

PODOBE DRUGEGA V HABSBURŠKI BOSNI IN HERCEGOVINI

Slovenske konstrukcije prostora in ljudi

Izvirni znanstveni članek | 1.01

Datum prejema: 14. 12. 2023

Izvleček: Avtor se v raziskavi osredotoča na ambivalentno do-
jemanje Bosne in Hercegovine med letoma 1878 in 1918, kot
so ga oblikovali slovenski raziskovalni popotniki in pisatelji. Ana-
lizira kompleksnost imaginarnih konstruktov, ki so oblikovali po-
dobe Bosne in njenih prebivalcev, še zlasti muslimanskih žensk.
Poudarja potrebo po upoštevanju raznolikih povratnih učinkov,
ki jih je slovenska družba doživljala ob srečevanju z Bosno,
zlasti glede na prikazovanje »tujega« oz. Drugega, kar je bilo
zapleteno povezano s sočasno slovensko družbeno realnostjo
meščanskih idealov, vprašanj spola in vpetosti v čas imperijev.

Ključne besede: identitete, zgodovina žensk, etnocentrizem,
meščanstvo, habsburška Bosna in Hercegovina, dekolonizacija

Abstract: The research focuses on the ambivalent perception
of Bosnia and Herzegovina between 1878 and 1918 as shaped
by Slovenian exploratory travellers and writers. It analyses the
complexity of the imaginary constructs that shape images of
Bosnia and its inhabitants, especially Muslim women. It stress-
es the need to take into account the diverse feedback effects
that Slovenian society experienced when encountering Bosnia,
especially with regard to the representation of the 'foreign' or
the 'other', which was intricately linked to the contemporary
Slovenian social reality of bourgeois ideals, gender issues, and
embeddedness in the time of empires.

Keywords: identities, women's history, ethnocentrism, bour-
geoisie, Habsburg Bosnia and Herzegovina, decolonisation

Uvod

Po nemirnem dogajanju na Balkanu, od vstaj pravoslavne-
ga prebivalstva proti osmanski nadvladi do rusko-osman-
ske vojne (1877–1878), so se 13. junija 1878 v Berlinu
srečali predstavniki pomembnih evropskih držav, da bi se
dogovorili o rešitvi »balkanske krize«. Eden izmed rezul-
tatov berlinskega kongresa je bil, da habsburška monarhija
s sklicevanjem na materialno škodo zaradi vedno večjega
števila beguncev iz BiH s preprečevanjem nastanka samo-
stojne slovanske države in z zaokrožitvijo meje monarhije
v zaledju Dalmacije pridobi »mandat, da uvede red in mir«
(Andrejka 1904: 7).¹ Okupacija takrat še osmanskih pro-
vinc Bosne in Hercegovine pa je Slovincem, kot poudar-
ja zgodovinar Vasilij Melik, predstavljala »del domačega
dogajanja, del domačega političnega boja« (Melik 1974:
272–274).²

Članek predstavlja identifikacijo in analizo različnih nara-
tativov ter interpretacij bosansko-hercegovskega prostora in
prebivalcev v obdobju med letoma 1878 in 1918. Osrednji
fokus raziskave je usmerjen v procese pripisovanja speci-
fičnih lastnosti prebivalstvu BiH in v konstrukcijo identi-
tet.³ Poudarek je na vplivu potopisne literature, spominov in

časopisnih prispevkov slovenskih raziskovalnih popotnikov
ter pisateljev, ki s svojimi inherentnimi predpostavkami in
vgrajenimi predsodki deformirajo predmet preučevanja in
tako v resnici zasedejo vlogo sodelujočega (aktivno ustvar-
jajočega) opazovalca (Ruthner 2018: 22). Poleg dveh (mlaj-
ših) pisateljic iz Kranjske (Marije Kmet in Zofke Kveder
– Jelovšek), ki sta obiskali Bosno in o njej pisali na začetku
20. stoletja, so analizirani viri nastali pod peresom kranj-
skih in štajerskih častnikov in učiteljev (Franca Hubada, Iga
Kaša, Frana Maslja – Podlimbarskega, Janka Pajka, Rajka
Peruška, Jakoba Sketa, Antona Svetka, Josipa Westerja).
Večina omenjenih, rojenih v petdesetih letih 19. stoletja, se
je leta 1878 udeležila vojaškega pohoda v Bosno, o čemer je
ob prelomu stoletja in ob različnih obletnicah spisala knjige,
spomine in druge prispevke ter jih javno objavila v vodilnih
slovenskih literarnih revijah, kot so *Ljubljanski zvon*, *Kres*
in *Slovan*.

V nadaljevanju kritično analiziram tekste slovenskih avtor-
jev, ki so ustvarjali podobe bosanskega prebivalstva in pro-
stora. Prispevek je razdeljen na tri dele – geografski, verski
in spolni – in poudarja kritičen pristop k opazovalcu. Prvi
del prikaže presenetljivo nepoznavanje prostora in pomanj-
kanje možnosti njegovega zamišljanja. Analiza komple-
ksnosti kulturnih interakcij in imaginarnih konstruktov, ki

1 Glej Melik (1977: 55). V nadaljevanju BiH, Bosna in Hercegovina,
Bosna kot sopomenka.

2 O slovenskem prizadevanju za »osvoboditev« Bosne glej Melik
(1977; 1979: 246–248), Luković (1977: 338), Stergar (2004: 136–
137). O gospodarsko-karierni koristi Bosne za Slovence glej Melik
(1974: 276), Luković (1977: 337). Glej tudi opombi št. 18 in 20.

3 Za nekatera standardna dela, ki se na zelo raznolike načine posve-
čajo relevantnemu prostoru, času ali temam, glej dela Vesne Gold-

sworthy, Stijna Vervaeta, Petka Lukovića, Clemensa Ruthnerja, pro-
jekt Kakanien revisited in graški SFB Moderne. Nekatera ključna
dela so bila upoštevana in navedena v članku. Omeniti velja tudi
prispevek Božidarja Jezernika *Divja Evropa*, ki pa v nasprotju s pri-
čujočim prispevkom obravnava širši prostor Balkana, in to predvsem
z vidika Zahodne Evrope.

* Jaroš Krivec, mag. zgodovine, mladi raziskovalec, asistent, ZRC SAZU, Zgodovinski inštitut Milka Kosa; jaros.krivec@zrc-sazu.si.

so oblikovali podobe Bosne in njenih prebivalcev, še zlasti muslimanskih žensk, razkriva dojemanja, reprezentacije in konstrukcije Drugega. Te so, kot je prikazano v drugem poglavju, izrazito ambivalentne. V virih je zaznati tako naklonjeno pisanje o bosanskem muslimanu in muslimanski verski praksi kot tudi klasično pripisovanje konservativnosti in pejorativnih lastnosti. Kot je razvidno v tretjem delu, pa je bila takšnega opisovanja deležna predvsem muslimanska ženska, ki je prikazana v nekakšnem »harmoničnem« stanju (ne)svo-bode, iracionalnosti in skrivnosti. Te običajno posplošene podobe so etnocentristično zaznamovane, kar pomeni, da za merilo in normo postavljajo lastno etnično-kulturno ozadje, dojeto kot večvredno in superiorno (Ruthner 2018: 68). V članku poudarjam niansiranost odnosov med konstrukcijo identitete in vplivom kolonialnih perspektiv na dojemanje Drugega, ki pa je vedno izpogajano in spremenljivo (Greiner 2014: 7; glej tudi Baskar 2015; Hajdarpasčić 2015; Jezernik 2004). Prispevek obenem poudarja potrebo po upoštevanju raznolikih povratnih učinkov, ki jih je matična družba doživljala ob poročilih iz Bosne, zlasti na primeru interpretacije vloge žensk, kar je bilo povezano tudi z družbeno realnostjo žensk na Slovenskem.

Zaradi specifičnega položaja Bosne v habsburški monarhiji v dobi imperijev in posebnega slovenskega odnosa do te nove »pridobitve« je postkolonialni pristop uporaben tudi pri analizi diskurzov o Drugem v slovenskem prostoru (gl. Krivec 2023: 81–82).⁴ Slovenski pisatelji so svoje psevdoetnološke podobe o Drugem na področjih geografije, vere in spola preso-jali ambivalentno: skozi lastne kriterije, odvisne od njihove ideološke vpetosti v nacionalizem, panslavizem, (anti)feminizem ali avstrijski patriotizem. Posebnost slovenske vpetosti torej je, da so lahko izražali pokroviteljsko in dobrohotno retoriko razvoja, naklonjenosti, podobnosti in hkrati pejorativnih oznak. Oboje pa se, kot je opozoril že »oče« postkolonialnih študij, psihiater in pisatelj iz Martinika, Franz Fanon, uvršča v takratni kanon imperialnega in kolonialnega mišljenja (Fanon 2010).

