

Aleksandar Pavlović
IMAGINARNI ALBANAC: SIMBOLIKA KOSOVA
I FIGURA ALBANCA U SRPSKOJ KULTURI

INSTITUT ZA FILOZOFIJU I DRUŠTVENU TEORIJU

Izdavač

Institut za filozofiju i društvenu teoriju

Biblioteka

Prudentia

Recenzenti

Dr Vladan Jovanović

Dr Srđan Atanasovski

Dr Milivoj Bešlin

Knjiga je nastala u okviru projekta „Istraživanje klimatskih promena i njihovog uticaja na životnu sredinu, praćenje uticaja, adaptacija i ublažavanje“, potprojekat „Etika i politike životne sredine: institucije, tehnike i norme pred izazovom promena prirodnog okruženja“ (br. 43007).

ISBN 978-86-80484-45-7

Slika na koricama:
Paja Jovanović, *Izdajnik* (oko 1885.)

ALEKSANDAR PAVLOVIĆ

IMAGINARNI ALBANAC:
SIMBOLIKA KOSOVA
I FIGURA ALBANCA
U SRPSKOJ KULTURI

Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Beograd, 2019.

SADRŽAJ

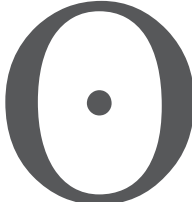
UVOD: KAKO (ZA)MISLITI ALBANCA?	9
Literatura	15
OD JUNAKA DO DIVLJAKA: ALBANCI U SRPSKOM HEROJSKOM I NACIONALNOM DISKURSU OD SREDINE XVIII DO SREDINE XIX VEKA	17
Albanac kao junak, rođak i prijatelj u srpskom herojskom diskursu XVIII i XIX veka	18
Suživot i priključenija	20
Musina „tri srca junačka“: srpsko-albanski odnosi u usmenoj epskoj tradiciji	27
Literatura	30
PESME, MITOVI I TERITORIJA: KARADŽIĆ, KOSOVSKA EPIKA I USPOSTAVLJANJE NACIONALNIH NARATIVA	33
Uvod: srboljupci i srbomrsci – slavljenički i prokazujuć pristup kosovskoj tradiciji	34
„Klasični“ albanski i srpski Kosovski mit: sličnosti i razlike	42
Vuk Karadžić i stvaranje kosovske epike	47
Od jedinstvene Lazarice do zasebnih kosovskih pesama	54
„Iriška akademija“	57
Novo čitanje kosovske epike: poreklo „nebeske Srbije“ u usmenoj tradiciji	60
Opređenje za nebesko carstvo u srednjovekovnoj književnosti i usmenoj tradiciji	61
Kosovska tradicija i „Sremska veza“	63
Povratak u carstvo zemaljsko	66
Literatura	69

„GORI I OD SAMIH TURAKA“: ALBANCI U SRPSKIM UDŽBENICIMA KRAJEM XIX I POČETKOM XX VEKA	75
Uvod	77
Nacija, obrazovanje i udžbenici	78
Albanci u udžbenicima istorije Mihaila Jovića (1882 – 1918)	80
Protivrečnosti međuratnih godina (1918-1941)	89
Zaključak	92
Literatura	93
„TREĆI RAT“: ALBANSKA KAMPANJA IZ 1912/1913 U SRPSKOJ LEVIČARSKOJ ŠTAMPI	95
Uvod: zaboravljeni rat	96
Beograd za rat: predratna euforija i ratna propaganda	98
„Albanska pisma“	101
Pokolj u Ljumi	102
Mi smo ono Arnautima, što su nama bili Turci: četiri meseca u srednjoj Albaniji	104
Dva meseca u jugoslovenskom Sibiru	105
Zaključak	108
Literatura	111
RETORIKA „ALBANIZMA“	113
Stvaranje neprijateljstva	113
Zašto Albanac nije Dinarac? Albanci u delu Jovana Cvijića	114
Albanija je anarhija	117
Medievalizacija i mistifikacija Kosova	121
Balkanizam i „albanizam“	125
Reafirmisanje diskursa prijateljstva	126
Literatura	128

Zaista, ima nečeg specifično neevropskog u činjenici da Balkan nikako ne uspeva da dosegne dimenzije evropskih pokolja.

Marija Todorova, *Imaginarni Balkan*

UVOD: KAKO (ZA)MISLITI ALBANCA?

vo, zapravo, nije knjiga o Albancima, već o tome kako su, kroz (relativno noviju) istoriju, Srbi videli Albance. U osnovi, fokusiram se na dugi XIX vek, što je pojam kojim je Erik Hobsbaum (Hobsbawm 1962, 1975, 1987) označio razdoblje od francuske revolucije do kraja Prvog svetskog rata. Ovaj period, kada u Evropi (pa, dakle, i na Balkanu) cvetaju nacional-romantičarski pokreti i nastaju nacionalne države, vidim kao ključan u oblikovanju neprijateljske slike o Albancima u srpskoj kulturi.

Da budemo načisto, kada kažem Albanci, pod tim ne podrazumevam nekakav čvrst entitet ili identitet, neku drevnu suštinu ili supstancu koja se vekovima prenosi neizmenjena. Ako bismo moje razmatranje pozicionirali između dve velike škole u studijama nacionalizma, tzv. primordijalista i konstruktivista, ova tvrdnja bi očitó polazila od konstruktivističkih pretpostavki da su sve savremene nacije „zamišljene zajednice“, kako su to uverljivo obrazložili Benedikt Anderson i drugi (Anderson 1983). Albanci svakako ne predstavljaju izuzetak u ovom pogledu. Naime, nekoliko obimnih istraživanja bavilo se procesom uobličjenja i objedinjavanja albanske nacije, ukazujući na unutrašnje protivrečnosti tog procesa, kao i međusobno suprotstavljene i promenljive stavove koji se protežu od XIX veka do danas. Najočitiiji među njima bili bi oni političko-kulturološke prirode, koji su oscilirali između, s jedne strane, albanskog samoviđenja kao pretežno muslimanskog naroda i nastojanja da oni svoje političke pretenzije ostvare kroz autonomiju u okviru Osmanskog carstva, i, s druge, doživljaja Albanaca kao egzemplarno evropskog naroda koji svoj identitet i budućnost treba da gradi mimo

Osmanlija i islama kao stranog tela koje zahvata samo površinski sloj albanskog bića, a čija dubina i suština ostaje hrišćanska (v. Schwandner-Sievers and Fischer 2002, Schwandner-Sievers 2004; Endresen 2012).

No, pitanje kojim se ovde bavim glasi – kako su Srbi kroz istoriju videli Albance? Kao što ću pokazati, srpske predstave o Albancima dosta oštro su se menjale od sredine XVIII do kraja dugog XIX veka. Glavni izazovi za tu konceptualizaciju bili su religijska šarolikost Albanaca (da li su oni isti kao Turci ili nisu, srpski ili turski saveznici?) i izmenjene političke okolnosti na razmeđi vekova, kao i narastajući srpski interesi i zabrinutost oko Kosova i položaja preostalog srpskog življa. Stoga, u periodu od sredine XVIII do sredine XIX veka, u srpskoj kulturi preovladava predstava o Albancima kao hrišćanima i hrabrim i nepokornim gorštacima, koji su slični Crnogorcima i u savezništvu s njima pružaju otpor Turcima. Ali, kako se interesovanje srpske javnosti od druge polovine XIX veka sve više vezivalo za Kosovo, srpski autori sve naglašenije počinju da Albance o(t)pisuju kao muslimane i vezuju ih za Turke i stoga vide kao srpske neprijatelje. U ovom kontekstu, posebnu pažnju posvetiću Kosovskom mitu, jer smatram da je on ključan za razumevanje srpskih predstava o Albancima, i da se tek posle uspostavljanja simbolike Kosova kao ključnog nacionalnog simbola u srpskoj kulturi javljaju teritorijalne težnje prema Kosovu a, s njima, i pojačano interesovanje za Albance i menjanje predstave o njima.

Kako nastojim da pokažem u ovoj knjizi, nasuprot danas uvreženom mišljenju o vekovnom neprijateljstvu između Srba i Albanaca, dokumentarni izvori iz prošlosti, raznorodni kulturni ispisi i njihova recepcija u srpskoj kulturi ukazuju na to da Srbi i Albanci svoje odnose vekovima nisu sagledavali kao problematične, pa se ne može govoriti o nekakvom koherentnom antialbanskom ili antisrpskom diskursu pre druge polovine XIX veka. Ova tvrdnja zaslužuje nešto šire obrazloženje. Knjige kao što su *Imaginarni Balkan* Marije Todorove (1997) ili *Divlja Evropa* Božidara Jezernika (2003) nude obilje primera balkanističkog diskursa od sredine XVI veka do danas. Pojam balkanizam je, kao što je poznato, srodan Saidovom određenju orijentalizma (Said 1978). Marija Todorova definiše ga kao diskurs koji generiše ili stvara stereotipe o Balkanu, i kao politiku organski spojenu sa tim diskursom. Balkan je, tako, često stereotipno predstavljen kao „sinonim za povratak plemenskom, zaostalom, primitivnom i varvarskom“ (Todorova

2006, 47). Štaviše, ove negativne percepcije balkanskih naroda mogu se pratiti još dublje u prošlost, recimo u smislu prezira koji vizantijski autori pokazuju prema „varvarskim“ običajima *nouveau riches* srpskih i bugarskih vladara, što je opet u genealoškoj vezi sa starogrčkim autorima i njihovim opisima Tračana i drugih nehelenskih balkanskih žitelja kao varvara. Ukratko, dok ovaj spoljnji balkanizam ima korene koji sežu duboko u prošlost, unutrašnji srpsko-albanski balkanizam predstavljao bi njegov relativno skori derivat.

U pet zasebnih poglavlja, pokušaću da pratim srpske predstave o Albancima kroz raznorodne diskurzivne forme. U prvom poglavlju, sledim suštinski pozitivnu ili neutralnu percepciju Albanaca u srpskoj kulturi od druge polovine XVIII do sredine XIX veka. Kako bih pokazao da su Albanci u ovom periodu u osnovi viđeni kao hrabri ratnici, „ljuti Arbanasi“, slični Crnogorcima s kojima se često zajednički bore protiv Turaka, i ne vide se kao prepreka ostvarenju srpskih nacionalnih težnji, najpre ukratko upućujem na reference o njima u memoarima Dositeja Obradovića i Karadžićevim i Garašaninovima programatskim tekstovima srpskog nacionalizma, a zatim se fokusiram na ranu srpsko-crnogorsku historiografiju i usmenu tradiciju.

U drugom odeljku detaljnije se bavim uspostavljanjem Kosova kao centralnog kulturnog i nacionalnog simbola u srpskom nacional-romantičarskom diskursu, odnosno time kada je i kako Kosovo, u obliku kosovske epike shvaćene kao kolektivne tvorevine srpskog naroda, postalo jedan od ključnih nacionalnih simbola i izvora srpskog identiteta. Nastojim da pratim put kojim Kosovo zapravo najpre ulazi u srpski nacional-romantičarski diskurs početkom XIX veka kao *poetski simbol*, a tek znatno kasnije, krajem tog veka, kao teritorijalno pitanje, i najzad kao teritorijalni odnosno ratni cilj. Kako tvrdim, ovo uspostavljanje Kosova kao temeljnog nacionalnog simbola postaje, lakanovski rečeno, master-označitelj koji preoblikuje čitavo označiteljsko polje srpsko-albanskih odnosa i percepcija; pod Albancima se u srpskoj kulturi sada sve više podrazumevaju samo kosovski Albanci kao muslimani, turski saveznici a srpski neprijatelji i mučitelji malobrojnih kosovskih Srba.

Treće poglavlje uzima u razmatranje nekoliko srpskih udžbenika za osnovnu školu iz perioda 1880-ih do međuratnog razdoblja, koji ilustruju te promene u percepciji Albanaca kao negativaca i neprijatelja, ali i ambivalencije i/ili pozitivne predstave koje o njima nalazimo u tom

dobu. Prateći različita izdanja „većitog“ istorijskog udžbenika Mihaila Jovića, koji je korišćen u srpskim školama od 1882. pa sve do 1944. godine, pokazujem kako se inicijalna percepcija Albanaca promovisana kroz srpski obrazovni sistem menja od njihovog pozitivnog viđenja kao „junačkih“, „ljutih“ ratnika u krvnike koji su „gora zla Srbima činili i od samih Turaka“. Međutim, kako tvrdim, u ovom periodu, pored negativnih i neprijateljskih, u srpskoj kulturi i dalje postoje i pozitivne predstave o Albancima. Ovu ambivalenciju ilustrujem poredeći dve čitanke, jednu Miloša Matovića i drugu Milorada Vujanca, obe objavljene iste, 1938. godine; dok Matovićeva sadrži pripovetku Zarije R. Popovića „Četnik Lazar i njegova majka“ iz 1922. godine, koja Albance slika kao verolomne srbomrse, Vujanac nasuprot njemu štampa „Arnautku“ koju uzima iz *Primjera čojstva i junaštva* Marka Miljanova u kojima su oni predstavljeni kao junačni i časni.

U sledećem poglavlju, nastojim da dodatno afirmišem glasove srpskih intelektualaca koji su u ovom periodu naglašenog neprijateljstva prema Albancima u srpskoj javnosti, posebno uoči i tokom Balkanskih ratova, o njima pisali pozitivno i kritikovali tadašnju zvaničnu srpsku politiku prema njima. Konkretno, ovde ću ukazati na percepcije i svedočenja o jednom relativno manje poznatom delu Balkanskih ratova, tzv. albanskoj kampanji, analizirajući dela ondašnjih srpskih levičara koji su i sami učestvovali u Balkanskim ratovima – *Albanska pisma* Dimitrija Tucovića iz 1913. godine, ratni dnevnik Koste Novakovića *Četiri meseca u srednjoj Albaniji*, objavljen u delovima 1913. a u celosti 1914 godine, i memoarske zapise Dragiše Vasića *Dva meseca u jugoslovenskom Sibiru*, objavljene 1921. godine.

U završnom poglavlju nastojim da, makar površno i u glavnim crtama, skiciram konture retorike „albanizma“, shvaćenog kao diskurzivna formacija koja generiše negativne predstave o Albancima, a koja se posebno snažno javlja u Srbiji uoči Balkanskih ratova i ostaje produktivna do danas. Fokusiram se na diskontinuitet u međusobnim percepcijama Srba i Albanaca do kog dolazi sa slabljenjem junačkog a jačanjem nacionalnog diskursa u periodu posle 1878. godine. U ovom razdoblju, niz činilaca kao što su međunarodno priznanje nezavisnosti Srbije i Crne Gore, uspostavljanje albanskog nacionalnog pokreta, slabljenje osmanske vlasti na Balkanu i teritorijalni sporovi oko današnjeg Kosova i Metohije i severne Albanije, postepeno dovode do sve naglašenijih negativnih

predstava o Albancima u srpskoj kulturi. Tako u ovom periodu među srpskim intelektualcima slabi prethodno dominantan odnos prema Albancima kao severnoalbanskim gorštacima, katolicima i srpskim saveznicima protiv Turaka, a umesto nje postaje dominantna figura *Albanca muslimana*, koji postaje turski saveznik i mučitelj malobrojnih preostalih kosovskih Srba. Ova percepcija javlja se paralelno sa nastankom geopolitičkog koncepta „Stare Srbije“ i rastućim interesovanjem za kosovsku i severnoalbansku teritoriju. Ove negativne percepcije postepeno su evoluirale u koherentan diskurs u kom se mešaju istorijski zasnovane pretenzije na kosovsku teritoriju utemeljene na srednjovekovnoj istoriji, humanitarnim tvrdnjama o sistematskom albanskom proterivanju kosovskih Srba i demografskim tvrdnjama o Albancima kao došljacima na Kosovo, koje je vekovima pre toga kontinuirano imalo većinsko srpsko stanovništvo, što sve zajedno opravdava srpske teritorijalne pretenzije. U skladu sa konceptom „balkanizma“ Marije Todorove, čini se prikladnim uvesti pojam „albanizam“ za ovaj diskurs koji u Srbiji jača u drugoj polovini XIX veka, postaje sistematičan uoči i nakon Balkanskih ratova i, suštinski, ostaje produktivan sve do danas.

Raznorodna građa koja je obuhvaćena ovom knjigom nastajala je proteklih godina, tokom kojih sam o srpsko-albanskim odnosima pisao i govorio različitim povodima, kako u javnosti i u novinskim i popularnim tekstovima, tako i na naučnim konferencijama i u stručnim časopisima. Drugo poglavlje većim delom se oslanja na članak koji sam objavio u zborniku *Figura neprijatelja: preosmišljanje srpsko-albanskih odnosa* (Institut za filozofiju i društvenu teoriju/KPZ Beton, Beograd: Dangraf 2015, koji je doživeo i izdanja na albanskom i engleskom jeziku). Za treće poglavlje koristio sam materijal iz dva članka prethodno objavljena na engleskom: „Rereading the Kosovo Epic: Origins of the ‘Heavenly Serbia’ in the Oral Tradition“ (*Serbian Studies: Journal of the North American Association for Serbian Studies*, 2009, 23.1, str. 83-96.) i „From Myth to Territory: Vuk Karadžić, Kosovo Epics and the Role of Nineteenth Century Intellectuals in Establishing National Narratives“, (sa Srđanom Atanasovskim, objavljen 2016. godine u tematskom broju *Hungarian Historical Review* 5:2, 357-376). Poglavlje četiri takođe se oslanja na materijal prethodno objavljen na engleskom jeziku (koautorski rad sa Aleksandrom Ilić-Rajković, „‘Fierce Warriors’ or ‘Bloodthirsty Savages’: Albanians in Serbian Textbooks (1882-1941)“, u: Claudia Lichnofsky,

Enriketa Pandlejmoni and Darko Stojanov *Myths and Mythical Spaces: Conditions and Challenges for History Textbooks in Albania and South-Eastern Europe*. Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht unipress, 2018, str. 225-236.). Na engleskom sam prethodno objavio i članak koji je poslužio kao osnova za peto poglavlje knjige („The Third War’: 1912-1913 Albanian Campaign in the Writings of the Serbian Left“, *Serbian Studies: Journal of the North American Association for Serbian Studies*, 2018, 29.1-2, str. 25-42). Najzad, neke teze iz zaključnog dela originalno sam prezentovao na predavanju koje sam održao kao gostujući istraživač na Nju Jurop Koledžu u Bukureštu juna 2016. godine. Prema tome, najvećim delom materijal za ovu knjigu sada se prvi put pojavljuje na srpskom jeziku, napisan i prerađen mojom rukom. Radi preglednosti, kompletnu literaturu naveo sam na latinici.

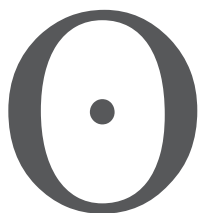
Mnogobrojni su dugovi koje sam napravio pišući ove tekstove. Pre svega, zahvalan sam Aleksandri Ilić Rajković i Srđanu Atanasovskom koji su mi dozvolili da koristim materijal iz naših koautorskih radova; makoliko se trudio da se ograničim na preuzimanje izvorno mojih delova tih tekstova, jasno je da je to suštinski nemoguće, kao i da bez njihovog udela oni ne bi ni nastali. U radu na članku „Rereading the Kosovo Epic“, koji je korišćen u drugom poglavlju, dragocenu pomoć i sugestije dobio sam od Vladimira Zorića, Milice Bakić-Hejden, Stejna Vervata i Ivane Đurić, kao i od urednice Lilien Robinson; jednako sam zahvalan Armini Galijaš i Hrvoju Paiću na njihovim komentarima na radnu verziju članka koji sam koristio u prvom poglavlju, kao i Florijanu Biberu za višegodišnju podršku u radu i objavljivanju knjige *Rethinking Serbian-Albanian Relations: Figuring Out the Enemy* u kojoj se taj članak pojavio na engleskom jeziku. Prijateljska pomoć i podrška Mihajla Đukića i Jasmine Opardije iz *Regional Research Promotion Programme* projektu *Figuring out the Enemy, od kog je sve počelo*, a koji smo vodili Gazela Pudar Draško, Adriana Zaharijević, Saša Ćirić i ja, umnogome prevazilazi profesionalne okvire. Sa kapitalnim, trotomnom delom Petrita Imamija *Srbi i Albanci kroz vekove* upoznavao sam se preko njegove žene Nailje i izdavača, Verana Matića. Vladan Jovanović u više navrata upućivao me je na istorijske izvore, a dragocene uvide i podsticaje dobijao sam od Ivane Spasić, Rigelsa Halilija, Armande Hise, Ivana Čolovića, Milana Miljkovića kao i brojnih drugih srpskih, albanskih i međunarodnih kolega s kojima sam sarađivao proteklih godina.

