמי בבלקן הועמדה אז במבחן על רקע ההתפוררות של המדינה העוסמאנית ודחיקתה המהירה מחצי-האי.

עד אמצע המאה ה-20 היו אלה, אם כן, בעיקר אנתרופולוגים (או כאלה שראו עצמם כאנתרופולוגים) ואתנוגרפים מערביים שהתמקדו בחקר האסלאם הבלקני, תוך הדגשת המאפיינים המקומיים וה"אקזוטיים" שלו, הרחוקים מהאסלאם האורתודוקסי. עבודותיהם של בני-הזוג הסלוק (Hasluck 1929) ומחקרה של גרנט (Garrett 1912) הן דוגמאות בולטות לכך. במרכז עבודותיהם נמצאים המסדרים הסופיים הרחוקים מהאורתודוקסיה, דוגמת הפקתאש'יה. מחקריהם התמקדו במנהגים שהוצגו כעדות חיה לאמונות ולטקסים קדם-מוסלמיים ואף קדם-נוצריים. המחקר המזרחני, מצדו, התעניין באותן שנים בעיקר במרכזים המסורתיים של האסלאם. כתוצאה מכך נתפס האסלאם הבלקני כשלוחה חיוורת ורדודה, אך גם עצמאית ושווה, של האסלאם ה"אמיתי". תפקידו של המחקר האנתרופולוגי, לצד תיאורים של נוסעים וקונסולים, בעיצוב השיח הבלקניסטי, דומה לחשיבותם של ההיסטוריונים והפילולוגים בבניית השיח האוריינטליסטי (השוואה שאליה אחזור בהרחבה בהמשך). לפיכך, אין זה מפתיע לגלות שהיו אלה אנתרופולוגים שהתבקשו בעבר לתת חוות דעת מלומדת בזמנים של מעורבות של המערב בלחימה בבלקן.³ העניין במוסלמים בבלקן פחת לאחר מלחמת העולם הראשונה וגיבושן, לכאורה הסופי, של מדינות הלאום בבלקן תחת גבולות מוכרים. המוסלמים באזור זה, כך היה נדמה, הם בגדר שריד ארכאי אחרון לתקופה העוסמאנית שאבד עליה הכלת. במסגרת הדיון האקדמי שבחן את מדינות הלאום נתפסו המוסלמים כמעט כלא-רלוונטיים. ההנחה השלטת במחקר הייתה, שהאסלאם בבלקן (מלבד בתורכיה) נמצא בשלב האחרון של הנסיגה מהיבשת (Norris 1993: 1-2). מחקרים שדנו

3. ראו, כדוגמה, את חלקה של הסופרת-אנתרופולוגית אדית דורהם (Durham, 1863-1944) בקביעת המדיניות הבריטית כלפי אלבניה בזמן מלחמת העולם השנייה: Goldsworthy 1997: 161-171.

בהיסטוריה המודרנית של הבלקן בחנו את התקופה העוסמאנית ואת גורל המוסלמים שם במסגרת הנרטיב הליניארי של התחייה התרבותית והלאומית של עמי הבלקן השונים כנגד הכיבוש העוסמאני "הזר". המוסלמים, מלבד האלבנים, זוכים לאזכור דל בספרים אלה. דוגמה לכך היא שני הכרכים שפרסם ילוויץ' בשנת 1983, המתארים לתת סקירה כוללת של תולדות הבלקן מאז המאה ה-18 ועד לזמן כתיבתם (Jelavich 1983). יוצא דופן בתקופה זו הוא ספרו של שוגאר (Sugar 1977), הדן באופן מעמיק בתקופה העוסמאנית בבלקן, בהשלכותיה על התרבות המקומית באזור, ובהיווצרות אסלאם בלקני בעל מאפיינים ייחודיים, בעיקר בשדה התרבות העממית.

למעשה, רק בשנות ה-70 החלו להתפרסם בשפות מערביות מחקרים המתמקדים במוסלמים בבלקן. עבודותיהם של קרפט (Karpát 1985), קיל (Kiel 1990), פופוביץ' (Popovic 1994a; 1994b; 1997) ונוריס (Norris 1993) תרמו רבות ל"גילויים" מחדש של המוסלמים תושבי הבלקן ושל מורשתם העוסמאנית. ספרו של נוריס על אודות האסלאם בבלקן תורגם לערבית במסגרת המפגש המחודש שערך גם העולם הערבי עם הבלקן המוסלמי (נוריס 1998). אכן, קודם למלחמות ביוגוסלביה לא הייתה התעלמות המחקר הערבי מהבלקן שונה בהרבה מחוסר ההתעניינות במערב. למעשה, ניתן להצביע על חוקר אחד בולט בעולם הערבי, אל-ארנאאוט (שם משפחתו מעיד על מוצאו האלבני), העוסק בעיקר בחקר האוכלוסייה המוסלמית בבלקן ובתיעוד הפזורה המוסלמית ממוצא בלקני בעולם הערבי (ראו לדוגמה, אל-ארנאאוט 1996). במסגרת ה"גילוי מחדש" של האסלאם הבלקני יש לציין גם את תרומתו של כתב-העת *Journal of Muslim Minority Affairs* היוצא לאור החל משנת 1979, קודם בג'דה ולאחר מכן בלונדון, ואת חשיבותו להעלאת הדיון האקדמי במעמד המוסלמים בארצות הבלקן השונות.

האירועים בעשור האחרון ביוגוסלביה הביאו, כאמור לעיל, לעניין מחודש בבלקן כאזור בעל מאפיינים ייחודיים המבחינים בינו ובין שאר היבשת. בין המחקרים השואפים להעניק לקוראיהם הסבר על המתרחש בבלקן במאתיים השנים האחרונות, ובעיקר לפרש עבורם את דרכו הייחודית של הבלקן בהיסטוריה האירופית, ניתן לציין את ספריהם של גלני (Glenny 1999), פוולוביץ' (Pavlovitch 1999) ומזור (Mazower 2000). שאלה החוזרת ועולה בספרים אלה היא, האם האלימות והקנאות הדתית בבלקן הן אכן חלק בלתי נפרד מההוויה הבלקנית. בהקשר זה יש לציין את ניסיונו של החוקר היווני ממוצא קפריסאי, קיטרומילידס (Kitromilides), להתמודד עם השאלה של קיום מנטליות בלקנית ייחודית הזרה לתרבות האירופית. בעוד הוא דוחה על הסף את קיומה של מנטליות אלימה וכוחנית, השולטת לכאורה

בעמי הבלקן המפולגים, הוא מצביע על מנטליות משותפת לכל העמים הנוצרים אורתודוקסים, שהתקיימה תחת השלטון העוסמאני עד לעלייתה ההדרגתית של הלאומיות בשלהי המאה ה-18. מנטליות זו בנויה על עולם מושגים משותף שנוצר בהשפעת הכנסייה האורתודוקסית והחיים תחת שלטון אחיד של המדינה העוסמאנית (Kitromilides 1996). מסקנה זו של החוקר היווני החשוב יש בה כדי לתת עדות על המשך "זרותו" של האסלאם הבלקני בתודעה של חוקרים בבלקן. בעיניו, מנטליות בלקנית משמעותה קשר הדוק לנצרות האורתודוקסית ולמורשת הביזנטית; לדידו, לאסלאם יש תפקיד מעצב שולי בלבד באזור זה.

יכולתו של חוקר יווני להתעלם מהעבר העוסמאני ומהנוכחות של מוסלמים בבלקן בבואו לתאר את תושביו של חצי האי איננה מפתיעה. למעשה, רק בעשור האחרון שב ועלה האסלאם הבלקני למוקד הדיון על אודות חצי האי. המחקרים העיקריים שפורסמו נגעו לאותן אוכלוסיות מוסלמיות שניצבו במרכז הסערה: הבוסנים, האלבנים באלבניה והאלבנים בקוסובו. מחקרים נוספים עסקו בקבוצות מוסלמיות אחרות, כדוגמת הפומאקים (מוסלמים דוברי בולגרית המתגוררים ברובם בבולגריה ומיעוטם ביוון), הטורבשים (*Torbeš* – מוסלמים דוברי מקדונית – מושג בעייתי בפני עצמו), המוסלמים הסלאבים היושבים בסנג'אק (*Sandjak*), אזור המיושב ברובו במוסלמים ומחולק כיום בין הרפובליקות היוגוסלביות של סרביה ומונטנגרו, הצוענים המוסלמים ועוד. תוצאות מחקרים אלה פורסמו בעיקר בקבצי מאמרים הדנים באסלאם במסגרת של כתבי-עת ובספרים. מחקרים אלה שואפים לתת תמונה כוללת על תולדות האסלאם בבלקן תוך התייחסות להתנסויות השונות של קבוצות ועמים מוסלמים שונים באזור זה. לאחר עשור של פרסום אינטנסיבי של מחקרים על האסלאם בבלקן ניתן לומר, שהסוגיות העיקריות המוצבות במרכז הדיון כיום דומות במידה רבה לאלה שהועלו בתחילת המאה ה-20 ביחס למוסלמים שם: שורשיו של האסלאם בבלקן בתקופה העוסמאנית, תכניו הייחודיים בהשוואה לאסלאם "הקלאסי", ומקומו העתידי באירופה. התשובות שניתנות הן רבות ומגוונות, כפי שאראה בפרקים הבאים.

ב. הבלקן בשיח המערב אירופי: אזור גבול הניצב בשעריה של אירופה

שני תיאורים שונים ומנוגדים זה לזה קיימים במערב ביחס לבלקן. אמנם, בשניהם הוא מוצג כאזור גבול בין המערב והמזרח, אך המשמעויות שניתנות בהם למושג "אזור גבול" שונות לחלוטין. התיאור הראשון בנוי על ראיית הבלקן כאזור נחשל ופרוע השוכן לפתחה של אירופה המערבית אך במרחק שנות-אור ממנה מבחינה

תרבותית ומנטלית; אזור זר ומוזר המאיים על התרבות המערבית ומגלם בתוכו את "השונה האחר". שיח זה מכונה כיום "השיח הבלקניסטי", והוא מוצג בדרך כלל כענף של השיח האוריינטליסטי. התיאור השני מדגיש את היות הבלקן גשר תרבותי בין המערב למזרח; אזור שבו התקיים המגע העיקרי והמפרה בין שתי התרבויות החשובות שגבלו בו.

השיח הבלקניסטי

בחרתי לפתוח בדיון בשיח שהוא לכאורה "זר" לבלקן – זה שנוצר במערב. הסיבה לכך נעוצה בראש ובראשונה בעובדה ששיח זה לא רק שנקלט והופנם בבלקן, אלא הוא אף משמש ככלי ניגוח במאבקים הפנימיים בין קבוצות שונות החיות באזור. יתר על כן, במאבקם של עמי הבלקן לעצב את עצמם כחברות מערביות מודרניות הם לא היססו לאמץ את השיח "הבלקניסטי" ביחס לעברם שלהם ולתרבות "המזרחית" שהורישו להם שליטיהם העוסמאנים. ספריו של היוגוסלבי בעל פרס נובל לספרות, איוו אנדריץ' (Andrić), וסרטיהם של במאים נודעים מהבלקן כדוגמת אמיר קוסטוריצה (Kusturica), תיארו אנגלופולוס (Angelopoulos) ואחרים הם בגדר דוגמאות מאוחרות ברורות לנטייה זו. בספריהם ובסרטיהם מתואר הבלקן במידה רבה בהתאם לסטריאוטיפים שקיימים במערב: מעשים של אכזריות חסרת פשר, אלימות אימפולסיבית, שנאה תהומית וקנאות דתית מוצגים על רקע של תפאורה המבליטה נופים הרריים פראיים, חקלאות פרימיטיבית, כנסיות חשוכות, בגדים שחורים ואנשים קודרים (Iordanova 1998). השיח הבלקניסטי נקלט ואומץ גם בשיח הפוליטי הפנימי בבלקן. כך, לדוגמה, דרך הצגת הבלקן במערב דומה מאוד לדרך שבה מתארים הקרואטים והסלובנים את שכניהם מדרום, הסרבים. האחרונים, מצדם, מתארים בצבעים דומים את האלבנים, בעוד כולם, מוסלמים ונוצרים כאחד, מייחסים תכונות שליליות אלו לצוענים.⁴

הגם שראיית הבלקן כאזור שונה, שאינו שייך למרחב התרבותי האירופי, קודמת לתקופה העוסמאנית וניתן לאתרה לפחות בתקופה הביזנטית ובתקופת הפיצול בין הכנסייה הקתולית לזו האורתודוקסית (1054), הרי הנוכחות העוסמאנית-מוסלמית באזור זה החל מאמצע המאה ה-14 הגבירה את זיהויו של הבלקן עם

4. על תיאור הצוענים בבלקן, ראו Van de Port 1998. מעניין לציין שהמפגש של יהודים אשכנזים, בעיקר מקרואטיה ומחבל וויבודינה (Vojvodina) עם יהודים ספרדים (בעיקר ממקדוניה) ביוגוסלביה המאוחדת בין שתי מלחמות העולם תואר לעיתים גם הוא בצבעים אוריינטליסטיים. ראו Gordiejiw 1999: 28-29.

המזרח "האחר". הבלקן נתפס במערב כמקשה אחת שאינה מפרידה בין מוסלמים לנוצרים, אלא רואה בכולם בנים לתרבויות שונות מזו האירופית-מערבית. רוברט היידן ומיליצה בקיץ-היידן (Hayden and Bakić-Hayden) מציינים במאמרם, כי ניתן לזהות במערב בברור רטוריקה אוריינטליסטית שמציבה את "הבלקניות" (Balkanness) כניגוד מוחלט של "האירופיות" (Hayden and Bakić-Hayden, 1992). גישה זו נחקרה לעומק ותוארה בידי החוקרת הבולגרייה מריה טודורובה בספרה *Imagining the Balkans*. לדבריה, השיח הבלקניסטי במערב ודרך גיבושו קשורים לשיח האוריינטליסטי, שבו דן בהרחבה אדוארד סעיד.⁵ אמנם, השיח הבלקניסטי שונה מזה האוריינטליסטי בדרך עיצובו, בטענותיו ואף במטרותיו, אך שניהם דנים ומנתחים את "האחר" מנקודת מבט של כוח ומתוך תחושה של עליונות תרבותית. בשני המקרים נבנה השיח המערבי על בסיס דיכוטומיה מוחלטת בין המערב המפותח והעליון ובין "האחר" הנחות, הקופא על שמריו. לשיטתה של טודורובה, הגם שהבלקן הוא מבחינה גיאוגרפית חלק מהיבשת האירופית, הרי למעשה אזור זה נתפס במערב כראשון בחוליה של אזורים גיאוגרפים ותרבותיים אחרים שתוארו כ"מזרח". לאור עובדה זו, אליבא דטודורובה, אך טבעי שעוד במחצית הראשונה של המאה ה-20 נהוג היה לכנות את הבלקן "המזרח הקרוב" (The Near East). הבלקן מתואר בשיח הבלקניסטי כאזור שבו הזמן עצר מלכת. מאפייניהם החוזרים ונשנים של אנשי הבלקן בתיאורים של בני המערב הם בעיקר אלימות, אכזריות, מיניות פרועה, חוסר היגיון והעדר עקביות. לדבריה של טודורובה, בעוד השיח האוריינטליסטי נתפס כיום כלא לגיטימי, הרי מכיוון שהשיח הבלקניסטי עוסק באנשים לבנים ונוצרים ברובם, אין כל מוחה על הצגתם באור סטריאוטיפי גם כיום.