Arbitrarnost sive lise na zemljevidu

Med temeljnimi elementi orientaliziranja je nepoznavanje ljudi in prostora oz. njihovo poenostavljeno posploševanje.⁵ Kot je dejal nemški zgodovinar jugovzhodne Evrope, Holm Sundhaussen, pri obravnavi Balkana obstaja vsaj ena konstanta, in sicer realno nepoznavanje tega prostora. To nepoznavanje, ki se hitro spreobrne v ignoranco, ponazarja pisanje Agathe Christie, ki kar izumi državo Herzoslovakia, njene prebivalce pa opiše kot ljubitelje revolucij in obglavljanja vladarjev (Sundhaussen 1999: 627). Profesor

klasične filologije in slavist, Janko Pajk, ki ga moramo po mnenju pisatelja Leva Detele šteti »med prve slovenske glasove o Bosni« (Detela 2003: 147–157), v svojem članku v *Zori* iz leta 1875 tarna nad tem, da Bosne evropsko znanje in kartografska znanost ne poznata nič bolje kot slepe pike v Afriki in Avstraliji (Pajk 1875: 129).⁶ Podobno tudi šolnik in pisatelj Franz Hubad leta 1877 zapiše, da se od bitke pri Mahaču »ni slišalo več mnogo o Bosni. Pozabila je Evropa nanjo, še bližnji sosedje spustili so v nemar bogate dežele, kjer je vladala turška sila« (Hubad 1877: 196).⁷

Nepoznavanje tega prostora je imelo velik potencial za imaginiranja tako dobrih kot slabih »značilnosti« bosanskega prostora. Verjetno najbolj izrazit primer etnografskega opisovanja, ki slovenskem bralstvu dokaj zgodaj, v letih 1882 in 1883, in zelo obširno prikaže »šege in navade« bosanskega življenja, je serija prispevkov Rajka Peruška v celovškem *Kresu* z naslovom Bosenske zanovetke. Perušek se je udeležil okupacije Bosne in bil pozneje dve leti učitelj na novo ustanovljeni realni gimnaziji v Sarajevu (Perušek 1883: 459).⁸ Tudi drugi slovenski avtorji so tako kot njihovi zahodnoevropski sodobniki izbrano geografsko območje uporabili kot arbitrarno projektno površino za svoje fantazme. Rajko Perušek tako npr. v eni izmed svojih črtic iz Bosne tematizira fenomen razbojništva in slavnega hajduštva (Perušek 1891b: 606). Med vstajo v Bosni leta 1875 je v niti ne tako zelo oddaljeni Gorici izšel prispevek, ki izraža nekakšen (pozitiven) stereotipen diskurz o plemenitem divjaku na jugu (Kaludjer 1875: 2). V svoji leta 1914 v *Ljubljanskem zvonu* objavljeni literarni črtici Torče Skočir pa pisateljica Marija Kmet, ki je trikrat obiskala Bosno, slednjo prikaže kot obljubljeni deželo za izselitev, kot nekakšno Ameriko, kjer se cedita med in mleko (Kmet 1914b: 365–366).⁹ Zanimivo je, da je še leta 1914, štiri leta pred nastankom nove skupne države SHS in 36 let po okupaciji, lahko zapisala: »Čudno res, pri nas ni nikdar govora o Bosni [...] Bosna je vsem tako tuja, pa je vendar primeroma blizu naših krajev, in jezik je soroden našemu, a tako tuje nam je vse« (Kmet 1914a: 216). Da v tem nepoznavanju ni bila osamljena, je razvidno iz knjige *Zgodovina c. in kr. pešpolka št. 17* Karla Capudra; ta je izšla le leto pozneje. V svoji kratki predstavitvi okupacije Bosne opisuje nasprotnike, proti katerim so se bojevali, in jih pavšalno označi z enotnim imenom »Turki« (Capuder 1915). Poročnik Jernej Andrejka pl. Livnogradski predgovor svoje leta 1904 izdane knjige začne z naslednjo povedjo:

Bosna in Hercegovina, te dve lepi deželi, ki postajata od dne do dne lepši in dragocenejši biser v vencu starodavne Avstrije, sta bili predno jih je zasedla avstrijska vojska, širnemu svetu malo znani pokrajini, malokdo je

4 Več o kolonializmu kot kulturnem pojavu, katerega bistvo je argument kulturne razlike, glej Osterhammel in Jansen (2017: 19–20).

5 Za definicijo orientalizma v smislu Edwarda Saïda glej Baskar (2008: 24). Za primere pitoresknh (topografskih) naracij oz. simbolnega kolonializma glej Krivec (2023: 73).

6 Več o življenju Janka Pajka glej Koblar (2013c).

7 Več o življenju Franca Hubada glej Šlebinger (2013a).

8 Več o življenju Rajka Peruška glej Šlebinger (2013b).

9 Več o življenju Marije Kmet glej Koblar (2013a).

potoval po njih, ker se mu je bilo vsak hip bati za življenje. (Andrejka 1904: 5)¹⁰

Andrejka se očitno vpisuje v zahodni diskurz o Drugem. Iz svojega nepoznavanja tega območja sklepa, da je ta prostor tako rekoč med celotnim človeštvom nepoznan, da je kot bela pega na zemljevidu, kot novi svet, ki ga »odkrije« Kolumb.¹¹ Domnevamo lahko, da se s tem, tako kot ameriški staroselci, ne bi mogli strinjati prebivalci Bosne ali še širše, Osmanskega cesarstva.

Treba je poudariti, da so bili pisci tekstov »na terenu« le občasno, pogosto so informacije dobivali samo iz druge roke. Kot pravi zgodovinarica Marie-Janine Calic, »so se teme Balkana uveljavile v meščanski kulturi 19. stoletja, ki se je predajala fascinaciji tujega« (Calic 2017: 399). Karl May je tako pisal o soteskah Balkana, ne da bi jih kadar koli videl. Podobno velja za Brama Stokerja, ki nikoli ni stopil v transilvansko domovino svojega vampirskega junaka, grofa Drakule, kneza Vlada Tepeša (Calic 2017: 399). Pomembno pa ostaja, da imajo opisi realne učinke pri bralstvu. Ti teksti podajajo skonstruiran imaginarij, s pomočjo katerega si publika zagotovi potrdilo o svoji že vnaprej predpostavljani resnici oz. stereotipih, pa naj bodo ti spolni, verski ali kulturni. V tem smislu torej velja, da stereotipi sicer »ne odslikavajo neke realnosti, a vendar učinkujejo na življenjski svet socialnih realnosti« (Ruthner 2018: 292).¹² Če povzamem, konstrukti lastnega in tujega, ustvarjeni v literarnih tekstih, vplivajo na bralce in njihov način razmišljanja, dojemanja in mišljenja.

Ambivalentno konstruiranje identitet

Kritična analiza tekstov slovenskih pisateljev pokaže na ambivalentnost konstruiranja identitet zlasti na primeru nacionalnosti in religije. Slovenski pisatelji so izražali naklonjenost do prebivalstva ter vero v razvoj Bosne in Hercegovine, hkrati pa so, kot grožnjo svojim lastnim predstavam o modernizaciji in napredku, v Bosni identificirano konservativnost povezali z muslimansko vero. Analiza slovenskih literarnih del, kjer avtorji pogosto uporabljajo pojme, kot so napredek, racionalnost in modernost, tako razkriva označevalčevo etnocentrično stališče ter konstrukcijo Drugega v kontekstu lastne slovenske meščanske skupnosti.¹³

Za konstruiranje identitet in »gradnjo nacije« so izrednega pomena izbrane naracije in podobe. Te kot nosilci diskurza posredujejo mediji, ki oblikujejo javno mnenje. Nosilci javnega mnenja, se pravi intelektualna elita, ki te naracije proizvajajo in so jim navsezadnje tudi namenjene, nosijo s sabo prtljago relativno stabilnih stereotipov (Saldern 2012: 120–121). To je dobro razvidno na primeru potopisne literature, kjer slovenski avtorji niso zmožni ustrezno razumeti kompleksnosti bosanske stvarnosti in pri poimenovanju oz. označevanju prebivalcev nereflektirano uporabljajo lastne (nacionalne) miselne kategorije. Tako versko identiteto katolika in Hrvata, pravoslavca in Srba, muslimana in Bošnjaka avtomatsko razglašajo za ekvivalentno nacionalni, pri čemer se prebivalci pogosto še ne dojemajo v kategorijah nacionalne pripadnosti, ampak lokalno krajevne ali verske (Grki,¹⁴ muslimani, Latini).¹⁵ Nekakšno srednjo pot, ki sicer priznava vpliv vere na identificiranje, a hkrati postavlja enačaj med versko in narodno zavestjo, je mogoče razbrati pri relativno zgodnjemu opazovalcu bosanskih razmer, Francu Hubadu, ki pravi, da

niso vredne samo razmere narodne, da jih preotrava-
mo, večjega upliva nahajamo po teh krajinah razmere
verske, katere določujejo mnogokrat tudi narodnost. [...] Spoznavatelji vere pravoslavne se imenujejo Srbe, katoliške pa Hrvate; pomohamedanjeni Slovani prištevajo se Osmanom, akoravno mnogi ne umejo niti besedice turške. (Hubad 1877: 185)

Tu je torej prisotno oblastno razmerje, ki gre na nek način tako daleč, da posameznikom in skupinam kar od zunaj pripisuje neko identiteto, kdo so oz. kaj bodo (Ruthner 2018: 271).

Da gre pri takšnem ravnanju za izvajanje oblasti in ne za nekakšen »naraven« način delovanja, dokazuje obstoj drugih posameznikov, ki so vendarle bili sposobni podrobne in diferenciranega pogleda ter opisa prebivalcev.¹⁶ Takšen primer natančne distinkcije najdemo pri Svetkovem opisu »židov Španijolov« iz Travnika; podrobnejše znanje o bosanskih judih in njihovi zgodovini pa si je pridobil tudi Igo Kaš, ki se je kot poročnik udeležil zasedanja BiH, služil nato še nekaj časa na zasedenem ozemlju in kakor Perušek in Maselj – Podlimbarski »napisal niz etnografsko romantičnih povestic s slovanskega juga«¹⁷ (Svetek 1888: 671; Kaš 1913: 6). Poleg prepoznavanja specifičnosti sefardskih judov pa je treba poudariti, da so se očitno nekateri avtorji, kljub temu da jih običajno označujejo pod skupnim imenom

pri ustvarjanju Drugega, sicer pri interpretaciji muzejskih zbirk, glej tudi Palaić (2020: 30).