Najzad, reč-dve o *namerama*. I pored sijased negativnih primera i implicitno sumornih zaključaka o progresiji i ukalupljenju negativnih srpsko-albanskih percepcija u ovom razdoblju, ovo nije pesimistična knjiga; njen osnovni zaključak je da predstavljanje Albanaca u ovom periodu – iako bez sumnje subjektivno i sa predrasudama – nije jednostavno i sadrži ambivalencije i protivrečnosti koje svedoče o različitim odnosima između dva naroda. Stoga smatram da je značajno istaći ona inherentno pozitivna viđenja koja proizlaze iz vekova zajedničkih tradicija i zajedničkog života na Balkanu, kakve su one koje nalazimo u književno-umetničkim tekstovima, ili u pukotinama i između književno-fikcionalnog i istorijsko-faktualnog udžbeničkog sadržaja. Knjigu, u tom duhu, završavam s izvesnom *nadom*, dvema citatima iz delâ Marka Miljanova i Dimitrija Tucovića, koji takoreći personifikuju dva glasa iz kojih bi se mogli razviti drugačiji srpsko-albanski odnosi; dok jedan zastupa stare vrednosti i vrline, afirmišući ono najbolje što tradicionalno balkansko društvo može da ponudi, drugi promovise balkansku saradnju i povezivanje na temelju socijaldemokratskih načela, sledeći najnaprednije emancipatorske evropske političke ideale svoga doba. U tom smislu, oni predstavljaju dva principijelna pristupa kojima se može menjati viđenje Albanaca u srpskoj kulturi, koje je već dugo obeleženo neprijateljstvom i radikalizmom. U ovom kontekstu, pišući o sadašnjim srpsko-albanskim odnosima i prošlim i budućim posledicama ovih negativnih percepcijama, prisećao sam se jedne Andrićeve misli o tome da „se snaga za odbranu i održanje pozajmljivala od budućih naraštaja, koji su se rađali zaduženi i opterećeni“. Vreme je, dakle, što reče Crnjanski „da se udari/u sasvim druge žice./Svejedno da li ja/ili ko drugi“, kako bi se prevrednovala postojeća tradicija, koja bi, nasuprot aktuelnom diskursu neprijateljstva, promovisala bliskost i prijateljstvo i, time, napokon, skinuo taj teret s pleća budućih generacija.

Literatura:

- ANDERSON, B. (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso.
- IMAMI, P. (2016-2017) Srbi i Albanci kroz vekove, I-III, Beograd: Samizdat.
- ENDERSEN, C. (2013) *Is the Albanian's Religion Really "Albanianism"? Religion and Nation According to Muslim and Christian Leaders in Albania*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- HOBSBAWM, E. (1962) *The Age of Revolution: Europe 1789-1848*, London: Weidenfeld & Nicolson
- HOBSBAWM, E. (1975) *The Age of Capital: 1848-1875*, London: Weidenfeld & Nicolson
- HOBSBAWM, E. (1987) *The Age of Empire: 1875-1914*, London: Weidenfeld & Nicolson.
- JEZERNIK, B. (2003) *Wild Europe: The Balkans Through the Gaze of Western Travellers*, London: Saqi Books.
- SAID, E. (1978) *Orientalism*, New York, Pantheon.
- SCHWANDNER-SIEVERS S. and FISCHER B. (eds.) (2002), *Albanian Identities: Myth and History*, Bloomington: Indiana University Press.
- SCHWANDNER-SIEVERS, S. (2004) „Albanians, Albanianism and the Strategic Subversion of Stereotypes“, in Andrew Hammond (ed.), *The Balkans and the West: Constructing the European Other, 1945-2003*, Aldershot: Ashgate, 110–126.
- TODOROVA, M. (1997) *Imagining the Balkans*, New York/Oxford: Oxford University Press. cit. po srp. izdanju: TODOROVA, M. (2006) *Imaginarni Balkan*, Beograd: XX vek.

OD JUNAKA DO DIVLJAKA: ALBANCI U SRPSKOM HEROJSKOM I NACIONALNOM DISKURSU OD SREDINE XVIII DO SREDINE XIX VEKA



vo poglavlje se fokusira na predstavljanje Albanaca u ranoj srpsko-crnogorskoj istoriografiji, etnografiji i usmenoj tradiciji, otprilike obuhvatajući period od druge polovine XVIII do sredine XIX veka. Kako bih identifikovao opšte percepcije o Albancima

u ovom razdoblju, u radu uzimam u razmatranje tri vrste dokumenata. Najpre ću se ukratko osvrnuti na dva programatska dokumenta srpskog nacional-romantizma iz prve polovine XIX veka – *Srbi svi i svuda* Vuka Karadžića iz 1849. godine i *Načertanije* Ilije Garašanina iz 1844. godine. Analiza ovih tekstova pokazuje da Albanci imaju marginalnu ulogu u ovim radovima i predstavljaju nepoznanicu za njihove autore, kao i da teritorije koje oni naseljavaju ne predstavljaju težišnu tačku onovremenog srpskog nacionalnog programa. Drugu grupu čine tri najstarije crnogorske istorije (v. Miljić 1998), kao i uspomene Dositeja Obradovića na boravak među Toskama na jugu Albanije (Obradović 1989), koji predstavljaju retke primere tekstova iz ovog doba u kojima se može naći nešto više podataka o Albancima. Analiza ovih tekstova pokazuje da su obrazovani Srbi u ovom periodu bili zainteresovani uglavnom za Albance iz severne Albanije i zetske doline, koje opisuju kao hrabre junake, slične Crnogorcima s kojima se često zajednički bore protiv Turaka. U prilog tome navodi se kako podatke o Albancima od

sredine XVIII do polovine XIX veka nalazimo uglavnom u tri crnogorske istorije nastale u tom periodu, koje će biti predmet diskurzivne analize koja uzima u obzir kontekst vremena u kom su dela nastala, kao i biografije njihovih autora.

Treću grupu tekstova za analizu predstavljaju zapisi nekoliko usmenih pesama o Marku Kraljeviću iz srpske i albanske usmene epske tradicije. Posebno ću se osvrnuti na zajedničke elemente u srpskoj i albanskoj usmenoj epskoj tradiciji upućujući na nekoliko pesama o Marku Kraljeviću, kao što su „Marko Kraljević i Musa Kesedžija“ (Karadžić 1845: 401-410) i „Četobaša Mujo i Marko Kraljević“ (Mićović 1981: 68-73). Budući da je Marko Kraljević najpopularniji junak ne samo srpske, nego i balkanske usmene tradicije, mnogobrojne pesme o njemu zabeležene na različitim balkanskim jezicima u rasponu od nekoliko vekova omogućavaju nam da u domenu folkloristike posmatramo kako se kroz lik junaka i radnju ovih pesama formiraju identitetske predstave o svojoj i susednim zajednicama na Balkanu. Kako tvrdim, poštovanje prema određenim albanskim junacima koje se može naći u srpsko-crnogorskoj usmenoj tradiciji i obrnuto, proističe iz sličnosti u društvenom okruženju i zajedničkim patrijarhalnim vrednostima između dve etničke grupe. Shodno tome, onovremeni autori poput Marka Miljanova često insistiraju na zajedničkim vrednostima čojstva, junaštva i gostoprimstva među Srbima, Crnogorcima i Albancima (Miljanov 1901), dok naučnici poput Valtazara Bogišića ističu sličnosti u njihovim društvenim institucijama, običajima i načinu života (Bogišić 2004).

Albanac kao junak, rođak i prijatelj u srpskom herojskom diskursu XVIII i XIX veka

Pre XIX veka obrazovani Srbi malo su se interesovali za Albance, i informacije koje se o njima mogu naći u srpskim izvorima ovog doba su shodno tome veoma oskudne. Indikativno je, recimo, da Albanci ne igraju značajnu ulogu ni u dva programatska spisa srpskog nacionalizma, *Srbi svi i svuda* Vuka Karadžića (koji je napisan 1836. a objavljen

1849. godine) i *Načertanije* Ilije Garašanina iz 1844. godine. U uvodnom pasusu teksta *Srbi svi i svuda*, Karadžić polazi od stava da sve govornike štokavskog dijalekta treba smatrati Srbima, bez obzira na to da li su u pitanju pravoslavci, rimokatolici ili muslimani. On zatim navodi područja na kojima Srbi žive, ali sa žaljenjem konstatuje da ne postoje podaci o albanskim i makedonskim Srbima:

Upravo još [se] ne zna dokle Srba ima u Arnautskoj i u Mačedoniji. Ja sam se na Cetinju (u Crnoj Gori) razgovarao s dvojicom ljudi iz Dibre, koji su mi kazivali da onamo ima mnogo „srpskijeh“ sela, po kojima se govori srpski onako kao i oni što su govorili, tj. između srpskoga i bugarskoga, ali opet bliže k srpskome nego k pravome bugarskome.

(Karadžić 1849: 1)

Ilija Garašanin napisao je *Načertanije* kao tajni dokument sa ciljem da definiše strategiju za buduću srpsku spoljnu politiku i teritorijalna proširenja. Garašanin je sanjao o obnovi srpskog srednjovekovnog carstva, ali je zapravo izneo konkretne podatke i planove o Bosni i Hercegovini, Crnoj Gori i južnoj Ugarskoj; drugim rečima, on je poznavao one predele koji su se u to vreme nalazili u sastavu tadašnje Srbije i Crne Gore i Habsburške monarhije, a prostori južno od granica tadašnje Srbije koji su nekada pripadali srpskim srednjovekovnim državama očito su predstavljali nepoznanicu za njega.¹ Albanci su shodno tome pomenuti samo jedanput, u kontekstu njegovih preporuka za jačanje veza sa Crnogorcima i Albancima sa severa Albanije koji su, prema njemu, ključ za prolaz do Jadranskog mora (Ljušić 1993: 181), što je prilično skromna uloga u poređenju sa kasnijom srpskom politikom u kojoj Kosovo i Albanci zadobijaju sve značajniju, ako ne i centralnu ulogu.

Štaviše, u okviru tih nekoliko skromnih referenci na Albance, oba autora ukazuju im poštovanje kao junacima. Garašanin tako istiće

¹ U ovom kontekstu je značajno istaći da je Garašanin *Načertanije* pisao na osnovu „Plana“ Franca Františkega Zaka (Franz Zach), kojeg je u Beograd poslao Adam Čartorijski (Adam Czartoryski), u to vreme vođa poljske emigracije. Zah je zagovarao ujedinjenje južnoslovenskih snaga protiv Austro-Ugarske i to je bio pravi cilj *Načertanija*, pa su otuda Bosna, Crna Gora, Dalmacija i Ugarska u fokusu spisa, dok je Kosovu, Pomoravlju i Makedoniji kao teritorijama pod osmanskom vlašću posvećeno znatno manje pažnje. O nastanku *Načertanija* vidi: Bataković 1994: 157-183.

borbeni duh stanovnika Crne Gore i severne Albanije („ratni duh njihovi žitelja“) kao prikladan činilac koji Srbija treba da koristi kako bi uspostavila svoj uticaj na njih. Karadžić, sa svoje strane, hvali Albance jer, za razliku od Srba, poseduju solidarnost prema svojim sunarodnicima koji su druge vere i zajedno nastupaju protiv njih.²

Oskudnost informacija o Albancima u ovom periodu nije iznenađujuća – u Srbiji toga doba znanja o susednom življu pod osmanskom vlašću bila su veoma skromna. Rečito je, na primer, da pisci ranog XIX veka jako malo znaju čak i o Crnogorcima, koje smatraju najboljim Srbima zbog njihovog stalnog otpora osmanskoj vlasti i *de facto*, ako ne i *de iure* nezavisnosti koju uživaju u svojim planinskim krajevima. Tako, recimo, otac moderne srpske kulture Vuk Karadžić u prvom *Rječniku* narodnog srpskog jezika iz 1818. godine opisuje crnogorsku prestonicu Cetinje kao reku i oblast. Iste godine, Lukijan Mušicki, vodeći srpski pesnik toga doba, objavljuje svoju čuvenu odu velikim savremenim Srbima, a kasnije objašnjava da u nju nije uneo Petra I Petrovića Njegoša jer u to doba nije znao ništa o njemu (Zuković 1988: 11-12). Ako uzmemo u obzir da je te 1818. godine Petar I bio na vlasti u Crnoj Gori već punih 35 godina, ovo jasno govori o zaista skromnom znanju čak i o Crnoj Gori toga doba, i samo dodatno potvrđuje prethodne Karadžićeve reči o potpunom nepoznavanju predela na jugu pretežno naseljenih Albancima.

Suživot i priključenja

Slučaj komedijant, kako bi rekao Crnjanski, udesio je da jedno o najranijih svedočanstava o Albancima u srpskoj književnosti dobijemo ne od nekoga ko bi došao iz njima geografski bliskog područja, već ni od koga drugog do od Dositeja Obradovića iz, Albancima dalekog, Čakova u Ugarskoj (današnji rumunski Banat) 1739. godine. Obradović je kao

² Karadžićeva tvrdnja, naravno, ne ilustruje realno stanje stvari na terenu gde su albanski plemenski partikularizam i krvna osveta, kao uostalom i kod Crnogoraca toga doba, zapravo predstavljali prepreku uspostavljanju stabilnog i uređenog društveno-političkog poretka, već pre pokazuje simboličku ulogu koju Albanci imaju kao uzor političko-nacionalnog samoodređenja Srba kako ga autor shvata u ovom radu.

dečak otišao u fruškogorski manastir Hopovo sa namerom da postane kaluđer. Međutim, ubrzo se upozna je sa prosvetiteljskim idejama, napušta manastir i narednih nekoliko decenija putuje uzduž i popreko Balkana i Zapadne Evrope. Među uspomenama sa mnogobrojnih putovanja koja je opisao u svom delu *Život i priključenija* iz 1783. godine, Obradović evocira i sećanje „na onu hrabru naciju i na one prekrasne zemlje“ koje je upoznao boraveći među Albancima u blizini Đirokastre u južnoj Albaniji 1769. godine:

Kako je meni milo bilo od isti[h] Albaneza čuti da govore: „Ko Serbijom oblada, toga ćemo i mi za našega vladetelja priznati, zašto serpski kralji i naši su bili.“ Nedaleko od Hormova na[h]ode se neka prekrasna polja koja Albanezi ne zovu drugojače nego lepažita.“ Pitam i[h] ja šta to znači? „ne znamo“, kažu mi, „to je ime polja.“ A kad im ja to izjasnih, kazujući im da je serpska reč, „more kaluđeru“, odgovore mi, „ne čudi se ti tome; mi smo sa Serblji jedan rod i pleme u staro vreme bili!“

(Obradović 1989: 182)

U poslednje vreme pojavilo se nekoliko tumača koji su, bez mnogo dubine, nastojali da Obradovića prikažu kao srpskog nacionalistu, te koji bi dakle iz tog razloga mogli dovesti u pitanje pouzdanost ovog njegovog svedočanstva (Anzulović 1999: 73). No, sve i da posumnjamo da je Obradović verodostojno preneo reči njegovih albanskih sagovornika, to nema nikakvu posebnu težinu u ovom kontekstu – njegovo svedočanstvo je ovde vredno jer pokazuje kako on u svom delu, u doslednom prosvetiteljskom duhu, navodi da Albanci zavređuju obrazovanje i pismenost, i da su hrabar narod koji naseljava divne krajeve i ima zajedničko poreklo sa Srbima. Tako smo, zapravo, najranije književno svedočanstvo o Albancima dobili s krajnjeg severa srpske kulture, a ono se odnosi se na krajnji jug albanske kulture, obeležen pravoslavljem i grčkim uticajem.

Ovo rano svedočanstvo o južnoj Albaniji predstavlja raritet. Znatno više informacija o Albancima srećemo u spisima Crnogoraca ili o Crnoj Gori, pošto je više od jednog veka najizrazitija figura Albanca bila figura gorštaka koji naseljava zonu kontakta sa Crnogorcima – tada uglavnom smatranih Srbima – koja obuhvata današnju severnu Albaniju i zetsku dolinu.

Najranije crnogorske istorije predstavljaju dva relativno kratka spisa namenjena ruskom dvoru (ili od dvora naručena):

Neću propustiti da ovdje spomenem još hrabri narod koji živi oko nas, a koji danas pripada turskoj oblasti, a ranije je bio pod vlašću hercega zetskih i crnogorskih: upravo Mrkojević has i Bijelo Polje, isto tako i druge narode koji naokolo žive i koji su po prirodi ratnički, a nalaze se do rijeke Drine <Drima>, a ta rijeka Drin <Drim> dijeli hercegstvo zetsko i Albaniju. Ni ovi narodi nijesu baš potpuno pod turskom vlašću, kao što su drugi narodi.

Vasilije Petrović Njegoš, *Istorija Crne Gore* (1754)
(Miljić 1997: 25)

Crnogorci – razne provincije i pogranične slavenosrpske narode – k sebi ubrajaju: Kuče, Bratonožiče, Donje i Gornje Vasojeviće, Pipere, Rovčane, Moračane, Bjelopavliće, pravoslavce srpskoga naroda a u stvari turske podanike. Na isti način oni k sebi ubrajaju i katolike: Hote, Klimente, Grude, Tuze, Škrivale, Huze, Malteze, Kastrate i ostale, koji po svom broju nadmašuju Crnogorce.

Jovan Stefanov Balević, *Kratak istorijsko-geografski opis Crne Gore*
(Balević 1757)

Dva navoda imaju izvesnih sličnosti. Prvi je sastavio vladika Vasilije Petrović Njegoš, rođak mnogo poznatijeg kasnijeg srpsko-crnogorskog pisca Njegoša (Petra Petrovića II) iz cetinjskog bratstva Petrovića, koje je vekovima držalo religijsku i istovremeno političku vlast među Crnogorcima. Kako se čini, vladika Vasilije pisao je ovu istoriju za ruski dvor, vođen dinastičkim i političkim pobudama i željom da zainteresuje veliku Rusiju za pitanja Crne Gore. Moguće da iz tih razloga u svojoj istoriji ne pominje eksplicitno da su ti ljudi južno od Crnogoraca Albanci i katolici, budući da se to ne uklapa sasvim u narativ o ruskoj misiji među pravoslavnom braćom pod turskim jarmom. No, zato naglašava da su ta područja pre Turaka bila pod vlašću crnogorskih velikaša što, pretpostavljamo, treba da afirmiše značaj i ulogu Crne Gore pa i njega samog u regionu. Ali, dok je, kako vidimo, neke elemente njegovog opisa moguće problematizovati kao izraz određenih političkih težnji, čini se očiglednim da vladika nema nikakve posebne interese da opiše albanske susede kao „hrabri narod... po prirodi ratnički“, koji Turci nisu

do kraja pokorili, te da u ovome treba videti izraz iskrenog poštovanja prema Albancima i njihovom junaštvu.