שורשיו של השיח הבלקניסטי טמונים, לדעתה, בחיבוריהם של נוסעים ומבקרים מהמערב שפקדו את הבלקן במסגרת ה"סיור הגדול" (Grand Tour). אופנה זו, שתחילתה באנגליה במאה ה-18, שאפה לאפשר לבני טובים להכיר את שורשי תרבותם המערבית באמצעות ביקור תיירותי באתרים ארכיאולוגיים ששימרו שרידים מתקופות רומי ויוון.⁶ הבלקן הפך להיות תחנה קבועה במסע זה. הנוסעים

5. על השיח האוריינטליסטי, ראו סעיד 2000 [1978].

6. היחס ליוון במערב עבר תהפוכות שונות לאורך ההיסטוריה. בני מערב אירופה ראו בתחילה בגורלם של היוונים תחת השלטון העוסמאני עדות לעונש האלוהי שהוטל על הכנסייה המזרחית בשל סירובה העיקש להכיר בעליונות האפיפיור. הגם שכבר בתקופת הרנסאנס התעורר עניין מחודש בספרות ובידע של בני יוון הקלאסית, הרי שתשומת הלב באותן שנים התמקדה בתרגומים ובהעתקים שנשתמרו במערב. יוון עצמה, כיחידה גיאוגרפית, נותרה

קיוו למצוא ולהכיר את יורשיהם של בני יוון הקלאסית ואת שרידי התרבות הקלאסית, אך בכתביהם הם סיפרו גם על האכזבה המרה מהמפגש עם יושבי חצי-האי שבהם נתקלו. בעיניהם התגלה פער זועק לשמיים בין הבלקן, ובעיקר האזורים דוברי היוונית, מקומות שבהם התפתחה התרבות ההלנית, הורתה של התרבות האירופית, ובין ההווה "האוריינטלי" שנתגלה להם.⁷ האוכלוסייה המוסלמית המקומית נעלמה מעיניהם, במקרה הטוב, או נראתה בעיניהם כעדות חיה לשקיעתה של התרבות ההלנית ונפילתה לידי זרים. הבלקן הפך להיות עבור האנגלים, ובמידה רבה גם עבור העמים יושבי מרכז אירופה (גרמנים, הונגרים ואוסטרים) מה שצפון אפריקה שמשה לצרפתים במאה ה-19 – מקום המפגש העיקרי עם "האוריינט" ועם ה"אוריינטלים". הגישה האוריינטליסטית שלהם גובשה, בחלקה לפחות, באמצעות המפגש התכוף עם הבלקן, עם "המזרח הקרוב" הנגיש יחסית. יתר על כן, נגישותו היחסית של הבלקן והצגתו כאזור רווי הרפתקאות הביאו לכך שהבלקן היה יעד מועדף למי שביקשה לפרוץ את המסגרות המגדריות, החברתיות והמוסריות הנוקשות של החברה הוויקטוריאנית. יש בכך כדי להסביר את התפקיד החשוב שיש לנשים, נוסעות ולאחר מכן גם חוקרות, בגיבוש התפיסות במערב ביחס לבלקן. כתב-העת *The Graphic* פרסם בשנת 1912 דיון קצר בשאלת האטרקטיביות של הבלקן. מסקנותיו משקפות היטב את היחס במערב לאזור זה:

Why should the Balkan, those rough, wild, semi-civilised and more than half orientalisised little countries appeal so strongly to some of our astutest feminine intelligence? [...] it is not an attraction which the intellectual people reason about [...] The Balkans are the gateway of the East, through which one catches

רחוקה תחת שליטת "הכופרים" והרחק מתשומת לבו של המערב. במאה ה-17, וביתר שאת במאה ה-18, התחילה יוון עצמה לחזור לתודעת המערב ובעיקר לזו האנגלית. יוון הקלאסית "התגלתה למעשה מחדש" – העבר הקלאסי של יוון החל להיות מקור השראה בשל ההנחה שמודל קדום זה משקף חיים טהורים, פשוטים ומוסריים. במערב אירופה התפתח צמא לגילוי עברה של יוון. בעקבותיו החלו להגיע נוסעים שהחלו לתעד את מכמניה הקלאסיים של ארץ זו. קילוח דק של מבקרים בתחילת המאה ה-18 הפך לזרם עז לקראת סוף אותה מאה. נוסעים אלה התמקדו בעיקר בשטחים שזוהו עם יוון הקלאסית, אך רבים מהם עברו בדרכם גם באזורים אחרים של הבלקן. ראו Tsigakou 1981.

7. ראו, לדוגמה, את ההקדמה להוצאה החדשה של ספרו של הנוסע הצרפתי פייר אוגוסטין גוי, בן המאה ה-18, שתר אחר ביטויים של התרבות ההלנית בחיי היומיום של הנוצרים ביוון: De Maussion De Favières 1995: 25-40.

one's first glimpse of the languorous land [...] three quarters psychic, one quarter mystic, wholly sensuous [...] the East attracts women because it is feminine to the core, just as the West is essentially masculine. (Allcock and Young 1991: xv-xvi).

היחסים הלא-שוויוניים בין הבלקן ומערב אירופה עולים היטב ממחקרה של גולדסוורת'י. בספרה היא מתארת את דרך הצגת הבלקן בספרות האנגלית שנכתבה במאתיים השנים האחרונות כ"קולוניזציה של הדמיון" (imaginative colonisation) – קולוניזציה שהתנהלה בידי המערב לא באמצעות גייסות ואדמיניסטרציה קולוניאלית, אלא בידי סופרים, עיתונאים ונוסעים הרפתקנים שהצליחו לקבוע בספרות, בעיקר זו האנגלית, דמות סטריאוטיפית של הבלקן ויושביו. הבלקן ענה על הצורך של המערב לבנות דיכטומיה ברורה בין המערב החזק ובעל התרבות העליונה ובין הבלקן הנחות והאוריינטלי המסמל את "האחר". לדבריה, מערכת היחסים הזו, שבאה לידי ביטוי בעיקר בטקסטים כתובים, יצרה מצב ניצול הדומה לקולוניאליזם מבלי שנתלוו לו כיבוש ונוכחות קולוניאליים.⁸ "הקולוניזציה של הדמיון" בבלקן הצליחה, כך לטענתה, לשרוד ולהתקיים גם לאחר חיסול המושבות בעולם השלישי. הסטיגמטיזציה של הבלקן התבססה על הצגתו כמזרח הפרוע והבלתי-צפוי הניצב בשעריה של אירופה (Goldsworthy 1998). דוגמה ברורה לתיאור אוריינטליסטי מהמאה ה-19 היא דמותו של עלי פאשא (?1750-1822), המושל-המורד של יאנינה. קטלין פלמינג, מחברת הספר המתאר את דמותו של עלי פאשא במערב, מציגה דמות שנראתה במערב כלא-רציונלית, עריצה, אכזרית, בלתי צפויה ובעלת תיאבון מיני בלתי ניתן לסיפוק. דמות זו ניבטת אלינו מבעד לספרות נוסעים, ציורים של בני התקופה, מחזות, שירים אפיים ואף אופרטות שנכתבו וצוירו במערב, ומתארים כולם את עלי פאשא כשליט אכזרי "אוריינטלי". אך לדבריה של פלמינג, השיח האוריינטליסטי עליו לא היה חד-צדדי. להיפך, עלי פאשא הכיר היטב את השיח הזה וידע כיצד לתעל אותו לצרכיו שלו (Fleming 1999).

השיח הבלקניסטי לא הוגבל לספרות, לתיאטרון ולאמנויות נוספות. דוגמה ברורה להשפעת השיח האוריינטליסטי על עיצוב מדיניות מעשית כלפי אזור

8. האזור היחיד בבלקן שבו הייתה שליטה בריטית ממושכת יחסית הוא האיים האיוניים (Ionian), כולל האי קורפו. האימפריה הבריטית שלטה שם בשנים 1809-1863. דומה שמשחק הקריקט, הרווח עדיין בקורפו, הוא השריד הבולט לתקופת הכיבוש הבריטית.

מסוים בבלקן היא תקופת השלטון ההאבסבורגי בבוסניה-הרצגובינה (1878-1918). שלטון זה עוצב ונבנה בהתאם לשיח הקולוניאלי שהיה נפוץ במערב באותה תקופה. שלטון בית האבסבורג בחבל ארץ זה שנלקח מהעוסמאנים הוסבר כמילוי המשימה התרבותית של האימפריה ההאבסבורגית במזרח. השלטון החדש, כך טענו ההאבסבורגים, עתיד להיבנות על חוק, תרבות וסדר רציונלי, בניגוד לחוסר הסדר שרווח בתקופה העוסמאנית. לצד הארגון מחדש של הפרובינציה על פי חוקי מינהל תקינים הציגו ההאבסבורגים לראווה את מוסדות התרבות, המחקר והמוזיאון של הפרובינציה שהקימו בסראייבו. בנייה זו אמורה הייתה להדגיש את מילוי משימתה התרבותית של האימפריה שלהם ואת עוצמתה מול המזרח (Donia 1981: 10-17).

המלחמות שפרצו בבלקן בעקבות נסיגתה של המדינה העוסמאנית והמאבק בין העמים השונים באזור על קביעת גבולותיהם הוכיחו, לכאורה, את נכונותו של השיח הבלקניסטי והגבירו את העניין בו, שהפך להיות נחלת ציבור רחב. בתקופה זו גם התגבשה דמות הבלקן כאזור מסוכסך ללא תקנה. מהשם "בלקן" נגזרו בשפות אירופה השונות (וגם בשפה העברית) פעלים ושמות פעולה (למשל "בלקניזציה"), המזוהים עם פיצול רב למדינות שבטיות קטנות ומסוכסכות העוסקות בלחימה הדדית ואכזרית.

העיתונות, בדומה לספרות הפופולרית במערב, חיזקה את המגמות הללו, שהגיעו לשיאן במהלך תקופות של משבר בבלקן. מלחמות הבלקן (1912-1913) הן דוגמה ברורה לכך.⁹ מלחמות אלה זכו לסיקור עיתונאי נרחב. בין הכותבים ניתן להזכיר במיוחד את הסופר האירי ג'ויס קרי (Cary) שפתח את הקריירה הספרותית העשירה שלו ביומן על חוויותיו כנושא אלונקה בשירות הצלב האדום במונטנגרו (Cary 1960), והעיתונאי הרוסי לב טרוצקי (Trotsky), העתיד להתפרסם שנים ספורות לאחר מכן במהלך המהפכה הבולשביקית ברוסיה (Trotsky 1980 [1913]). הסיקור העיתונאי המערבי התמקד במידה רבה במה שנראה היה כאלימות חסרת פשר ובשנאה התהומית השוררות בבלקן, וכן במעשי האכזריות שהתבצעו מדי יום ביומו. מעשים אלה, כך הדגישו הכותבים, מחדדים את הפער בין הבלקן ובין המערב המתקדם והמחוסן מפני שנאות קמאיות ושפיכות דמים מיותרת. אך אירוני הוא לציין, שמלחמות הבלקן הסתיימו, למעשה, זמן לא רב לפני פרוץ מלחמת העולם הראשונה.

בשנות המלחמה הקרה ניצב הבלקן ברובו שוב מעבר לגבול – במקרה זה

9. על מלחמות הבלקן, ראו בהרחבה Hall 2000.

מעבר למסך הברזל שהפריד בין הגוש הקומוניסטי ובין מדינות המערב. העשור האחרון של המאה ה-20, שטמן בחובו מלחמות קשות בשטחיה של יוגוסלביה לשעבר, שב והחזיר את הבלקן למעמדו מתחילת המאה בשיח המערבי. כינוי המלחמות ביוגוסלביה בשם "מלחמת הבלקן השלישית" (הגם שמלחמות אלה הוגבלו, למעשה, לשטחה של יוגוסלביה בלבד), והעניין החדש במלחמות הבלקן של תחילת המאה ה-20, הדגישו את היותו של הבלקן אזור אלים הקופא על שמריו והבנוי על כללים שאין בן המערב מסוגל להבין לאשורם. דומה שספרו של קפלן הוא הדוגמה הבולטת לכתיבה חדשה-ישנה זו. בספר מסעותיו, הבנוי כהליכה בעקבות נוסעים מתחילת המאה ה-20, פוגש קפלן ברחבי הבלקן דמויות סהרוריות המבקשות בעיקר דם ונקמה. חציית הגבול מאוסטריה ליוגוסלביה נתפסת בעיניו כמעבר חד מאירופה הדמוקרטית והשלווה לאזור של תוהו ובוהו שבו חיים אנשים המנהלים את חייהם בהתאם לקודים לא רציונליים. ברגע מסוים מבקש קפלן להציע שאף הנאציזם מקורו בבלקן, שהרי אדולף היטלר נולד באוסטריה, שהיא, לשיטתו, ארץ-ספר אירופית השוכנת אל מול הבלקן (Kaplan 1993).

דוגמה אחרונה לראייתו של הבלקן כ"אחר" היא המאמר המפורסם של הנטינגטון אשר פורסם תחת הכותרת המאיימת "האומנם התנגשות של תרבויות?" (*The Clash of Civilizations?*). במאמר זה מבקש הנטינגטון לתאר את מערך הגושים העולמי בעקבות התפרקות הגוש הקומוניסטי. לדבריו, בעולם החדש תתפוס יריבות תרבותית את מקומן של יריבויות אידיאולוגיות וכלכליות מהעבר; קווי הגבול ואזורי התפר בין תרבויות יהפכו להיות שדות הקרב העתידיים. לענייננו חשוב מיקומו של אחד מקווי הגבול המתוארים – זה המבחין בין הנצרות המערבית ובין הנצרות היוונית-אורתודוקסית, קו-גבול החוצה את הבלקן. הארצות והעמים החיים ממערב לקו הגבול הנזכר שותפים, לדבריו, להתנסויות המשותפות של ההיסטוריה המערבית – פאודליזם, הרנסאנס, הרפורמציה, ההשכלה, המהפכה הצרפתית והמהפכה התעשייתית; הם עשירים יותר ושותפים לחזון המתגבש של אירופה מאוחדת, נאורה ודמוקרטית. לעומת זאת, העמים החיים ממזרח לקו זה הם אורתודוקסים או מוסלמים. הם השתייכו בעבר לאימפריה הרוסית או למדינה העוסמאנית, ומשום כך הם כמעט ולא נחשפו לתנועות הגדולות שעיצבו את אירופה. עמים אלה הם בדרך כלל מתקדמים פחות מבחינה כלכלית, והם נוטים פחות לפתח מערכות דמוקרטיות יציבות (Huntington 1993: 29-31). יתר על כן, לדבריו, הבלקן ניצב באחד מגבולות הדמים של האסלאם (bloody borders) – גבול העובר מהפיליפינים, דרך בורמה, הודו וישראל, ומהווה את הסכנה הגדולה ביותר לשלום העולם (ibid: 34-35).

הבלקן כגשר תרבותי

לצד תיאור הבלקן כשדה הדמים הנמשך של אירופה ישנו ניסיון במערב להציג את הבלקן בדרך שונה לחלוטין – זו הרואה בבלקן אזור מעבר וגשר בין עולמות תרבותיים שונים; מרחב שדרכו עברו אנשים, רעיונות וסחורות, ובכך היפרו את התרבויות השוכנות מצדדיו השונים של חצי האי. עיר המדינה דוברובניק (Dubrovnik),¹⁰ שהתקיימה לאורך מרבית התקופה העוסמאנית כעיר נוצרית-קתולית עצמאית תחת חסות עוסמאנית, מוצגת כמקום המסמל יותר מכל את התפקיד "החיובי" של הבלקן כאזור של מעבר ומפגש בין קתולים, אורתודוקסים, מוסלמים ויהודים. ההפגזה הסרבית על דוברובניק במהלך המלחמה הסרבית-קרואטית (1991-1992) מוצגת כניסיון מכוון להרוס את המרקם העשיר שנבנה בה לאורך הדורות ואת אופיו הפלורליסטי של הבלקן כולו (Birnbbaum 1995).