14 »Prebivalci tukaj so Grki – Srbi« (Wester 1915: 91).

15 O podobnem mehanizmu, tokrat »prekooceanskega pogleda« in srednjega kraljestva, piše tudi Benedict Anderson (2007: 204).

16 O tem, da je bilo nediferenciranje ljudi značilno tudi v slovenskem prikazovanju Afrike in njenega prebivalstva, glej Polajnar (2022: 37).

17 Več o življenju Iga Kaša gl. Grafenauer (2013).

10 Kot poročnik se je sicer udeležil avstro-ogrske zasedbe Bosne in Hercegovine (glej Grum 2013).

11 S podobno prazno in zato imaginirano zmožno predstavo o Bosni svoje bralce vabi tudi Sket: »Spremljaj me na mojem potu in se do cela zamisli, da si v Bosni in sicer v takem oddelku Bosne, kjer ni hiš, ne ljudi, ne duha ne sluha živega bitja, temveč samo visoko, pol polomljeno in strohnelo drevje, pravi pragozd, kjer se malo seka, temveč le veter gospodari« (Wester 1914b: 571; za zamišljanje prostora glej tudi Palaić 2020: 27).

12 Več o stereotipih in zgodovini glej spletno stran *Stereotyp und Geschichte*.

13 O pojmihi modernizacija in moderna glej Schildt (2010) in Dipper (2018). Za uporabo pojmov napredek, racionalnost in modernizacija

Turki, zavedali tudi razlike med »balkanskimi« in »anatolskimi« muslimani. Perušek tako pravi, da je:

... pobožnost bosenskih Turkov velika. A kakor sem že o priliki rekel, oni so fanatičnejši od samih Osmanlij, ktere zaničujejo, ker se ne drže tako strogo vanjskih obredov mohamedanskega zakona. Žene na pr. skrivajo obraz tako, da ga ni čisto nič videti. [...] Carigradske bule so v tem oziru dosta manj konservativne. One si zamotajo obraz v najfinejšo tančico, pa puste oči in nos nepokrit. (Perušek 1882a: 311)

Razliko so očitno želeli uveljavljati tudi sami bosanski prebivalci in kot avtor tudi Perušek, saj se iz naslednjega vira ne zrcali samo mehanizem identitete in alteritete, ampak je stvar toliko bolj zanimiva, ker Perušek svoj lik opolnomoči, »da mu besedo«, da sam odločno označi svojo (osmansko) identiteto.

Mustafa Tevfik-beg, v naših deželah bi se zval 'baron Mustafa Tevfik' – je pravi Osmanlija, premda ga je, kakor sam pravi, mati 'izbacila' v Banjaluki. Ali on svečano protestuje proti prigovoru, da je Bošnjak. 'Jaz sem Osmanlija', pripoveda s ponosom, 'oče mi je bil Euždi-beg, ekim (zdravnik) v carskeji vojski. Volil bi biti čifut-ske vere, nego li bosenske (znano je, da se pravi Turci in bosenski mohamedanci grdo gledajo iz uzrokov, ktere sem že nekje napomenil); jaz imam cara v Štambulu, Bosnjaci ga pa nimajo [...]' Da je osmanskega rodu, to je prava istina. Obraz mu je temne boje, ustne ima debele, in črne velike oči žare se mu izpod gostih obrvij – pravi typ Osmanlije. (Perušek 1882b: 366)

Pri svojem poskusu interpretacije bosanskega prebivalstva Perušek domneva, da so ne glede na muslimansko ali krščansko vero »članovi enega ter istega naroda« (Perušek 1882c: 470), a da so ravno zunanje okoliščine religije in socialno-ekonomskega stanja vplivali na karakterni značaj ljudi (Perušek 1882c: 470). Iz tega je mogoče sklepati, da Perušek narod razume tako v etničnem kot kulturnem (*Kulturation*) smislu. Etničnem zato, ker narodnost postavlja kot nekaj prvotnega in biološkega, na kar naj bi šele sekundarno sledila kulturna identiteta v smislu verske identitete. Prvemu, izrazito naturalističnemu koraku argumentacije tako presenetljivo sledi kontingentno, dinamično in fluidno razumevanje identitete, ki se oblikuje na podlagi oblastnih, pravnih in socioekonomskih vplivov okolja, v katerem se subjekt nahaja.

Pri opisovanju bosanskih muslimanov pa je treba opozoriti na določeno posebnost. Poleg »običajnega« pripisovanja pejorativnih¹⁸ lastnosti je namreč kot nekakšen kontrast treba omeniti tudi opozarjanje na potencial Bosne in Hercegovine. Delo *Kronprinzenwerk* oz. *Avstro-Ogrska monarhija*

v besedi in podobi, kot se uradno imenuje ta domoznanska zbirka z enciklopedičnimi ambicijami, ki je na pobudo prestolonaslednika Rudolfa nastajala v zadnjih dveh desetletjih 19. stoletja, izraža veliko zaupanja v zmožnost razvoja novih dežel in prebivalstva (Ruthner 2018: 274–275). Takšno dobrohotno retoriko razvoja so uporabljali tudi slovenski pisatelji, kot je Igo Kaš, ki izraža prepričanje v prihodnjo (avstrijsko) prosperiteto Hercegovine: »... in ako vera ne bode zavirala narodni razvoj – (kaj rečem vera, nestrpljivi fanatizem je): bode Ercegovina oživila in ime jej bode: blaga Ercegovina!« (Kaš 1894: 2; glej tudi Kaš 1883: 93; Wester 1914a: 522). Pa tudi sicer je iz virov razvidno, da večje število slovenskih avtorjev z določeno naklonjenostjo piše o »naši Turci« (Perušek 1882a: 312–313), nekateri jim pripisujejo tudi veliko podobnosti z Zahodom.¹⁹ Janko Pajk tako zapiše, da so »v običajih, v noši, v domačem življenju sploh – tako piše neki potovalec – so mohamedanski Bošnjaki čisto krščanski« (Pajk 1875: 130). Takšni opisi o ne tako tujem, pravzaprav domačem muslimanu Bosance spremenijo v določeno posebnost v primerjavi s siceršnjimi opisi muslimanskega Orienta;²⁰ s tem se še najbolj približajo tezi Todorove, da je Balkan v zahodnih tekstih opisan kot »prehoden«, vmesen in zaradi tega ni nekaj Drugega, ampak je konstruiran kot nekaj nepopolno lastnega (Todorova 2001: 44–48).²¹ Seveda tudi k takšnim tekstom ne velja pristopati naivno, ampak kritično; tako je že Fanon opozoril, da je lahko dobrovoljno, razumevajoče, paternalistično in pokroviteljsko slikanje Drugega prav tako rasistično kot neposredno zmerjanje in žaljenje (Fanon 2010). Takšno implicitno hierarhično in samopotrjevalno sporočilo nosi naslednji opis gimnazijskega profesorja in planinskega popotnika Josipa Westerja,²² ki sicer kot eden relativno redkih hvali muslimanska bivališča:

Posebno pa so mi ugajale lične naselbine, ki so se videle ob progi. To veš, da jih ni primerjati našim kmetijskim hišam, najmanj hiše muslimanske. A priznati se mora, da kažejo moslimi v svojih stavbah in v prostoru, kakor so si ga priredili okoli hiše, veliko dobrega okusa. (Wester 1910a: 608)²³

Določene avtorje so povsem prevzele tudi verske hiše muslimanov. Wester s poudarkom slovanskega konteksta naređi mošejo domačo, saj jo vidi kot del neke širše slovanske identitete, nekaj lastnega, in ne več nekaj zunanjega,

19 Glej na primer Kveder – Jelovšek (1904: 151); Kmet (1914a: 217–218); Fran Maselj – Podlimbarski (1887b: 519).

20 O tem, da je osmanski svet pogosto »v negativno sfero preslikana opozicija krščanskega Evropejca«, glej Bartulović (2010: 155).

21 Glede na to, da Perušek govori o »naših Turcih«, jih potemtakem že uvršča v skupno avstrijsko družino (Perušek 1882a: 312–313).

22 Več o življenju Josipa Westerja gl. Orel (2013).

23 Glej tudi Wester (1915: 89). Za arhitekturo kot »sredstvo razmejevanja in samopotrjevanja lastne kulturne večvrednosti« glej Krivec (2023: 75–78).

18 O »protiturskem stališču« Slovencev, ki ima »verjetno svoje korenine tudi v izročilu in tradiciji slovenskih bojev s Turki«, je sicer že leta 1977 pisal Vasilij Melik (1977: 56; 1979: 249). O »silovitih protiturskih izbruhih« glej tudi Stergar (2004: 137).

tujega. Tako zapiše: »Docela nove vtiske pa sem doživel v Begovi džamiji. Menda ni bosanskega moslima, da ne bi bil opravil kdaj svoje pobožnosti tu v najlepši džamiji slovanskega juga; a tudi ni turista, ki bi ne posetil tega prezanimivega svetišča« (Wester 1910b: 660).²⁴ Pojavi se tudi naklonjena omemba muslimanskega klica na molitev (Azan); Perušek se takole spominja: »Blizu mojega stanovanja bila je džamija, koje muezin me je vsako noč probudil s svojim skoro pol ure trajajočim, baš krasnim petjem toliko glede melodije kolikor glasu« (Perušek 1883c: 319). Isti avtor slovenskemu bralstvu tudi dokaj podrobno predstavi samo versko prakso muslimanov (Perušek 1883c: 319). Za njihovo sveto knjigo pa pravi, da je: »Koran sveto pismo mohamedancev. Kar se tiče morale, ne more si človek lepših naukov misliti« (Perušek 1883f: 505–506).