Drugi navod dolazi iz *Kratkog političkog-geografskog opisa Crne Gore* koji je, opet za ruski dvor, sastavio Jovan Stefanov Balević, prvi crnogorski doktor nauka, inače rodom iz Bratonožića. Iako sadrži svega 18 kratkih odeljaka, ovaj spis je značajan jer dolazi od autora koji nije ni vladika ni iz vladarske loze kao Vasilije Petrović, već je po svemu sudeći skromnog porekla, pa je stoga verovatnije da kod njega treba tražiti poglede na svet običnog lokalnog stanovništva pre negoli u prethodnom spisu koji piše crnogorski *de iure* verski i *de facto* svetovni poglavar. Za razliku od vladike Vasilija, Balević eksplicitno navodi imena „naroda“ koji žive u tom kraju, i sva se odnose na istorijski potvrđena srpsko-crnogorska i albanska plemena.³

Još je važnije u ovom kontekstu što Balević Albance katolike praktično predstavlja kao srodnike Crnogoraca, koji ih „k sebi ubrajaju“.⁴ Niz kasnijih izvora potvrđuje ovu lokalnu tradiciju. Sredinom XIX veka, austrijski konzul u Skadru Johanes Han zabeležio je među Albancima tradiciju o šestorici braće kao rodonačelnicima plemena Piperi, Kuči, Hoti, Bonkeći, Vasojevići i Krasnići, od koji su tri srbo-crnogorska, a tri albanska. Nekoliko decenija nakon njega istu tradiciju zabeležio je, ali među Crnogorcima, srpski putopisac Spiridon Gopčević. Od kraja XIX veka, kako se čini, i među Crnogorcima i među Albancima sve je popularnija tradicija o petorici braće – Vasu, Krasu, Ozru, Pipu i Otu, rodonačelnicima plemena Vasojevići, Krasnići, Ozrinići, Piperi i Oti (tri crnogorska i dva albanska plemena). Ovome treba dodati i predanja o zajedničkom albansko-srpskom poreklu Kuča, kao i brojnih drugih

³ Pod plemenima, naravno, ne treba zamišljati amazonska plemena lovaca-sakupljača, nego društvenu organizaciju tipičnu za stočarko-planinske zajednice centralnog Balkana. Tokom perioda osmanske vladavine, dobar deo stanovništva dinarskog masiva još uvek je u osnovi živeo podeljen na bratstva i plemena, a Osmanlije prihvataju i kodifikuju ove društvene formacije zasnovane mahom na krvno srodnim bratstvima stočara, koji se udružuju u plemena radi kontrole teritorije koju nastanjuju i zajednički poseduju (Đurđev 1984).

⁴ Pošto se Balević potpisao kao „Albano-Crnogorac iz Bratonožića“, moglo bi se pretpostaviti da on sebi pripisuje dvojni etnicitet, koji bi bio i crnogorski i albanski. Ipak, iako se takvo tumačenje ne može sasvim odbaciti, pre bih rekao da je upućivanje na Albaniju u ovom kontekstu zapravo više geografska negoli etnička oznaka – Albanija je toponim koji su latinski autori koristili za čitav region, i Balević stoga najverovatnije koristi relativno novu i lokalnu geografsku oznaku zajedno sa starijom i poznatijom odrednicom Albanija.

crnogorskih i severnoalbanskih bratstava. Ukratko, iako tačan broj i imena braće i plemena variraju u različitim izvorima, van sumnje je da je znatan broj crnogorskih i albanskih plemena negovao predanje o svom zajedničkom poreklu od istog pretka i druge tradicije o međusobnom krvnom srodstvu (detaljnije o ovome v: Barjaktarović 1991: 395-408).

Najzad, *Istorija Crne Gore* koju je 1835. godine napisao Sima Milutinović Sarajlija, romantičarski pesnik koji je godinama boravio u Crnoj Gori, pruža uvid u mešovite brakove između Crnogoraca i Albanaca (Milutinović 1997). Opisujući zaslužne crnogorske sveštenike iz prošlosti, Milutinović posebno ističe jednog vladiku koji je „osobitu službu učinio i time ne malo Srbstvo probudio i potkrijepio, jer je povratio u istočno bogoslovlje Kuče, Bratonožiće i Drekaloviće iz rimske vjere u koju su bili premamljeni od strane arbanaških popova, s kojima se graniče i orodaavaju se, ali sada pametnije: po pouci i zakletvi toga istoga vladike uzimaju danas od ovih žene, a njima svoje ne daju“ (Milutinović 1997: 34). Kao srpski nacional-romantičar, Milutinović je očito protiv ove prakse (u)davanja Crnogorki za Albance. Međutim, njegov podatak je dragocen jer pokazuje da su tradicionalno brakovi između dva naroda bili uobičajeni, i čak da su pravoslavni popovi morali da se umešaju u pokušaju da iskorene ovaj običaj. U ovoj međubračnoj razmeni nema ničeg neobičnog – budući da su se neka plemena smatrala međusobno bliskima i poštovala druga plemena kao junačna i časna, rado su se orodaavali sa reprezentativnim predstavnicima istaknutih klanova i porodica.⁵

Sveštenstvo je nastojalo da iskoreni i običaj međusobnog bratimljenja između Crnogoraca i Albanaca, koji im se činio nesaglasan sa hrišćanskom dogmom. Srpski i slovenski pojam *pobratim*, uz to, gotovo je istovetan sa severnoalbanskim *probatim*, za razliku od juga Albanije gde se za pobratima kaže *vëllam* (o ovim i mnogim drugim lingvističkim razmenama između srpskog i albanskog jezika, vidi: Stanišić, 1995). Pobratimstvo, u suštini, predstavlja ritualnu formalizaciju prijateljstva između dvojice muškaraca, koje se potom posmatra kao srodstvo. Dok je Srpska pravoslavna crkva manje-više tolerisala ovaj tradicionalni običaj a ponegde čak i dopuštala da se on obavlja u crkvi, rimokatolički

⁵ Ova praksa mešanih srpsko-albanskih brakova održala se u planinskim predelima do danas, o čemu svedoče i antropološka istraživanja Armande Hise (vidi: Hysa 2014; Hysa 2015).

zvaničnici u Albaniji su, doduše bezuspešno, pokušavali da mu stanu na put (Karadžić 1852: 512). Za razliku od rimokatoličkog sveštenstva koje ovaj običaj prikazuje u negativnom svetlu, lokalni izvori nude obilje primera pobratimstva i kumstva između istaknutih Srba/Crnogoraca i Albanaca. Marko Miljanov, crnogorski vojvoda i najveći junak svog doba, u *Primjerima čojstva i junaštva* ovaj običaj opisuje kao izrazito pozitivan:

Pobratimstvo je u to vrijeme dosta usluge u ovi besudni kraj učinjelo. Bratimili su se dobri ljudi. Stijem su se približavali i snažili jedan drugoga, te su pomoću pobratimstva lakše mogli zlu na put stajat, a dobru na pomoć bit. Pobratimstvo se u to vrijeme mnogo cijenilo i ljude zbližavalo. Arbanasi i sad drže da je bliže pobratim no brat, jer brat je po ocu i majci, a pobratim je po bogu i božjoj ljubavi, i tako oni bi prijed dignuli oruže na osvetu za pobratima no za brata.

(Miljanov 1907: 2).

Rani etnografi i putopisci opisuju i druge slične običaje kod Srbo-Crnogoraca i Albanaca, kao što su izraženo gostoprimstvo i junačko-etički kodeks koji oni različito imenuju kao čojstvo ili *besa*, što su sve načini regulisanja međusobnih odnosa između različitih, čak i suprotstavljenih zajednica kakve su severnoalbanska i crnogorska plemena, u kojima su međuplemenski i unutarplemenski sukobi predstavljali svakodnevnu pojavu. Ove sličnosti posebno su upadljive ako se uporede dva najobuhvatnija uvida u tradicionalne pravne običaje Crnogoraca i Albanaca kakvi su *Zbornik Valtazara Bogišića* (Bogišić 2004) i albanski *Kanon Leke Dukadžinija* (*Kanuni i Lekë Dukagjinit*, vidi: Dečovi 1986), o čemu piše niz autora (Pupovci 1968; Dečovi 1986; Luković 2003). Tako postoji mnoštvo albanskih i srpsko-crnogorskih pripovesti o domaćinima koji su primili u kuću begunca i branili ga čak i po cenu sopstvenog života. Ovi su ljudi postali predmet divljenja i junaci priča i pesama u njihovoj lokalnoj tradiciji, jer zakon gostoprimstva nalaže da svako ko vam ulazi u kuću mora biti lepo primljen i zaštićen, čak i ako je u pitanju najveći neprijatelj koji inače potpada pod krvnu osvetu (vidi: Miljanov 1901; Miljanov 1907).

Navodim nekoliko ilustracija iz albanskog *Kanona Leke Dukadžinija*. Pripisan Lekë Dukadžiniju, Albanskom velikašu iz Metohije/Dukadžina iz doba Skenderbega, ovaj skup pravila običajnog prava bio je

najpopularniji od nekoliko vekovima usmeno prenošenih obrazaca ponašanja među Albancima, posebno među severnim plemenima, koja su ga se čvrsto pridržavala. Dok je i sam Bogišić u drugoj polovini XIX veka bio svestan *Kanona*, ove nepisane zakone prvi put je sistematski sakupio i objavio Štefen Dečovi.⁶

602 „Kuća Albanca pripada Bogu i gostu“

608 „Gostu se čini čast: kruhom i solju i srcem“

610 „Umorni gost dočekuje se s poštovanjem. Gostu se peru noge“

620 „Ako ti gost uđe u kuću, i ako ti krv duguje, reći ćeš mu: 'Dobro došao!'“

643 „Ako ti neko gosta ismije ili opsuje, gostu ćeš povratiti čast ugrožavajući svoj život“

644 „Ako nekome ubiju gosta, kanon mu je ostavio dva puta: ili da se iskorjenu, ili da se osramoti“

645 „Onome kome je ubijen gost svaka stvar daje se lijevom rukom i to ispod koljena sve dok ne osveti gosta“

649 „Riječima kanona: otac, brat i čak iskorjenujeni rođaci mogu se praštati, ali ubijeni gost se ne prašta (osim posredovanjem prisnih prijatelja)“

(Dečovi 1986: 108)

Najzad, iako je danas među Srbima odomaćeno uverenje da je slava isključivo srpski običaj, podaci pokazuju da je u severnoj Albaniji slava bila slavljena i to pod istim imenom kao i kod Srba. Proučavaoci su utvrdili da najveći broj crnogorskih bratstava koja po predanju vode svoje poreklo iz severne Albanije slavi svetog Nikolu, kao i svi Malisori iliti severnoalbanska i zetska plemena. Štaviše, čak su i sistematski pokušali da se iskoreni proslava Nikoljdana među islamizovanim Albancima imali samo delimičnog uspeha (Vukomanović 1974).

U najkraćem, rani pisani izvori do polovine XIX veka nude brojne primere međusobnog poštovanja i saradnje između srbo-crnogorskih i albanskih brđana i opisuju ih kao mnogostruko slične i srodne. Naravno, bilo bi preterano na osnovu ovih izvora izvesti zaključak da nikakvih neprijateljstava ili konflikata između srpskog i albanskog stanovništva nikada nije ni bilo, pogotovo ako imamo u vidu da su u plemenskim

⁶ Roden u Janjevu na Kosovu, Dečovi (1874-1929) se obrazovao u franjevačkom duhu u Bosni a kasnije je bio katolički sveštenik. Sakupljao je albanske narodne pesme i običaje, posebno severnih Albanaca, i s pravom se smatra ocem albanske folkloristike. Njegov *Kanon* je prvi put objavljen posthumno 1933. godine u Skadru.

društvima centralnog Balkana sukobi između pojedinih rodova, fisova ili plemena bili uobičajena pojava. Ipak, smatram da navedeni tekstovi pokazuju da Srbi i Albanci u ovom periodu nisu percipirali svoje odnose prevashodno kroz pojmove međusobnog neprijateljstva i netrpeljivosti.

Musina „tri srca junačka“: srpsko-albanski odnosi u usmenoj epskoj tradiciji

Primere za tradicionalno međusobno poštovanje i uvažavanje između Srba i Albanaca u prošlosti nalazimo i u usmenoj tradiciji. Sve do XX veka, najveći deo stanovništva bio je nepismen i stoga upravo usmena tradicija predstavlja najbolje mesto za proučavanje percepcija običnog, neobrazovanog sveta, koji je svoje usmene pesme prenosio kao kolektivnu tvorevinu s jedne na drugu generaciju. Fokusiraću se ovde na „klasičnu“ srpsku usmenu epsku pesmu o Marku Kraljeviću i Musi Kesedžiji. Smatram je ilustrativnom iz sledećeg razloga: savremeni folkloristi se slažu da društva koja neguju usmenu tradiciju praktikuju mnoštvo narativa, ali da po pravilu posebno neguju neke od njih koji po obimu i složenosti prevazilaze ostale i imaju poseban društveni status (Martin 2005: 9; Foley 2004: 185). Među gorštacima, takav privilegovan status pripadao je junačkim pesmama i pričama koje su uglavnom prenosili muškarci, a koje opisuju slavne bojeve i dela istaknutih junaka iz ranijih vekova ili bliže prošlosti i sadašnjosti. Budući da opisuju ove herojske podvige kolektiva, junačka epika imala je istaknuto mesto u programima nacionalromantičara XIX veka, dok je u novije vreme bila kritikovana kao izvor stereotipa i predrasuda. Iako balkanska epika i epika uopšte nisu lišene tih antagonizujućih i ratničko-nacionalnih tendencija, treba imati na umu da epika takođe nudi izuzetne poetske primere junaštva, časti i čovečnosti.

Razočaran što nakon devet godina verne službe sultanu nije dobio nikakvu platu, Arbanas (Albanac) Musa odlučuje da postane odmetnik, savladava razne careve predstavnike i najzad izaziva na dvoboj i samog sultana. Sultan nema takvog junaka kojeg bi mogao da pošalje u svoju zamenu, pa odlučuje da iz tamnice pusti Marka Kraljevića, ukoliko ovaj prihvati da se bori u njegovo ime. Marko prihvata ponudu, oporavlja se

nekoliko meseci u svom prepoznatljivom jedenje ovčetine-pijenje vina maniru, odlazi na megdan i ubija Musu.

Ova pesma samo prividno podseća na tipičnu priču o tome kako „naš“ junak ubija „vašeg/njihovog/tuđeg“ junaka. Suštinske elemente poetske obrade ovog motiva predstavljaju izvesne ambivalencije koje pesmu čine tako cenjenom i relevantnom za razumevanje tradicionalnih srpsko-albanskih odnosa. Naime, iako je Marko Srbin, tačnije najveći srpski junak, pevač pokazuje naklonost prema Albancu Musi koja je rezultat bliskosti društvenih pozicija između srpske patrijarhalne sredine u kojoj se peva ova pesma i one koju reprezentuje Musa Kesedžija. Karakterističan je u tom smislu Musin odgovor na Markov zahtev da mu se ukloni s puta:

a ja ti se ukloniti neću,
ako t' i jest rodila kraljica
na čardaku na meku dušekū,
u čistu te svilu zavijala,
a zlačanom žicom povijala,
othranila medom i šećerom;
a mene je ljuta Arnautka
kod ovaca na ploči studenoj,
u crnu me struku zavijala,
a kupinom lozom povijala,
othranila skrobom ovsenijem;
i još me je često zaklinjala
da se nikom ne uklanjam s puta.

(Karadžić 1845: 407)

Tako je, s jedne strane, pevaču i njegovim slušaocima Marko svakako blizak kao *naš* junak i srpski srednjovekovni kraljević. S druge strane, i Musa im je, kako vidimo, takođe blizak i *naš* u socijalnom smislu, jer su gorštaci često živeli u siromaštvu i gladovali, ali su jako cenili junačke ideale, što u ovoj pesmi ne reprezentuje Marko koga odgaja kraljica na dušekū, već upravo Musa, sin „ljute Arnautke“, odgajan „kod ovaca na ploči studenoj“. Pesma, prema tome, veliča oba junaka.

I njen glasoviti kraj jednako je ambivalentan – tokom dvoboja, oba junaka ispoljavaju veliku snagu i nijedan ne može da nadjača drugoga. Napokon, pošto su polomili svo oružje i satima se rvali, Musa obara

Marka i seda mu na grudi. U tom trenutku Marko zaziva posestrimu vilu u pomoć, i kada se ona javi iz oblaka Musi na trenutak popušta pažnja. Marko koristi ovu priliku, vadi sakrivene noževe i raspori Musu „od učkura do bijela grla“. Videvši, međutim, da Musa u grudima ima tri junačka srca i shvativši da je praktično dobio megdan na prevaru, Marko sa suzama u očima izgovara pokajničke stihove:

Jaoh mene do boga miloga,
đe pogubih od sebe boljega!

(Karadžić 1845: 410)

Ukratko, ova pesma pokazuje veliko poštovanje pevača i njegove usmene tradicije i prema srpskom i prema albanskom junaku. Albanski heroj je zapravo socijalno blizak pevaču i njegovoj sredini, jer je odgajan na planini i sviknut na nemaštinu, ali ipak posvećen idealima časti i junaštva. Štaviše, srpska pesma zapravo u osnovi predstavlja Musu kao snažnijeg i većeg junaka čak i od samog Kraljevića Marka, omiljenog narodnog junaka.

Ukoliko je potrebno pokazati postojanje albanskih pandana ovoj pesmi, možemo se, recimo, u najkraćem osvrnuti na pesmu „Četobaša Mujo i Marko Kraljević“ (vidi: Mićović 1981: 68-73). Marka teško ranjavaju iz zasede Mujo i Halil, i treba mu punih sedam godina da se oporavi od zadobijenih rana. Pošto napokon ozdravi, Marko poziva Muja na dvoboj, ali se vile umešaju da spreče sukob između njih i mire ih rečima da su obojica jednako snažni. Marko i Mujo se bratime i proslavljaju pobratimstvo najpre u Mujovom a onda u Markovom domu. Završni stihovi slave njihovo prijateljstvo:

Nikad se više nisu rastajali,
Uvek im je Bog pomogao,
Naš mač je zlo savlađivao.

(Mićović 1981: 73)

Ove paralele između srpske i albanske epike ni u kom slučaju ne predstavljaju izolovane slučajeve, i niz istraživanja pokazao je sličnosti i međusobne uticaje između južnoslovenske i albanske usmene tradicije (Skendi 1954; Mićović 1981; Medenica 1974; Halili 2012; Sivački

2013). Štaviše, neki od istaknutih balkanskih usmenih pevača poput Saliha Ugljanina bili su bilingvalni i imali bogat repertoar epskih pesama koje su izvodili na oba jezika (Lord, 2000, xv; Kolsti, 1990), a ova bilingvalnost je nekada – a u izvesnoj meri i danas jeste (Halili 2013) – bila karakteristika pevača iz regiona Sandžaka.

Ova pomirljiva poruka iz albanske pesme predstavljala bi prikladan, bajkovito-holivudski *and they lived happily ever after* završetak priče o tradicionalnim prijateljstvima i saradnji između Srba i Albanaca, da nakon nje ne dolazi niz sukoba i nasilništava od početka prošlog veka do naših dana. Do njih, međutim, dolazi tek u drugoj polovini XIX veka, i to nakon što se Kosovo učvršćuje u ključni nacionalni simbol, što će biti predmet razmatranja u narednom poglavlju.