אלה המבקשים לראות בבלקן אזור מפגש רואים בגשר את המבנה המסמל תפקיד זה. אכן, דומה שאין מבנה המזוהה כיום עם הבלקן יותר מהמבנה של גשר אבן עוסמאני הבנוי כקשת חצי-מעוגלת או הנשען על מספר קשתות מעל מימי נחל שוצף. בעשור האחרון ישנו שימוש רב במבנה הגשר על מנת לתאר אותו שיח-נגדי של הבלקן, זה הרואה בבלקן אזור מפגש ומעבר בין תרבויות שבו חיים בשלום אנשים המחזיקים בדתות שונות ומדברים בשפות אחרות. גשרי אבן מהווים לעיתים קרובות חלק מכותרות של ספרים הדנים בבלקן תחת השלטון העוסמאני. תמונות בשחור-לבן של גשרים עוסמאניים שונים מעטרים כריכות של ספרים רבים, כתבי עת וכרזות של כנסים אקדמיים המוקדשים לאזור זה. מחקרים שלמים חוברו על גשרים אלה כמבנים המייצגים נאמנה את הארכיטקטורה המקומית, לעיתים תוך הבלעת מקורם העוסמאני, ללמדכם שגם בשיח-נגדי זה ישנו ויכוח על זכויות-יוצרים.¹¹

השימוש במבנה הגשר כסמל בבלקן איננו חדש. ניתן למצוא אותו כבר במרכז של סיפורי עם ובלדות שרווחו בבלקן מקדמת דנא. מוטיב חוזר בסיפורי-עם אלה הוא בניית הגשר והקרבת קורבנות אדם המבטיחים את חוזקו של המבנה. האגדה

10. עיר זו, השוכנת בדלמטיה לחוף הים האדריאטי, התקיימה כעיר עצמאית עד שנת 1808. בעבר היא הייתה ידועה גם בשמה האיטלקי רגוזה (Ragusa). עבור העוסמאנים היא הייתה מוכרת בשם דברה ונדיק. כיום היא שייכת לקרואטיה. על ההיסטוריה של עיר זו ראו בהרחבה Carter 1972.

11. ראו, לדוגמה, Tsotsos 1997.

הקשורה בבניית הגשר רב־הקשתות של ארטא (Arta) וקבורת בתולות בעמודי התווך שלו היא דוגמה אחת לכך (Megas 1976). גלגולים מודרניים של מוטיבים אלה ניתן למצוא בספריהם של שניים מגדולי הסופרים של הבלקן. אנדרייץ' בונה את סיפורה של בוסניה תחת השליטה העוסמאנית וההאבסבורגית סביב תולדותיו של הגשר הניצב על הנהר דרינה המחבר בין שני חלקיה של העיירה וישגראד (Višegrad) (אנדרייץ' 1959 [1945]).¹² גשר זה המשיך לסמל את התהפוכות הפוליטיות גם לאחר מות הסופר: ביוני 1992 שימש הגשר כאתר לטבח של עשרות רבות של מוסלמים בני המקום; גופותיהם הושלכו למי הנהר מהגשר (Sanguin 1998). גשר בעל שלוש קשתות עומד בבסיס התיאור הספרותי של אלבניה ערב הכיבוש העוסמאני, כפי שמתאר הסופר האלבני איסמאעיל קדארה (Kadaré 1998 [1981]). גשר אבן מפורסם אחר, בן המאה ה־16, ניצב בעבר בעיר מוסטאר (Mostar), ומשני צדדיו מתנוססים היו שני מגדלי שמירה. גשר זה הפך להיות סמל למוראותיה של המלחמה האחרונה בבוסניה־הרצגובינה לאחר שנהרס בהפגזה קרואטית בשנת 1993. שרידיו המיותמים, ועליהם קורות עץ המשמשות כגשר מאולתר, הפכו להיות הסמל לניסיון להחריב את המורשת העוסמאנית בבוסניה. הרס הגשר מוצג כניסיון קרואטי לחבור לסרבים בהרס העבר העוסמאני־מוסלמי של בוסניה ובהשכחתו. פיצוץ הגשר, יחד עם הפגזת מבנה הספרייה האוניברסיטאית והמכון ללימודים אוריינטליים בסראייבו על כל אוצרותיהם התרבותיים, הם בגדר ניסיונות "לטהר" את בוסניה משרידה המוסלמים ומפלורליזם תרבותי שסימל אותה בעבר (Pašić 1994).

אם כן, המערב רואה בבלקן אזור גבול השוכן לצידה של אירופה. יש הרואים בו אזור זר מאיים שהנוכחות האסלאמית בו רק מדגישה את היותו "האחר"; אחרים מדגישים את התפקיד החשוב שמילא הבלקן בעתות של שלום כגשר תרבותי וכלכלי בין המזרח והמערב. בשני המקרים הנחת היסוד היא שמדובר באזור ובתרבות השוכנים מעבר לגבול. לאור זאת, כיצד נתפס העבר העוסמאני של הבלקן בעיני הנוצרים החיים בחצי האי עצמו, אלה החולקים עם המוסלמים בבלקן לא רק טריטוריה אלא גם מורשת היסטורית ותרבותית של קרוב לחמש מאות שנים של שלטון עוסמאני?

12. על ההקשרים ההיסטוריים של ספר זה, ראו Vunich (ed.) 1995.

ג. ה"טורקוקראטיה"¹³ (*Tourkokratia*): המורשת העוסמאנית בנרטיבים הלאומיים של עמי הבלקן הנוצריים

העבר העוסמאני בבלקן הוא אחד הנושאים המרכזיים בשיח הבלקני העכשווי. לכאורה הסוגיה ברורה, שכן לא ייתכן שתקופה שנמשכה מאמצע המאה ה-14 עד לתחילת המאה ה-20 לא תותיר אחריה משקעים ושרידים. אכן, אף למבקר לרגע נדמה שדי בשוטטות מזדמנת ברחובות ערים וכפרים בלקניים רבים כדי לחשוף ולזהות את המורשת העוסמאנית. הדוגמאות הן רבות. ניתן, למשל, לאתר אותן במטבח הבלקני. למרות הגיוון המסוים הקיים במטבח זה בין האיזורים השונים, הרי עדיין ניתן לדבר על מטבח אחד הבנוי על מכלול מאכלים דומה ומשתמש במוצרים ובשיטות בישול זהות (Kaneva-Johnson 1999). דוגמאות אחרות ניתן למצוא בתחום הכללי של "תרבות עממית" למשל, תפוצתו של תיאטרון הצלליות העוסמאני, הידוע בשם Karagöz, ברחבי הבלקן: תיאטרון דומה קיים בארצות הבלקניות שירשו את העוסמאנים כדוגמת תיאטרון Karagiozis ביוון (K. Myrsiades and L. Myrsiades 1999). השפעות אחרות ניתן למצוא בשפה, במוסיקה ועוד. למרות זאת, חשוב לציין שהמורשת העוסמאנית העיקרית נמצאת בתפקיד המרכזי שניתן לה בנרטיבים הלאומיים של עמי הבלקן השונים. בתחומים רבים אחרים, ובהם הכלכלה, הפוליטיקה, התרבות "הגבוהה", הגבולות הפוליטיים ועוד, נעשה ניסיון מכוון להתנער מההשפעה העוסמאנית שזוהתה עם המזרח "המפגר" (Todorova 1996). פרוקי ניסחה זאת באופן הבא:

However, it has recently been pointed out that, Turkey apart, much of this legacy exists in the realm of perception, rather than in that of 'objective' realities [...] For if we ignore the (very important) sector of daily routines and the words associated with them, most Balkan states shortly after autonomy/independence tried to get rid of all practices perceived as 'oriental' (Faroghi 1999: 200).

הזהות הלאומית של עמי הבלקן הנוצרים נבנתה באופן מובהק סביב הנרטיב הבנוי על שלוש תקופות היסטוריות שונות. באופן כולל ניתן לתאר זאת כך:

13. "תקופת השלטון התורכית" מיוונית *tourkokratia*. מושג זה, המופיע תדיר בכתיבה ההיסטורית ביוון, הוא בעל הקשרים שליליים בבירור.

התקופה הראשונה היא זו הנתפסת כתור הזהב של ימי הביניים, עת עמי הבלקן היו שווים, אם לא למעלה מכך, ברמת הישגיהם התרבותיים והכלכליים למערב. תקופה זו נחשבת בעיני כל אחד מעמי הבלקן כזמן שבו עוצבה תרבותו, הוגדרו גבולותיו וגובשה זהותו הלאומית הייחודית במסגרת של ממלכות עצמאיות.¹⁴ התקופה השנייה מתארת את הכיבוש והשעבוד העוסמאניים. הפגיעה הקשה ביותר של הכיבוש העוסמאני, כך נטען, הייתה ניתוק הבלקן משאר אירופה, וכפועל יוצא, אי הגעת ההישגים התרבותיים הגדולים שהתחוללו במערב אל הבלקן. הכיבוש אף הביא לחיסול האליטות הפוליטיות והאינטלקטואליות וכתוצאה מכך לנסיגה תרבותית של עמי הבלקן. ראייה זו מציגה את המאה ה-18 כתקופה שבה הגיעה האכזריות העוסמאנית לשיאה תחת שלטונם של שליטים מוסלמים מקומיים. התקופה השלישית מתארת את התחייה התרבותית במאה ה-19 ובסופה היציאה לעצמאות לאחר מאבק דמים כנגד השלטון העוסמאני. המטרה המוצהרת של תקופת תחייה זו הייתה לשוב ולכונן את תור הזהב האבוד שקדם לכיבוש העוסמאני. גבולות הממלכות הימי-ביניים בשיא התפשטותן הפכו להיות הבסיס לתביעות טריטוריאליות במאות ה-19 וה-20. דרך זו של הצגת ההיסטוריה הלאומית בנויה על ראיית השלטון העוסמאני כשלטון זר ומשעבד, ועל תפיסת המוסלמים היושבים בבלקן כצאצאים של אותו שלטון עושק ועל כן כזרים ו"אחרים".

מעשה הבנייה של הזהות הלאומית בארצות הבלקן הופקד בעיקר בידיהם של היסטוריונים, סופרים, משוררים, חוקרי פולקלור, לקסיקוגרפים ובלשנים במהלך המאה ה-19. הללו העניקו בחיבוריהם וביצירותיהם לגיטימציה לתנועות הלאומיות

14. על הממלכות הבלקניות של ימי הביניים, ראו Jelavich 1983, vol. 1: 4-36. במקרה של בולגריה, הכוונה בעיקר לממלכה הבולגרית הראשונה, שהגיעה לשיאה תחת סימאון הראשון (893-927) ותחת סמואל (997-1014) ולממלכה הבולגרית השנייה, שהגיעה לשיאה תחת שלטונו של יוחנן אסן השני (1218-1241). מאחר שסמואל הנהיג את הממלכה מהעיר אוחריד (Ohrid), הנמצאת כיום בשטחה של הרפובליקה היוגוסלבית לשעבר של מקדוניה, הרי זכרה של ממלכה זו משמש גם את המקדונים לציון תקופת תור הזהב שלהם. הסרבים חוזרים לשושלת הנמאניית (Nemanja), ובעיקר לתקופתו של הצאר סטפאן דושאן (Dušan, 1331-), שבתקופתו הגיעה סרביה לשיא התפשטותה הטריטוריאלית. הלאומיות הבוסנית החדשה מקדשת את זכרה של הממלכה הבוסנית הימי-ביניימית, ובעיקר את תקופתו של המלך טרווטקו (Trvsko, 1377-1391). מאחר שלא לבנים לא הייתה ממלכה מאוחדת בימי הביניים, נופפו מייסדי התנועה הלאומית האלבנית באילירים כאבותיהם הקדמונים של האלבנים. מקום של כבוד ניתן גם לדמותו המאוחרת יחסית של אסכנדר ביי, ראש שבט מצפון אלבניה שהצליח לאחד את האלבנים במאבק נגד העוסמאנים במאה ה-15.

השונות ולמדינות הלאום המתגבשות. ממש כדוגמת עמיתיהם בשאר אירופה, נהנו החוקרים הללו מקהל קשוב ונלהב, הייתה זו ללא ספק שעתם הגדולה של חוקרים אלה כפי שמציין בנדיקט אנדרסון (אנדרסון 1999 [1987]: 102-103). במידה רבה הם אלה שהחיו והעצימו את חשיבותם של המיתוסים בדבר כיבוש ושעבוד תחת השלטון העוסמאני. זיכרונות רחוקים מהעבר הפכו בהשפעתם לבסיס לתביעות עכשוויות ולהאשמות היסטוריות ששימשו את הפוליטיקאים. פירות עבודותיהם ניכרים לעין בזיכרון הלאומי של מדינות הבלקן השונות מאז העצמאות ועד היום. נזכיר בשלב זה רק את נאומו המתלהם של נשיא יוגוסלביה לשעבר, סלובודן מילושביץ' (Milošević), בפני חצי מיליון מאזינים באתר ההנצחה של קרב קוסובו בשנת 1989. פרשנים רבים רואים בנאום זה, שנישא לרגל שש מאות שנים לתבוסה בקרב קוסובו, את ההכרזה על אימוץ מדיניות לאומנית סרבית כנגד כל מי שנתפס כאויבה של הלאומיות הסרבית.

המיתוס של קרב קוסובו והשלכותיו על הלאומיות הסרבית המודרנית זכה לדיון אקדמי מעמיק, שניסה לראות בו את אחת הסיבות למלחמה האחרונה ביוגוסלביה. קרב זה הוא דוגמה למיתוס של תבוסה שהפך להיות בסיס לתקוות משיחיות כפי שאראה בחלק הבא.

מיתוסים בלקניים אודות הכיבוש העוסמאני והשעבוד לו

היסטוריונים רבים דוחים את הטענה שקרב קוסובו היה הקרב שחרץ את גורלה של סרביה ואת זה של הבלקן למשך מאות שנים. הם מצביעים על כך שמדינה סרבית המשיכה למעשה להתקיים עוד חצי מאה, גם אם תחת חסות עוסמאנית. יתר על כן, בזיכרונות הלאומיים של עמי הבלקן האחרים אין כמעט זכר לקרב זה. למרות זאת, אין ספק שבזיכרון הלאומי הסרבי התקבל קרב קוסובו (1389) כמיתוס הלאומי של הקרבה עצמית ותבוסה העתידות לבשר גאולה. בהקשר זה ניתן להבינו כ"מיתוס אסכאטולוגי" – מיתוס של אחרית הימים.¹⁵ במאה ה-19 עתיד זכרו של קרב זה להיות אבן הפינה של הלאומיות הסרבית החדשה. הפנייה אל המיתוס והמורשת של קרב קוסובו נעשתה בעיקר באמצעות עבודותיהם של הפולקלוריסט הסרבי ווק קאראג'יץ' (Vuk Karadžić 1864-1787), ושירתו של פטר השני נייגוש (Peter Njegoš 1813-1856), הנסיך־הבישוף־המשורר של מונטנגרו. כתביהם הדגישו את חשיבותו המכרעת של קרב זה, שהביא לכאורה את קץ העצמאות הסרבית ואת

15. על המושגים "מיתוס" ו"מיתוס אסכאטולוגי", ראו סיון 1988: 9-13.