Med analiziranimi slovenskimi pisci je skoraj gotovo Fran Maselj - Podlimbarski tisti, pri katerem je mogoče z naskokom najti najmanj negativnih označevanj muslimanov; pri njem je mogoče zaznati nekakšno uravnoteženost, ki je pri številnih drugih analiziranih avtorjih ne razberemo v takšni meri (gl. Maselj - Podlimbarski 1913: 391–392).²⁵ V črtici, objavljeni v *Ljubljanskem zvonu*, tako nekega lokalnega veljaka – bega označi kot »poštenjaka« s »človekoljubnim nazorom«, ki da si po splošni oceni zasluži »vseh sedem raje Mohamedovih« (Maselj - Podlimbarski 1887a: 82). Na drugih mestih muslimana okarakterizira z »mirnostjo in modro spokojnostjo«, ki jo je »zajemal iz samega vira modrosti«; hkrati pa je ta človek, »ki se ni še oddaljil od prirode« (Maselj - Podlimbarski 1887b: 516), spremenjen v pasivni objekt, ki stoično in fatalistično prenaša vse življenjske krivice in neugodnosti.

Ena izmed ugotovitev, ki jih je mogoče izpeljati iz analize virov, je, da so opisi bosanskega muslimana v veliki meri ambivalentni. Tudi tam, kjer mu pripisujejo »pozitivne« lastnosti, mu obenem pripisujejo konservativnost v odnosu do vsega novega. V nadaljevanju so prikazani nekateri primeri infrastrukture, šolstva, verovanja in znanosti, kjer naj bi se kazala antimoderna in neracionalna drža prebivalstva.

Modernizacija bosanske infrastrukture se tako po Peruškovem mnenju »ne bode Bog ve kako brzo zgodila, temu nam je porok tromost in konservativnost, ki leži Bošnjaku v krvi in ktero povečava pri mohamedancih osobito še mohamedanska konservativnost« (Perušek 1882b: 370). Ta lastnost naj bi izrazito oteževala habsburški projekt modernizacije in vesternizacije, saj »napredek v materialnem in duševnem oziru jim je nepoznat pojem. O promenah in poboljšicah

noče Turčin nič slišati. On si noče glavo beliti, da si polepša život, njemu je z eno besedo le ‚rahatluk‘ ideal.« (Perušek 1882a: 311) To naj bi se kazalo pri tako vsakdanjih novostih, kot je javna razsvetljava: »Zvečer ne gre Turčin na ulico brez ‚fenjera‘, t. j. svetiljke iz papirja, v kateri gori lojena sveča, premda so ulice razsvetljene« (Perušek 1882b: 371). Glavnega krivca nazadnjaštva pogosto pooseblja (osmanski) izobraževalni sistem. Zofka Kveder – Jelovšek²⁶ je tako leta 1907 zapisala: »Učijo se tam arabske črke, arabsko čitanje, nekaj izrekov korana, Islam in druge verske predpise deloma v arabskem, deloma v perzijskem in turškem jeziku. Seveda ne razumejo otroci nič od tega, kar se učijo, saj še hodže (turški duhovniki) ne vedo vselej, kaj poučujejo« (Kveder – Jelovšek 1907: 1; glej tudi Kveder – Jelovšek 1904: 150; Perušek 1882c: 422, 425). Zlasti v kombinaciji z vero naj bi bilo šolstvo ena glavnih preprek na poti napredka in emancipacije: »Trud avstrijske vlade, dvigniti duševni nivo Turkov s pomočjo javnih šol je zaradi verskih ozirov večkrat jako težaven, da o pouku turških deklic niti ne govorim« (Kveder - Jelovšek 1907: 2). Andrejka je tu v svoji avstrijski zanesenosti misijona nekoliko bolj optimističen kot Zofka Kveder:

Bosnjakinje, bodo že mohamedanke ali pa kristjanke, niso znale za časa, ko so prišli Avstrijci v deželo, niti brati niti pisati [...] danes je v Bosni tudi v tej zadevi drugače, zakaj po mestih in večjih vaseh se nahajajo šole, kakor pri nas. (Andrejka 1904: 376)

Kot eden izmed pomembnejših distinktivnih elementov nastopa tudi odnos do znanosti. Pogosto se bosanskemu prebivalstvu pripisuje neka protiznanstvena nastojenost in s tem tudi pomanjkanje racionalnega duha, ki je seveda bistvo meščanskega samorazumevanja. Rajko Perušek tako o Bosancih zapiše:

Tem manj se briga za znanosti, umetnosti ali pitanja, ki so našim ljudem občenitega zanimanja. Vsa njihova vednost je točno poznavanje vere in zakonov. [...] Umetnost jih ne more zanimati, ker jim vera porabo slik in kipov prepoveduje. (Perušek 1882a: 310–311)

Takšna, moderni znanosti nenaklonjena mentaliteta pa naj bi navsezadnje celo ogrožala njihovo zdravje in življenje:

Kedar Turčin oboli, pokliče redkokrat zdravnika. ‚Kakor bog hoče,‘ misli si. Imajo sicer nekaj vračev samoukov, ki kuhajo pijače iz raznih zelišč, napravljajo mazila, pa tudi kirurške operacije izvajajo. K ženam nimajo itak lečniki pristopa. (Perušek 1883a: 205)

Prikazani primeri pripisovanja domnevne konservativnosti in splošne antimoderne drže lahko več povedo o označevalcih kot pa o označencih. Tako je že, ne samo na podlagi argumentacije kot takšne, ampak na podlagi izbire pojmov, kot so napredek, racionalnost, modernost, jasno

24 Prav turistično zveni tudi Peruškov opis Sarajeva in tamkajšnjih mošej (Perušek 1883c: 317). Spet drugi avtorji niso kazali toliko navdušenja in spoštovanja do hišnega reda v mošejah (glej npr. Wester 1915: 89).

25 Za tekste, ki posamezne pozitivne in naklonjene opise izražajo onstran običajne naracije o zatiranju, glej tudi (Wester 1910c: 721; 1914: 89; Kaš 1883: 89; Aškerc 1946: 185). Več o življenju Frana Maslja – Podlimbarskega gl. Koblar (2013b).

26 Več o življenju Zofke Kveder gl. Uredništvo (2013).

razvidno, da se nekateri slovenski avtorji uvrščajo v nek poseben okvir. Gre za meščanski miselni svet ideologije napredka in modernizacije. Etnocentrično opisovanje stanja skozi domača očala razsvetljenskih vrednot na primeru muslimanske vere konstruira tisto Drugost, na podlagi katere se je lahko slovenski bralec prepoznal kot del Druge, namreč zahodne progresivne meščanske skupnosti. Vsa ambivalentnost opisovanja bosanskih muslimanov se izvrstno kaže v Peruškovem zaključku njegovih Bosenskih zanovetk. Tu se namreč zrcalijo v pričujoči raziskavi izpostavljene teme konservativnosti, izobrazbe, napredka, naklonjenosti in lastnega etnocentrizma, ki za merilo razvoja jemlje svoje lastne zahodne vrednote:

Žalibože, da se v privatnem življenji ni skoro nadejati napredka v smislu evropske naobraženosti. Ukočenost verskih nazorov in prirojena konservativnost mohamedancev zakrčavajo pot izobrazbenosti. Mi sovremeniki ne bomo doživeli, da bi Turci vzprejeli zapadno kulturo ter se oklenoli modernih idej oddelivši se od ostalega islamitskega sveta. V nadi pako, da bode tesnejša dotika z našo omiko tudi nanje blagodejno uplivala, poslovimo se od naših najnovejših državljanov. Selam alec!! (Perušek 1883g: 606)

Opisovanje ženske

Zadnji tematski sklop prispevka se osredotoča na opisovanje in reprezentacije žensk v analiziranih virih. Prikazane in analizirane so teme izključevanja, vloge in statusa muslimanske ženske. Znova se kritično opozarja na strukturno ozadje meščanske racionalnosti in napredka, ki je vplivalo na slovenske pisce in pisateljice. Poudarjena je še ena značilnost, razvidna pri opisovanju drugosti, namreč diskurz o pasivnem (kolonialnem) objektu, ki je do skrajnosti upodobljen v simbolu (muslimanske) ženske. V določenih tekstih so odstavki, ki žensko in njeno življenje prikazujejo kot izključno koristen predmet omejenega roka trajanja: »Žene gospodarijo doma in se trudijo razvedriti moža. One se žalibog skoro postarajo. Kedar so preko 30 let stare, izgubile so navadno že vse dražesti« (Perušek 1883a: 205). Ta logika spolne objektivacije žensk je prikazana zlasti na primeru harema in s tem povezane ideje erotizirane skrivnosti. V zaključku pričujočega tematskega sklopa sledi še premislek o povratnih učinkih, ki jih je lahko imelo označevanje muslimanske ženske na situaciji v domovini piscev in pisateljic.²⁷

(Ne)sloboda

Večina analiziranih piscev, ki tematizirajo ženske v Bosni in Hercegovini, privilegira muslimansko žensko.²⁸ Zelo

malo, če sploh kaj prostora pa je namenjenega kristjankam (glej Andrejka 1904: 374). Eden redkih virov, ki ne tematizira muslimanske, ampak pravoslavno žensko, je Peruškova črtica Mara Rendiča, ki je bila leta 1897 objavljena v *Ljubljanskem zvonu* in sodi v njegov sklop *Črtic iz Bosne*. Tematizira ljubezenski odnos med češkim vojakom habsburške monarhije in pravoslavno Bosanko (Perušek 1897). V prispevku o muslimanskih ženskah, ki ga je leta 1907 v *Slovenskem narodu* objavila Zofka Kveder – Jelovšek, je tematizirana (družbena) izključenost ženske, kar je tudi sicer ena najpomembnejših okupacij slovenskih avtorjev. Zanj pravi: »Njeno življenje je ozko, omejeno, od sveta ne ve skoro ničesar. Njena usoda odigra se za lesenimi rešetkami haremskih okenj. Le skrbno pokrita in zavita si upa na ulico k sorodnici ali prijateljici« (Kveder - Jelovšek 1907: 1). Že veliko pred tem, leta 1882, je tudi Rajko Perušek nagovoril patriarhalna razmerja, ki da vodijo v nezmožnost družbene participacije poročene muslimanke:

Ko se Turkinja za moža uda, onda živi samo zanj ter prestande vse občenje z drugimi moškimi. 'Kaduna' (gospa, omožena ženska) pride v 'harem' t. j. svetinjo. O socialnem življenji pri teh razmerah niti govora ni. (Perušek 1882c: 426)

Po njegovem mnenju naj bi omejena svoboda gibanja muslimanske ženske njeno življenje nekako osamljala od preostalega sveta: »S tujim svetom skoro nič v dotiko ne pridejo. V Sarajevu je dosti ženskih, ktere še niso nikdar iz predmestja in oddaljenih ulic v mesto prišle« (Perušek 1883a: 204). Leta 1907 Zofka Kveder – Jelovšek v bosanski družbi prepozna izrazito patriarhalno ureditev, kjer imajo muslimanke »malo pravic in so popolnoma v oblasti svojega moža. Po postavi jo mora mož kupiti« (Kveder - Jelovšek 1907: 1). Hkrati pa takšnega stanja eksplicitno ne obsoja in ga ne želi spreminjati, saj v njem prepozna tudi nekakšno njim lastno harmonijo: »Četudi je mož neomejeni gospodar in vladar družine, je družinsko življenje bosenskih Mohamedancev navadno zelo lepo in mirno. Mož postopa ljubeznivo z ženo in je otrokom vesten in blag oče.« (Kveder - Jelovšek 1907: 1)²⁹ Zelo podobno je partnerski odnos dobrega četrta stoletja pred tem opisal Perušek:

Kakor sem omenil, postopajo Turci tudi z ženami prav prijazno, premda bi človek mislil, da so moževeje strogoosti na milost in nemilost predane, ker je njih oddeljenost od moškega sveta tako velika, da na cesti celo glasno govoriti ne smejo. (Perušek 1883b: 258)

Še leta 1907 Zofka Kveder – Jelovšek muslimanko razumeva kot še ne polnopraven in infantilni subjekt, za katerega dobronamerno, a hkrati pokroviteljsko, skrbi patriarh.

Smatra se jo še na pol otrokom in čeprav mož in njegova družina z »mlado« navadno lepo postopajo, mora vendar v vsem in vedno molčati, poslušati, ne sme se vmešavati

²⁷ Za takratno stanje ženskega vprašanja na Slovenskem glej Verginella (2006), Budna Kodrič in Serše (2003) ter Šelih idr. (2007).

²⁸ Glej npr. Perušek (1883b: 258–259). Zanimivo je, da so v tekstih tudi opombe o tem, da moderne ženske nikakor ne nosijo samo evropske, ampak tudi turško velemestno modo: »Bolj fashionable dame, ktere bi pa lahko na prstih ene roke seštel, oblačijo se po carigradske mod« (Perušek 1883d: 412).

²⁹ Podobno družinski odnos opiše tudi Perušek (1883a,b: 205, 258).

v razgovore starejših, sobo sme zapustiti le nazaj grede, z eno besedo, nobenemu ne pade na um, vpoštovati jo ali vprašati za svet. (Kveder - Jelovšek 1907: 1)³⁰

V kontekstu domačih razmer kjer so se v 19. stoletju oprijeli nekateri meščanski ideali, po katerih ženska ni imela mesta v javnem prostoru, je nekoliko presenetljivo, da Zofka Kveder – Jelovšek takšno patriarhalno stanje stvarni utemeljuje z muslimansko vero, saj da ta »sploh žene kaj malo spoštuje, v drugih slučajih zopet je z deklicami strožja nego z dečki« (Kveder - Jelovšek 1907: 1).³¹ Upoštevajoč siceršnji feminističen angažma Zofke Kveder – Jelovšek je seveda mogoče, da gre za subtilno kritiko domačega sistema, saj tako slovenskemu bralstvu sporoča, da je praksa izključevanja žensk iz javnega in političnega prostora stvar »zaostale« družbene ureditve muslimanskih skupnosti, ne pa moderne in sekularne zahodne družbe, kot del katere se je vendarle želelo videti slovensko napredno bralstvo, sploh v primerjavi z Bosno.

Pri opisovanju (ne)svobode žensk v BiH se kažeta nekakšni dvoličnost in hipokrizija meščanske in liberalne Avstrije,³² saj ta kljub svojemu, na zastave napisanemu geslu o civiliziranju in napredku ni osvobodila ženske šeriatskega prava in zakonsko pravo uredila v skladu s civilnim pravom, kar bi ženski vsaj formalno nekoliko izboljšalo pravice glede svobodnega odločanja o izbiri religije in partnerjev.³³ Pri opisovanju žensk in njihovega položaja v tradicionalni družbi je namreč izjemno pogosta tema prav njihova svoboda pri izbiri partnerja oz. določitev partnerja z dogovorom med starši, kar služi izključno strateškim interesom družine oz. patriarha. Na podlagi poročnih praks, kjer se mlada zakonca združita predvsem na podlagi dogovora, kar je bila prav tako ustaljena praksa nekaterih skupin iz domovine slovenskih piscev, pa se muslimanski ženski pavšalno praktično odreče status subjekta z lastno voljo. Tako Andrejka (1904: 368) pravi, da »pri možitvi posreduje navadno dekletova sorodnica. Turško dekle ni izbirčno, pa sej tudi ne more biti, ker nima lastne volje.« V svojem znamenitem dodatku knjige, kjer govori o »turških običajih«, se izčrpneje dotakne vloge muslimanskih žensk v Bosni, za katere pravi, da »verske običaje izpolnjujejo še strožje kakor prave Turkije« (Andrejka 1904: 367). Poleg domnevne pobožnosti

pa jim pripiše tudi druge pasivne karakterne lastnosti, tudi skromnost, ker da so z malim zadovoljne: »One se ne izprehajajo po ulicah, ne zahtevajo nobenih posebnosti ter prenašajo s čudovito vdanostjo vse neprilike svojega življenja, ki jim nudi le malo veselja in užitka« (Andrejka 1904: 367). Andrejka muslimanski ženski med drugimi odreče, seveda ponovno v nasprotju z domnevnimi življenjskimi izkušnjami njegovega okcidentalnega civilizacijskega okolja, pomembne človeške karakteristike, kot sta ljubezen in sočutje. Hkrati pa pravzaprav implicitno definira in slovenski javnosti sporoča, kakšna naj bi bila dobra slovenska gospodinja.

Turška soproga duševno ni tako tesno zavezana s svojim soprogom, kakor pri nas; ona živi brez skrbi, ne pomaga možu pri delu, ga ne tolaži v žalosti, ga ne navdušuje, kadar ga navdajajo obupne misli; njo veže na moža le koran, ki ji nalaga težke dolžnosti in ji ne priznava nobenih pravic. (Andrejka 1904: 374)

Navsezadnje naj bi bila, sledeč Andrejki, islamska vera tista, ki je muslimansko žensko oropala vseh (človekovih) pravic in jo degradirala na status objekta. Kot je bilo prikazano, nekatere avtorice in avtorji na nekoliko paradoksalen način opisujejo ženski položaj »nesvobode«. Teksti namreč pogosto prikazujejo izrazito patriarhalna razmerja, po drugi strani pa z opisovanjem šibkih in marginalnih usod posameznih žensk tem pripišejo status žrtve. Ta pa je, tako Svenja Goltermann, vse do zadnje tretjine 20. stoletja pogosto veljal za znamenje šibkosti in manjvrednosti, obe lastnosti pa sta žrtvi pripisali nekakšno sokrivdo za lastno bedno stanje ali agresivno dejanje, ki je sicer izhajalo od zunaj (Goltermann 2017: 192–193). Takšne naracije v smislu »boga reva, ki se sploh ne zaveda svojega zatiranja«, ali predvidevanje, da jim takšno stanje v resnici precej ugaja, saj nobena nič ne naredi, da bi ga spremenila, je zaznati tudi v slovenskih virih:

Drugo pitanje pak je, jeli se turške žene tudi same tako nesrečne čutijo. Jaz bi dejal, da ne, ker 'ignoti nulla cupido'. Njihova vzgoja je tako ustrojena in njihov dušni obzor tako tesen, da niti ne morejo uvidevati nedostojnega svojega položaja ter si drugega želeli. (Perušek 1882c: 424)

Sicer pa je šele novo gibanje za pravice žensk v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja uspelo spremeniti diskurz s tem, ko je napovedalo boj t. i. procesu obtoževanja žrtve (*victim blaming*) (Goltermann 2017: 191–192).

Poleg tematizacije (ne)svobode se v virih pojavlja še drug ključen element v samozavedanju meščanskega 19. stoletja, namreč ideal racionalnosti. Kljub domnevno trdemu prijemu religije Zofka Kveder – Jelovšek muslimankam pripisuje nekakšno primitivno naivnost in neracionalnost (1907: 2).³⁴ Določena prisotnost »praznoverja« ni ušla niti Rajku Perušku, ki pa na to gleda nekoliko manj enostrano

30 Nekakšno infantilnost muslimanskim ženskam pripisuje tudi Perušek: »Tudi prepevajo ter se igrajo kakor deca« (1883b: 258–259).