Literatura:

- ANZULOVIĆ, B. (1999) *Heavenly Serbia: From Myth to Genocide*, New York: New York University Press.
- BAKIĆ-HAYDEN, M. (1995) „Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia“, u: *Slavic Review*, 54/4, 917-931.
- BALEVIĆ, J. S. (1757) *Kratak istorijsko-geografski opis Crne Gore*, <http://www.rastko.rs/rastko-cg/povijest/jsbalevic-opis.html>
- BARJAKTAROVIĆ, M. (1991) „Predanja o zajedničnom poreklu nekih crnogorskih i nekih arbanaških plemena“, Stanovništvo slovenskog porijekla u Albaniji – Zbornik radova sa međunarodnog naučnog skupa održanog na Cetinju 21, 22. i 23. juna 1990. godine, *Cetinje*, 395-408.
- BATAKOVIĆ, D. (1994) „Ilija Garašanin's Načertanije: A Reassessment“, *Balkanica*, vol. XXV-1, 157-183.
- BOGIŠIĆ, V. (2004) *Pravni običaji u Crnoj Gori, Hercegovini i Albaniji*, Podgorica: CID, 2004.
- CVIJIĆ, J. (2000) *Govori i članci*, Sabrana dela, knjiga III, Beograd: SANU.
- DEČOVI, Š. K. (1986) *Kanon Leke Dukadžinija*, Zagreb: Stvarnost.
- ĐURĐEV, B. (1984) *Postanak i razvoj brdskih, crnogorskih i hercegovačkih plemena*, CANU: Titograd.
- FOLEY, J. M. (2004) „Epic as Genre“, u: *The Cambridge Companion to Homer*, prir. Robert Fowler, Cambridge: Cambridge University Press, 171-187.
- HALILI, R. (2012) *Naród i jego pieśni: rzecz o oralności, piśmienności i epice ludowej wśród Albańczyków i Serbów*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

- HALILI, R. (2013) *Albanians and Serbs: a Common Epic*, intervjuisala Marjola Rukaj, Osservatorio Balcani e Caucaso, 31 maj, <http://www.balcanicaucaso.org/eng/Regions-and-countries/Albania/Albanians-and-Serbs-a-common-epic-135279> (stranica posećena 30. aprila 2015).
- HYSA, A. (2014) *Match-making Behind Enemy Lines*, LSEE Blog, May 15, <http://blogs.lse.ac.uk/lsee/2014/05/15/match-making-across-enemy-lines/> (stranica posećena 30. aprila 2015)
- HYSA, A. (2015) *Albansko-srpski brakovi između medijskog predstavljanja i stvarnosti*, Beton, br. 158, 22 april, <http://www.elektrobeton.net/mikser/albansko-srpski-brakovi-između-medijskog-predstavljanja-i-stvarnosti/> (stranica posećena 30. aprila 2015)
- JEZERNIK, B. (2004) *Wild Europe: The Balkans in the Gaze of Western Travelers*, London: Saqi.
- KARADŽIĆ, V. S. (1849) „Srbi svi i svuda“, Kovčević za istoriju, jezik i običaje Srba sva tri zakona, Beč: Štamparija jermenskoga manastira, 1849, 1-27.
- KARADŽIĆ, V. S. (1852) *Srpski Rječnik istumačen njemačkim i latinskim riječima*, Beč: Štamparija jermenskoga manastira.
- KARADŽIĆ, V. S. (1845) *Srpske narodne pjesme, knjiga druga, u kojoj su pjesme junačke najstarije*, Beč: Štamparija jermenskoga manastira.
- KOLSTI, J. (1990) *The Bilingual Singer: a Study in the Albanian and Serbo-Croatian Oral Epic Traditions*, New York: Garland Publishers.
- LORD, A. B. (2000) *The Singer of Tales*, 2nd edition, ed. Stephen Mitchell and Gregory Nagy, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- LOW, D. H. (1922) *The Ballads of Marko Kraljević*, Cambridge: Cambridge University Press.
- LUKOVIĆ, M. (2003) „Istraživanja Valtazara Bogišića plemenskog društva u Crnoj Gori, Hercegovini i Albaniji“, *BALCANICA*, XXXIV/2003, 237-265.
- LJUŠIĆ, R. (1993) *Knjiga o Načertaniju*, Beograd: BIGZ.
- MARTIN, R. (2005) „Epic as Genre“, u: *A Companion to Ancient Epic*, prir. John Miles Foley, Oxford: Blackwell Publishing, 9-19.
- MEDENICA, R. (1974) „Arbanaške krešničke pesme i naša narodna epika“, *Rad XIV kongresa Saveza folklorista Jugoslavije (u Prizrenu 1967)*, Beograd.
- MIĆOVIĆ, D. (1981) *Albanske junačke pesme*, Priština: Jedinstvo. “Rad XIV kongresa Saveza folklorista Jugoslavije (Beograd: Naučno delo), http://www.rastko.rs/rastko-al/umetnost/rmedenica-kresnicke_l.php (stranica posećena 30. aprila 2015).
- MILUTINOVIĆ S. (1997) *Istorija Crne Gore*, Svetigora, Cetinje.
- MILJANOV, M. (1901) *Primjeri čojstva i junaštva*; Beograd: „Čupićeva zadužbina“.
- MILJIĆ, M. (1997) *Povjesnica crnogorska*, Podgorica: Unireks.
- OBRADOVIĆ, D. (1989) *Izabrani spisi*, Novi Sad: Matica Srpska.
- PETROVIĆ, V. (1754) „Istorija o Crnoj Gori“, *Povjesnica crnogorska*, prir. Mašo Miljić, Podgorica: Unireks, 1997, 7-36.

- PUPOVCI, S. (1968) *Građanskopravni odnosi u Zakoniku Leke Dukadžinija*, Priština, 1-318.
- SIVAČKI, A. (2013) "Specific Initial (Introductory) Formulas in Albanian (Decasyllabic) Songs of the Frontier Warriors", *Balkanica*, XLIV, 113-138.
- SKENDI, S. (1954) *Albanian and South Slavic Oral Epic Poetry*, Philadelphia: American Folklore Society.
- STANIŠIĆ, V. (1995) *Srpsko-albanski jezički odnosi*, Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti.
- TODOROVA, M. (2006) *Imaginarni Balkan*, Beograd: XX vek.
- TRIFUNOVIĆ, B. (2015) *The Collective Memory in the Serbian National Discourse on Old Serbia* (u rukopisu).
- VUKOMANOVIĆ, J. (1974) „Slično i specifično u slavskim običajima Arbanasa i Crnogoraca“, *Rad XIV kongresa Saveza folklorista Jugoslavije (u Prizrenu 1967)*, Beograd: Savez folklorista Jugoslavije (Beograd: Naučno delo) 1974. http://www.rastko.rs/rastko-al/folklor/jvukomanovic-slave_1.php(stranica posećena 30. aprila 2015).
- ZUKOVIĆ, Lj. (1988) *Vukovi pevači iz Crne Gore*, Beograd: Rad.

PESME, MITOVI I TERITORIJA: KARADŽIĆ, KOSOVSKA EPIKA I USPOSTAVLJANJE NACIONALNIH NARATIVA

U prethodnom poglavlju, ukratko sam opisao kako su Srbi percipirali Albance do početka XIX veka, i istakao da su ti odnosi bili u osnovi prijateljski, da su Albanci posmatrani kao hrabri brđani, slični Crnogorcima, te da su u fokusu srpskih autora zapravo bili Albanci sa planinskog područja oko današnje crnogorsko-albanske granice. Drugim rečima, Kosovo kao teritorija, te, s njom povezani, kosovski Albanci, nisu privlačili posebnu pažnju u Srbiji. Sve će se ovo drastično promeniti tokom XIX veka, kada se pažnja srpskih intelektualaca, političara, medija, folklorista, etnologa, putopisaca, pedagoga sve više usredsređuje na područje Kosova. No, početno interesovanje za Kosovo dolazi znatno pre nego što se kod Srba javilo interesovanje za Kosovo kao teritoriju, a zatim i ideja o tome da ta teritorija treba da bude u sastavu srpske države. Zapravo, Kosovo najpre ulazi u srpski nacional-romantičarski diskurs početkom veka, kao *poetski simbol*, a tek znatno kasnije, krajem tog veka, kao teritorijalno pitanje, i najzad kao teritorijalni odnosno ratni cilj.

U ovom poglavlju, razmotriću upravo proces poetskog osvajanja Kosova u srpskom nacional-romantičarskom diskursu. Preciznije rečeno, ovde će biti reči o tome kada je i kako Kosovo, u obliku kosovske epike shvaćene kao kolektivna tvorevina srpskog naroda, postalo jedan od ključnih nacionalnih simbola i izvora srpskog identiteta. Poglavlje takođe nudi kritičko prevrednovanje novijih radova na temu Kosovskog

mita. Ova popularna usmena i književna tradicija koja se razvila oko istorijskog događaja Kosovske bitke koju su Srbi vodili protiv Turaka 1389. godine, tradicionalno je zauzimala središnje mesto u srpskom nacionalnom narativu. Preispitujući nastanak kosovske epike u zbirkama narodnih pesama koje je objavio Vuk Karadžić, otac moderne srpske kulture, pratiću njegovu ulogu u uspostavljanju Kosova kao formativnog mita za čitavu srpsku naciju od ranog XIX-ovekovnog nacional-romantičarskog zanosa nadalje. Preciznije rečeno, ovde ću se detaljnije pozabaviti Karadžićevim uređivačkim postupkom, posmatrajući ga kao deo procesa kulturnih inskripcija koje predstavljaju kulturnu transformaciju koja nam omogućava da kosovsku epiku posmatramo kao primer „izmišljanja“ (nacionalne) tradicije u smislu Erika Hobsbauma.

Uvod: srboljupci i srbomrsci – slavljenički i prokazujuć pristup kosovskoj tradiciji

Od kako se prvi put pojavila u zaokruženom književnom obliku početkom XIX veka, srpska kosovska epika uživa poseban status, kako među domaćim tako i među stranim autorima. Za Vuka Karadžića i njegove savremenike i sledbenike u doba nacional-romantizma, epika je predstavljala najčistiji izraz narodnog duha: „Između sviju narodnosti (Nationalität), koje narod budi koji između sebe sojužavaju i ot drugoga razlikuju, u prvom redu uzimaju mesto narodne pjesne: jerbo one soderžavaju u sebi narodni jezik, karakter i običaje“, kaže Karadžić u tipično romantičarskom duhu Herdera i braće Grim još 1815. godine (Karadžić 1965: 361). Posebno mesto u narodnoj poeziji pripada upravo epskim pesmama, za koje Karadžić veruje da „u narodu prostom soderžavaju, negdašnje bitije Serbsko, i ime“ (Karadžić 1965: 44), Sima Milutinović opisuje kao „original muškosti i slava srpska“ (Karadžić 1989: 858), a Njegoš smatra da se „u njima sadržava istorija ovoga naroda koji nikakve žertve nije poštedio samo da sačuva svoju slobodu“ (Petrović Njegoš 1981: 10). Ovakvo viđenje narodne epike kao svojevrsnog narodnog i kolektivnog izraza nacionalne istorije, utvrdili

su Karadžićevi i Njegoševi sledbenici u drugoj polovini XIX veka,⁷ a, u nešto izmenjenom obliku, često ga srećemo i kod istaknutih antologičara i književnih istoričara iz XX veka kao što su Antun Barac (1954: 92), Vojislav Đurić (1961: 13), Jovan Deretić (2002: 368) ili Radovan Samardžić (1978: 5, 14). U najkraćem, dominantno viđenje srpske epike, zasnovano na Karadžićevim i Njegoševim zbirka i pogledima, bilo je da je ona kolektivna tvorevina srpskog naroda i potvrda njegove istorijske svesti i borbe za nacionalno oslobođenje. Kasniji autori, dakle, samo su potvrdili i ojačali već uspostavljen visoki status kosovske epike, ističući njene estetske i etičke vrednosti i usvajajući viđenja prethodnika poput Stojana Novakovića i Tome Maretića o tome da je kosovski etos postao sastavni deo usmene tradicije vekovima pre Karadžićevih zbirki (Pavić 1886, Maretić 1889: 69-181, Novaković 1871, Chadwick 1912: 313-319, Subotić 1932, Đurić 1963, Ređep 1976, Ljubinković 1989, Emmeth 1992).

Kosovska epika, koju su Karadžić i njegovi sledbenici postavili na čelno mesto u čitavoj srpskoj usmenoj tradiciji (v. Karadžić 1975: 569), dugo je uživala pohvalu i među stranim autorima, koji su je listom proglašavali za jedan od velikih svetskih primera narodne epske tradicije. Tako možemo reći da kosovska epika ima zapaženo mesto u ključnim delima o usmenoj književnosti tokom XX veka, kao što je Čedvikov *The Heroic Age* (Chadwick 1912), trotomno delo *The Growth of Literature* (Chadwicks 1932-1940), Baurina *Heroic Poetry* (Bowra 1952), kao i u antologijama svetske usmene književnosti (v. „The Battle of Kosovo in Servian Poetry“, u: Chadwick 1912: 313-319), Lavrin 1920: 9-20; Braun 2004: 10; poglavlje „Yugoslav Poetry“ u: Chadwick and Chadwick 2:299-456, Coote 1978: 263). Još 1990. godine, istaknuti američki naučnik potvrđuje status i vrednost kosovske epike sledećim rečima: „Ona je vekovima predstavljala suštinski sastojak u istorijskoj svesti srpskog naroda... Na šestogodišnjicu njihove nacionalne Golgote, srpski narod širom sveta zastaje kako bi se još jednom zamislio nad smislom i uticajem ove srednjovekovne bitke koja je oblikovala njegovu sudbinu.“ (Emmeth 1990: 142)

⁷ Videti npr. klasičnu Skerlićevu studiju *Omladina i njena književnost: izučavanja o nacionalnom i književnom romantizmu kod Srba*, posebno poglavlja 12 „Kult prošlosti“ i 19 „Uticaj narodne poezije“ (1906: 191-201, 309-326).

Međutim, uspon srpskog nacionalizma i krvavi raspad Jugoslavije stvorio je procep u ovoj interpretativnoj tradiciji. Tako, dok su srpski akademici i intelektualci nastavili da uzdižu kosovsku tradiciju kao otelotvorenje srpske posvećenosti etičkim i metafizičkim vrednostima, neki strani autori postaju izrazito kritički orijentisani prema njoj, pa čak počinju i da je otkrivaju kao izvor i uzrok bezmalo svekolikog nasilja i šovinizma na Balkanu.

Sociološkinja Ivana Spasić pre nekoliko godina prikladno je opisala prethodne autore kao zastupnike slavljeničkog ili glorifikujućeg (*celebratory*) diskursa o kosovskoj tradiciji (Spasić 2011: 81-105), koji opisuju Srbe kao narod sudbinski određen sećanjem na Kosovsku bitku. Kako smatraju oni, „kosovski zavet“, odnosno opredeljenje za carstvo nebesko i požrtvovano junaštvo njihovih ratnika, na koje su se Srbi ugledali vekovima, predstavlja osoben, herojski i duboko duhovni srpski kvalitet. Tokom devedesetih godina prošlog veka, ovi autori hranili su srpsku publiku svojim zvučnim parolama o Kosovu kao „najskupljijoj srpskoj reči“ (Bečković 1990), „kosovskom opredeljenju“ Srba (Samarđžić 1990) itd.⁸

Zastupnici drugog, kritičkog ili prokazujućeg pristupa kosovskoj tradiciji, sušta su suprotnost prethodnima. Oni izrazito kritički pišu o samom Kosovskom mitu i odriču Srbima ove – i bilo koje druge – kvalitete i krasote koje im pripisuju „glorifikatori“. U svojim radovima, oni opisuju kosovsku tradiciju kao implicitno ili eksplicitno ratnohuškačku i genocidnu, a Srbe kao narod gladan moći i rad da vrši agresiju nad drugima, a posebno nad njihovim slabijim susedima. Branimir Anzulović tako govori o „mitovima i legendama stvorenima ubrzo nakon bitke“ i smatra da su „od petnaestog do devetnaestog veka ... Srbi predano gajili mitove o svojoj slavnoj prošlosti i sjajnoj budućnosti“. Štaviše, po Anzuloviću, „vrlo malo ljudi je čitalo izvorne tekstove, ali su narodne pesme zasnovane na toj temi imale veliku publiku tokom vekova“. (Anzulović 1999: 2, 11). Majkl Sels vidi jugoslovenske sukobe iz devedesetih godina prošlog veka kao prevashodno religijske po prirodi, i dodeljuje važnu i prilično sramnu ulogu kosovskoj tradiciji u ovim događajima: „Kosovska mitologija operiše kao alternativno polje logike, istorije i realnosti.

⁸ Naravno, nisu se svi srpski intelektualci slagali sa njihovim viđenjima. Među publikacijama koje su kritikovale nacionalističke poglede na Kosovski mit izdvajaju se Popov 200 i Colović 1997.

U ovoj alternativnoj realnosti, konfiguracija stereotipa mržnje... ima smisla... U nekom trenutku... kosovska mitologija postala je tako jaka da su se oni koji su pokušali da njome manipulišu... našli zarobljeni u očekivanjima i internoj logici ove ideologije unutrašnjeg sukoba do istrebljenja“ (Sells 2002: 67). U još jednoj uticajnoj knjizi, *Kosovo: a Short History (Kosovo: kratka istorija)*, objavljenoj 1998. godine tokom sukoba između Srba i Albanaca na Kosovu, Noel Malcolm oštro je kritikovao mnoge dugo ustanovljene tvrdnje u srpskoj historiografiji kao mitove koji nemaju istorijsko utemeljenje, ističući da „je ideja da je ova narodno-pesnička tradicija predstavljala suštinu posebnog vida srpske istorijsko-nacionalne-samosvesti, zapravo, proizvod XIX veka“ (Malcolm 1998: 79). Imajući u vidu ovakve njegove poglede, zaista iznenađuje kako on i pored ovoga iznosi tvrdnju o drevnosti kosovske epike: „nema sumnje, tokom dugih vekova osmanske vlasti, bilo je mnogo Srba koji su smatrali da ove pesme izražavaju istorijsko poreklo njihovog statusa kao turskih podanika“ (Malcolm 1998: 79).

Svojevrsan je paradoks, međutim, da ova dva suprotstavljena diskursa imaju niz zajedničkih osobina. Prvo, oba su izrazito politizovana, i stoga umesto da se bave genezom i kulturno/semiotičkim tkivom legende, oni slede otvoreno političke ciljeve: razotkrivaju kosovski mit kao varvarski i ratno-huškački, ili, slično tome ali sa suprotnim predznakom, brane ga kao izraz legitimnih ali, nažalost, neshvaćenih srpskih nacionalnih interesa. Međutim, dok su dosadašnji tumači analizirali u izvesnoj meri zloupotrebe simbolizma Kosova i opredeljenja za carstvo nebesko u srpskom političkom diskursu (v. Mertus 1999: 184-185; Dragović-Soso 2002: 115-132), znatno manje kritike bilo je usmereno prema drugoj krajnosti. Dalje, raniji uvidi bili su mahom deskriptivni, bez doslednog teorijskog okvira. Radovi koji se posebno bave srpskom kosovskom legendom tako se po pravilu fokusiraju na određene vidove legende, ne nudeći obuhvatan uvid u Kosovski mit, njegove kulturalne korene i (zlo)upotrebe.

Pre svega, suština je u tome da su, za obe strane, kosovske pesme koje slave Lazarevo opredeljenje za carstvo nebesko bile vekovima popularne među srpskim narodnim masama, kao i da su, praktično, od samog početka sadržale приметne nacionalističke crte. U njihovom viđenju, „Kosovski mit je varljivo predstavljen na uniforman način, kao da bez varijacija prenosi jednu jedinu poruku kroz vekove i vekove: poruku

o nepopustljivom kolektivizmu, obožavanju rata i smrti, agresivnoj ratobornosti i partikularističkom antihumanizmu“ (Spasić, *neobjavljeno*).

Napokon, vredno je pomenuti i one novije tumače koji ne prihvataju ove suprotstavljene poglede na kosovsku epiku i njenu ulogu u ratovima vođenim u bivšim Jugoslavijama od 1991. do 1999. godine. Kao alternative ovim polarizovanim pogledima, možemo navesti autore poput Milice Bakić-Hejden ili Grinavalta, koji ističu da su nacionalni simboli u kosovskoj epici u suštini proizvod poznog XVIII i ranog XIX veka, i da su na njihov nastanak suštinski uticali srpski nacionalni pokret i, posebno, Prvi i Drugi srpski ustanak protiv Turaka (Bakić-Hayden 2006: 133-142, Greenawalt 2001: 49-65). Miodrag Popović naročito je detaljno obrazlagao tezu da se mitologija koja okružuje kosovsku tradiciju kristalizovala tokom dugog XIX veka, ali je njegova obimna studija, objavljena na srpskom jeziku, privukla malo pažnje stranih autora (Popović 1976). Uz to, radovi poput onih Florijana Bibera i Milice Bakić-Hejden, izbegavaju zamke esencijalizma u koje upadaju njihove kolege, tako što ističu promene, protivrečnosti i ambivalencije u srpskom Kosovskom mitu kroz vreme, ali su njihovi jasni argumenti dati u vidu relativno kratkih članaka i potrebno je, ipak, obimnije razmatranje (Bieber 2002: 95-110, Bakić-Hayden 2004: 25-40).