תחילת ההגמוניה העוסמאנית-מוסלמית.¹⁶ במרכז האירוע עומדת דמותו של הנסיך הסרבי לזר (Lazar) ובחירתו בסרביה השמיימית על חשבון זו הארצית. מותו של הנסיך לזר בקרב מוצג כסופה של ממלכת סרביה, אך גם כהצלחתו של המערב הנוצרי, שכן עמידתה העיקשת של סרביה נתנה שהות למערב להכין את הגנתו מול הפלישה המוסלמית מהמזרח. אובדנה של סרביה והשלטתה של מה שהוצג כאכזריות העוסמאנית על העם הסרבי הם המיתוס המכונן של הלאומיות הסרבית. הקריאות לנקמה, להתנערות מהשליטה העוסמאנית, ולכינונה מחדש של סרביה "הארצית" במאה ה-19 נבנו בשם הזיכרון הלאומי של קרב קוסובו. מערכת החינוך הממלכתית הנחילה את המורשת הזאת לציבור הרחב החל מאמצע המאה ה-19 באמצעות בתי-הספר וחינוך החובה, וכן באמצעות הספרות, השירה והאמנות הפלסטית (Jelavich 1990; Wachtel 1998).

קרב קוסובו הוא דוגמה אחת למיתוס לאומי הבנוי על הכיבוש העוסמאני ועל הגאולה מידי השליטים העוסמאנים האמורה להתחולל בעתיד. דוגמאות אחרות קיימות גם בנרטיבים לאומיים של עמים בלקניים אחרים. מקרה נוסף הוא המיתוס של הקיסר הביזנטי האחרון, קונסטנטין ה-11 פלאולוגוס (Palaiologos), שגופתו מעולם לא נמצאה. היעלמות מיסתורית של גופת הגיבור היא מתכון מוכר ובטוח להיווצרות מיתוסים על גאולה, ואכן, זמן קצר לאחר כיבוש קונסטנטינופול בידי העוסמאנים (1453) ידעו כבר לספר שהקיסר חולץ על ידי מלאכים מידי רודפיו המוסלמים. המלאכים טמנו את גופו, שהפך לשיש, במרתפי הכנסייה איא-סופיה (Aya Sofia). בבוא היום, כך מספרת האגדה, עתיד הקיסר לשוב לתחייה ולגרש את התורכים חזרה ל"ארצם", לאסיה. פסלו של הקיסר האחרון ניצב כיום באופן סמלי בכיכר הקתדרלה של אתונה כשהוא מחזיק בידו חרב ומביט נכוחה לכיוון הבירה הביזנטית האבודה (Nicol 1992).

לא רק עצם הכיבוש העוסמאני נשתמר בזיכרון הלאומי של עמי הבלקן. תולדות השעבוד, ובעיקר חיי היומיום של הנוצרים בבלקן תחת "העול העוסמאני", הפכו להיות נושא מרכזי בספרות במאה ה-19. בתקופה זו ניכרה ההתגייסות של מיטב היוצרים בבלקן ליצירת התודעה הלאומית שראתה בעוסמאנים שליטים עריצים אשר השליטו אימה ותוהו ובוהו בבלקן, והעלתה על נס את ניסיונותיהם של עמי הבלקן לשמור על ייחודם ותרבותם באותן "שנים שחורות" של שעבוד. דוגמה

16. על מקומו של קרב קוסובו בלאומיות הסרבית ועל דרך הצגתו, ראו בהרחבה Vucinich and Emmert 1991. הבלדות שאסף קאראגיץ' תורגמו לשפות רבות. ראו לדוגמה את תרגומו של שאול טשרניחובסקי לעברית: טשרניחובסקי 1946.

בולטת לתיאור נוקב של העוולות העוסמאניות בספרות הבלקנית היא ספרו של הבולגרי ואזוב, הנקרא "תחת העול" (*Under the Yoke*). רומן היסטורי זה, סוגה ספרותית פופולרית במיוחד באותה העת, מתאר בפרוטרוט את זוועות השלטון העוסמאני ערב פרוץ מלחמת השחרור הבולגרית (1876). ספר זה, אשר התפרסם לראשונה בשנים 1889-1890 בעיתון הבולגרי *Zbornik*, נחשב ליצירת המופת הבולטת המתארת את החברה הבולגרית באותן שנים (Vazov 1960). אחד הנושאים המרכזיים בספרות הבלקנית של המאה ה-19 הוא המרת הדת בכפייה לאסלאם, תופעה המוצגת בספרות כפרי באושים של הכיבוש המוסלמי.

המרת דת לאסלאם

טענה שגורה הנפוצה במדינות הבלקן הנוצריות כנגד השליטים העוסמאנים היא כי המרת דת לאסלאם נעשתה בכפייה ובכוח הזרוע. טענה זו היא דוגמה ברורה לפער שנוצר בין המחקר האקדמי ובין ההיסטוריוגרפיה המסורתית בבלקן. יש להקדים ולומר, שהמחקר ההיסטורי מצביע על כך שתופעת ההמרה לאסלאם בבלקן איננה אחידה. בעוד באזורים מסוימים, כדוגמת אלבניה (על פי הערכות כשבעים אחוז מהאלבנים כיום הם מוסלמים), בוסניה, הרי רודופ (Rhodope) שבבולגריה וכרתים, ניתן לדבר על תהליכים של המרת דת קיבוצית, הרי במרבית שטחי הבלקן האחרים התהליך היה אינדוידואלי, ונבע מהחלטותיהם של יחידים ללא כפייה מצד השלטונות (Vryonis 1972: 162-172; Sugar 1976: 50-55; Popovic 1998).

מדוע נוצרו דפוסים שונים של התאסלמות? המחקר ההיסטורי טוען, שהמרות דת קולקטיביות התקיימו בעיקר באזורים פריפריאליים או באזורים שבהם לא הייתה האוכלוסייה הנוצרית יונית-אורתודוקסית אלא קתולית או אחרת.¹⁷ ההסברים להמרת הדת במקרים אלה מצביעים על כך שהכנסייה האורתודוקסית זכתה להכרה רשמית של השלטונות, הכרה שאיפשרה את המשך קיום מערכות הסיוע והתמיכה וכן אוטונומיה נרחבת בענייני מינהל, שיפוט ועוד. לעומת זאת, הכנסייה הקתולית נרדפה בשל קשריה עם אויביה של המדינה העוסמאנית. רדיפה זו מנעה מהכנסייה

17. תחת הכינוי "כנסיות אחרות" הכוונה בעיקר לכנסייה הבוסנית שהתקיימה בבוסניה ערב הכיבוש העוסמאני. במחקר האקדמי קיים ויכוח האם כנסייה זו הייתה כנסייה בוגומילית, שהחזיקה בעיקרון של דואליות אלוהית, או שמא מדובר בכנסייה עצמאית שקרובה הייתה לדוגמה הקתולית. על ויכוח זה, ראו בהרחבה אצל Malcolm 1996: 27-42.

הקתולית את היכולת לתמוך בצאן מרעיתה, ואכן, בוסניה וצפון אלבניה, אזורים שבהם התקיימו ריכוזים של קתולים ואחרים, הם גם האזורים שבהם ההתאסלמות הייתה נרחבת מאוד. יתר על כן, מדובר בדרך כלל באזורי גבול אשר היו נתונים למלחמות גבול ולנוכחות של אנשי צבא רבים ואנשי דת סופים החדורים בלהט דתי ומודעים היטב למאבק הבין-דתי כנגד הנצרות. אווירה זו של מלחמת קודש כנגד הנצרות הביאה גם ליחס קשה יותר כלפי האוכלוסייה הנוצרית המקומית. תופעה חשובה הקשורה בהתאסלמות קולקטיבית היא השמירה על השפה המקורית של המתאסלמים ועל מנהגים רבים שנכנסו לאסלאם וקיבלו לגיטימציה מסוימת. חשיבות מיוחדת ניתנת במחקר לפעילות של מסדרים סופים לא-אורתודוקסים (כדוגמת הבקתאשיה) כסוכנים של אסלום שאפשר את המשך הקיום של מנהגים קדם-מוסלמיים. כך נוצרו בבלקן קבוצות של מוסלמים הדוברים סרבו-קרואטית (בוסניה והסנג'אק), דוברי אלבנית, דוברי בולגרית (הפומאקים), או דוברי יוונית (כרתים) (Vryonis 1972; Lopašić 1994; Malcolm 1994: 51-69; Zheliazkova, 1994).

ההתאסלמות של יחידים קשה יותר לדיון מכליל. מדובר בהחלטה של אנשים בודדים הנובעת מאינטרסים אישיים שלעיתים קרובות נותרו ללא רישום או תיעוד. נקודת מבט מעניינת על הסיבות להמרת דת של יחידים קיימת בזכות רישומים של המרות דת שחוברו בבית-הדין השרעי של סלוניקי במאה ה-18. הגם שברור כי אין ברישומים אלה כדי להציג את כל המקרים של המרת דת שהתקיימו בעיר, הרי יש בידינו שמות של 168 אנשים שבחרו לרשום בבית-הדין השרעי את החלטתם להתאסלם. הרישומים כוללים שמות, מקום מגורים מקורי, ההחלטה להתאסלם, והשם החדש שניתן למתאסלם, אשר סימל את המעבר הדתי. הרשימה כוללת שמות של גברים, נשים, ילדים ואף משפחות שלמות. בין המתאסלמים ישנם נוצרים, יהודים וזרים שבאו מחוץ למדינה העוסמאנית, ובחרו להתאסלם בעיר נמל מרכזית זו. למרות גיוון זה, ניתן להצביע על קבוצה מסוימת ששימשה כמאגר הראשי למקרי התאסלמות: היו אלה בעיקר גברים נוצרים צעירים שהגיעו לסלוניקי מהאזורים ההרריים של דרום מערב הבלקן. ניתן להניח שההתאסלמות שלהם נבעה מפגיעותם ומחולשתם כמהגרים שהגיעו לעיר הנמל בחיפוש אחר עבודה מזדמנת. הערים הגדולות בבלקן, כדוגמת סלוניקי, היו מרכזים אדמיניסטרטיביים ובסיסים חשובים של האסלאם באזור. הערים הללו כללו, בין השאר, תשתית מפותחת של מערכות צדקה ותמיכה שהוחזקו ונתמכו בידי ההקדשים המוסלמים. המרת הדת לאסלאם, סביר להניח, הייתה אסטרטגיה שאפשרה למהגרים בודדים להיקלט בעיר (Ginio 2001: 90-93).

למרות הנאמר לעיל, הרי המיתוס של אסלום בכפייה תופס מקום ניכר בהיסטוריוגרפיה ובזיכרון הלאומי של עמי הבלקן הנוצריים (Todorova 1995). במסגרת הדיון באסלום בכפייה לכאורה ניתן מקום רב להמרת דת של קטינים נוצרים לאסלאם (Ginio 2001: 110-114). המקרה החמור ביותר של אסלום ילדים בכפייה הנשמר בזיכרונות הלאומיים של כל עמי הבלקן הוא מס איסוף הילדים (הדן־שיךמה), שהוטל על האוכלוסייה הנוצרית בבלקן בתקופה העוסמאנית. מס זה היה מוגבל בהיקפו ובוטל בהדרגה במחצית הראשונה של המאה ה־17. למרות זאת, הוא מוזכר כאחד הביטויים העיקריים של השלטון העוסמאני בבלקן; ניסיון עוסמאני מחושב ומכוון לגזול מהבלקן את "מאגר הגנים המובחרים שלו". מילאס (Millas), לדוגמה, מביא במאמרו על ספרי לימוד ביוון ובתורכיה תמונה מספר היסטוריה לבתי-ספר ביוון שבה נראים חיילים תורכים חוטפים בכוח ילדים בוכיים מאמותיהם. לאחרונות לא נותר אלא למרוט את שערן כשהן מתגוללות בייאוש מוחלט על האדמה. הדגמה ויזואלית זו אמורה לאפיין בפני התלמיד את תקופת השלטון העוסמאני (Millas 1991: 21). דוגמה זו מבהירה היטב את הדרך שבה משתמשת מערכת החינוך הממלכתית במיתוסים לאומיים.

לטענה בדבר אסלום בכפייה יש משמעויות רבות בשיח הלאומי העכשווי בארצות הבלקן הנוצריות. דוגמה חשובה לכך היא בולגריה ויחסה למיעוטים המוסלמים ובעיקר לפומאקים דוברי הבולגרית.¹⁸ המיעוט המוסלמי בבולגריה מונה כעשרה אחוזים מהאוכלוסייה הכללית, ונחלק בין תורכים ובין פומאקים. מיעוט מוסלמי משמעותי נוסף הוא זה של הצוענים. בבולגריה התפתחו שתי גישות שונות לאוכלוסייה המוסלמית. גישה אחת כוונה בעיקר כלפי דוברי התורכית שנתפסו כזרים אשר היגרו לבולגריה בחסות השלטון העוסמאני. זיהויים כמהגרים מאנטוליה גרם להוצאתם מחוץ לקולקטיב הבולגרי. מרבית הממשלות הבולגריות במאה ה־20, תחת השלטון המלוכני, הפשיסטי והקומוניסטי, ניסו לעודד, ולעיתים אף לכפות, את הגירתם אל מחוץ לבולגריה (Şimşir 1985; Eminov 1997: 91-99).

517-570.

גישה אחרת כוונה כלפי הפומאקים דוברי הבולגרית. הללו נתפסו כבולגרים שאוסלמו בכוח ועל כן קיימת הצדקה ואף מוטלת החובה להחזירם אל חיק הקולקטיב הבולגרי. לעיתים נעשה הדבר באמצעות ניצור בכפייה, לעיתים באמצעות

18. ביוון פורסם בשנת 1996 מילון ראשון מסוגו, יווני-פומאקי, המושתת על ההנחה שפומאקית היא שפה עצמאית. על מילון זה ועל הניסיון לראות בפומאקים את צאצאי התראקים, ראו:

Brunbauer 2001: 49-51.

אסימילציה תרבותית מכוונת. ניסיונות להחזיר את הפומאקים לנצרות התקיימו בעיקר בזמן מלחמות הבלקן ובעשור שלאחריהן. כמרים בולגרים צורפו לכל היחידות הצבאיות הלוחמות, ומטרת שילובם ביחידות הקרביות הייתה עריכת טקסים המוניים של "חזרה לנצרות" בכל אתר ואתר שאליו הגיעו הגייסות הבולגרים (Carnegie Endowment 1993 [1913]: 148-158). בשנות ה־20 וה־30 היה ניסיון של אינטלקטואלים בולגרים להחזיר את הפומאקים אל הקולקטיב הבולגרי באמצעות אסימילציה תרבותית.

בשנת 1937 הקימו אתנוגרפים בולגרים ומנהיגים פומאקים תנועה תרבותית שכונתה בשם "מולדת" (Rodina). תנועה זו הייתה פעילה עד ההשתלטות הקומוניסטית על בולגריה (1944). מנהיגיה המוסלמים, שראו בלאומיות הכאמליסטית מודל, קיוו להטמיע את האוכלוסייה הפומאקית בקולקטיב הבולגרי לא באמצעות התנצרות המונית, אלא על ידי "בולגריזציה" של האסלאם הפומאקי. במסגרת צעדים אלו ניתן להצביע על תרגום הקוראן לבולגרית ואף יוזמה להנהגת תפילות בבולגרית כאמצעי לחיזוק הזהות הבולגרית בקרב הפומאקים ולהרחקתם מדוברי התורכית המוסלמים. התנועה גם הכריזה מלחמת חורמה במנהגים שהוגדרו כ"זרים לרוח הבולגרית", כגון הלבוש המוסלמי המסורתי של נשים וגברים פומאקים (Neurburger 2000; Mancheva 2001). תחת השלטון הקומוניסטי התגברה הדחייה לגיטימציה של האוכלוסייה המוסלמית, ובעיקר זו התורכית. מדיניות זו של לחץ ואפליה הגיעה לשיאה בסוף שנות ה־80, עת נתבעו כל המוסלמים, תורכים ופומאקים כאחד, לאמץ שמות משפחה בולגריים. כשלוש מאות אלף מוסלמים נאלצו אז להגר לתורכיה. היה זה הניסיון האחרון של המשטר הקומוניסטי לכפות אסימילציה על כלל האוכלוסייה המוסלמית. רבים מהמהגרים לתורכיה חזרו לבולגריה לאחר התמוטטות המשטר הקומוניסטי (1989).