31 Vera je sicer pogosto postavljena v kavzalne povezave s številnimi pojavi, tudi s fatalizmom, kjer naj bi delovala kot neke vrste »opij ljudstva«: »Od velike važnosti je tudi nauk o neuklonivej osodi, vsled koje je vsak Turčin s svojo osodo zadovoljen, in njegova tolažba v nesreči je: 'Maš ala, kakor Bog hoče'« (Perušek 1883f: 506).

32 Maselj - Podlimbarski je v svojem delu pogosto vzel na muho najbolj sveto meščansko vrednoto, namreč svobodo, ki da se je v Bosni razumevala nekoliko drugače kot v preostali monarhiji (glej Maselj - Podlimbarski 1913: 44–45).

33 Ustavni statuti so »upoštevali posebne verske okoliščine in so muslimanom pri reševanju civilnih zadev dopustili izvajanje šeriatskega prava« (Judson 2018: 413; glej tudi Ruthner 2018: 286).

34 Glej tudi Perušek (1883f: 507–508). Za obširen opis o razširitvi »blodnje in krivoverstva« Bogomilov ter o poganski veri gorskih kmetov glej Hubad (1877: 187).

sko, kot na nekakšen problematičen obči problem, a z različno jakostjo:

Navzlic vsem naporom, katere sta vložili pri nas cerkev in šola da se iztrebijo prazne vere in vraže, vemo, da je naše ljudstvo še vedno udano praznoverju. Lahko si mislimo, da to velja še mnogo bolj pri narodu bosanskem, bodisi katerekoli vere. (Perušek 1891: 350)

Glede na pogostost tematizacije racionalnosti bi bilo mogoče domnevati, da za tem stoji diskurzivna formacija, ki naj bi sugerirala, da je bosansko ljudstvo opeharjeno racionalne misli in da je zato Avstrija tako rekoč dolžna z okupacijo širiti civilizacijo tudi v ta del Evrope (glej Krivec 2023: 75–76). Kazali naj bi se tudi že prvi sadovi težke misije napredka: »Po strogih pravilih Islama ne bi smel razen najbližjih sorodnikov pogled nobenega drugega moškega oskruniti dekliški obraz mlade Mohamedanke. Ali ta stroga postava se danes ne upošteva več tako resno« (Kveder - Jelovšek 1907: 2). Vendar to ni vse, z modernim (beri: zahodnim) načinom življenja in delovanja naj bi se vse bolj izkoreninila tudi poligamija, saj je v »Bosni in Hercegovini že jako malo Turkov, ki bi imeli po dve ženi« (Kveder - Jelovšek 1907: 2).³⁵

Zelo zanimivo je, da Zofka Kveder – Jelovšek prav v ženski vidi tisto zavoro in reakcionarno silo, ki ovira »vesternizacijo«:

Nekatere opazovalce bo čudilo, da tudi današnji moderni, izobraženi Turek, ki je študiral v Beču ali Parizu, ki je prepotoval pol Evrope, ki se nosi elegantno in bodi v lakastih črevljih in v fraku, da tak v svoji družini ne uvede modernih evropskih navad. On se oženi z bogato turško deklico, nakupi miz, ogledal, postelje, omare in drugo moderno pohištje, ali ko pride prvi otrok na svet, že potuje moderno pohištje iz sob, na steni ostane le še kako zrcalo ali pendlovka in spominja na reformatorske poskuse hišnega gospodarja. V par letih napravi žena iz njega zopet starega konservativnega Turka. (Kveder - Jelovšek 1907: 3)³⁶

Da ženske vendarle niso izključno pasivne in uslužne, ampak da lahko prevzamejo tudi pobudo, je zapisal že Perušek: »Cesto se tudi dogodi, da uplivajo one na moža, ali pa da mož postane ono, kar se nemški pravi: ‚pantoffelheld‘ [copata, prevod avtorja]« (Perušek 1883b: 259). Wester omenja tudi »poseben vladni atelier pod ženskim vodstvom«, kjer se izdeluje »fine platnene in svilnate izdelke, s srebrom in zlatom vezene in pretkane«. Tam pa da

so »zaposlene le moslimanke, moškim posetnikom vstop ni dovoljen« (Wester 1910b: 658).

Poleg emancipatornih in reakcionarnih tem pa so slovenski avtorji z reprezentacijami muslimanske ženske lahko svojemu domačemu bralstvu ponudili tudi konzumiranje eksotičnega.³⁷ Opisovanje muslimanske ženske se namreč osredotoča tudi na neko idejo skrivnosti, ki jo povzroča prepoved pogleda, a to obenem privlači moški voajerizem, ki zakrito žensko spreminja v erotiziran objekt poželjenja. Wester takole opiše svoje srečanje z muslimankami:

Tudi kaka ženska glava je pokukala med priprtimi vrati, a se naglo zopet skrila, še preden je mogla občutiti pogled radovednega tujca; če pa bi me morala srečati na prostem, je brž potegnila čez glavo vrhnji del krila, da mi je zastrla svoj lepi ali nelepi obraz. Cel roke tako skrbno skrivajo, da vidiš pred seboj le premikajoče se človeško bitje, ne da bi mu mogel prisojati njegove starosti niti sklepati o njega stasu in oblikah. (Wester 1910b: 655)

Opisovanje (muslimanske) ženske, pogosto s strani moških, je skoraj vedno vezano na harem. Gimnazijski profesor Jakob Sket³⁸ tako na široko tematizira bosansko žensko, in harem omeni že v prvem odstavku pisma (Wester 1914a: 521; za vojaški pregled harema glej Wester 1915: 89). Zanimivo je, da določeni avtorji v instituciji harema imaginirajo tudi neke vrste idealen prostor za skok čez plot (Perušek 1883c: 320). Velja pa opozoriti na redek primer, ki izpričuje bolj preudaren premislek o haremu; kot pravi Wester, ta velja »nam zapadnikom za nekak tajinstven prostor, pač ker našim moškim iz umevnih razlogov ni dostopen, dočim ima za pravega Turčina morda ravno tako malo privlačnosti, kakor je imel staremu Grku njegov ‚gynaikion‘« (Wester 1910a: 608).

Na podlagi analiziranih in prikazanih slovenskih virov je torej mogoče razbrati, da je precej pogosta oblika pripovedi, ko se »tisto tuje« – Bosna v dialektiki strahu in poželjenja prikazuje kot poženščeno (Ruthner 2018: 107). V tem smislu torej ni mogoče slediti domnevi Marie Todorove, da je v nasprotju z Orientom, ki je kot metafora za prepovedano konotiran feminilno, Balkan večinoma kodiran kot moško in krščansko (Todorova 2001: 40–41). Prej se velja nasloniti na Ruthnerja, ki meni, da je v primeru Bosne prišlo do »strateške navezave elementov tako orientalizma in balkanizma, tako da ni mogoče govoriti o jasni razmejitvi med temi elementi, na kateri temelji osnovna teza Todorove« (Ruthner 2018: 265–266).

Povratni učinki

Pri tematizaciji bosanskih žensk ne smemo pozabiti, da ti opisi nemalokrat prihajajo od evropskega moškega in im-

³⁵ Četrto stoletje pred tem je Perušek zapisal: »Da je nazor, da imajo bosanski Turci le iz kreposti po eno ženo, povse kriv« (Perušek 1882a: 313).

³⁶ Perušek sicer celotnemu prebivalstvu ne glede na spol tudi na področju oblačenja atestira konservativnost, saj so »jako redki oni, ki se nosijo po evropsko« (Perušek 1882b: 370).

³⁷ O eksotizaciji »orientalske« zapuščine v 20. stoletju glej Bartulović (2022: 54).

³⁸ Sket se je sicer tudi sam udeležil vojaškega pohoda in o tem med drugimi poročal Westerju; ta je njegovo izkušnjo pozneje tudi objavil (glej Koblar 2013č).

plicirajo določen pogled od zgoraj. Treba je biti pozoren, na katere prostore se avtorji, ki v svojih tekstih pozornost posvečajo družbeni tematiki in vprašanju spola v Bosni, referirajo in orientirajo. Pogosto namreč v akt primerjave, ko na bosansko družbo projicirajo določene predstave, implicitno vključujejo nekakšno superiornost evropske ženske:

Naše krasotice, omožene in neomožene, posebno ako so lepe in bogate, smejo se pribrajati najsrečnejšim stvorom na zemlji. Vse jih pazi, vse se jim klanja, vse se jim laska, ves moški svet se zanje otima ter se trudi pripravljati jim vsakršne zabave, kajti plesovi in druge veselice so se vendar le za ženski svet iznašle. Ako človek turške žene in njihovo življenje primerja z onim naših krasotic, mora jih globoko pomilovati. (Perušek 1882c: 424)

Iz zgornjega citata je razvidno, da je lahko prikazana diskurzivna naracija, ki se dotika muslimanske ženske, hitro obrnjena in aplicirana tudi na slovensko žensko. Tudi tu se namreč kaže izraziti moški paternalizem do domnevno povsem pasivne ženske, ki se lahko, zahvaljujoč moški pozornosti (»Vse jih pazi, vse se jim klanja«), dojema kot »najsrečnejšim stvorom na zemlji«. Tu se torej pokaže, da je »realen opis« tipično muslimanske ženske do določene mere irelevanten, odločilnejša je diskurzivna praksa avtorja oz. označevalca. S tematizacijo plesov in veselic, ki da »so se vendar le za ženski svet iznašle«, je postavljeno izrazito nasprotje zgoraj predstavljeni naraciji, ki muslimanski ženski odreja vsakršno socialno življenje, družbeno participacijo in ji mesto določa v zakritosti oblačil oz. zaprtosti doma. Slovenska ženska, slovenska bralka in potrošnica lahko tako na podlagi takšne komparacije za sebe razbira potrjevanje lastne večvrednosti, saj da je situacija muslimanske ženske vredna zgolj vzvišenega pomilovanja.