Prevažodna namera ovog razmatranja je preispitivanje ovih pretpostavki o drevnom plemenskom ili nacionalnom poreklu kosovske tradicije koju promovišu noviji glorifikatori i prokazivači kosovskog diskursa. Preciznije rečeno, ovaj odeljak predstavlja doprinos rečnim debatama tako što nudi obimniju i detaljniju analizu tekstualnog porekla nekih elemenata kosovske epike, kao i uređivačke uloge Vuka Karadžića u uspostavljanju te epike u njenom kanonskom obliku. Kao što smatram, Kosovski mit kao takav prevažodno je proizvod srpskih folklorista u prvim decenijama XIX veka, i pre toga nije bio opštepopularan u narodu niti je Kosovo pre ove mitologizacije postalo teritorijalno pitanje. Posebnu pažnju posvetiću Karadžićevoj uredničkoj ulozi, koju posmatram kao deo nacional-romantičarske kulturne klime koja je dovela do transformacije kosovske epike u ono što Erik Hobsbaum naziva izmišljena tradicija.

Osnovna slabost pristupa Kosovskom mitu u oba suprotstavljena tabora jeste njegovo redukovanje na narativ i sadržaj koji mu pripisuju srpski nacionalisti, uverenje da postoji nekakva nepromenljiva,

konstantna, nacionalna/nacionalistička srpska suština Kosovskog mita koja opstaje kroz vekove; jednostavnije rečeno, njegovo poistovećivanje sa srpskim Kosovskim mitom. Ovde je uputno podsetiti se polivalentnosti i vremenske i prostorne razduženosti Kosovskog mita, kao i toga da je on tokom vekova imao različita tumačenja i upotrebe i bio dovođen u vezu s različitim ideologijama, od kojih je srpski nacionalizam jedna, ali nikako i jedina, kako to pokazuju sistematske studije poput klasične Jelke Redep (1976) a naročito najnovije Ivana Čolovića *Smrt na Kosovu polju: istorija kosovskog mita* (2016).

U ovom kontekstu, vredi ukratko podsetiti da u mnoštvu raznorodnih narativa o Kosovskom boju, koji čine istorijski dokumenti, diplomatski spisi, folklorna prozna i pesnička tradicija, umetnički tekstovi i drugo, rasuti u periodu od preko šest vekova, možemo razlikovati nekoliko ključnih tradicija.

Prvu čini monaška ili pravoslavna tradicija, hrišćanska po svom duhu, koja nastaje neposredno posle samog boja, a slavi Lazara kao mučenika koji se žrtvuje za Gospoda i hrišćansku veru. Opsežan rad koji je obavio medievalista Đorđe Trifunović, pokazao je da su crkveni pisci sastavili čak deset dela o Lazaru i Kosovskoj bici u kratkom periodu od svega trideset godina nakon bitke (Trifunović 1968). Prema standardima srpske srednjovekovne književnosti, ovo bismo mogli nazvati hiperprodukcijom. Samo o svetom Savi i svetom Simeonu, osnivačima nemanjičke dinastije koja je vladala Srbijom duže od dva veka, postoji tako širok krug spisa sastavljenih radi slavljenja njihovog kulta, ali ta su dela nastajala u znatno dužem razdoblju. Prema tome, proizvodnja tekstova o knezu Lazaru je gotovo bez presedana u srpskoj srednjovekovnoj književnosti. Pišući u duhu jevanđelja i vizantijske hagiografije, nekoliko ovih crkvenih pisaca pominje Lazarevo opredeljenje za nebesko carstvo nasuprot zemaljskom. Lazar je tu predstavljen kao mučenik koji se voljno žrtvuje za Gospoda, odričući se zemaljske slave i time zadobija carstvo nebesko. Recimo, svega nekoliko godina nakon same bitke, Danilo Mlađi piše u svom *Slovu o knezu Lazaru* kako je Lazar odlučio da se odrekne zemaljske vlasti i sjedini s nebeskim vojnicima, kao i da su njegovi vojnici, koji su mu bili verni u zemaljskom carstvu, svi zaslužili blaženstvo u nebeskom carstvu (Trifunović 1968: 365-371).

Nakon ovih ranih crkvenih spisa, kao i nekih izdvojenih i šturih sveđočanstava iz dvorskih spisa, turskih izvora ili zabeležaka putopisaca,

sledeću značajnu etapu u razvoju Kosovskog mita čine priče o Kosovskom boju koje nalazimo u XVII i XVIII veku na jadranskom primorju, pre svega u Dubrovniku. Te priče i pesme sasvim su drugačije od ove monaške tradicije, i više liče na dvorsku i vitešku književnost, a tu spadaju i prvi istorijski spisi, odnosno pokušaji nekolicine dubrovačkih pisaca da opišu Kosovski boj. Jedan od njih, Mavro Orbini, u svom *Kraljevstvu Slovena* (1601) opisuje niz slavni događaja iz povesti južnih Slovena – očito želeći da pokaže kako i oni imaju svoju istoriju, svoje junake, svoja kraljevstva i carstva, dakle da nisu manje vredni od Latina koji tada dominiraju primorjem. U tim starim dubrovačkim pričama vidimo kako je Kosovski mit već sasvim celovit i uobličen – imamo detaljan opis same legende i njenih glavnih junaka: Lazara, Miloša, Vuka Brankovića, i motive izdaje, vernosti i odanosti gospodaru i hrišćanskoj veri. Ovi junaci su ovde, dakle, prikazani kao hrišćani i Sloveni, čak povremeno i kao Ugari (ovde u geografskom ili političkom smislu, pre negoli etničkom). Sve to predstavlja poseban oblik pozno renesansnog i baroknog panslavizma, ili pre pan-južnoslavizma, koji je negovan na Jadranskom primorju. Dok neki smatraju da su ove glavne narativne niti Kosovske legende i nastale tu na primorju, drugi smatraju da su one zapravo potekle u srpskoj sredini pa se odatle širile ka primorju (v. recimo Deretić 2004: 362). Kako god, ime Miloša Obilića i ideju o Brankovićevoj izdaji nalazimo prvi put u spisima koji su nastali otprilike čitav vek posle same bitke, i za njih nemamo jake istorijske potvrde.

Paralelno sa tom primorskom tradicijom, u tada južnoj Ugarskoj, tj. u današnjoj Vojvodini, Slavoniji i drugim delovima panonske nizije, nastaju nešto drugačiji narativi o Kosovskom boju. Srpska pravoslavna crkva se pomera s Kosova u te krajeve i donosi svoje relikvije, diže nove manastire i prenosi svoje priče i tradicije. Kosovski mit koji nalazimo u XVIII veku u južnoj Ugarskoj je i dalje, kao i srednjovekovni spisi, prevashodno hrišćanski, ali sada imamo i neke spise koji su, istina, i dalje delimično vizantijsko-crkveni i poetski po svom karakteru, ali sve više sadrže i narativne, gotovo prozne i proto-romaneskne elemente, kakvi su *Tronoški rodoslov* i *Priča o boju kosovskom* (v. Ređep 1976). Ni u ovim delima, držim, ne nalazimo još nekakav artikulisani izraz srpskog nacionalizma, već pre neku vrstu razrađenije, zanimljivije, popularnije verzije najranijih monaških priča o knezu Lazaru i Kosovskom

boju. Tek nakon toga, dakle krajem XVIII i u prvoj polovini XIX veka, možemo govoriti o klasičnoj srpskoj kosovskoj tradiciji, koja svoj izraz nalazi u narodnim pesmama u Karadžićevom izdanju, o čemu ću detaljnije govoriti u daljem tekstu.

Ali, čak ni formiranje ove naglašenije srpske kosovske tradicije nije sprečilo dalji razvoj Kosovskog mita i njegove naknadne obrade u drugačijem duhu. Tako, krajem XIX i početkom XX veka, Kosovski mit igra značajnu ulogu u proto-jugoslovenskoj i jugoslovenskoj ideologiji. Niz hrvatskih intelektualaca aktivno učestvuje u promovisanju Kosovskog mita kao zajedničkog nasleđa srpsko-hrvatske nacije, koju oni vide kao dva plemena istog porekla. Na primer, 1886. godine, Hrvati Grga Martić i Armin Pavić objavljuju kosovske pesme i prerađuju narodne pesme kako bi ih objedinili i objavili kao jedinstveni ep (*Narodne pjesme o Boju na Kosovu godine 1389*), i tu dodaju recimo stihove koji govore o učešću hrvatske vojske u bici:

Drugu sveo od Hrvata bane,
Ban Ivane još tolike momke,
Sve Hrvate kano ognja živa,
U sve vojske dvadeset hiljada

(Martić, Pavić 1886: 40).

I drugi intelektualci u ovo doba su sledili njihov primer. Tako je, recimo, na Vidovdan 1889. godine, dakle na 500-godišnjicu Kosovske bitke, održana velika proslava u Zagrebu. Dubrovčanin Ivo Vojnović (1857-1929) postavio je svoju dramu *Smrt Majke Jugovića* pisanu po narodnoj kosovskoj pesmi 1906. godine u Beogradu i 1907. u Zagrebu, dakle, uoči Austrougarske aneksije Bosne i Hercegovine. Njegova drama promovisala je solidarnost između Srba i Hrvata i naravno doživljavana je tada ne samo kao književno delo nego kao politički čin iliti „kao značajna nacionalna manifestacija“ kako je rekao jedan književni kritičar.

Najzad, opšte je poznato kako je hrvatski vajar Ivan Meštrović uzdigao Kosovski mit na nivo reprezentativne ideologije ili ideje vodilje jugoslovenstva. Tako je Meštrović dizajnirao monumentalni Vidovdanski hram koji bi bio preko 100 metara dug, u kom bi bile figure svih kosovskih junaka, a koji bi predstavljao stub jugoslovenstva kao svojevrzne državne ili sekularne religije. Po njegovom mišljenju, taj

hram će slaviti „religiju cara Lazara“, a on dalje kaže da su „svi jugoslovenski mučenici od Kosova do danas i čitav jugoslovenski narod su vojnici cara Lazara“, koji „neprekidno vlada dušom jugoslovenskog naroda“ (Meštrović, „Ideja Vidovdanskoga hrama“, 1919). Hrvatski istoričar umetnosti Kosta Strajnić (1877-1977), autor jedne od prvih monografija posvećenih Meštroviću, nije se ustručavao da projekat izgradnje Vidovanskog hrama proglasi najznačajnijim delom nacionalne umetnosti koje je ikad neki narod iznedrio. „Po ovom značenju“, piše Strajnić, „on nadilazi sve umetničke spomenike od najstarijih vremena do danas. Vidovdanski Hram je Jugoslovenima više nego što su Egipćanima bile piramide, Indijcima pagode, Grcima Partenon, Rimljanima Koloseum; više nego što su Srednjemu veku bile katedrale a Renesansu palače. Jer, nijedan od navedenih spomenika nije u vezi sa dušom dotičnoga naroda toliko koliko je Vidovdanski hram u vezi sa dušom našom, dušom jugoslovenskom“ (Strajnić 1919: 79; v. više o ovome u: Čolović 2016).

„Klasični“ albanski i srpski Kosovski mit: sličnosti i razlike

Mada Albanci nisu Kosovsku bitku posebno isticali niti joj pridavali ključnu simboličku vrednost, oni su ipak pevali tradicionalne usmene pesme o njoj, a poslednjih decenija čak i počeli da proizvode sopstvenu kosovsku mitologiju, očito ciljajući da sustignu i u krajnjoj liniji odnesu prevagu nad onom srpskom. Stoga je umesno, čini se, u pristupu albanskoj tradiciji o Kosovskoj bici, razlikovati „klasičnu“ od „nastajuće“ struje.

Kada bolje zavirimo u ovu problematiku, ispada da su zapravo srpski naučnici bili prvi koji su obratili pažnju na albansku epsku tradiciju. Najstarije primere albanskog folklora uopšte, predstavlja 12 pesama i jedna zagonetka koje je na albanskom još daleke 1830. godine zabeležio Vuk Karadžić od jednog Srbina poreklom iz okoline Peći, a krajem XIX i u prvim decenijama XX veka nekoliko srpskih naučnika pokrenulo je naučni časopis posvećen Albancima i tamo objavilo brojne rezultate terenskih istraživanja i dragocenih etnografskih i istorijskih

detalja.⁹ Dok njihov naučni interes za Albance možda nije bio sasvim altruistički i unekoliko se poklapao sa srpskim teritorijalnim težnjama prema područjima koja su naseljavali Albanci, ipak je jedan od mnogih balkanskih paradoksa to što njihovi naponi danas nisu prepoznati a rezultati do koji su došli služe u svrhe antagonizovanja Srba i Albanaca.

Klasična albanska tradicija o Kosovskom boju relativno je dobro dokumentovana. Ona obuhvata 1) pesmu koju je Gliša Elezović zabeležio 1923. godine na Kosovu, 2) pesmu iz Peći zabeleženu 1931. godine, 3) verziju koju je snimio Albert Lord 1937. godine u Tropoji u Albaniji, od pevača koji je bio rodom iz Peći, 4) pesmu zapisanu 1950. godine u Drenici, 5) pesmu iz 1954. godine iz Zvečana, 6) iste godine zabeleženu verziju iz Kamenice, 7) varijantu iz 1955. godine iz Orahovca i 8) skadarsku verziju iz 1998. godine. Proučavaoci ovih pesama imali su o njima unekoliko različita gledišta. Alojz Šmaus tvrdio je da su albanske pesme izvedene iz srpsko-hrvatskih pesama muslimanskih pevača iz Sandžaka (Schmaus 1936: 73-90). Čajkanović i Lord bili su drugačijeg mišljenja. Čajkanović je tvrdio da postoje izvesni zajednički elementi u klasičnoj srpskoj i albanskoj tradiciji, koji bi mogli biti poreklom iz srpskog izvora (Čajkanović 2010: 183-4), ali isto tako nalazi i neke osobene karakteristike albanske tradicije. Pre svega, albanska tradicija usredotočuje se na Miloša – njemu se sultan obraća tražeći ključeve od gradova, i on organizuje otpor: ako je srpski ep pesma o

⁹ Proučavanje albanskog folkloru ima kod nas dugu tradiciju – naime, prve albanske pesme ikada zabeležene, zapisao je, dakle, upravo Vuk Karadžić. Kasnije su se albanskom folkloristikom bavili ugledni srpski folkloristi u staroj Jugoslaviji, Gliša Elezović, Tihomir Đorđević i drugi, u prvim decenijama dvadesetog veka pokrenut je u Beogradu Časopis za arbanašku starinu, jezik i etnografiju, koji je u tom periodu bio najprestižnija naučna publikacija za albansku tematiku, a već oko 1920. godine uvodi se, najpre kao seminar, a ubrzo i kao predmet i katedra, i albanski jezik na Filološkom fakultetu u Beogradu itd. O zajedničkim motivima u srpskoj i albanskoj narodnoj poeziji pisao je u socijalističkoj Jugoslaviji Halit Trnavci, u Beogradu i na Kosovu; a sredinom pedesetih godina prošlog veka ugledni albanski folklorista Stavro Skendi u Americi je objavio knjigu *Albanian and South Slavic Oral Poetry* (Albanska i južnoslovenska usmena poezija), koja nažalost nikada nije prevedena kod nas, a ovom temom bavila su se i velika međunarodna imena poput Alberta Lorda. O albanskoj usmenoj poeziji pisali su i ugledni jugoslovenski folkloristi poput Radosava Medenice i Dragutina Mićovića, a objavljeno je i nekoliko antologija albanskih pesama. Istina, podsticaji i motivi za bavljenje albanskim folklorom imali su ponekad i nacionalističke pobude, ali je bitno naglasiti da postoji jedna duga naučna tradicija koja govori o bliskosti srpske i albanske epike i koja se tim pitanjem opširno bavila.

Lazaru, onda je albanski o Milošu. Postoje i drugi osobeni motivi, kao što su motiv sultanovog prevođenja vojske preko mora, slanje devojaka da testiraju posvećenost vojnika, Miloš koji nosi ključeve u brkovima, i Miloš koji hoda odsečene glave. Čajkanović iz ovog razmatranja izvlači zaključak „[d]a se naša epska poezija ne sme smatrati kao produkt isključivo srpski, kao celina koja je nastala samo u našem narodu“ (Čajkanović 2010: 181). Čajkanović takođe navodi i kuriozitet da, dok su drugi srpski epski junaci i Miloševi pobratimi u pesmama jasno lokalizovani – Marko u Prilepu i Relja u Novom Pazaru, srpska tradicija ne lokalizuje Miloša posebno, već uopšteno kao „odnekuda s Kosova“. Nasuprot tome, po Čajkanoviću, albanska tradicija čvrsto ga smešta u područje Drenice, a on takođe navodi i predanja nekih Albanaca o tome da su njegovi potomci (Čajkanović 2010: 183). Njegov kolega Tihomir Đorđević takođe je pisao o Kosovskoj bici kao popularnom motivu albanskih narodnih pesama (Đorđević 1984: 361). Albert Lord razmotrio je nekoliko varijanti zabeleženih do sredine tridesetih godina XX veka i zaključio da su klasična srpska i albanska tradicija manjeviše zasebne, a da albanska sadrži izvesne osobene motive, kao što je junak koji pod miškom nosi svoju glavu; kosovske pesme iz Sandžaka koje je pevao bilingvalni Saljih Ugljanin, pak, smatra Lord, kao da od obe tradicije sklapaju novu pesmu. Pored toga, Lord pronalazi i nekoliko motiva iz albanske tradicije u nekim srpsko-hrvatskim pesmama zabeleženim na severu, u Slavoniji, kao što su trideset devojaka koje uhode vojsku ili starica i most, i zaključuje da razmena nije bila jednosmerna (v. di Lelio 2010: 201).

Očito, srpska i albanska tradicija o Kosovskom boju su relativno zasebne, ali sadrže neke zajedničke elemente koji dolaze od kulturne razmene koja je u prošlosti postojala među njima. Njihove najupadljivije međusobne razlike bile bi da se srpska fokusira na Lazara kao glavnog junaka u delu tradicije koji opisuje događaje pred bitku. Albanska tradicija, nasuprot tome, fokusira se na sultana i njegovu vojsku pre boja često i ne pominjući Lazara uopšte. Ipak, obe tradicije navode da je Miloš/Mirosh Obilić/Kopiliq sultanov ubica, obe sadrže motive slanja špijuna da uhode tursku vojsku i vide njenu snagu, itd. Štaviše, u klasičnoj albanskoj tradiciji često srećemo reference na srpskog kralja ili princa i na Srbe kao na glavne protivnike sultanove. Raniji srpski folkloristi u ovim zajedničkim elementima nisu videli ništa problematično ni

senzacionalno, i umeli su da iz toga izvuku pomirljiv zaključak poput onog koji izvodi Veselin Čajkanović: „Sve ovo znači da je Miloš heroj koji je imao svoj kult i tradiciju i među Arbanasima i među Srbima. On je, dakle, ne samo srpski, nego i arbanasčki heroj“ (Čajkanović 2010: 183).¹⁰

¹⁰ Današnji folkloristi i intelektualci, međutim, nisu skloni tako pomirljivim i inkluzivnim zaključcima. Poslednjih decenija, tako, na delu je, čini se, jedan nov proces preoblikovanja albanske tradicije time što se insistira na albanskom poreklu Miloša Obilića (Kopiliq) i opšte-hrišćanskom karakteru vojske koja se suprotstavila sultanu. Kao ilustracija ovog procesa može poslužiti najnovija albanska verzija kosovske pesme iz 1998. godine, zabeležena u Skadru bez podataka o njenom pevaču. U svega 32 stiha, pesma najpre pominje da je Miloš iz Drenice, a zatim se dodatno stara da to potvrdi jer se Miloš predstavlja sultanu rečima: „Ja sam Albanac meštanim [...] Ja sam Miroš iz Drenice“. U ostatku pesme, Miroš raspoređuje sultana, govoreći mu „nepozvan si došao ti/iz Azije u Dardaniji [...] Ali ova Albanija ima svoje sinove“ (Di Lelio 2010: 177-178). U ovoj verziji, dakle, čitava prethodna tradicija kao da je odsutna, a suštinska poruka pesme jeste da su Albanci ti koji se bore u Kosovskoj bici, predvođeni njihovim sunarodnikom Mirošem iz Drenice. Pesma kao da ne sadrži ništa drugo osim toga, nikakvu stvarnu radnju, ni uvod o sultanu i njegovoj vojsci, i ističe samo Albance a nema ni pomena o Srbima. Budući zabeležena 1998. godine u Skadru, u doba žestokih sukoba između srpske policije i OVK/UČK, čije je jako uporište i središte bila upravo Drenica, ova pesma kao da evocira Kosovsku bitku kako bi sravnala trenutne račune i afirmisala Drenicu kao uporište albanskog otpora, projektujući aktuelne događaje na Kosovsku bitku. Iako su ovu tradiciju vezivanja Miloša za Drenicu zabeležili još između dva svetska rata albanski antropolog Lef Nosi i Alojz Šmaus (di Lelio 2010: 59), njihovi ondašnji informanti ne ističu Miloševu albansku nacionalnost, već ga pamte kao pravoslavnog hrišćanina i velikaša na dvoru Vuka Brankovića. I u ovom slučaju, starijoj tradiciji kao da je važnije da naglasi Miloševo lokalno poreklo, dok njegov etnicitet ostaje u pozadini.