המוסלמים וסוגיית שיתוף הפעולה במהלך מלחמת העולם השנייה

הכיבוש העוסמאני והמרת דת בכפייה הם שני התהליכים ההיסטוריים המרכזיים הנוגעים לעוסמאנים בזיכרון הלאומי בארצות הבלקן. לצד שתי תופעות היסטוריות אלה קיימת האשמה קולקטיבית נוספת שמטיחים הסרבים בעיקר במוסלמים של בוסניה, ובמידה מסוימת גם באלבנים של קוסובו. האשמה זו מועלית כנגד התנהגותם של המוסלמים בזמן מלחמת העולם השנייה. היא יוצאת כנגד חלקם של המוסלמים הבוסנים במדינת הבובות האוסטשית הקרואטית שהתקיימה תחת חסות נאצית בשנים 1941-1945 וניהלה מדיניות של השמדה כנגד יהודים, צוענים ובעיקר כנגד הסרבים (Mirković 2000). הפשיסטים הקרואטים ראו במוסלמים

קראטים שקיבלו על עצמם את האסלאם. על מנת לחזק את הרוב הקראטי מול המיעוט הסרבי הניכר בשטחים של "קראטיה הגדולה", הם בחרו לעודד את השתתפות המוסלמים במדינה באמצעות מינויים בכירים (ממלא מקום ראש הממשלה היה מוסלמי), במתן אזכורים רבים לשותפות של קתולים ומוסלמים בלאום הקראטי, ובצעדים סמליים כדוגמת בניית המסגד הגדול בבירה זאגרב (Tanner 1997). ראוי להזכיר בהקשר זה את פעולתו של המופתי הירושלמי, תאג' אמין אל-חוסייני (1895-1974) למען הקמת יחידה צבאית של מתנדבים מוסלמים שתילחם לצד הנאצים והאוסטשים. יחידה זו אורגנה לבסוף תחת השם "חג'ר" ("פגיון", Handžar) במסגרת של דיוויזיית ואפן-אס.אס (לבל 1996: 137-140). האלבנים של קוסובו מוזכרים בהקשר של שיתוף הפעולה שלהם עם האיטלקים, ולאחר מכן עם הגרמנים, בהגשמת החלום של "אלבניה הגדולה" על חשבון הסרבים.¹⁹ הגם שנמצאו סרבים לא מעטים ששיתפו פעולה עם הנאצים בעוד קראטים ומוסלמים אחרים לחמו בשורות הפרטיזנים של טיטו, הרי ההאשמה הקולקטיבית שהוטחה בקראטים ובמוסלמים על שיתוף פעולה עם הנאצים וביצוע רצח עם בסרבים הייתה אחת הסיבות שהעלו הסרבים בניסיונותיהם לקרוע אזורים המיושבים בסרבים מבוסניה ומקראטיה. טענה זו זכתה להצדקה מסוימת גם מחוץ לגבולות סרביה, למשל בישראל (Cohen 1996: 124-126).

דחיקת המורשת העוסמאנית ומורשת המוסלמים בבלקן לשוליים

בנרטיבים ההיסטוריים של עמי הבלקן הנוצרים מוצגים המוסלמים, כפי שהוסבר לעיל, ככובשים זרים שהשתלטו בכוח הזרוע על אדמות הבלקן. המקום המרכזי שניתן לעוסמאנים בזיכרונות הלאומיים של עמי הבלקן כשליטים עריצים ששעבדו את האזור הביא, עם נסיגת המדינה העוסמאנית ממרבית שטחי הבלקן, לדה-

19. הרעיון של "אלבניה הגדולה" קורא לאיחוד כל האלבנים במדינת לאום אחת. ערב מלחמת העולם השנייה הייתה הכוונה לאלבנים היושבים בקוסובו ובמקדוניה שהשתייכו ליוגוסלביה, וכן בחלקים מחבל אפירוס שהיו שייכים ליוון. אלבניה צורפה בכוח לאימפריה האיטלקית במאוס 1939. עם כניעת יוגוסלביה ויוון באפריל 1941 צורפו השטחים המיושבים באלבנים לאלבניה האיטלקית בשם אותו רעיון של "אלבניה הגדולה". המיעוטים הסלאבים שישבו בקוסובו נרדפו באותה עת בידי שלטונות החבל הפאשיסטים וחלקם גורש לאזור הסרבי. עם כיבוש חלקים נרחבים של איטליה בידי גרמניה בספטמבר 1943 השתלטה גרמניה גם על "אלבניה הגדולה" והפכה אותה למדינת חסות גרמנית. לאחר שחרור אלבניה (אוקטובר-נובמבר 1944) מהכיבוש הגרמני הוחזרה אלבניה לגבולותיה מלפני הכיבוש האיטלקי. על כך, ראו בהרחבה: Fischer 1999.

לגיטימציה של המיעוטים המוסלמיים. למרות זאת, המדיניות כלפי המוסלמים והאסלאם לא הייתה אחידה בכל רחבי הבלקן. ביוגוסלביה שבין מלחמות העולם, וביתר שאת במדינה הקומוניסטית של טיטו (1945-1980), הצליחו המוסלמים להגיע להישגים פוליטיים רבים בעיקר בזכות מעמדם כלשון מאזניים בין הסרבים והקרואטים – שני הנציגים הבכירים במדינה היוגוסלבית. רצונו של טיטו להתקרב לעולם המוסלמי והערבי הטיב אף הוא עם המוסלמים בפדרציה; בשנת 1946 הוענק לבוסניה-הרצגובינה מעמד של רפובליקה עצמאית במסגרת הפדרציה היוגוסלבית. בשנת 1969 הוכרו המוסלמים כאומה נפרדת בתוך פדרציה זו. יתר על כן, תחת השלטון היוגוסלבי פעלו בבוסניה-הרצגובינה מוסדות מחקר שהתמקדו באסלאם הבלקני. ניתן לטעון שיוגוסלביה (ובעיקר הרפובליקה הבוסנית) הייתה המרכז העיקרי למחקר אקדמי בנושא האסלאם הבלקני, וזאת עד לעליית העניין המחודש באזור זה בעשור האחרון. חלק גדול מהמחקר האקדמי מאותן שנים פורסם רק בשפה הסרבית-קרואטית.²⁰

ביוון ובבולגריה היה מצבם של המוסלמים על פי רוב נחות בהרבה. מוסלמים, ובמידה מסוימת גם יהודים, נפלו קורבן להתקפות על גופם ורכושם בזמן מלחמות העצמאות במאה ה-19 וגם לאחר מכן. במקומות מסוימים נדרשו המוסלמים "לחזור לדת אבותיהם", במקומות אחרים נדרשו המוסלמים להגר. דה-לגיטימציה זו הגיעה לשיאה בזמן מלחמות הבלקן, שגררו נחשול של פליטים מוסלמים מהבלקן ומקרים רבים של ניצור בכפייה (Halaoğlu 1995; McCarthy 1995: 135-177). לא רק המוסלמים בבלקן נתפסו כעדות חיה לשלטון זר, גם המורשת הפיסית והוויזואלית העוסמאנית נתפסה ככזו, ועל כן נתפסה גם כמטרה לגיטימית להרס. החרבת הארכיטקטורה העוסמאנית הוצדקה בשל היותה "מזרחית" ועל כן זרה לתרבות המקומית ומפגרת (ראו לדוגמה Pantelić 1997). בבסיס אינספור תיאורי נוסעים אירופיים עמדה עיר בלקנית ולה שני פנים: עיר אוריינטלית – השובה לב במראה צריחיה המחודדים מעלה ובתי-המידות העטופים בירק, הבנויים בחלקה העליון של העיר ועל כן נראים לעיני הנוסע הניצב מרחוק – אך גם זו המתגלה במלוא כיעורה, זוהמתה וחוסר הארגון הפנימי השורר בה לכל הבא בשעריה (Jezernik 1998). תיאור אוריינטליסטי זה אומץ על ידי פוליטיקאים ומתכנני ערים ברחבי הבלקן במהלך המאות ה-19 וה-20.

הרבעים העוסמאנים נידונו לעיתים קרובות לכליה. במסגרת מסע זה של בנייה מחדש נהרסו לא רק מבנים ציבוריים מרכזים, אלא גם מרקמים אורבניים שלמים.

20. ראו ביבליוגרפיה אצל Popovic 1997.

דוגמה לכך היא בנייתה של סלוניקי מחדש לאחר השריפה הגדולה של שנת 1917. המתכננים הצרפתים בנו במתכוון עיר של שדרות רחבות על פי קווי מתאר "אירופים מתקדמים", המשולבים במבני ציבור וכנסיות הבנויים על פי הארכיטקטורה הניאו-ביזנטית. המרקם העירוני החדש אמור היה לטשטש לחלוטין את עברה העוסמאני והיהודי של העיר (Darques 2000). ירולימפוס מדגישה בספרה, שכאשר החלו המתכננים לתכנן את העיר החדשה, הם פעלו תחת ההנחה ש"חמש מאות שנים של היסטוריה צריכות היו להימחק. ההסכמה על נקודה זו הייתה מוחלטת" (Yerolympos 1996: 114). דרך אחרת לנסות ולמחוק כליל את העוסמאנים מהזיכרון המקומי הייתה באמצעות החלפה שיטתית של שמות מקומות עוסמאניים בשמות חדשים (יוון היא דוגמה ברורה למגמה זו), והוצאה מכוונת של מלים וביטויים תורכיים מהשפה הספרותית "הגבוהה" (Todorova 1997: 180). במסגרת מאמץ זה ניתן לדבר גם על לוקליזציה של התרבות העוסמאנית וזיהויה כתרבות מסורתית מקומית שאין לה כל נגיעה לשלטון העוסמאני. דוגמאות לכך ניתן למצוא בתיאור של בתי-מגורים ומאכלים שמקורם בתקופה העוסמאנית, אך מוצגים כיום כארכיטקטורה או כמאכלים מקומיים. דוגמה ידועה היא החלפת השם "קפה תורכי" ב"קפה יווני" תחת שלטון הקולונלים ביוון (1967-1974). הנוצרים בבלקן בחרו לאמץ את השיח האוריינטליסטי ביחס לעברם שלהם תחת השלטון העוסמאני. במקרים רבים נידונה המורשת העוסמאנית לכליה על בסיס זיהויה עם השעבוד הזר; האוכלוסייה המוסלמית הוגדרה כזרה וכאחרת. התרבות וההיסטוריה הקדם-עוסמאניות הועלו על גס כתור-זהב הראוי לחיקוי ולכינון מחדש. התקופה העוסמאנית סומנה כתקופת עריצות ופיגור שאיננה רלוונטית לקיום מדינת-לאום מודרנית. אך כיצד נתפס ומוצג השלטון העוסמאני בעיני המוסלמים החיים בבלקן, שהם, למעשה, חלק ניכר ממורשת זו? כיצד נראים הבלקן ועברו העוסמאני בעיני תורכיה? שאלות אלה יידונו בחלק הבא.

ד. "הנה הבלקן שלנו":²¹ המורשת העוסמאנית בשיח של המוסלמים בבלקן ובתורכיה

פולטון (Poulton) מתאר את תורכיה כמדינת-קירבה (kin-state) של דוברי תורכית בפרט ומוסלמים בכלל בבלקן. קשרים אלה מבוססים על העבר העוסמאני המשותף ועל הח'ליפות שהונהגה בידי הסלטאנים העוסמאנים. הביטויים העיקריים של

21. אמירה זו משמשת את הסופרת התורכיה Füzüzan כפתיחה לספר המסעות שערכה ברחבי הבלקן. על ספר זה ראו בהמשך.

קשרים אלה היו הגירה של מוסלמים מהבלקן לתורכיה, והזכות, שלקחה תורכיה לידיה מעת לעת, לייצג את המיעוטים המוסלמים בבלקן ולתמוך בהם (Poulton 1997). ניתן לומר, שהדוגמה הברורה ביותר להזדהות של המוסלמים בבלקן עם המדינה העוסמאנית, ולאחר מכן עם תורכיה, היא ההגירה אליה מכל רחבי הבלקן. נושא ההגירה מהבלקן אל המדינה העוסמאנית, ומאוחר יותר לתורכיה, עורר שאלות שנידונו כבר בספרות הפֶּתָאֵא החל מסוף המאה ה־19 בעקבות מלחמת המדינה העוסמאנית עם רוסיה ואובדן שטחים מיושבים במוסלמים לטובת יריבותיה בבלקן (1878). הגם שחווית־הדעת של מרבית המופתים איפשרו למוסלמים להישאר במקומותיהם כל עוד לא נמנעת מהם הזכות לקיים את מצוות האסלאם, הרי מאות אלפים בחרו לנטוש את בתיהם ולהגר לרחבי המדינה העוסמאנית ומאוחר יותר לרפובליקה התורכית (Al-Arnaut 1994). מאות אלפי מוסלמים מהבלקן מצאו מקלט על אדמת אנטוליה בלא הבדל איזו שפה דיברו. תורכיה חוקקה בשנת 1934 חוק המאפשר לכל אדם המשתייך לעם התורכי או לתרבות התורכית (Türk soyu ve kültürü) לבוא ולהתיישב בתורכיה. החלת החוק גם על כל מי שנמנה עם "התרבות התורכית" איפשרה למוסלמים רבים שלא היו דוברי תורכית להגר לתורכיה. יתר על כן, מאז הקמת הרפובליקה התורכית בשנת 1923 היא חתמה על מספר הסכמים נפרדים עם יוון, בולגריה, יוגוסלביה ורומניה בדבר חילופי אוכלוסין או העברה מסודרת של אוכלוסייה מוסלמית לתורכיה (Kirişçi 1995). מקרה מעניין וייחודי הוא ההגירה של מוסלמים מהעיר קואלה (Kavalla) למצרים הח'דיבית לאחר מלחמות הבלקן של תחילת המאה ה־20. מוסלמים אלה בחרו להגר למצרים בשל היות השושלת הח'דיבית במקור מקואלה. יש לציין שמצרים עודדה צעדים אלה, ואף שלחה את הספינה הח'דיבית לסייע בהסעת הפליטים מקואלה ואף באיסוף פליטים נוספים בני העיר שמצאו מקלט זמני באסתנבול ובאזמיר (Ginio 2001a). מה הוא היחס אל המדינה העוסמאנית בזיכרון הלאומי של המוסלמים בבלקן? נושא זה כמעט ולא נחקר, ועל כן התמונה שאציג היא במידה רבה בגדר רעיונות ראשוניים. מבין העמים המוסלמים היושבים בבלקן, האלבנים הם העם היחיד היכול להצביע על תנועה לאומית הפועלת כבר למעלה ממאה שנים. הגם שהשלטון ההאבסבורגי בבוסניה (1878-1918) ניסה לעודד זהות לאומית בוסנית במטרה לאזן את הלחצים הסרביים והקרואטיים על האוכלוסייה המוסלמית, הרי בתקופת קיומה של יוגוסלביה כמדינה רב־לאומית (1918-1991) חדלה הלאומיות הבוסנית מלהתקיים כתנועה בעלת אידיאולוגיה והגות סדורים. למעשה, רק מאז עצמאותה של בוסניה־הרצגובינה (1992) התחדש השיח הלאומי הבוסני, ובמסגרתו גם המאמץ להגדיר שפה בוסנית, היסטוריה בוסנית וסמלים לאומיים בוסניים.