Iz prikazanega sledi, da je lahko ženska pisateljica, kot je Zofka Kveder – Jelovšek, v svojem pisanju o muslimanki slovenskemu (naprednemu) bralstvu sporočala, kako tradicionalno in patriarhalno je stanje ženske v Bosni in da je napredek v njihovi domovini že veliko dlje. Tudi če v resnici vprašanje ženske emancipacije še ni bilo na zeleni ravni, je vsaj v negativu Bosne lahko definirala standarde, ki naj bi jih slovenska družba dosegala, da bi lahko samo sebe dojemala kot del progresivne evropske civilizacije. V nasprotju s tem je pri sodobniku Josipu Westru zaznati obliko konservativno-moralističnega diskurza, ki slovenskemu bralstvu, z določeno mero kolcanja po »tistih dobrih starih časih«, sporoča, kako lepo tradicionalno, pristno, patriarhalno je še v Bosni. Tako npr. sugerira na nekakšno pregrešnost ženske v njegovi domovini: »Zdaj pa primerjaj s tem nošo naših žensk v kratkih rokavih in izpodbrečanih krilih, ali pa si predoči brhke Ziljanke na veselem rajanju pod lipo! Ali znajo Turkinje zardevati? Ali jim je sploh treba?« (Wester 1910b: 655) Nemuslimanske ženske, ki so označene za evropske, so pogosto opisane, kot da so v stanju nekakšne moralne degeneriranosti in dekadence. Tako se isti avtor spominja izkrcanja na že-

lezniški postaji v Banjaluki: »In veš, ženskih obrazov je bilo mnogo več ko moških, a ne zastrtih Turkinj, ampak prav evropsko radovednih in poletno-lahno – torej skoro pregrešno – oblečenih žensk« (Wester 1910a: 608–609). V izstopajočem nasprotju z običajnim zapisom o skromnosti, zakritost ali zaprtju v dom pa je tudi Peruškova opazka o novem vplivu evropske civilizacije na muslimanke:

Pri vsej tej zvestobi in čudorednosti pa ne manjka primerov, vsaj v Sarajevu ne, da se mora mnogo mohamedanek omoženih in neomoženih pribrajati onej vrsti ženstva, katero v olikanej Evropi običavajo nazivati ‚ces dames‘. — Ta prikazen je po mojem mnenju neizogibna zla posledica evropske civilisacije, ki ima, kakor vsaka stvar dobre, ali žalibog tudi slabe strani. (Perušek 1882c: 427)

Pri več avtorjih je prav tako mogoče razbrati nekakšen strah pred izgubo preostankov predindustrijskega »viteškega ideala moškosti« (Blom 2014: 284), ki mora pred neprijazno okolico obraniti šibko in pomoči potrebno žensko. Tako se Wester spominja dogajanja ob srečanju večje skupine petih kočij z mladimi ženskami med 15. in 18. letom ob spremstvu redovniških sester: »Takrat mi je bilo to sicer v vsakem oziru zanimivo srečanje zagonetno; zakaj kaj naj pomeni ta ekspedicija evropsko oblečenih mladih dam v bosenski divjini in še brez moškega spremstva?« (Wester 1910b: 653–654)

Prikazani primeri nakazujejo potencial novjših raziskav, ki se distancirajo od starejših ozkih nacionalno historičnih perspektiv. Problem pri slednjih je namreč ta, da so večinoma ignorirale raznolike povratne učinke, ki jih je bila iz kolonij deležna matična družba (Osterhammel in Jansen 2017: 123). Prikazovanje tistega »tujega«, ki je daleč stran, je bilo namreč še kako vpeto v sočasno slovensko družbeno realnost ženskega vprašanja in kolonialnih miselnih vzorcev.

Zaključek

V prispevku je na ravni religije, spola in kulture prikazano, da so bili slovenski pisci in pisateljice zmožni raznolikega imaginiranja Bosne in njenih prebivalcev. Na podlagi analize potopisne literature, spominov in drugih časopisnih virov se je izkazalo, da je to segalo od povsem tuje Bosne do natančnega diferenciranja prebivalcev, ki so bili lahko označeni kot konservativni, a prav tako tudi kot usmiljeni, pošteni in človekoljubni. Takšnih opisov, ki poudarjajo lepoto moralnih naukov islama in verskih hiš, pa so bili deležni tudi »domači« muslimani. Prav nasprotno pa je bila ženska, še bolj konkretno muslimanka, pogosto opisana kot izrazito pobožna, skromna, infantilno naivna, neracionalna in nesvobodna, skratka kot žrtev religijsko-patriarhalnih razmer. Raziskava poleg ambivalentnosti opisovanja Drugega pri opisovanju bosanske družbe poudarja tudi prisotnost slovenskega etnocentričnega in kolonialnega pogleda ter ideologije napredka. Na nekaterih

mestih je mogoče razbrati poteze dehumanizacije, kjer je ženska, tudi skozi spolno objektivizacijo, zreducirana na status predmeta. Na določenih mestih muslimanka celo deluje kot idealna reprezentacija Bosne, namreč kot pasivni objekt, ki služi za lastno (distinktivno) samopotrjevanje. Postkolonialne študije analizirajo in preizprašujejo odnose, povezave in soodvisnost metropolitanske in kolonialne kulture. Prispevek pokaže, da je tudi v slovenski literaturi prisotna kolonialna naracija, ki se med drugim kaže v obliki povratnih učinkov slovenske izkušnje o Bosni v času habsburške monarhije. Z osvetljevanjem do sedaj spregledanih kolonialnih praks ter s prepoznavanjem in z razumevanjem specifične slovenske vpetosti v kolonialni projekt habsburškega imperija članek želi prispevati k razkrivanju procesov ustvarjanja Drugega, ki še danes vplivajo na dojemanje Drugega v regiji in krepijo hierarhične odnose moči med družbenimi skupinami. Refleksija nekaterih ideoloških predpostavk, predsodkov in stereotipov o Drugem lahko veliko pove o slovenski (literarni) preteklosti, saj so pisci s primerjavo, z razmejevanjem in s samopotrjevanjem oblikovali tudi lastno sebstvo. Dekonstrukcija tako razblini esencialistične predstave o Drugem in namesto tega ozavešča – tudi današnje – konstruiranje Drugega z določenostjo z lastnimi predsodki in predpostavkami.

Zahvala

Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa P6-0052 Temeljne raziskave slovenske kulturne preteklosti, ki ga sofinancira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije.

Literatura in viri

- ANDERSON, Benedict: *Zamišljene skupnosti: O izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia Humanitatis, 2007.
- ANDREJKA, Jernej: *Slovenski fantje v Bosni in Hercegovini 1878: Ob petindvajsetletnici bosenske zasedbe spisal Jernej pl. Andrejka*. Celovec: Družba sv. Mohorja, 1904.
- AŠKERC, Anton: *Zbrano delo prva knjiga balade in romance, lirske in epske poezije*. Ljubljana, 1946.
- BARTULOVIĆ, Alenka: S Turkom star račun imamo, prav je, da ga poravnamo. V: Božidar Jezernik (ur.), *Kulturna dediščina in identiteta*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2010, 57–108.
- BARTULOVIĆ, Alenka: Od nezaželene zapuščine do dediščine za prihodnost?: Alternativni pogledi na osmansko zapuščino in bosansko-hercegovske muslimane v delih Vladimirja Dvornikovića in Dušana Grabrijana. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 62/2, 2022, 45–57.
- BASKAR, Bojan: Načini potovanja in orientalistično potopisje v avstro-ogrski provinci: Primer Antona Aškerc. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 48/3–4, 2008, 24–35.
- BASKAR, Bojan: *Nacionalna identiteta kot imperialna zapuščina: Uvod v slovensko etnomitologijo*. Ljubljana: Znanstvena založba FF, 2015.
- BLOM, Philipp: *Der taumelnde Kontinent: Europa 1900–1914*. Bonn: bpb Bundeszentrale für politische Bildung, 2014.
- BUDNA KODRIČ, Nataša in Aleksandra Serše (ur.): *Splošno žensko društvo 1901–1945: Od dobrih deklet do feministk*. Ljubljana: Arhiv Republike Slovenije, 2003.
- CALIC, Marie-Janine: *Südosteuropa: Weltgeschichte einer Region*. Bonn: bpb Bundeszentrale für politische Bildung, 2017.
- CAPUDER, Karl: *Zgodovina c. in kr. pešpolka št. 17*. Celovec: Družba sv. Mohorja, 1915.
- DETELA, Lev: Bosenske teme v starejši slovenski književnosti. *Revija SRP: Svoboda, resnica, pogum* 11/57–58, 2003, 147–157.
- DIPPER, Christof: Moderne. *Docupedia-Zeitgeschichte*, 17. 01. 2018; http://docupedia.de/zg/Dipper_moderne_v2_de_2018, 7. 12. 2023.
- FANON, Frantz: *V suženjstvo zakleti: Upor prekletih*. Ljubljana: Založba /*cf., 2010.
- GRAFENAUER, Ivan: Kaš, Igo (1853–1910). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi268150/#slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.
- GREINER, Florian: *Wege nach Europa: Deutungen eines imaginierten Kontinents in deutschen, britischen und amerikanischen Printmedien 1914–1945*. Göttingen: Wallstein Verlag, 2014.
- GRUM, Martin: Andrejka pl. Livnogradski, Jernej (1850–1926). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi129586/#novi-slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.
- HAJDARPAŠIĆ, Edin: *Whose Bosnia?: Nationalism and Political Imagination in the Balkans, 1840–1914*. Ithaca in London: Cornell University Press, 2015.
- HUBAD, Franc: Verske razmere v Bosni in Hercegovini. *Letopis Matice Slovenske*, oktober 1877, 185–199.
- JEZERNIK, Božidar: *Wild Europe: The Balkans in the Gaze of Western Travellers*. London: Saqi and The Bosnian Institute, 2004.
- JUDSON, Pieter M.: *Habsburški imperij: Nova zgodovina*. Ljubljana: Sophia, 2018.
- KALUDJER: Bosna in Hercegovina. *Soča*, 23. september 1875, 2.
- KAŠ, Igo: Popotni spomini: V Ercegovino. *Kres*, 1. februar 1883, 89–93.
- KAŠ, Igo: Spomin iz Hercegovine. *Domovina*, 25. marec 1894, 2.
- KAŠ, Igo: Na vojnem pohodu. Spomini. *Slovan*, januar 1913, 5–10.
- KMET, Marija: Iz Bosne. *Ljubljanski zvon*, maj 1914a, 214–220.
- KMET, Marija: Torče Skočir. *Ljubljanski zvon*, avgust 1914b, 365–374.
- KOBLAR, France: Kmet, Marija (1891–1974). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013a; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi277742/#slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.