Kako primećuje di Lelio, upravo je albanska politička vrhuška izrasla iz sukoba sa Srbijom postepeno institucionalizovala ovaj narativ o Milošu kao Albancu. Stoga, dok udžbenici iz Albanije iz sedamdesetih godina prošlog veka navode sultanovog ubicu kao Srbina, oni noviji su neodređeni i transkribuju ga kao Kopiliq ili Bilesh Kible, „čije je junačko delo imalo jak uticaj na kosovske Albance, koji su ga učinili besmrtnim u svojim narodnim pesmama“. Dok ovi aktuelni udžbenici iz Albanije izostavljaju srpski etnicitet junaka i samo flertuju sa njegovom povezanošću sa Albancima, kosovska učila ga jasno predstavljaju kao Kopiliq, albanskog junaka iz istoimenog mesta na Kosovu (di Lelio 2010: 57). Taj trend započet je tokom 1990-ih, u vreme kada su kosovski Albanci bojkotovali srpske institucije i razvili paralelni školski sistem. Kopiliq se, kao Albanac koji ubija sultana, ovde pominje uz imena još nekoliko albanskih velikaša koji su se navodno borili protiv Turaka 1389. godine – Đerđa Balše iz Skadra, Teodora Muzake iz Berata, Dimitrija Jonjine i Andreje Gropije sa Ohrida (di Lelio 2010: 31, 58). Di Lelio dodaje da je ovaj opis doslovno prenet i u novije udžbenike, čak i nakon što je obrazovni sistem vraćen u legalne okvire, i zaključuje: „Podršku toj praksi daju ratni veterani, bivši politički zatvorenici, novinari, učitelji i istoričari, zaokupljeni posedovanjem ili revizijom prošlosti. Oni su proizveli koherentnu priču za naciju: pan-albanski master narativ u čijem je središtu borba do smrti protiv strane okupacije. U posleratnom periodu, sloboda od cenzure

Da zaključim, slabo mesto i slavljeničkog i prokazujućeg pristupa srpskom Kosovskom mitu jesu njihova krutost i statičnost – iako su međusobno suprotstavljeni, oba počivaju na esencijalističkoj pretpostavci o drevnoj, srpskoj suštini Kosovskog mita koja opstaje od vremena bitke do danas. Moje je viđenje da je bolje govoriti o istorijski i kontekstualno raznorodnim kosovskim tradicijama, od kojih su najvažnije: monaška i hrišćanska tradicija nastala neposredno posle same bitke, koja slavi Lazara kao mučenika koji se svesno žrtvuje za carstvo nebesko; pan-južnoslovenska tradicija iz XVII i XVIII veka sa Jadranskog primorja, koja Kosovsku bitku vidi kao zajednički pokušaj južnoslovenskih (katkad i ugarskih) otpora Turcima, koja ne ide dalje od toga u etničku specifikaciju i identifikaciju glavnih junaka; pozno XVIII- i rano XIX-vekovna „klasična“ srpska tradicija, nastala pod uticajem crkve i pisane kulture, u kojoj izranjaju posebna srpska komponenta i sentiment kosovskih pesama tokom nacional-romantizma – jugoslovenska tradicija s kraja XIX i početka XX veka, koja uzima Kosovski mit kao ujediniteljsku snagu nastajuće jugoslovenske nacije; ovo viđenje posebno podstiču hrvatski i srpski intelektualci i umetnici koji zagovaraju srpsko-hrvatsko jedinstvo – te „klasična“ albanska tradicija zabeležena prvih decenija XX veka, koja ima izvesne sličnosti sa srpskom ali u osnovi predstavlja osobenu folklornu tradiciju i sadrži specifične motive kakvi su fokus na liku sultana i događajima vezanim za njega u prvom delu pesme, a na liku i podvigu Miloša u njenom drugom delu.¹¹

omogućila im je da prepoznaju autentičnost albanskog porekla Miloša Kopilića u pisanim tekstovima, kao i naučnoj i popularnoj obradi istorije“ (Di Lellio 2010: 63-4).

Očito, Kopilić je ovde predak i rodonačelnik dugog niza nacionalnih mučenika iz Drenice, poglavito onih najnovijih koji su – kao Adem Jašari – i sami postali epski junaci. Na sličan način, Ivan Čolović u knjizi *Smrt na Kosovu Polju* skreće pažnju na činjenicu da u Albaniji i na Kosovu danas glavnu reč u politici nacionalnog sećanja imaju oni njeni „preduzenici“ koji preuzimaju, adaptiraju i distribuiraju naraciju o evropskoj i hrišćanskoj prošlosti Albanaca. „Kad za svoje potrebe koriste albanske pesme o Kosovskom boju, oni ih nude isključivo kao svedočanstvo da su se albanski borci, Muratov ubica Kopilić i drugi, u toj bici tukli na strani evropskih hrišćana protiv zajedničkog azijskog neprijatelja, a sve drugo što se u to ne uklapa, pa tako i očinski lik Murata i njegove pobožne vojske, ostavljaju po strani“, kaže Čolović, i zaključuje da ima mnogo sličnosti u tome kako Srbi i Kosovski Albanci trenutno upotrebljavaju Kosovski boj u okviru njihove politike sećanja (Čolović 2016: 354).

¹¹ U sledećem koraku, identifikovao sam najnoviji, „nastajući“ albanski Kosovski mit, koji (pre)naglašava albansko poreklo Miloša Kopilića (Mirosh Kopiliq) i albansko učešće u

Vuk Karadžić i stvaranje kosovske epike

Dalje razmatranje kosovske epike, smatram, treba početi od činjenice da, uz svu šarolikost, debata o njoj suštinski počiva na srpskim epskim pesama koje je sakupio i priredio Vuk Karadžić u prvim decenijama XIX veka (v. Branch 1994: 195-211, Voigt 1994: Foley 2004: 171-186, Beissinger 1999: 69-86, Deretić 2004: 553-582; za obuhvatniji pogled na Karadžićevu ulogu, vidi: O Vuku Karadžiću 1968).

Među stotinama epskih pesama koje je sakupio i objavio Vuk Stefanović Karadžić u prvoj polovini XIX veka, kosovski ciklus predstavlja osobenu i samosvojnu celinu, koju su Karadžić i drugi tumači tradicionalno posmatrali kao ključnu za čitavu srpsku usmenu tradiciju. (v. Karadžić 1975: 569, Lavrin 1920: 9–20, Braun 2004: 10, Coote 1978: 263). U ovim pesmama, podsetimo, Bitka na Kosovu koja se odigrala na Vidovdan 1389. godine, shvaćena je kao odlučujuća bitka koju su Srbi vodili kako bi sačuvali svoje carstvo i svoju nezavisnost. Vođa Srba, knez (katkad u tradiciji veličan kao car) Lazar, i drugi veliki junaci, kako nam vele te pesme, doživljavaju poraz i ginu u boju, a Turci postaju vladari i gospodari Srba u vekovima koji dolaze.¹² Usmena književnost koju su

Kosovskoj bici, dok istovremeno umanjuje ili previđa srpski karakter tog boja. Kako sam tvrdio, za razliku od klasične albanske tradicije, koja je uglavnom lokalnog i usmenog karaktera, ovu nastajuću tradiciju stvaraju nacionalno osvešćene ličnosti koje izmeštaju lokalnu tradiciju kako bi ona poslužila širim nacionalnim ciljevima – opravdanju nezavisnosti i simboličkom učvršćivanju Kosova u okviru albanskog nacionalnog narativa. Krajnji cilj toga bi, dakle, bio da se oponira srpskom narativu praktično putem jednog sličnog koji ističe albanski narodni karakter Kosovske bitke i njenih učesnika, i stoga pruža potvrdu o njegovom značaju u albanskoj nacionalnoj imaginaciji, kao i usmenim i narodnim/popularnim pesmama kroz vekove.

Ovaj aktuelni proces naravno, nipošto nije ni jedinstven ni neobičan, i dobro je opisan pominjanim pojmom izmišljanja tradicije Erika Hobsbauma. U krajnjoj instanci, takav proces vodi onome što bismo mogli opisati kao nasilno razdvajanje zajedničkog, i antagonizovanja prethodno srodne i delimično zajedničke tradicije kao dijametralno suprotne i međusobno isključive i neprijateljske. U najopštijem smislu, ovaj primer bio bi samo jedan od slučajeva novijeg srpsko-albanskog ekskluzivizma i neprijateljstva koje se podstiče od 1990-ih pa nadalje, gde jedan služi kao sušta suprotnost ovom drugom – za svaku srpsku tvrdnju ili priču, postoji suprot(stavlje)na albanska povest i obrnuto, koje su potpuno različite.

¹² Savremeni istoričari potvrđuju neke podatke koje nalazimo u pesama, kao što je, recimo, pogibija oba vladara, kneza Lazara i sultana Murata I. Međutim, oni nas takođe i podsećaju da ova bitka nije imala tako sudbonosne posledice u srpskoj istoriji. Naime, pobeda Osmanlija

dokumentovali Karadžić i drugi južnoslovenski sakupljači, potvrđivala je njihove ideje o srpskoj (hrvatskoj, muslimanskoj, južnoslovenskoj...) narodnoj epici kao narativu koji sadrži nacionalnu prošlost i održava sećanje na drevne narodne junake i prošlu slavu.

Srpska kosovska epika i danas se smatra rezultatom sakupljanja postojećih narodnih pesama, a ne izmišljanja tradicije od strane patriotski motivisanih sakupljača i urednika, kao što je to slučaj, primera radi, sa škotskim Osijanom ili češkim mistifikacijama Hankinog Kraljedvorskog rukopisa, pa čak i finskom Kalevalom – koja, istina počiva na izvornom materijalu, ali snažno oblikovanom i dopisivanom od strane priređivača Elijasa Lenrota (v: Pavlović 2014: 29-30, 103-121) Kao što sam pomenuo, ovo dugotrajno uverenje u sekundarnoj literaturi pre svega počiva na dvema premisama: da je Karadžić bio pouzdan sakupljač i priređivač koji se klonio menjanja ili umetanja u tekstove koje je objavljivao, kao i da su kosovske pesme vekovima bile popularne i raširene među Srbima. Na početku poglavlja, ovu sam tvrdnju ilustrovao upućujući kako na tvrdnje predstavnika glorifikujućeg tako i kritičkog/okrivljujućeg pristupa srpskoj kosovskoj epici. Fokusirajući se na „univerzalne“ ili „večne“ osobine kosovske epike, ovi pristupi ne uspevaju da prepoznaju Karadžićeve intervencije kao kulturološke is-pise koji predstavljaju kulturalnu transformaciju koja kosovsku epiku čini instancom izmišljene nacionalne tradicije u Hobsbaumovom smislu. Nakon što se osvrnem na formiranje kosovske epike u Karadžićevim zbirkama, pratiću njegov doprinos u uspostavljanju kosovske epike u njenom današnjem obliku. Iznosim dve glavne tvrdnje: prvo, da je Karadžić odredio kosovskoj epici znatno značajniju ulogu od one koju je ona zauzimala u samoj usmenoj tradiciji; i drugo, da je on dao formu u kojoj se ona pojavila u njegovim izdanjima, oblikujući pesme kako bi ih prilagodio njegovom ondašnjem viđenju narodnih pesama i tradicije uopšte.

Kosovska epika koju je Karadžić objavio početkom XIX veka posedovala je sve one vrline koje su ondašnji folkloristi zahtevali od narodne tradicije. Ona obuhvata zaseban i osoben ciklus od nekih 14

u Maričkoj bici 1371. godine već je potvrdila njihovu nadmoćnost na Balkanu, a Srbija je nastavila da postoji – doduše kao vazalna država – i posle Kosovske bitke, sve dok i konačno nije pala pod tursku vlast 1459. godine (v. Mihaljičić 1989).

međusobno povezanih epskih pesama koje opisuju događaje vezane za Kosovsku bitku. Tokom vekova, ova bitka je zadobila mitski status i evoluirala u jedan od glavnih nacionalnih simbola u srpskoj kulturi, koji se naziva Kosovskim mitom. Upravo su ove epske pesme o Kosovu daleko najvažniji izvor Kosovskog mita, pa su Karadžić i kasniji pominjani autori smatrali ovaj ciklus ključnim u čitavoj usmenoj tradiciji (v. Karadžić 1975: 569). Tako je na osnovu njega vršena i najodomaćenija klasifikacija srpske epike uopšte na predkosovski, kosovski i pokosovske cikluse pesama. U ovim pesmama, Kosovska bitka je predstavljena kao odlučujuća, sudbinska, koja je označila pogibiju kneza Lazara, propast srednjovekovnog srpskog carstva i srpske nezavisnosti, i uspostavila Turke kao nove gospodare. Kosovska epika sastoji se od različitih motiva književnog, crkvenog i narodnog porekla, kao što su kneževa večera uoči bitke, izdaja kneževog zeta Vuka Brankovića na bojnopolju, junačka smrt Miloša Obilića, koji je ubio sultana Murata, Lazarevo svesno opredeljenje za carstvo nebesko umesto prolazne slave ovog sveta, tuga majke Jugovića i Kosovke devojke koje gube svoje sinove i verenike na bojnopolju, vernosti i solidarnost junaka i slugu koji odbijaju da ostanu kod kuće već odlaze da i oni polože život na bojnopolju zajedno s njihovom braćom i gospodarima, itd.

Kada je reč o Karadžićevom uticaju na formiranje kosovske epike, prva karakteristika njegovog priređivačkog pristupa koju treba pomenuti jeste odabir materijala za objavljivanje. Naime, kao što to primećuje i Deretić u kanonskoj *Istoriji srpske književnosti*, njegove zbirke narodnih pesama zapravo su antologije, i to, kako kaže autor, antologije najvišeg reda (Deretić 2004: 558), pa je u zbirkama objavio samo mali deo pesama koje je imao na raspolaganju. Dalje, kako sam druge detaljnije raspravljao (v: Pavlović 2014: 115-121), on je bio posebno sklon pesama sa srednjovekovnom, a naročito kosovskom tematikom, pa je tragao za pevačima koji su ih znali, i od njih zapisivao upravo ove pesme, dok je druge zanemarivao. Tako je, recimo, od Tešana Podrugovića zapisao dvadeset četiri od preko stotinu koje je znao – od toga preko polovine sa starijom tematikom (Karadžić 1986: 394), od starca Milije svega četiri – od koji tri o starijim junacima, itd. Zatim, ako bi čuo za nekog pevača koji je znao da peva ove stare pesme, Karadžić je uporno pisao da mu se omogući susret s njim ili njom ili da se organizuje prepisivanje tih

pesama, i to knezu Milošu u slučaju starca Milije, a Lukijanu Mušickom povodom slepice iz Grgurevaca (vidi ispod). Tako su pesme o starijim junacima i događajima u njegovim zbirkama zauzele istaknutije mesto nego što im je ono pripadalo u samoj usmenoj tradiciji, koju su mahom činile pesme o relativno novijim ličnostima i događajima.

Slučaj pesama s tematikom Boja na Kosovu jednako je rečit. Karadžiću je do njih bilo naročito stalo, i ulagao je poseban trud da bi ih zabeležio. Recimo, tokom boravka u Sremu 1815. godine, Karadžić je načuo da jedna slepa pevačica iz fruškogorskog sela Grgurevci zna nekoliko kosovskih pesama. Neposredno nakon povratka iz manastira Šišatovac u Sremu 1815. godine, Karadžić piše igumanu Lukijanu Mušickom, s molbom da zabeleži kosovske pesme o Lazaru od ove pevačice, jasno mu stavljajući do znanja: „jerbo ćemo teško one pjesne na drugom mjestu naći“ (Karadžić 1988: 250). U narednom periodu, on uporno podseća Mušickog da zapiše tri kosovske pesme od slepice iz Grgurevaca; najzad, krajem 1816. godine, Mušicki ga obaveštava da je doveo pevačicu u obližnji manastir Šišatovac, i da je đakon Stefan od nje zapisao ove pesme (Karadžić 1988: 320, 334, 353, 365, 366).

Iz ovoga se, mislim, naslućuje zašto smatram neutemeljenima tvrdnje tumača o velikoj popularnosti ideje o opredeljenju za nebesko carstvo među običnim narodom. Naime, ako su ove pesme bile tako popularne, zašto Karadžić tvrdi da će ih teško naći negde drugde, i zašto insistira da se ona zabeleže baš od ove pevačice? Očito, Karadžićevo pismo upućuje na zaključak da ove specifične pesme o Lazaru nisu uopšte bile tako opštepularne i poznate. Karadžićeve kasnije zbirke potvrđuju njegovo mišljenje izneto u ovom pismu. Naime, iako je u narednim decenijama Karadžić razvio mrežu saradnika u centralnoj Srbiji, Crnoj Gori i Hercegovini, on će nakon ovoga objaviti samo još jednu pesmu o Lazaru, „zidanje Ravanice“, koja opeva podizanje njegove zadužbine (Karadžić 1976: 154-160).

Štaviše, ni u zbirkama drugih sakupljača koji su beležili pesme sa planinskih područja u kojima je srpska epska tradicija bila živa, kao što su pominjani Milutinović Sarajlija i Njegoš, takođe ne nalazimo kosovsku epiku. Posebno vredi istaći zbirku pesama Sime Milutinovića Sarajlije *Pjevanija Crnogorska i Hercegovačka*, koja – zbog Milutinovićevog nekritičkog pristupa u objavljivanju građe – zapravo predstavlja pouzdani izvor podataka o crnogorsko-hercegovačkoj epici ovog

doba od Karadžićevih zbirki. Milutinović je oko 1827. i 1828. godine putovao od sela do sela, obilazio stanovnike crnogorskih i hercegovačkih planina, i sa svog putešestvija ostavio zbirku od nekih 170 usmenih junačkih pesama. Kao što je odavno primećeno, u ovim pesmama takoreći nema nijedne koja bi, *stricto sensu*, pripadala Kosovskom ciklusu, a reference na Kosovski boj su retke i samo uzgredne. Tražena su različita objašnjenja za ovu pojavu – od toga da Milutinović nije našao kosovske pesme onakvog kvaliteta kakve je zabeležio Vuk pa ih zato nije beležio (ali Milutinović je zapisivao i objavljivao praktično sve što bi našao, ne praveći selekciju, pa zašto bi bio izbirljiv samo u ovom slučaju?), da nije bio vešt kao Karadžić da nađe prave pevače (ali je Milutinović išao redom od sela do sela pa je otuda njegova zbirka, iako umetnički slabija, naučno gledano reprezentativnija kao pregled onoga što je pevao običan narod na tom području), do toga da se čitava njegova zbirka odbaci pošto je on tokom priređivanja unosio izmene u zapise (ali su istraživanja rukopisa njegove *Pjevanije* pokazala da on nije vršio redaktorske i uredničke intervencije ništa više, ni manje, od Karadžića) (v. Ljubinković 2000).