הסוגיה של התפתחות הלאומיות האלבנית נדונה בעבר בדרך כלל במסגרת הפרדיגמה של עליית הלאומיות האתנית. האלבנים הוצגו כקבוצה האתנית האחרונה בבלקן שפרקה את עול השלטון העוסמאני רק במהלך מלחמת הבלקן הראשונה (1912). יציאה זו לעצמאות של עם מוסלמי נראתה כמסמר האחרון בארון הקבורה העוסמאני; מרידה של עם מוסלמי שהביאה לנטישת החלום העוסמאני לטובת הלאומיות התורכית. כך, גם באלבניה שהלכה והסתגרה תחת משטרו הסטאלניסטי של אנור הוג'ה (Enver Hoxha 1944-1985) הודגשה עוד יותר הזהות האלבנית החילונית (כל הדתות הוצאו מחוץ לחוק באלבניה בשנת 1967), שהתקיימה לכאורה כזהות ברורה ונפרדת לאורך כל התקופה העוסמאנית (Draper 1997: 129-131). תיאור הזהות האלבנית כזהות אתנית המנותקת מכל קשר עם העבר העוסמאני איננו עולה בקנה אחד עם כתביהם של מייסדי הלאומיות האלבנית בסוף המאה ה-19. יתר על כן, קשה לדבר על מסלול אחיד של הלאומיות האלבנית, שכן גורמים שונים משכו את ה"חבל הלאומי" לכיוונים שונים. באופן כללי ניתן לציין מספר חלוקות בתוך החברה האלבנית – בין הג'גים יושבי הצפון וחבל קוסובו ובין הטוסקים יושבי הדרום; בין מוסלמים (70%), יונים-אורתודוקסים המרוכזים בדרום (20%) וקתולים החיים בעיקר בצפון (10%), בין מוסלמים סונים ובין בקתאסים, בין יושבי הערים בדרום, הריכוזים העירוניים בקוסובו, ובין בני החברה השבטית החיים בעיקר בצפון. הבחנות אלה הביאו למחלוקות בשאלות רבות שליוו את עליית הלאומיות האלבנית בשלהי התקופה העוסמאנית, כדוגמת סוגיית הדיאלקט שייבחר לייצג את השפה האלבנית המאוחדת או שאלת האלפבית האחד שבו תיכתב שפה זו. מחלוקת חשובה בין הוגי הלאומיות האלבנית הייתה שאלת הזהות האלבנית ויחסה לזהות ולמדינה העוסמאנית (Draper 1997; Vickers 1999: 32-52).

בניגוד להוגי הדעות בקרב העמים הבלקניים הנוצרים, לא ראו הוגי הדעות האלבנים המוסלמים בשליטים העוסמאניים כובשים זרים. הנרטיב הלאומי האלבני, שהתפתח בשלהי התקופה העוסמאנית, התאמץ לגשר בין הרצון להצביע על זהות וייחוד לאומי אלבניים לבין אי-הרצון לנתק את הזהות האלבנית מזו העוסמאנית-מוסלמית. יתר על כן, התנועה הלאומית האלבנית לא יצאה נגד השליטים העוסמאניים, אלא נגד השאיפות הטריטוריאליות של השכנים הנוצרים אשר אימו להשתלט על מה שהוצג כאינטרסים אלבניים ועוסמאניים. דוגמה חשובה היא משנתו הלאומית של שמס אל-דין סאמי פראשרי (Frashëri, 1850-1904), שנחשב להוגה דעות מרכזי של הלאומיות האלבנית בשלהי התקופה העוסמאנית. במקביל, ובכך יש עדות ברורה לקיומן של שתי זהויות בהגותו ובעולמו – אלבנית

ועוסמאנית, הוא גם תפס מקום מרכזי בגיבוש הלאומיות התורכית ובעיקר ברפורמות בשפה התורכית. במהלך חייו הוא פרסם בתורכית, באלבנית ובערבית מאמרים בנושאים פוליטיים, חיבר רומאנים ומחזות תאטרון בתורכית ותרגם אחרים מצרפתית, עסק בעיתונות וערך מילונים ואנציקלופדיות גיאוגרפיות והיסטוריות. חשיבות גדולה מיוחסת עד היום לחיבוריו בנושא השפות התורכית והאלבנית ובדרכים להכניס בהן רפורמות (Kaleshi 1970). הזהויות "הכפולות" – האלבנית והעוסמאנית – שזורות היטב בכתביו. כך, למשל, שתייהן באות לידי ביטוי באנציקלופדיה ההיסטורית והגיאוגרפית שפרסם בתורכית עוסמאנית בשנת 1889. באנציקלופדיה זו, הבנויה על פי הדגם של האנציקלופדיות הצרפתיות הגדולות, שאף סאמי פראשרי להגדיר את העולם הגיאוגרפי וההיסטורי – ניסיון ראשון מסוגו בתורכית עוסמאנית. בעוד מושגים רבים באנציקלופדיה הועתקו ותורגמו מאנציקלופדיות צרפתיות, הרי סאמי פראשרי הקדיש זמן ומקום נרחב לתיאור שתי הזהויות העיקריות בעיניו – זו האלבנית וזו העוסמאנית.

הסעיפים השונים העוסקים באלבנים הם ניסיון ראשון מסודר לבנות את הלאומיות האתנית האלבנית. סאמי פראשרי דן באריכות בהגדרת אלבניה כיחידה טריטוריאלית אחת – גבולותיה, נופיה ואנשיה. בעיני רוחו כוללת אלבניה את ארבעת הולאיתים העוסמאנים של יאנינה (Ioannina), קוסובה (Kosova), אשקודרה (Shkodër) ומנאסתר (כיום Bitolj) – שטחים הכוללים כיום את אלבניה, קוסובו וכן נתחים משמעותיים מיוון, ממקדוניה ומהסנג'אק. הוא מהלל את התאסלמותם של מרבית האלבנים, אך גם משבח את מנהגיהם המקומיים כדוגמת שבועת הבסא (Bessa)²² המחייבת את האלבנים "להיות מוכנים בכל עת לשפוך את דמם בעבור ההגנה על בני עמם, שבטיהם, משפחותיהם ואפילו על כבוד המלה שלהם" (פראשרי 1889: 147). הוא מתמצת את ההיסטוריה האלבנית ומוצא לה שורשים קדומים הנעוצים היטב בעולם העתיק. לדבריו, האלבנים העתיקים נחלקו לארבע קבוצות הקשורות זו לזו בקשר אמיץ – האילרים, התראקים, האפירים והמקדונים. בדרך זו הוא מנכס עבור האלבנים דמויות מפתח כגון דמותו של אלכסנדר מוקדון, שיש המייחסים אותו בטעות – כך לדברי הכותב – לעם היווני (שם: 144-146; 925-926).

בתיאורים אלה מעניק למעשה סאמי פראשרי לאלבנים את הייחוד הלאומי שלהם ואת שורשיהם הקדומים בבלקן. אך בניגוד לעמים הנוצרים בבלקן, גדולתם של האלבנים קשורה, לדידו, בטבורה לשלטון העוסמאני. הכיבוש העוסמאני מצטייר

22. על הבסא, ראו Young 2000: 42-43.

בעיניו כהתמסרות מרצון של מרבית ראשי השבטים האלבנים שהבינו את גדולתה של המדינה העוסמאנית. ההתאסלמות מתוארת בפיו כמעשה שנעשה בקבלה שלמה על ידי ראשי השבטים האלבנים ומנהיגיהם; תוך זמן קצר, לדבריו, בחרו שני שלישים מהאלבנים לקבל עליהם את האסלאם. הצטרפותם של האלבנים למדינה העוסמאנית וקבלת האסלאם איפשרו לאלבנים ליטול חלק מרכזי בבניין האימפריה העוסמאנית ובשמירה עליה (שם: 146-147). כאשר הוא עובר לדון באלכסנדר אחר, אסכנדר ביי (Skanderbeg), שנודע כראש שבט שהצליח לאחד את האלבנים לזמן קצר, במאה ה־15 (1443-1468), במאבקם מול העוסמאנים, הוא בוחר לתאר את הקשרים האמיצים המוקדמים בין אסכנדר הצעיר ובין משפחת הסלטאן שאף העניקה לו את השם אסכנדר. סאמי פראשרי אינו מהסס להזכיר את המלחמות שניהל אסכנדר ביי מאוחר יותר מול העוסמאנים, אך הוא מסיים את התיאור ההיסטורי במותו של אסכנדר ביי, היעלמותו של בנו יחידו, ובכיבושה של כל אלבניה ש"הוכנסה תחת כנפי השליטה שכולה צדק של המדינה העוסמאנית" (ובתוך ארנאאודלק פתח אולנהרק, בסבתון אדארה-י עאדלה-י עוסמאניה אלתנה אלנמשדר. שם: 927-928). את הנטייה להלל את העוסמאנים ולהמעיט בערך החיכוכים עם השליטים מאסתנבול אפשר להסביר בעובדה שאנציקלופדיה זו נכתבה בהשראתו של הסלטאן עבד אל־חמיד השני (1876-1909). אך אין בנוקשותו של המשטר החמידי להסביר את השתתפותו הפעילה של סאמי פראשרי בלאומיות התורכית, ובעיקר את תרומתו החשובה לדיון ברפורמות בשפה התורכית־עוסמאנית (Lewis 1999: 16-17).

בשלהי התקופה העוסמאנית יצאה התנועה הלאומית האלבנית, לעיתים גם בכוח הזרוע, כנגד השליטים מטעם "התורכים הצעירים". עמדתה זו נבעה בעיקר על רקע המאבק נגד הריכוזיות של השלטון. חשוב לציין שהפנייה לעצמאות בשנת 1912 נעשתה רק לאחר שכלו כל הקצין ודומה היה שמדינות הבלקן יחלקו ביניהן את אלבניה. הקשרים עם המדינה העוסמאנית, ולאחר מכן גם עם תורכיה, נמשכו גם לאחר העצמאות. תקופה קצרה אף השתעשעו העוסמאנים ברעיון להמליך נסיך עוסמאני על אלבניה. לאחר הקמת הרפובליקה העדיפה תורכיה להשקיע את מאמציה בקשירת יחסים טובים עם מדינות הבלקן הנוצריות, אך היא לא היססה לעיתים להביע דעה לגבי משברים שנגעו למוסלמים בבלקן. כך, לדוגמה, תורכיה הייתה בין מקימי קול המחאה הקולנייים ביותר כנגד כיבושה וסיפוחה של אלבניה לאיטליה (1939). בשנת 1966 הייתה תורכיה למדינה הראשונה באזור שקשרה קשרים דיפלומטיים מלאים עם אלבניה הסטליניסטית (Bishku 2000: 25-37). מאז פירוק המשטר הקומוניסטי באלבניה חזרה תורכיה למלא תפקיד מרכזי

באלבניה. לבסוף, בשנת 1999, לאחר המתקפה של כוחות נאט"ו כנגד הצבא היוגוסלבי בקוסובו, הייתה תורכיה בין המדינות שנתבקשו לשלוח כוח צבאי לשמור על הסדר בקוסובו. בתורכיה, כמו בארצות הבלקן האחרות, נשמעו קולות לא מעטים שקשרו בין העבר האימפריאלי התורכי בבלקן ובין המשימה הצבאית החדשה שלקחה על עצמה תורכיה בחבל ארץ זה.²³

שליחת כוחות צבא לבלקן הייתה אכן אבן דרך ביחסיה של תורכיה עם המורשת העוסמאנית בבלקן. ההיסטוריוגרפיה התורכית הרפובליקנית נבנתה במידה רבה סביב הנושא המרכזי של אנטוליה כצור מחצבתם של התורכים. התמקדות זו של המחקר האקדמי באנטוליה העמידה את הבלקן בשולי המחקר ההיסטורי התורכי. רק במהלך שנות ה-70 חל שינוי עם פרסומו של כתב העת "מחקרים על אודות דרום-מזרח אירופה" (*Güney-Dogu Avrupa Arastirmalari*). כתב עת זה ייחד את דפיו לבלקן. הכותבים בו ביקשו לחקור את הנוכחות העוסמאנית בבלקן ואת השפעתה על הבלקן המודרני. דגש רב הושם בו על השאיפה לתעד ולשמר את המורשת העוסמאנית הנמצאת בסכנה בארצות אלה.²⁴

העניין התורכי בבלקן עלה מעת לעת כאשר נדמה היה שהתורכים ו/או המוסלמים בארצות הבלקן נמצאים תחת איום. דוגמה לכך היא המסע האנטי-תורכי שנוהל בבולגריה הקומוניסטית בשנות ה-80. העניין הציבורי בתורכיה ביחס לגורל המוסלמים בבולגריה הביא, בין השאר, לפרסום מחקרים אקדמיים בתורכיה על אודות המוסלמים בבולגריה בפרט ובבלקן בכלל. מטרת חלק גדול מפרסומים אלה הייתה להפריך טענות בולגריות ביחס לאופי הכיבוש העוסמאני ותוצאותיו לגבי הבלקן. כך, למשל, במאמר שכתב ישאר יוג'ל (Yaşar Yücel), נשיא החברה ההיסטורית התורכית באותן שנים, הדן בהיסטוריה העוסמאנית בבלקן ובהשלכותיה, משתמש הכותב בטרמינולוגיה הלקוחה מהתרבות המערבית, וכך הוא אומר:

In concluding, we say that no Western or Balkan Historian can deny that the Turkish administration in the Balkans was a Turkish Renaissance which put an end to the Dark Ages and ushered in the Era of Enlightenment (Yücel 1987: 30).

23. ראו תיאור של כניסת החיילים התורכים לקוסובו וקבלת הפנים הנלהבת שלה זכו, על פי דיווח של רשת הטלוויזיה ב.בי.סי מ-1.7.99: <http://news.bbc.co.uk/hi/english/world/europe/newsid-383000/383534.stem>.
24. ראו לדוגמה את מאמרו של אונור (Ünver 1972), המונה את כל האתרים העוסמאנים שהיו בסלוניקי.