KOBLAR, France: Maselj, Fran (1852–1917). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013b; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi352153/#slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.

KOBLAR, France: Pajk, Janko (1837–1899). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013c; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi402610/#slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.

KOBLAR, France: Sket, Jakob (1852–1912). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013č; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi575112/#slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.

KRIVEC, Jaroš: Oblike slovenskega oblastnega diskurza o Bosni in Hercegovini za časa habsburške monarhije. *Prispevki za novejšo zgodovino* 63/1, 2023, 67–85.

KVEDER – JELOVŠEK, Zofka: V Sarajevem. *Slovan*, maj 1904, 149–150.

KVEDER – JELOVŠEK, Zofka: Žene Mohomedanke v Bosni in Hercegovini. *Slovenski narod*, 10. avgust 1907, 1–3.

LUKOVIČ, Petko: *Stališče Slovencev do vstaje v Hercegovini in Bosni in do bosanskohercegovega vprašanja v letih 1875–1878*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 1977.

MASELJ - PODLIMBARSKI, Fran: Handžija Mato. *Ljubljanski zvon*, 1. 2. 1887a, 76–84.

MASELJ - PODLIMBARSKI, Fran: Markica. *Ljubljanski zvon*, 1. 9. 1887b, 514–526.

MASELJ - PODLIMBARSKI, Fran: *Gospodin Franjo*. Ljubljana: Matica Slovenska, 1913.

MELIK, Vasilij: Slovenska politika v drugi polovici sedemdesetih let 19. stoletja. *Zgodovinski časopis* 28/ 3–4, 1974, 269–277.

MELIK, Vasilij: *Spremembe na Slovenskem in v Cislitvaniji v zvezi z dogodki na Balkanu. Separat (poseban otisak)*. Sarajevo: Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, 1977.

MELIK, Vasilij: *Odmev dogodkov ob okupaciji Bosne in Hercegovine 1878. na Slovenskem. Separat (poseban otisak)*. Sarajevo: Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, 1979.

OREL, Tine: Wester, Josip (1874–1960). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi838155/#slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.

OSTERHAMMEL, Jürgen in Jan C. Jansen: *Kolonialismus: Geschichte, Formen, Folgen*. München: C.H.Beck Wissen, 2017.

PAJK, Janko: Nekoliko črtic o Bosni in Hercegovini. *Zora*, 15. avgust 1875, 129–130.

PALAIĆ, Tina: Pavla Štrukelj, kustodinja za neevropske kulture v Slovenskem etnografskem muzeju med letoma 1955 in 1990. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 60/1, 2020, 22–40.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, junij 1882a, 309–313.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, julij 1882b, 366–372.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, avgust 1882c, 421–427.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, september 1882č, 470–474.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, april 1883a, 203–206.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, maj 1883b, 257–260.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, junij 1883c, 315–321.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, julij 1883č, 361–365.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, avgust 1883d, 410–414.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, september 1883e, 458–461.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, oktober 1883f, 505–508.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, december 1883g, 604–606.

PERUŠEK, Rajko: Črtica iz Bosne: Pop Pero. *Ljubljanski zvon*, maj 1891a, 286–291.

PERUŠEK, Rajko: Črtica iz Bosne: Nesrečna junaška kri. *Ljubljanski zvon*, oktober 1891b, 605–611.

PERUŠEK, Rajko: Črtica iz Bosne: Mara Rendića. *Ljubljanski zvon*, maj 1897, 296–305.

POLAJNAR, Anja: Podobe Afrike v publikacijah Družbe Svetega Petra Klaverja v slovenščini med letoma 1904 in 1944. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 62/2, 2022, 34–44.

RUTHNER, Clemens: *Habsburgs 'dark continent': postkoloniale Lektüren zur österreichischen Literatur und Kultur im langen 19. Jahrhundert*. Tübingen: Narr Francke Attempto, 2018.

SALDERN, Adelheid von: Identitätsbildung durch Abgrenzung: Europa und die USA in amerikanischen Gesellschaftsdiskursen des frühen 20. Jahrhundert. V: Frank Bösch, Ariane Brill in Florian Greiner (ur.), *Europabilder im 20. Jahrhundert: Entstehung an der Peripherie*. Göttingen: Wallstein Verlag, 2012, 119–142.

SCHILDT, Axel: Modernisierung. Docupedia-Zeitgeschichte, 11. 02. 2010; http://docupedia.de/zg/schildt_modernisierung_v1_de_2010, 7. 12. 2023.

STEREOTYP UND GESCHICHTE: Arbeitsstelle Historische Stereotypenforschung; spletna stran, <http://www.stereotyp-und-geschichte.de/>, 7. 12. 2023.

STERGAR, Rok: *Slovenci in vojska, 1867–1914: Slovenski odnos do vojaških vprašanj od uvedbe dualizma do začetka 1. svetovne vojne*. Ljubljana: Oddelek za zgodovino Filozofske fakultete, 2004.

SUNDHAUSSEN, Holm: Europa balcanica: Der Balkan als historischer Raum Europas. *Geschichte und Gesellschaft* 25/ 4, 1999, 626–653.

SVETEK, Anton: Spomini na okupacijo Bosne. *Ljubljanski zvon*, november 1888, 669–676.

ŠELIH, Alenka, Milica Antić Gaber, Alenka Puhar, Tanja Rener, Rapa Šuklje in Marta Verginella: *Pozabljena polovica: Portreti žensk 19. in 20. stoletja na Slovenskem*. Ljubljana: Tuma in SAZU, 2007.

ŠLEBINGER, Janko: Hubad, Franc (1849–1916). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013a; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi241100/#slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.

ŠLEBINGER, Janko: Perušek, Rajko (1854–1917). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013b; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi415908/#slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.

TODOROVA, Maria: *Imaginarij Balkana*. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo – ICK, 2001.

UREDNIŠTVO: Kveder, Zofka (1878–1926). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi171065/#slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.

VERGINELLA, Marta: *Ženska obrobja: Vpis žensk v zgodovino Slovencev*. Ljubljana: Delta, 2006.

WESTER, Josip: Tri pisma o Bosni. *Ljubljanski zvon*, oktober 1910a, 606–613.

WESTER, Josip: Tri pisma o Bosni. *Ljubljanski zvon*, november 1910b, 653–662.

WESTER, Josip: Tri pisma o Bosni. *Ljubljanski zvon*, december 1910c, 716–726.

WESTER, Josip: Dr. Sketova pisma iz Bosne. *Ljubljanski zvon*, november 1914a, 518–526.

WESTER, Josip: Dr. Sketova pisma iz Bosne. *Ljubljanski zvon*, december 1914b, 571–577.

WESTER, Josip: Dr. Sketova pisma iz Bosne. *Ljubljanski zvon*, februar 1915, 85–91.

Images of the Other in Habsburg Bosnia and Herzegovina: Slovenian Constructions of Space and People

The research focuses on the perceptions of Bosnia between 1878 and 1918 as constructed by Slovenian exploratory travelers. It examines the impact of travel literature, which, with ethnocentric norms, distorts the subject under study. The study is divided into three steps – geographical, religious, and gendered – emphasizing a critical approach to the observer. It analyzes the complexity of cultural interactions and imaginary constructs that shape images of Bosnia and its inhabitants, especially Muslim women. At the core are discursive perceptions, representations, and constructions of the “other”, crucial for understanding identity and historical context. The depictions reflect the complexity of understanding the “other” and the formation of identity within a historical framework. It draws attention to the real or unreal knowledge of the country. Research shows that Slovenian authors, like their Western European contemporaries, used a specific geographical area as an arbitrary project surface for their various fantasies. The religious dimension delves into the portrayal of Islam and its practitioners, highlighting both positive aspects of moral teachings and negative stereotypes of Muslim women as pious yet restricted. The gendered aspect unveils narratives that depict Muslim women as lacking love and compassion, associating their perceived deprivation of human qualities with Islamic faith. The analysis reveals a tendency to project European superiority onto Bosnian society. Furthermore, the study acknowledges the potential for newer research perspectives that distance themselves from narrow national-historical views. It emphasizes the need to consider the diverse reciprocal effects that colonies had on the mother society, particularly regarding the portrayal of the “foreign”, which was intricately woven into the contemporaneous Slovenian societal reality regarding gender issues. The research thus sheds light on the intricate relationship between identity formation, historical narratives, and the impact of colonial perspectives on the perceptions of the “other”. The study provides a nuanced understanding of the complex interplay between external representations, local realities, and the broader implications of colonial discourse on the construction of identity.