Najzad, ni u Njegoševoj zbirci *Ogledalo srbsko* iz 1846. godine nemamo kosovskih pesma, iako je on imao dobar uvid u crnogorsku tradiciju i, kao lokalni vladar, relativno lako dobavljaio pesme i sazivao istaknute pevače na Cetinje. Tako, iako u Predgovoru kaže sledeće: „Za crnogorske pjesme može se reći da se u njima sadržava istorija ovoga naroda koji nikakve žrtve nije poštedio samo da sačuva svoju slobodu“, i sam Njegoš primećuje kako Crnogorci kanda nemaju mnogo pesama iz starije istorije (1981: 10). Isti zaključak o crnogorskoj epici iznosi i Karadžić: „Oni istina imaju i starijih pjesama, koje su u cijelom srpskom narodu poznate, ali ih mnogo više ima novijeh, o njihovu ratovanju i četovanju protiv Turaka.“ (Karadžić 1922)

S druge strane, mnogobrojne kosovske pesme nalazimo u glasovitoj trotomnoj zbirci Bogoljuba Petranovića *Srpske narodne pjesme iz Bosne i Hercegovine*, nastaloj krajem šezdesetih godina XIX veka (Petranović 1989). Međutim, kako su istraživači Petranovićevog dela uverljivo pokazali, ova epika nije narodnog porekla (Kilibarda 1974, Pantić 1996). Nakon sistematskog istraživanja Petranovićeve zbirke, Novak Kilibarda zaključuje da su u ovoj zbirci najvrednije lirske pesme, kojih je u to doba u Bosni i Hercegovini bilo na pretek, a da su epske

pesme, naročito one o starijim junacima i Kosovu, sumnjivog porekla. Tačnije, pošto Petranović izgleda nije mogao da u narodu nađe pesme do kojih mu je najviše stalo – a to su one o Kosovu, Obiliću, Nemanjićima i sl., on je angažovao pismenog i talentovanog guslara Iliju Divjakovića da mu ih ispeva. Urednik je, tako, produktivnom Divjakoviću često sâm prenosio istorijske detalje i motive koje je želeo da vidi u obliku epskih pesama, i zatim ih zapisivao na osnovu guslarovih improvizacija na zadatu temu. Ali, naravno, to što je Divjaković komponovao na zahtev urednika ne predstavlja odraz bosansko-hercegovačke usmene tradicije toga doba.

Sa Kilibardinim analizama komplementarni su i zaključci slovenačkog folkloriste Matije Murka, koji je neposredno posle Prvog svetskog rata sistematski istraživao tadašnju epsku tradiciju u Bosni i Hercegovini. U jednom predavanju održanom na Sorboni 1928. godine, na primer, Murko saopštava kako ga je iznenadila činjenica da bosanski i hercegovački pravoslavci ne znaju veličanstvene pesme o drevnoj srpskoj istoriji. U Hercegovini, gde je epska tradicija najsnažnija, dodaje Murko, narod peva uglavnom o savremenim bojevima protiv Turaka, o Balkanskim ratovima i Prvom svetskom ratu, i veliki deo njihovog repertoara čine pesme knjiškog porekla koje su u narodnom duhu pisali učeni ljudi. U Sarajevu, nastavlja Murko, srpski intelektualci pitali su narodnog pevača iz tog kraja da li zna pesme o knezu Lazaru, Milošu Obiliću i Vuku Brankoviću. „Ne, ja sam nepismen“, odgovorio je guslar (Murko 1990: 123-124).

Sve ovo ukazuje na to da pesme o knezu Lazaru nisu bile opštepopularne u Karadžićevo vreme, već da su tada bile mahom ograničene na sremski region. Postoje, izgleda, dobri razlozi zašto su pesme s motivom Lazareve dileme zabeležene u Sremu odnosno, još preciznije, na uskom području Fruške Gore. Posle takozvane Velike Seobe krajem XVII i u prvim decenijama XVIII veka, sedište Srpske pravoslavne crkve pomera se s Kosova i centralne Srbije na Sever, a Fruška Gora, na kojoj tada već vekovima postoje značajni pravoslavni manastiri, postaje središte srpskog verskog života. Štaviše, 1697. godine monasi iz Lazareve zadužbine Ravanice preneli su njegove mošti u manastir Vrdnik na Fruškoj Gori. Ovaj manastir svake godine obeležavao je dan Lazarevog stradanja, a tom prilikom su čitani srednjovekovni spisi kao

što je pominjano *Slovo o knezu Lazaru* (Popović 1976: 65). Opis ove vrdničke svečanosti proslave Vidovdana iz 1854. godine, koji je ostavila u svom dnevniku Milica Stojadinović Srpkinja, nekoliko decenija je mlađi od vremena beleženja kosovskih pesama u tom kraju i stoga je svakako donekle i pod uticajem Karadžićevih objavljenih zbirki i duha nacionalizma koji se proširio u međuvremenu. Ipak, on nam može poslužiti kao prikladna ilustracija onoga kako su ove svečanosti izgledale u prošlosti:

Vidio si kako je pri službi crkva dupkom puna narodna, da ni na vrata doći ne možeš, – niti oko crkve proći, jer je svu portu bogomoljni narod pritisnuo [...] Vidio si kako je ovde i onde kakvog slepca, koji uz gusle koju narodnu pesmu peva, opkolila gomila slušaoca obojeg pola, starih i mladih, pa peva li se junacstvo kakvog srpskog junaka, to ćeš primetiti izraženi ponos na licu slušaoca. A peva li pjevac kako je knezu Lazaru anđeo na san došao i pitao hoće li carstvo nebesko ili hoće carstvo zemaljsko? (Stojadinović 1985: 71-72)

Ovo pokazuje kako je čuvanje Lazarevih moštiju u oblasti prepunoj pravoslavnih manastira i svečanosti posvećenih njemu doprinosilo popularnosti njegovog kulta na tom specifičnom području, i nudi uverljivo objašnjenje za sličnosti između kulturnih crkvenih tekstova o Lazaru i usmene tradicije.

Živeći na području sa znatno razvijenijim kulturnim i književnim životom nego što je to bio slučaj južno od Save i Dunava, sremski pevači su očitobili pod uticajem pisane kosovske tradicije, što se može videti na osnovu poređenja s rukopisom *Priča o boju kosovskom* i književnim epom *Sraženiije strašno i grozno između Srbljima i Turcima na Polju Kosovu*, koji je objavio Gavrilo Kovačević u Budimu 1804. godine, a čija se popularnost vidi i iz toga što je preštampavan osam puta tokom XX veka. Jedan primerak *Priče*, prepisan u manastiru Vrdnik oko 1722. godine, i nekih 25 drugih rukopisa ovog dela iz XVIII veka, takođe svedoče o sve većem interesovanju za kosovsku tradiciju među pismenim južnim Slovenima tokom poznog XVIII i ranog XIX veka (Popović 1976: 58). Izrazite sličnosti između ove tri instance kosovske tradicije, koje su uočene u ranijim proučavanjima, mogu biti ilustrovane sa par kratkih primera (v. Ređep 1976: 252-262, Maticki 1989: 52-55):

Zdrav da si mi, moj sine Milošu!

...

Vino popi koje ti napijam,
a na dar ti zlatan pejar dajem

...

Hvala tebe na ovoj zdravici,

al' ne hvala na toj poslovi.

...

a nevera t' do kolena sedi.

...

a sutra će Viden danak biti,
i svi ćete očima videti,
tko je vera, tko mu je nevera.

Zdrav Milošu, vjero i nevjero!

Zdrav mi budi, i zdravicu popij,
vino popij, a na čast ti pehar!

Vala tebe, slavni knez-Lazare!

Vala tebe na tvojoj zdravici,
na zdravici i na daru tvome:
al' ne vala na takoj besjedi!

...

Nevjera ti sjedi uz koljeno,

...

Sjutra jeste lijep Vidov-danak,
videćemo u Polju Kosovu,
ko je vjera, ko li je nevjera!

Kovačević, *Sraženije*

Karadžić, *Srpske narodne pjesme*

... zdrav mi si slugo Milošu i budi veran i vino popi i na dar ti zlatni pehar i ne budi neveran i primi sve u dar. Hvala gospodine Lazare na zdravici što mi napi a ne hvala na besedi... nevera kod kolena ti sedi... sutra, nedelja Vidov dan slavni a tebe krsno ime videćemo tko je veran tko li neveran.

(*Priča o boju kosovskom*)

Štaviše, u rukopisnim pesmaricama koje su postale popularne u ovo doba među pismenim ugarskim Srbima, poput onih Avrama Miletića i Timotija Nedeljkića, *Priča o boju kosovskom* i kosovske epske pesme nalazimo jedne pored drugih, a neke druge pesmarice povremeno sadrže i Gavrilovićevo *Sraženije*, prepisano u prozi i označeno kao žitije (Redep 1976: 21, 23, 28). Sve ovo pokazuje sličnosti i preplitanja između crkvenih i svetovnih, usmenih i pisanih diskursa, kao i propustljivu i poroznu granicu između njih.

Od jedinstvene Lazarice do zasebnih kosovskih pesama

Raspored kosovskih pesama u Karadžićevim zbirkama predstavlja još jedan bitan činilac njegovog uticaja na kosovsku epiku. Naime, po svemu

sudeći, kosovska tradicija u Fruškoj Gori postojala je u obliku jedne duge pesme o Kosovskom boju, u čijem je središtu bio Lazar. U svom prvom izdanju *Srpskog Rječnika* iz 1818. godine, Karadžić pokazuje da je svestan postojanja ove epske poeme koju pevaju slepi pevači zovući je Lazarica, i dodaje da su sve kosovske pesme njen deo:

Lazarica, f. Tako zovu slijepci onu veliku pjesmu od Kneza Lazara i od Kosovskog boja. Lazarica se počinje:

‘Car Murate u Kosovo pada,

‘Kako pada sitnu knjigu piše

‘Te je šalje ka Kruševcu gradu –

A sve su ostale Kosovske pjesme samo komadi of Lazarice“)

(Karadžić 1966: 360)

Stojan Novaković i drugi autori ovu su tvrdnju razumeli kao početničke greške tada još uvek neiskusnog Karadžića (Novaković 1871: 16), ali njegovi rukopisi zapravo potvrđuju postojanje *Lazarice* i sadrže jednu takvu kosovsku epsku pesmu. Naime, 1820. godine, lokalni sveštenik obavestio je Karadžića kako je zabeležio jednu dugu kosovsku pesmu od slepog pevača iz Ležimira (Karadžić 1988: 794, 984), sremskog sela udaljenog svega nekoliko kilometara od Grgurevaca iz kog je pomenuta slepa pevačica dovedena u obližnji manastir Šišatovac, gde su zabeležene njene kosovske pesme. Rukopis te pesme, *O Boju Kosovskom*, sadrži tačno 2439 deseteračkih stihova (v. „O boju kosovskom“, Karadžić 1974: 63-115), ali je originalna verzija bila još duža, budući da je sveštenik obavestio Karadžića da je zagubio „ceo tabak“ na kom je bio početak pesme i onda naknadno pokušao da rekonstruiše barem neke od izgubljenih stihova (Karadžić 1988b: 570). Po svom obimu, *O Boju Kosovskom* je jedinstvena u srpskoj tradiciji. Po pravilu, srpske epske pesme koje su sakupljali Karadžić, Sima Milutinović ili Njegoš u prvoj polovini XIX veka, retko su po obimu prelazile nekoliko stotina stihova. Samo izuzetno, Karadžićevi najbolji tradicionalni pevači bi izvodili pesme obimom duže od 700 stihova, a čak je i „*Ženidba Maksima Crnojevića*“ – daleko najobimnija pesma koju je objavio Karadžić, više nego dvostruko kraća od sačuvanog dela Prodanovićeve *Lazarice*.

Ako je, dakle, Karadžić znao za postojanje jedne dugačke poeme o knezu Lazaru, zašto je kosovske pesme objavio kao zasebne? Ovakav

priredivački izbor može izgledati neobično ako imamo u vidu da su rani folkloristi po pravilu svom materijalu pristupali na obrnut način. Mekferson i Lenrot, na primer, imajući u vidu Ilijadu kao epski uzor, objedinjavali su zasebne, kraće škotske odnosno fínske epske pesme u duge, narativne poeme, *Dela Osijana* i *Kalevalu*. Isti grčki uzor sledili su i teoretičari poput Hegela i Čedvika, smatrajući postojanje nacionalnog epa evolutivno i civilizacijski naprednijim od tradicije koja se bazirala na samostalnim, kratkim pesama. Ovo nastojanje romantičarskih folklorista da pronađu, a još češće stvore i dopišu, dugi ep, jedan kritičar prikladno opisuje kao „patriotski imperativ da se proizvede epos“ (Voigt 1994: 183).

Objašnjenje za Karadžićev pristup bilo bi da je nastojao da prilagodi kosovsku epiku postojećem modelu srpske epske pesme. Naime, kada je svoju folklorističku karijeru započeo 1814. godine u Beču, na njegove poglede na narodnu poeziju i na njegov sakupljački rad odlučujuću ulogu imale su romantičarske ideje Jerneja Kopitara i Jakoba Grima. U njihovim delima nalazimo uzdizanje naroda, njegovo poistovećivanje sa seoskim i neobrazovanim stanovništvom i insistiranje na narodnim pesmama kao nečemu „prirodnom“, odvojenom od urbane sredine i pismenosti. Sledeći Herdera, braća Grim tako prave suštinsku razliku između *Naturpoesie*, kao prirodnog, spontanog pesništva koje stvara prost, neobrazovan narod, i *Kunstpoesie*, kao veštačke, individualne, „osmišljene“ poezije, koju stvara učeni svet. Po Jakobu Grimu, poezija je „pesničkija“ ukoliko je spontana i prirodna, a to su ključna svojstva narodne poezije (v. Mojašević 1983: 137). Usvajajući ovu distinkciju, braća Grim su insistirali na tome da je narodna poezija anonimna, bezlična i kolektivna. U skladu s tim, Jakob Grim je opisao popularno pesništvo kao „prirodnu poeziju“ (*Naturpoesie*) i, mada ne odričući pesničke kvalitete novoj poeziji, naglašavao suštinsku razliku između prve kao spontane a potonje kao „eine Zubereitung“, odnosno pripremljene, proizvedene, sklopljene. Po rečima Jakoba Grima, „[n]a visokim planinama i u zaseocima do kojih ne dopiru staze ni putevi, i gde lažno prosvetiteljstvo nije imalo prilaza i nije moglo da obavi svoj zadatak, i dalje leži u tami skriveno blago: običaji naših predaka, njihove junačke povesti i njihova vera“ (v. Pavlović 2014: 25-26)

Karadžićeve rane zbirke, koje su se prikladno pojavile u jeku interesovanja za narodnu poeziju, upravo su zbog te svoje autentičnosti gotovo trenutno stekle međunarodni ugled i jednoglasnu hvalu među

vodećim intelektualcima toga doba kao veličanstveni primeri „prirodne poezije“. Ove zbirke pružile su brojne narodne pesme „koje je serdce u prostoti i nevinosti bezhudožno po prirodi spjevalo“ i koje nije iskvario „duh voobraženija, čitanjem knjiga obogaćen, po pravilima Pjesnotvorstva“ kako je pisao Karadžić u svojoj prvoj zbirci, *Maloj prostonarodnoj slaveno-serbskoj pjesnarici* iz 1814. godine (Karadžić 1965: 42). Ovu njihovu vrlinu ističe i Jakob Grim u svom obimnom osvrtu na Karadžićevo izdanje *Srpskih narodnih pjesama* iz 1823. godine. Ove su pesme, naglašava on, sakupljene direktno „aus dem warmen Munde des Volkes“ („sa toplih usana narodnih“), te ih on hvali kao najznačajnije i najvrednije epske pesme za razumevanje junačke poezije od homerskih epova; Kopitar, u sličnom duhu, tvrdi da se nijedan evropski narod ne može meriti sa Srbima u pogledu kvaliteta njihovog narodnog pesništva (v. Karadžić 1975: 554, i reprint Grimovog prikaza u istom izdanju).

„Iriška akademija“

Međutim, „problem“ s kosovskom epikom bio je što se ona teško uklapala u ove standarde. Ne samo da, po svemu sudeći, i nije bila tako popularna „na visokim planinama i u zaseocima“, već su ove pesme pevali profesionalni fruškogorski slepi pevači, koji su činili svojevrsni esnaf, a koje su pismeni savremenici posprdno nazivali „Iriškom akademijom“. Ta „Iriška škola“ ili „Iriška akademija“ predstavlja još jednu značajnu lokalnu ustanovu u Sremu, u kojoj su se krajem XVIII veka slepi pevači iz tog kraja obučavali u pevanju epskih i drugih pesama, potpomognuti od strane lokalne zajednice i obližnjeg manastira Hopovo. Iako su podaci o njoj oskudni, Matija Murko je pre stotina godina zaključio da je „Iriška akademija“ izvesno postojala i imala važnu ulogu u lokalnoj usmenoj tradiciji, a noviji proučavaoci, kao što je Miodrag Maticki, takođe potvrđuju njegove zaključke (Murko 1951: 212 i dalje, Maticki 1993: 169-174). Iriž je bio prikladno mesto za usmene pevače jer predstavlja urbano središte Fruške Gore, i jer su svi lokalni manastiri odatle lako dostupni. Jedno vredno svedočanstvo o „Iriškoj školi“ iz 1780. godine predstavlja odluka Habsburškog suda o njenom ukidanju, iz razloga koji su nam ovde koliko značajni toliko i rečiti.

Naime, monasi iz obližnjeg rimokatoličkog manastira Ilok požalili su se da „u Iriškoj akademiji srpski guslari šire pesme koje slave srpske junake i njihove borbe protiv Turaka, i šire jeres“ (Maticki 1993: 170). Iako je škola zvanično ukinuta carskim dekretom iz iste, 1780. godine, čini se da su slepi pevači iz tog kraja nastavili ovu tradiciju duboko u XIX vek. Nekoliko značajnih onovremenih pisaca, kao što su Lukijan Mušicki i Sima Milutinović, upućuju na nju, a pominju je i neki mađarski i nemački izvori. Kako objašnjava Maticki, „Irišku akademiju“ ne treba shvatati kao zvaničnu obrazovnu ustanovu. Zapravo, sam naziv škola ili akademija je pogrđan pojam koji je koristilo urbano i pismeno lokalno stanovništvo koje je s omalovažavanjem gledalo na ove pesme i njihove pevače. Sudeći prema nekolicini dostupnih izvora, „škola“ se zapravo sastojala od podruma ili napuštene zgrade u kojoj su se slepi pevači sklanjali i vežbali tokom zime. Jedan izveštaj iz 1826. godine svedoči da su ovi slepi pevači činili nekakvu gildu među sobom, kao nemački *Meistersingers*; stariji pevači uče mlađe, i tako se ove divne pesme prenose. Ovi slepi pevači nastupaju uglavnom na vašarima, skupovima, i drugim sličnim povodima“ (Maticki 1993: 171).