עם התפרקות הגוש הקומוניסטי והחיפוש של תורכיה אחר תפקיד חדש בזירה הבינלאומית, "נתגלה" מחדש הבלקן ועמו האוכלוסייה התורכית והמוסלמית. הבלקן, יחד עם הרפובליקות התורכיות של מרכז אסיה והקווקז, החל למלא תפקיד גדל והולך במערכת קשרי החוץ של תורכיה. לצד תמיכה במדינות המוסלמיות ובזכויות המיעוטים המוסלמים פיתחה תורכיה גם קשרים תרבותיים ענפים עם המוסלמים בבלקן בשם מורשת עוסמאנית משותפת (קושניר תשנ"ז-תשנ"ח: 10-11). יוזמה זו זכתה להד נרחב בציבור התורכי, וחלקה אף היה פרי יוזמה של אזרחים פרטיים ואף של מהגרים תורכים הגרים בגרמניה (Clayer 1997: 122, 132). אחד מפירות ההתקרבות הפופולרית המחודשת לבלקן הוא פרסום יומני מסע של כותבים תורכים המתארים את המפגש המחודש עם הבלקן ועם העבר העוסמאני באזור זה. דוגמה לכך היא ספרה של פורוזאן (Füruzan) שפורסם תחת הכותרת *Balkan Yolcusu* ("הנוסע/ת של הבלקן"). הספר נפתח בהכרזה *İşte Bizim Rumeli* ("הנה הבלקן שלנו"). המחברת מתארת בצבעים נוסטלגיים מסע המתפרס על כל רחבי הבלקן ובעיקר בערים העיקריות מהתקופה העוסמאנית. היא מתארת את המפגש עם התורכים המתגוררים בערים אלה, ובמקרה של העדרותם, את המורשת הארכיטקטונית שנותרה מאחור. הכותרות של הפרקים השונים משקפות את החזרה ואת המפגש המחודש עם נופים אהובים ושמות מודחקים של מקומות שהיו בעבר מרכזים עוסמאניים פורחים: "רוסה" (Ruse), כלומר רוסצ'וק (Rusçuk).²⁵ "מפגש ראשון עם הדנובה"; "אל עבר בולגריה!"; "והיפה בערים מוסטאר"; "אם כן, זוהי עיר הקונסולים מנאסטיר", וכדומה (Füruzan 1995). העניין המחודש בבלקן בתורכיה מתבטא גם בפרסום גדל והולך של מחקרים הדנים בעוסמאנים ובאסלאם בבלקן בארץ זו. החל משנת 1993 מתפרסם באסתנבול בתורכית ובאנגלית כתב עת בשם "כתב עת תורכי ללימודי הבלקן" (*Turkish Review for Balkan Studies*). הכרך הראשון שלו נפתח במאמר של החוקר התורכי הנודע הליל אינלג'יק (Halil İnalcık). מאמרו של אינלג'יק משקף היטב את הגישה הקיימת כיום בתורכיה ביחס לבלקן, ונפתח בהצהרה: "ההיסטוריה הבלקנית היא חלק בלתי נפרד של ההיסטוריה התורכית". המאמר בנוי בחלקו כפולמוס הנערך מול יריבים, מקצתם אנונימיים, וחלקו האחר ערוך בצורה אפולוגטית. המחבר מבקש להעלות מספר נקודות מרכזיות במאמר זה:

1. חשיבות התורכים בבלקן עולה, לדבריו, באופן סמלי מהמונח "בלקן", שהרי

25. רוסה הוא שמה הבולגרי של עיר הנמל הנמצאת לחוף הדנובה. בתקופה העוסמאנית היא הייתה ידועה בשם רוסצ'וק.

מקורו במלה תורכית המציינת "שרשרת של הרים מיוערים" (הגם שמקור המונח "בלקן" בשפה תורכית, הרי הוא נכנס לשימוש בטרמינולוגיה האדמיניסטרטיבית העוסמאנית כנראה רק בתחילת המאה ה-20). הנוכחות התורכית קודמת, לדבריו, בהרבה לכיבוש העוסמאני, וראשיתה עוד במאה השישית. במידה רבה היא אף קודמת להגעת השבטים הסלאבים. המטרה של ניכוס העמים התורכים הלא-מוסלמים מהעבר הרחוק (הקומאנים, הפצ'נגים, האוורים והבולגרים) אמורה לסייע לתורכים להקנות לגיטימציה לנוכחותם בבלקן. יש לראות באימוץ זה גם מגמה של הרפובליקה התורכית החילונית – לכלול תחת חסותה ובזיכרונה הלאומי לא רק דוברי תורכית מוסלמים, אלא גם עמים דוברי שפות תורכיות שאינם מוסלמים. עמים אלה נמצאים בעיקר בעבר הרחוק, אך יש להזכיר בהקשר זה גם את העניין של הרפובליקה התורכית במיעוט הגאוגזי (Gaugazi) הנהנה כיום מאוטונומיה במולדביה. עם זה, הגם שהוא דובר שפה תורכית, הוא בעיקרו נוצרי אורתודוקסי.

2. הבלקן היה שרוי במצב של פיצול ופירוד ערב הכיבוש העוסמאני. תושביו נאנקו תחת משטרים פאודליים והיו נתונים לעבודות כפייה שרירותיות. השלטון העוסמאני, שבמידה רבה נבנה בדרכי שלום, השליט באזור את "השלום העוסמאני", ובכך הביא לביטחון ופריחה כלכלית חסרי תקדים בהיקפם; מערכת מיסוי אחידה וצודקת כוננה בכל רחבי הבלקן, כפרים קטנים הפכו לערים מעטירות, הבלקן חזר למלא את תפקידו ההיסטורי כגשר להעברת סחורות ועוד.

3. הלא-מוסלמים נהנו מסובלנות של השלטונות. לדבריו, התאסלמות נבעה רק בשל אינטרסים אישיים – חברתיים וכלכליים. הלא-מוסלמים ראו בסלטאן שליט לגיטימי, יורשו של הקיסר הביזנטי. מס הג'זיה, לשיטתו, היה תשלום בעד פטור צבאי ותו לא. רק עליית הקנאות הדתית בקרב עמי הבלקן הנוצרים הביאה לשבירת הסדר ולמעשי טבח הדדיים בארץ זו (İnalçik 1993).

מאמרו של אינלג'יק משקף היטב את העניין המחודש בתורכיה, ובכלל זה במגזר האקדמי, בבלקן ובחשיבותו להיסטוריה התורכית. המאמר בנוי במידה רבה כפולמוס כנגד אלה הרואים באסלאם ובתורכים גוף זר שפגע בבלקן והביא באופן ישיר לנחיתותו הכלכלית והתרבותית מול אירופה המערבית. בעוד אינלג'יק מקבל את ההנחה שהבלקן הפך להיות במהלך מאתיים השנים האחרונות אחד מאזורי המריבה העיקריים של אירופה, הוא מבקש לנקות את המורשת העוסמאנית מכל אשמה ישירה לכך. ניתן לסכם חלק זה ולומר, שהשיח המוסלמי מציג שיח נגדי לזה שקיים אצל העמים הנוצריים בבלקן. הדגש הוא על כך שהשלטון העוסמאני הביא פריחה ושלום לאזור שהיה מאופיין בפלגנות ובמלחמות נמשכות. עליית הלאומיות של העמים הנוצריים היא זו שהביאה להרס המרקם העדין שהתקיים

בבלקן; השלטון העוסמאני הנאור הוחלף במדינות קטנות המסוכסכות זו עם זו והרודפות בקנאות את המיעוטים המוסלמיים שחיים תחת שלטונן.

ה. סיכום

חיל החלוצי העוסמאני ביסס לראשונה ראש חץ בחופי הבלקן בשנת 1354. במהלך מאתיים השנים שלאחר מכן הצליחו העוסמאנים להשליט את מרותם על מרבית האזור המוגדר בפינו כיום "בלקן". הנוכחות העוסמאנית בחצי האי נמשכה למעשה עד לתחילת המאה ה-20. תקופה ממושכת זו הותירה אחריה מורשת נכבדה בתחומים שונים ומגוונים. התחום הראשון והעיקרי הוא יצירת ריכוזים גדולים של מוסלמים, בחלקם דוברי תורכית ובחלקם דוברי שפות מקומיות, וזאת באמצעות הגירה והתאסלמות. השלטון העוסמאני השפיע במידה רבה גם על העמים הנוצריים שהמשיכו להתגורר באזור. ההוכחות לכך נמצאות בתחומים רבים: שירה, אמנות, מאכלים, שפה ועוד. הנדבך העוסמאני-מוסלמי היתוסף, למעשה, לנדבכים התרבותיים המוקדמים בבלקן שעוצבו בעיקר בידי הנצרות האורתודוקסית, ביזנטיון וההגירות הסלאביות.

כיצד מובנת כיום המורשת העוסמאנית בבלקן? שאלה זו אינה בגדר סוגיה היסטורית המוגבלת לחוגים אקדמיים בלבד. הזהות בין השלטון העוסמאני ובין יצירתם של קיבוצים מוסלמיים בבלקן הביאה לכך שהדרכים השונות שבהן נתפסת המורשת העוסמאנית בבלקן טומנות בחובן השלכות ברורות לגבי היחס למוסלמים החיים כיום באזור זה. המורשת העוסמאנית שבה ו"נתגלתה" במערב בעשור האחרון כתוצאה מהקשרים פוליטיים עכשוויים. בבלקן עומדת המורשת העוסמאנית זה מכבר במרכז השיח הלאומי שהתפתח במאתיים השנים האחרונות. השפעת הכיבוש העוסמאני על הבלקן, גיבוש האסלאם הבלקני, מאפייניו השונים, והמרת הדת לאסלאם, כל אלה הם נושאים הנדונים כיום בהרחבה מעל בימות אקדמיות ואחרות ומעצבים את היחס כלפי האוכלוסייה המוסלמית הגדולה המתגוררת בחצי האי.

הניסיון המאוחר והמודע במדינות הבלקן הנוצריות למחוק מעל פני השטח את סממני השלטון העוסמאניים אינו אומר שהעוסמאנים נשכחו בבלקן, כפי שלמשל, אירע במצרים.²⁶ להיפך, העוסמאנים נוטלים שלא מרצונם חלק מרכזי בדרך שבה עיצבו עמי הבלקן הנוצרים השונים את הזיכרון הלאומי שלהם. שלא כמו במצרים, נוכחותם של העוסמאנים בולטת היטב ב"מחוזות הזיכרון" השונים של עמי הבלקן

- בספרות, בשירה, באנדרטאות, במוזיאונים, בימי זיכרון ועוד. מקומם בזיכרון מעוגן בשיח על אודות הבלקן שנוצר במערב ומתקיים במידה רבה עד היום. הזיכרון העוסמאני, כפי שנתפס בבלקן, משמש במידה רבה את המדינות הבלקניות בעיצוב יחסן המסויג, על פי רוב, כלפי המיעוטים המוסלמים החיים בקרבן. עם זאת, יש לציין שמאז נפילת הקומוניזם אנו רואים במקצת מארצות הבלקן, בעיקר בבולגריה, התעניינות גדלה והולכת בעברן העוסמאני. דומה שלראשונה בתולדות בולגריה המודרנית יש ניסיון, ייתכן שבהשפעת הרעיון המערבי של רב-תרבותיות, להכיר גם בתרומת השלטון העוסמאני והאסלאם לתרבות הבולגרית המודרנית, וכן בלגיטימיות של הקיום המוסלמי בארץ זו (Zheliaskova 2001).

אחרים, בעיקר בעולם המוסלמי, מבקשים לאפיין את התקופה העוסמאנית כתקופה של שלום ופריחה שיכלו להתקיים רק תחת השלטון הנאור והריכוזי של השליטים העוסמאנים. הצגה זו של הדברים בולטת בעיקר בתורכיה, שבה העניין הנוסטלגי בעיקרו במוסלמים בבלקן התפתח מאוד בשנים האחרונות, ומתבטא בעיקר בחידוש וחיזוק קשרים תרבותיים ופוליטיים. השקפה זו ביחס לתור זהב עוסמאני משותפת גם למוסלמים החיים בבלקן. אין ספק שבשנים הקרובות, עם הבנייה מחדש של הלאומיות הבוסנית, הדיון המחדש בתכני הלאומיות האלבנית, והתגברות התודעה הקולקטיבית של עמים מוסלמים אחרים באזור זה, יתעצם גם הדיון בשאלת היחס של המוסלמים לעבר העוסמאני. מאחר שעצם ייחודם התרבותי של עמים אלה נעוץ בעברם זה, סביר להניח שהוא יצויר בצבעים שונים לחלוטין מאלה ששירתו את שכניהם הנוצרים.

סיכום זה של הדברים מצביע על השתקפות שונה של העבר העוסמאני בבלקן בנרטיבים הלאומיים של האזור ובסוגי השיח העכשווי על אודות הבלקן. במאמר זה ביקשתי להציג בפני הקורא את היחס למורשת העוסמאנית ולקיבוצים המוסלמיים הנמצאים בבלקן כפי שהם באים לידי ביטוי בנרטיבים השונים. נרטיבים אלה מעוגנים בסוגי שיח שונים המתקיימים זה לצד זה או זה מול זה. לעיתים קרובות הם גם מעוצבים תוך כדי שאילה הדדית של הנחות ורעיונות. דוגמה לכך היא השיח "השלילי" - זה הרואה בתקופה העוסמאנית תקופת שעבוד ונחשלות. הגדרת השלטון העוסמאני כתקופת שעבוד חשוכה נשענת על הזיכרון הלאומי של כל עמי הבלקן הנוצריים. הללו יצאו למלחמות העצמאות של המאה ה-19 בשם עקרונות של חירות ושוויון - רעיונות שקלטו מהשיח המערבי בן הזמן - אך גם בשם מיתוסים אסכאטולוגיים מקומיים המתמקדים בתקוות דתיות משיחיות. דיכוי המרידות הלאומיות בבלקן בידי העוסמאנים חיזק במערב שיח אחר - השיח הבלקניסטי. דיווחים עיתונאיים, בעיקר על דיכוי אכוזי ואלים של העמים הנוצריים,

חיזקו את הדעה שהשלטון העוסמאני בבלקן מייצג תרבות אכזרית, מזרחית ומפגרת. הצגה זו של המדיניות העוסמאנית חיזקה את הדעה במערב שהבלקן הוא חלק נפרד מאירופה שאינו חולק עמה את ערכיה התרבותיים השונים. בעיני אירופים רבים הצטייר הבלקן כ"מזרח הקרוב" – שטח שמבחינה גיאוגרפית הוא חלק מאירופה אך מבחינה תרבותית הוא קרוב הרבה יותר לאוריינט.

ההשפעות בין סוגי השיח הן הדדיות. השיח הבלקניסטי האירופי על נחשלות תרבותית נקלט במידה רבה ואומץ על ידי הוגי הדעות של התנועות הלאומיות השונות בבלקן במאה ה-19 ואילך. שיח זה חיזק את טענותיהם כנגד המורשת העוסמאנית בחצי האי. מורשת זו הותקפה לא רק בשל היותה מורשת של כובשים, אלא גם בשל תפיסת העוסמאנים כזרים בעלי תרבות נחותה ומפגרת לעומת התרבות האירופית. תיאור השלטון העוסמאני כזר לתרבותה של אירופה הביא, בהמשך, לדה-לגיטימציה של הקיבוצים המוסלמים הקיימים בבלקן. ואכן, במהלך מאה וחמישים השנים האחרונות נעשה ניסיון מכוון וממוסד למחוק את המורשת העוסמאנית בארצות החדשות שקמו בחצי האי הבלקני. לעיתים היה זה הרס מכוון של מבנים עוסמאניים; במקרים אחרים הועמדה בסימן שאלה עצם זכותם של מוסלמים לחיות בבלקן.

השפעות הדדיות ניתן לאתר גם במסגרת מה שניתן לכנות כשיח "חיובי", הרואה בבלקן העוסמאני אזור של מפגש בין-תרבותי שהביא לפריחה, לשגשוג ולחיים בצוותא של כלל עמי האזור. במקרה זה אנו רואים השפעות הדדיות ברורות בין אלה במערב המדגישים את הסובלנות העוסמאנית כלפי מיעוטים לא-מוסלמיים ואת הקשרים הכלכליים שנוצרו בין מערב למזרח על אדמת חצי האי, ובין השיח הקיים בקרב המוסלמים המבקשים גם הם לאפיין את התקופה העוסמאנית כ"תור זהב אבוד". בין אם בוחנים את השיח "החיובי" על הבלקן ובין אם דנים ב"שיח" השלילי על חצי אי זה, ברור שהעבר העוסמאני ממשיך למלא תפקיד מרכזי בעיצוב סוגי השיח השונים המתקיימים כיום ביחס לאזור זה.

ביבליוגרפיה

- אנדרייץ, איבו, 1959 [1945]. גשר הדרינה (תרגום: עדנה קורנפלד), תל אביב: עם-עובד.
אנדרסון, בנדיקט, 1999 [1987]. קהילות מדומיינות: הגיגים על מקורות הלאומיות ועל התפשטותה (תרגום: דן דאור), תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
אל-ארנאאוס, מוחמד מ., 1996. דראסאת פי אל-תאריח' אל-חזארי לל-אסלאם פי אל-בלקאן, זגואן ודבאי: מאססת אל-תמימי לל-פחת' אל-עלמי ואל-מעלומאת.

האסלאם והמוסלמים בבלקן

טולדנו, אהוד, 1997. "לשכוח את העבר העוסמאני של מצרים", ג'מעה א: 67-87.
טשרניחובסקי, שאול (תרגום והערות), 1946. שירים מן האפוס הסרבי, ירושלים ותל אביב:
דפוס "הארץ".

לבל, ג'ני, 1996. חאג' אמין וברלין, תל אביב: הוצאת המחברת.
נוריס, ה. ד., 1998. אל-אסלאם פי אל-בלקאן: אל-דין ואל-מג'תמ'ע בין אורובא נאל-עאלמ
אל-ערבי (תרגום: עבד אל-והאב עלוב), קאהיר: אל-היא'ה אל-עאמה לשאון אל-מטאבע
אל-אמיר'ה.

סיון, עמנואל, 1988. מיתוסים פוליטיים ערביים, תל אביב: ספרית אופקים – עם עובד.
סעיד, אדוארד, 2000 [1978]. אוריינטליזם (תרגום: עתליה זילבר), תל אביב: עם עובד.
פראשרי סאמי, שמס אל-דין, 1988. קאמוס אל-אעלאם. תאריך' וג'גראפיה לגאתני
ותעבירי-אצחלה-י כאפה-י אסמאא ח'אצהיי ג'אמעדר, אסתנבול: מהראן מטבעהסי.
קושניר, דוד, תשנ"ז-תשנ"ח. "ההיסטוריה העות'מאנית בעיניהם של תורכים בני זמננו",
המזרח החדש, לט: 3-15.

Adanır, Fikret, 1999/2000. "İkinci Dünya Savaşı Sonrası Balkan Tarih Yazınında Osmanlı İmparatorluğu", *Toplum ve Bilim* 83: 224-240.

Allcock, John B. and Antonia Young, 1991. "Black Lambs and Grey Falcons: Outward and Inward Frontiers", in: Idem (eds.), *Black Lambs and Grey Falcons: Women Travellers in the Balkans*, Bradford: University of Bradford Press.

Al-Arnaut, Muhamed M., 1994. "Islam and Muslims in Bosnia 1878-1918: Two Hijras and Two Fatwas", *Journal of Islamic Studies* 5, 2: 242-253.

Baedeker's Yugoslavia - The Complete Illustrated Travel Guide, n. d., Norwich: Jarrold.

Birnbaum, Henrik, 1995. "Dubrovnik: a Place of Cultural Transition and Transformation", *Südost-Forschungen* 54: 1-22.

Bishku, Michael B., 2000. "In Search of Political and Economic Security: Turkey and the Balkans through the Cold War Era", *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies* 24, 1: 16-37.

Brunbauer, Ulf, 2001. "The Perception of Muslim in Bulgaria and Greece: Between the 'Self' and the 'Other'", *Journal of Muslim Minorities Affairs* 21, 1: 39-61.

Carnegie Endowment for International Peace, 1993 [1913]. *Report of the International Commission to Inquire into the Causes and Conduct of the Balkan Wars*. Washington, D.C.

Carter, Francis, 1972. *Dubrovnik (Ragusa), a Classic City State*, London and New York: Academic Press.

Cary, Joyce, 1960. *Memoir of the Bobotes*, Austin: Texas University Press.

- Clayer, N., 1997. "Islam, State and Society in Post-Communist Albania", in: Hugh Poulton and Suha Taji-Farouki (eds.), *Muslim Identity and the Balkan State*. London: Hurst, pp. 115-138.
- Cohen, Philip, 1996. *Serbia's Secret War Propaganda and the Deceit of History*, College Station: Texas A&M University Press.
- Darques, Régis, 2000. *Salonique au XXe siècle: de la cité ottomane à la métropole Greque*, Paris: CNRS Editions.
- De Maussion De Favières, Jacques, 1995. *Des matelots de l'Archipel aux Pachas de Roumélie. La vie quotidienne en Grèce au XVIIIe siècle vue par Pierre Augustin Guys*, Paris : Éditions Kim.
- Donia, Robert, 1981. *Islam under the Double Eagle: the Muslims of Bosnia-Herzegovina, 1878-1914*, Boulder: East European Monographs.
- Draper, Stark, 1997. "The Conceptualization of an Albanian Nation", *Ethnic and Racial Studies* 20,1: 123-144.
- Eminov, Ali, 1997. *Turkish and Other Muslim Minorities in Bulgaria*, New York: Routledge.
- Faroghi, Suraiya, 1999. *Approaching Ottoman History*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Fischer, Bernd J., 1999. *Albania at War*, London: Hurst.
- Fleming, K.E., 1999. *The Muslim Bonaparte: Diplomacy and Orientalism in Ali Pasha's Greece*, Princeton: Princeton University Press.
- Fürüzan, 1995. *Balkan Yolcusu*, Istanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Garnett, Lucy, 1912. *Mysticism and Magic in Turkey*, New York: Charles Scriber's.
- Ginio, Eyal, 2001. "Childhood, Mental Capacity and Conversion in the Ottoman State", *Byzantine and Modern Greek Studies* 25: 90-119.
- Ginio, Eyal, 2001a. "Mobilizing the Ottoman Nation during the Balkan Wars (1912-1913) Awakening from the Ottoman Dream", unpublished paper given in the Workshop "The Ethnic Break-up of the Ottoman Empire, The Second Mediterranean Social and Political Research Meeting", Florence, 21-25 March 2001.
- Glenny, Misha, 1999. *The Balkans: Nationalism, War, and the Great Powers, 1804-1999*, London: Granta books.
- Goldsworthy, Vesna, 1998. *Inventing Ruritania: The Imperialism of the Imagination*, New Haven and London: Yale University Press.
- Gordiejiw, P.B., 1999. *Voices of Yugoslav Jewry*, Albany: New York UP.
- Halaçoğlu, Ahmet, 1995. *Balkan Harbi Sirasında Rumeli'den Türk Göçleri (1912-1913)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- Hall, Richard C., 2000. *The Balkan Wars 1912-1913: Prelude to the First World War*, London and New York: Routledge.
- Hasluck, F. and Hasluck, M., 1929. *Christianity and Islam under the Sultans*, 2 vols., Oxford: Calderon Press.
- Hayden, Robert and Hayden-Bakić, Milica, 1992. "Orientalist Variations on the Theme 'Balkans': Symbolic Geography in Recent Yugoslav Cultural Politics", *Slavic Review* 5,1: 1-15.
- Huntington, Samuel P., 1993. "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs* 72, 3: 22-49.
- İnalcık, Halil, 1993. "The Turks and the Balkans", *Turkish Review of Balkan Studies* 1: 9-50.
- Iordanova, Dina, 1998. "Balkan Film Representations since 1989: the Quest for Admissibility", *Historical Journal of Film, Radio and Television* 18, 2: 263-280.
- Jelavich, Barbara, 1983. *History of the Balkans*. 2 vols., Cambridge: Cambridge UP.
- Jelavich, Charles, 1990. *South Slav Nationalism: Textbooks and Yugoslav Union before 1914*, Columbus: Ohio State UP.
- Jezernik, Bozidar, 1998. "Western Perceptions of Turkish Towns in the Balkans", *Urban History* 25, 2: 211-230.
- Johnson, Lennie R., 1996. *Central Europe: Enemies, Neighbours, Friends*, Oxford and New York: Oxford UP.
- Kadaré, Ismail, 1998 [1981]. *The Three-Arched Bridge* (trans. by John Hodgson), London: The Harvill Press.
- Kaleshi, Hasan, 1970. "Le rôle de Chemseddin Sami Frachery dans la formation de deux langues littéraires: turc et albanais," *Balkanica* 1: 197-216.
- Kaneva-Johnson, Maria, 1995. *The Melting Pot: Balkan Food and Cookery*, Totnes: Prospect Books.
- Kaplan, Robert D., 1993. *Balkan Ghosts: a Journey Through History*, London: Papermac.
- Karpat, Kemal, 1985. *Ottoman Population, 1830-1914*, Madison: Wisconsin Press.
- Kiel, Machiel, 1990. *Studies on the Ottoman Architecture of the Balkans*, London: Variorum Reprints.
- Kirişçi, Kemal, 1995. "Post Second World War Immigration from Balkan Countries to Turkey", *New Perspectives on Turkey* 12: 61-78.
- Kitromilides, Paschalis M., 1996. "'Balkan Mentality': History, Legend, Imagination", *Nations and Nationalism* 2, 2: 163-191.

- Lewis, Geoffrey, 1999. *The Turkish Language Reform: a Catastrophic Success*, Oxford: Oxford University Press.
- Lopašić, Alexander, 1994. "Islamization of the Balkans with Special Reference to Bosnia", *Journal of Islamic Studies* 5, 2: 163-186.
- Malcolm, Noel, 1996. *Bosnia: Short History* (new edition), London: Macmillan.
- Mancheva, Mila, 2001. "Image and Policy: the Case of Turks and Pomaks in Inter-War Bulgaria, 1918-44 (with Special Reference to Education)", *Islam and Christian-Muslim Relations*, 12, 3: 355-374.
- Mazower, Mark, 2000. *The Balkans*, London: Weidenfeld and Nicolson.
- McCarthy, Justin, 1995. *Death and Exile: the Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims 1821-1922*, Princeton: The Darwin Press.
- Megas, Georgios A., 1976. *Die Ballade von Der Arta Brücke: Eine Vergleichende Untersuchung*, Thessaloniki: Institute for Balkan Studies.
- Mikrović, Damir, 2000. "The Historical Link between the Ustasha Genocide and the Croato-Serb Civil War: 1991-1995", *Journal of Genocide Research* 2, 3: 363-373.
- Millas, Hercules, 1991. "History Textbooks in Greece and Turkey," *History Workshop Journal* 31: 21-33.
- Myrsiades, Kostas and Myrsiades, Linda, 1999. *Karagiozis: Three Classic Plays*, New York: Pella.
- Neuburger, M., 2000. "Pomak Borderlands: Muslim on the Edge of Nations", *Nationalities Papers* 28, 1: 181-198.
- Nicol, Donald M., 1992. *The Immortal Emperor - The Life and Legend of Constantine Palaiologos, Last Emperor of the Romans*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Norris, H.T., 1993. *Islam in the Balkans*, London: Hurst.
- Pantelić, Bratislav, 1997. "Nationalism and Architecture - The Creation of a National Style in Serbian Architecture and Its Political Implications", *Journal of the Society of Architectural History* 51, 1: 16-41.
- Pašić, Amir, 1994. "Why Stari Most?", *Journal of Muslim Minority Affairs* 15, 1-2: 60-67.
- Pavlowitch, Stevan K., 1999. *A History of the Balkans 1804-1945*, London and New York: Longman.
- Popovic, Alexandre, 1994a. *Cultures Musulmanes Balkaniques*, Istanbul: Isis.
- Popovic, Alexandre, 1994b. *Les musulmans des Balkans a l'époque post-ottomane: histoire et politique*, Istanbul: Isis.
- Popovic, Alexandre, 1997. "The Muslim Culture in the Balkans", *Islamic Studies* 36, 2-3: 181-190.

- Popovic, Alexandre, 1998. "L'islamisation dans les Balkanes, mythes et réalités," *Mésogaios Méditerranée* 2: 7-15.
- Port, Mattijs van de, 1998. *Gypsies, Wars and Other Instances of the Wild*, Amsterdam: Amsterdam UP.
- Poulton, Hugh, 1997. "Turkey as Kin-State: Turkish Foreign Policy Towards Turkish and Muslim Communities", in: Hugh Poulton and Suha Taji-Farouki (eds.), *Muslim Identity and the Balkan State*, London: Hurst, pp. 194-213.
- Sanguin, André-Louis, 1998. "Retour a Srebrenica (Bosnie): Notes de terrain d'un nettoyage ethnique devenu génocide culturel," *Géographie et Cultures* 27: 63-78.
- Şimşir, Bilâl, 1988. *The Turks of Bulgaria (1878-1985)*, London: Rustem & Brother.
- Sugar, Peter, 1977. *Southeastern Europe under Ottoman Rule, 1354-1804*, Seattle and London: University of Washington Press.
- Todorova, Maria, 1992. "Historiography of the Countries of Eastern Europe: Bulgaria", *American Historical Review* 97, 4: 1105-1117.
- Todorova, Maria, 1995. "Bulgarian Historical Writing on the Ottoman Empire", *New Perspectives on Turkey* 12: 97-118.
- Todorova, Maria, 1996. "The Ottoman Legacy in the Balkans", in: L. Carl Brown (ed.), *Imperial Legacy – The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East*, New York: Columbia UP, 45-77.
- Todorova, Maria, 1997. *Imagining the Balkans*, New York and Oxford: Oxford UP.
- Trotsky, Leon, 1980 (1913). *The War Correspondence of Leon Trotsky – The Balkan Wars 1912-1913*, trans. by Brian Pearce, New York: Mouad Press.
- Tsigakou, fani-Maria, 1981. *The Rediscovery of Greece: Travelers and Painters of the Romantic Area*, London: Thames and Hudson.
- Tsotsos, Georgios P., 1997. *Μακεδονικά Γεφύρια*, Thessaloniki: University Studio Press. [הגשרים של מקדוניה]
- Ünver, A.S., 1972. "Selânik'te Yüz Eserimiz Hakkında", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları* 1, 257-260.
- Vazov, Ivan, 1960. *Under the Yoke - A Novel about the Life of Bulgaria People on the Eve of the Liberation*, trans. by M. Alexieva and T. Atanssova, Sofia: Foreign Languages Press.
- Vickers, Miranda, 1999. *The Albanians: a Modern History*, London: Hurst.
- Vryonis, Speros, 1972. "Religious Changes and Patterns in the Balkans, 14th-16th Centuries," in: Henrik Birnbaum & S. Vryonis (eds.), *Aspects of the Balkans: Continuity and Change*, The Hague and Paris: Mouton, 151-176.

- Vucinich, Wayne S. (ed.), 1995. *Ivo Andric Revisited: The Bridge Still Stands*, Berkeley: University of California Press.
- Vucinich, Wayne S. and Thomas A. Emmert (eds.), 1991. *Kosovo – Legacy of a Medieval Battle*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Wachtel, Andrew B., 1998. *Making a Nation, Breaking a Nation: Literature and Cultural Politics in Yugoslavia*, Stanford: Stanford UP.
- Yerolympos, Alexandra, 1996. *Urban Transformations in the Balkans (1820-1920): Aspects of Balkan Town Planning and the Remaking of Thessaloniki*, Thessaloniki: University Studio Press.
- Young, Antonia, 2000. *Women who Become Men – Albanian Sworn Virgins*, New York and Oxford: Berg.
- Yücel, Yaşar, 1987. "Turkish Settlement in the Balkans and Its Consequences", in: The Turkish Historical Society (ed.), *The Turkish Presence in Bulgaria*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Zheliaskova, Antonia, 1994. "The Penetration and Adaptation of Islam in Bosnia from the Fifteenth to the Nineteenth Century", *Journal of Islamic Studies* 5, 2: 187-208.
- Zheliaskova, Antonia, 2001. "Bulgaria in Transition: the Muslim Minorities," *Islam and Christian-Muslim Relations*, 12, 3: 288-301.