Iako sam Karadžić nigde ne pominje „Irišku školu“, biografije i repertoar njegovih pevača iz Srema nam ipak mogu štošta reći o ovoj posebnoj usmenoj tradiciji. Pevači su mahom obilazili obližnje manastire i crkve, i često izvodili svoje pesme tokom verskih praznika i u crkvenim portama. Stoga, ne čudi da u njihovim pesmama često nalazimo religiozne elemente, a da im je repertoar, pored epskih pesama, obuhvatao i religiozne pesme i *klanjalice* koje su se pevale tokom slava. To važi za većinu Karadžićevih pevača i pevačica iz Srema, kao što su slepa Jeca, slepa Stepanija, slepa Živana i slepica iz Grgurevaca (v. Nedić 1981). Uz sve ovo, treba uzeti u obzir i činjenicu da je pesma „Propast carstva Srpskoga“ zabeležena u manastiru Šišatovac, gde je pevačica došla na poziv igumana, i gde je boravila izvesno vreme; Lukijan Mušicki, iguman manastira u to doba, organizovao je beleženje ove pesme, a đakon Stefan ju je zapisao. Najzad, činjenica da je slepa pevačica od koje je pesma zabeležena živela u Grgurevcima takođe je značajna. Selo Grgurevci okruženo je nekolicinom važnih manastira; osam od tih manastira ona pominje u svojoj pesmi „Obretenije glave kneza Lazara“. Manastir Šišatovac, gde je Mušicki pozvao da peva, nalazi se nekih šest kilometara, a Vrdnik, u kom su se nalazile Lazareve mošti, desetak kilometara od njenog sela. Prema tome, pevačica je živela

u kraju koji je bio pod jakim uticajem crkvenog kulta kneza Lazara, a njeno zanimanje tj. pevanje bilo je blisko vezano za crkvu i zavisilo od nje.

Pitanje koje proizlazi iz prethodnog razmatranja glasilo bi – ako je Karadžić, po svemu sudeći, morao dobro znati za postojanje „Iriške škole“ tj. posebne ustanove usmenog pevanja u Sremu, zašto je ne pominje nigde u svojim radovima? Maticki na ovo pitanje odgovara da bi se naglašavanje ovog institucionalnog i profesionalizovanog načina epskog pevanja kosilo sa romantičarskom idejom o kolektivnosti usmene epske tradicije i njenoj opštoj popularnosti među narodom (Maticki 1993: 171). Uz to, prethodna razmatranja o uticaju Kopitara i Grima i njihovog viđenja narodne pesme i „prirodne“ poezije, odvojenima od urbane sredine i pismenosti, jasno ukazuju na razloge zbog kojih ova ustanova i njen pesnički repertoar ne bi naišli na dobar prijem.

Prema tome, sremska usmena tradicija nije se uklapala u narodnu poeziju po viđenju i standardima uticajnih Karadžićevih mentora. Stoga, Karadžić hvali usmenu tradiciju među crnogorskim i hercegovačkim gorštacima, dok za Srem i druge severne krajeve u kojima žive Srbi kaže kako gotovo i da nemaju usmenu tradiciju i oslanjaju se uglavnom na slepe pevače: „po Bosni i po Ercegovini i po Crnoj gori... gotovo u svakoj kući imaju po jedne gusle.. i teško je naći čoveka da ne zna guđeti... U Srijemu pak i u Bačkoj i u Banatu gusle se danas mogu videti samo u slijepaca [pa i oni moraju učiti u nji udarati]“ (Karadžić 1975: 559). Ipak, Karadžićevi radovi nesumnjivo pokazuju da je on bio svestan ove specifične usmene tradicije. Jer, kao što on eksplicitno kaže, čak i oni slepi pevači kao jedini usmeni pevači u Sremu moraju se obučavati kako da izvode usmeno guslarske pesme („pa i oni moraju učiti uz nji udarati“). Drugim rečima, ovo znači da i oni iziskuju formalno uvođenje u svet usmenog pevanja; shodno tome, njihova usmena tehnika i repertoar nisu rezultat žive usmene tradicije kao u Crnoj Gori i Hercegovini, već dolaze od profesionalizovane i institucionalizovane prakse. A upravo je ta institucionalizacija i profesionalizacija, kako smo prethodno videli, omogućila nastanak Lazarice, dakle jednog kraćeg eposa o „caru“ Lazaru koji je nastao na području fruškogorskih manastira kao deo njegovog kulta poslednjih decenija XVIII i u prvim decenijama XIX veka. Shodno tome, Karadžić je odlučio da izdela *Lazaricu* na pojedinačne kraće pesme, i predstavi je na isti način kao i kraće pesme koje je zabeležio od hercegovačkih i crnogorskih gorštaka.

Novo čitanje kosovske epike: poreklo „nebeske Srbije“ u usmenoj tradiciji

Prethodna razmatranja bacaju dodatnu svetlost i na poreklo jednog od najistrajnijih kosovskih simbola, obilato korišćenog u srpskoj kulturi – motiva nebeske Srbije. Naime, smatram da je upravo iz prethodno navedenih razloga – institucionalizacija epskog pevanja, uticaj Lazarevog kulta u fruškogorskim manastirima i uticaj crkve uopšte, postalo moguće da se jedan motiv crkvenog porekla nađe u usmenoj tradiciji.

U književnoj tradiciji koja se oslanja na Kosovski boj, kao i u srpskim epskim pesmama, postoje, zapravo, dva objašnjenja za ovaj poraz. Neke priče kažu da je Lazarev zet, Vuk Branković, počinio izdaju i napustio svog tasta i zapovednika na bojnopolju. Prema drugom tumačenju, knez Lazar napravio je svestan izbor između carstva zemaljskog i carstva nebeskog – u najkraćem, to znači da su Lazar i njegovi vojnici, iako malobrojni u odnosu na neuporedivo brojnije i nadmoćnije Turke, odlučili da junački stradaju na bojnopolju pre negoli da se pokore Turcima i prihvate njihovu vlast. Drugim rečima, Lazar i njegova vojska borili su se da zasluže mesto u nebeskom carstvu, ne da sačuvaju i uvećaju njihove zemaljske posede.

Ovo viđenje Lazarevog svesnog izbora nebeskog carstva često je posmatrano kao kruna Kosovskog mita i pokretačka sila čitavog srpskog nacionalnog pokreta. Miodrag Popović, recimo, u pominjanoj studiji *Vidovdan i časni krst*, proučava nastanak ovog mita i njegovo uspostavljanje kao nacionalnog simbola krajem XIX i početkom XX veka. Simbolika Kosova i Lazareve odanosti nebeskom carstvu često je upotrebljavana, a još češće zloupotrebljavana, u novijem političkom diskursu (v. Mertus 1999: 184-185, Dragović Soso-2002: 115-132). Kako sam već istakao u uvodnom delu ovog poglavlja, ovo se odnosi kako na srpske nacionaliste koji glorifikuju Kosovski mit, videći ga kao potvrdu srpske odanosti ideji „nebeskog carstva“, odnosno posvećenosti čitave nacije metafizičkim vrednostima i junačkom stradanju, tako i na Zapadne autore koji upućuju na Kosovski mit kao izvor i objašnjenje za manje-više sve sukobe i zločine počinjene na Balkanu. Interesantno je, pri tom, da argumenti obe strane počivaju na početnoj premisi da su pesme koje

slave Lazarevo opredeljenje za carstvo nebesko vekovima bile veoma popularne među širokim srpskim narodnim masama. Upravo ovu ideju dovodim u pitanje na narednim stranicama.

Opredeljenje za nebesko carstvo u srednjovekovnoj književnosti i usmenoj tradiciji

Fokusiraću se ovde na nekoliko ključnih priloga najznačajnijih za moju diskusiju o poreklu knez Lazarevog opredeljenja za carstvo nebesko u usmenoj tradiciji. Kako sam prethodno pomenuo, najraniju artikulaciju ideje o nebeskom carstvu nalazimo u nizu srpskih crkvenih spisa objavljenih u periodu neposredno posle Kosovske bitke, koji, u duhu jevanđelja i vizantijske hagiografije, predstavljaju Lazara kao mučenika koji se voljno žrtvuje za Gospoda, odričući se zemaljske slave i time zadobija carstvo nebesko, što se po Danilu Mlađem odnosi i na njegove vojnike (Trifunović 1968: 365-371).

Dok možemo reći kako postoji opšta saglasnost oko toga da ideja o carstvu zemaljskom i carstvu nebeskom vodi poreklo iz srednjovekovne religiozne literature, nije bilo mnogo pokušaja da se preciznije utvrdi kada je i kako ova ideja zahvatila usmenu južnoslovensku tradiciju. U principu, kao što sam pomenuo, tumači uglavnom podržavaju tezu o drevnom poreklu kosovskih pesama, koju su formulisali još Novaković, Maretić i drugi krajem XIX veka, i, shodno tome, drže da je kosovski etos postao integralan deo usmene tradicije vekovima pre Vukovih zbirki. Alternativno, autori poput Banaševića (1954) i pominjanih Popovića, Bakić-Hejden i Grinavalt ističu da su nacionalni simboli u kosovskoj epici u suštini proizvod poznog XVIII i ranog XIX veka, i da su odlučujuću ulogu u njihovom uspostavljanju imali srpski nacionalni pokret a posebno srpski ustanici protiv Turaka.

Najradikalniju teoriju među zagovornicima poznijeg porekla kosovskih pesama predstavlja tzv. „Sremska hipoteza“ Svetozara Matića (1964: 95-141, 1972: 285-304). Matić smatra da su deseteračke kosovske pesme koje je Karadžić zabeležio na području Srema nastale među

relativno učenim lokalnim Srbima krajem XVIII veka, i da u Karadžićevo vreme uopšte nije ni bilo drugih usmenih pesama o Kosovu. Ključnu tezu Matićeve teorije, koju Maja Bošković-Stulli prikladno opisuje kao mrežu ispravnih zapažanja i proizvoljnih zaključaka, drugi tumači mahom su odbacili (Stulli 1966: 259 i dalje, Banašević 1959: 32-41, Ljubinković 1964: 106-110, Redep 1976: 264-267). Naime, kao što ističu Stulli i drugi, neki od pevača koji su Karadžiću pevali kosovske pesme u Sremu bili su izvorno iz današnje Bosne i Hercegovine i Crne Gore. Iz tog razloga, izgleda zaista nategnuto zaključiti da su i oni naučili ove pesme tokom njihovog srazmerno kratkog boravka u Sremu. Štaviše, pesma *Banović Strahinja*, koju je Karadžić zabeležio u centralnoj Srbiji od crnogorskog guslara koji nikada nije ni bio u Sremu, takođe sadrži reference na Kosovo i suštinski je duboko uronjena u događaje koji neposredno prethode Kosovskom boju, pa je ponekada, s dobrim razlogom, antologičari svrstavaju i među pesme Kosovskog ciklusa. Pored toga, povremene reference na Kosovsku bitku, njen ishod i istaknute junake, nalazimo takođe i u deseteračkim pesama iz *Erlangenskog rukopisa*, sastavljenog u prvim decenijama XVIII veka, kao i u *Pjevaniji Crnogorskoj i Hercegovačkoj*, zbirci narodnih pesama koje je na terenu sakupio Sima Milutinović Sarajlija između 1826. i 1828. godine. Najzad, bugarštice, usmene pesme o Kosovskoj bici, dokumentovane u spisima nepoznatih sakupljača i beležnika i sačuvane u rukopisima iz XVII i XVIII veka sa Jadranske obale, teško da se mogu isključiti iz razmatranja samo zato što su pevane u dužem metru.

Ipak, određeni elementi Matićeve teorije zaslužuju više pažnje. Primera radi, van sumnje je da je Karadžić većinu kosovskih pesama zabeležio u Sremu i to među lokalnim pevačima, da su kosovske pesme starije od njegovih zbirki retke i, strogo uzevši, odsutne iz obimnih zbirki kakve su *Erlangenski rukopis* ili *Pjevanija*. Drugim rečima, dok je neubedljiva Matićeva glavna tvrdnja da su *sve* deseteračke pesme o Kosovskoj bici nastale i bile pevane isključivo u Sremu, njegovi argumenti zaista dovode u pitanje uobičajeno shvatanje da su narodne pesme koje slave kosovsko junaštvo i Lazarevo opredeljenje za carstvo nebesko „vekovima imale brojnu publiku“ među Srbima (Anzulović 1999: 11).

Pogledajmo, dakle, gde to zapravo u usmenom pesništvu nalazimo ideju o Lazarevom izboru carstva nebeskog? Raspolažemo sa sedam kosovskih pesama dokumentovanih pre Karadžića, od kojih su sve u

njegovo doba još uvek bile neobjavljene i, suštinski, nepoznate, i nekih četrnaest pesma o knezu Lazaru i Kosovskom boju koje je on objavio u svojim zbirkama. U čitavom tom korpusu, ovaj motiv carstva nebeskog nalazimo u jednoj jedinoj pesmi, poznatoj kao „Propast carstva Srpskoga“ (Karadžić 1976: 219-221). Na početku pesme, soko (koji je, zapravo, sveti Ilija) dolazi iz svetog grada Jerusalima, noseći caru Lazaru pismo od Bogorodice. U pismu, ona mu nudi izbor između carstva zemaljskog i carstva nebeskog – ako izabereš zemaljsko carstvo, jasna je ona, povedi svoju vojsku u boj i pobeđićeš; ako izabereš nebesko carstvo, sagradi crkvu na Kosovu i pričesti svoje vojnike, jer ćete svi izginiti. Lazar odlučuje da je zemaljsko carstvo prolazno a nebesko večno, i stoga bira ovo potonje i gine u bici. Druge pesme, ukoliko uopšte pominju sam poraz, prosto kažu da je Lazareva vojska bila malobrojna i da ga je izdao Vuk Branković. Štaviše, i na kraju pesme „Propast carstva Srpskoga“ takođe se kaže kako bi Lazar nadvladao Turke da ga Vuk nije izdao, što nekako protivreči malopredašnjoj uvodnoj sceni (ova protivrečnost primećena je već u XIX veku, v. Gavrilović 1899: 122-127).

Kosovska tradicija i „Sremska veza“

Prema tome, ideja o Lazarevom opredeljenju za carstvo nebesko ima religiozno i crkveno poreklo, a srećemo je u svega jednoj usmenoj pesmi, koju je zabeležio Vuk Karadžić, gde se ta ideja spaja i nekako protivreči alternativnom viđenju poraza kao posledice Brankovićeve izdaje i mnogobrojnosti turske vojske. Čini se prikladnim, onda, ispitati podrobnije kako je, gde i kada, kao i od kog pevača, Karadžić zabeležio ovu pesmu.

Jedva da išta znamo o identitetu pevačice „Propasti carstva Srpskoga“. Karadžić je zove slepa iz Grgurevaca, i pojašnjava da je od nje štampao četiri pesme; sve osim jedne, značajno je zapaziti, pripadaju Kosovskom ciklusu (Karadžić 1986: 403). Ipak, o samim okolnostima beleženja znamo nešto više. Kao što sam naveo, neposredno nakon povratka iz manastira Šišatovac u Sremu 1815. godine, Karadžić piše igumanu Lukijanu Mušickom, s molbom da zabeleži kosovske pesme o Lazaru od ove pevačice, jasno mu stavljajući do znanja: „jerbo ćemo teško one pjesne na drugom mjestu naći“ (Karadžić 1988: 250), i u nizu

kasnijih pisama uporno ga podseća da se te pesme prepisu od nje (Karadžić 1988: 320, 334, 353, 365).

U skladu s prethodnim razmatranjem, sve ovo upućuje na zaključak da ove specifične pesme o Lazaru nisu uopšte bile tako opštepopularne i poznate, kao što nesumnjivo pokazuju kasnije Karadžičeve i druge zbirke narodnih pesama. Takođe, prethodno sam razmotrio dobre razloge da se ovaj motiv zabeleži u Sremu, preciznije na Fruškoj gori gde je negovan Lazarev kult, a na njegov dan organizovane narodna okupljanja i svetkovine, i tom prilikom čitani srednjovekovni spisi u kojima se opisuje njegov podvig i opredeljenje za carstvo nebesko. Uz to, videli smo i da su sremski pevači živeli u oblasti koja je bila pod jačim uticajem pisane tradicije uopšte, a posebno kosovske pisane tradicije, kao što su crkveni spis *Priča o boju kosovskom* i umetnički ep *Sraženiye strašno i grozno meždu Srblijima i Turcima na Polju Kosovu* Gavrila Kovačevića. Ovom objašnjenju, verujem, idu u prilog i okolnosti beleženja – pevačica ove pesme bila je usko vezana za crkvu, i po svemu sudeći često pevala unutar manastirskih zidina prilikom ovog i drugih hrišćanskih praznika. Dakle, njen repertoar je bio prilagođen okolnostima, a uz sve to ona je dovedena u manastir Šišatovac po nalogu uticajnog igumana Mušickog kako bi se od nje prepisale usmene pesme. Pesme je prepisivao izvesni đakon Stefan, što se pokazuje značajne i razgranate mreže odnosa između sremskih pevača i crkvene tradicije i infrastrukture (Karadžić 1988: 366). Prema tome, XVIII i početkom XIX veka, fruškogorski kraj bio je pod jakim uticajem pisane kosovske tradicije u obliku popularnih dela poput Kovačevićog književnog epa *Sraženiye* ili *Priče o boju kosovskom*. Uz institucionalizaciju i profesionalizaciju usmene tradicije od strane slepih pevača koji su obilazili Vrdnik i druge obližnje manastire u kojima su kult Lazara i Kosovske bitke bili promovisani, sve to omogućilo je ovom izvorno srednjovekovnom motivu da uđe u usmenu tradiciju.

Prema tome, malo je verovatno da bi se ozbiljni proučavaoci danas sporili oko teze o klerikalno-religijskom poreklu ideje o nebeskom carstvu. Ideja o Lazarevom opredeljenju za carstvo nebesko uoči Kosovske bitke formulisana je i propagirana kroz crkvene spise kao deo njegovog kulta u Srpskoj pravoslavnoj crkvi od kasnog četrnaestog veka nadalje. U usmenoj poeziji, međutim, nju srećemo u jednoj jedinjoj pesmi, zabeleženoj od slepe pevačice koja je živela u blizini manastira Vrdnik

gde su se u to doba nalazile njegove mošti i gde je bio centar njegovog kulta. Takođe, pesma je zapisana kao jedna od kosovskih pesama zabeleženih na uskom području koje je bilo pod pojačanim uticajem pisane kosovske tradicije, i na kom su Srpska pravoslavna crkva i lokalna zajednica podržavali poseban oblik usmene tradicije, i među pevačima koji su često bili vezani za crkvu i zavisili od nje. Drugim rečima, ovaj motiv svakako nije bio konstitutivni deo epske tradicije u celini, već istorijski uslovljen odgovor jednog uskog kruga slepih pevača na sremskom, pogotovo fruškogorskom području. Stoga bi bilo neprikladno poistovećivati ga s pogledima običnog naroda ili mu pripisivati vekovne i suštastvene osobine srpske i južnoslovenske usmene tradicije i identiteta.

Ovom objašnjenju mogla bi se uputiti dva principijelna prigovora. Prvo, ako možemo da utvrdimo izvestan uticaj Lazarevog kulta na lokalnu usmenu tradiciju u Sremu, zašto ne bismo pretpostavili postojanje sličnog uticaja Lazareve zadužbine Ravanice i drugih zadužbina Lazarevića u centralnoj Srbiji? Kao što je istaknuto, kult kneza Lazara nastao je i razvijao se odmah nakon njegove smrti, i kasnije je uživao podršku srpske države, koja je trajala do 1459. godine, i Srpske pravoslavne crkve, koja je uživala izvesnu samoupravu u Osmanskom carstvu. Drugo, poznato je da su neki od ovih sremskih pevača i pevačica često putovali, odlazeći čak i do Bugarske, prenoseći slušaocima ove pesme i, kroz njih, i ove ideje i vrednosti. U odsustvu bilo koje druge usmene pesme o Lazarevom opredeljenju za carstvo nebesko, čini mi se najbolje ovim pitanjima prići iz perspektive XIX veka. Početkom XIX veka postojala je već stogodišnja obnova Lazarevog kulta i institucionalna podrška profesionalnim slepim pevačima. I pored toga, ova specifična ideja dokumentovana je u svega jednoj usmenoj pesmi, i to pod posebnim okolnostima, gotovo kao izolovani slučaj. Drugim rečima, deluje kao da je spoj različitih okolnosti i sila bio potreban da bi ovaj motiv zahvatio usmenu tradiciju – s jedne strane, književni uticaj objavljenog kosovskog epa *Sraženiye* i rukopisâ prozne *Priče o boju kosovskom* i, sa druge, institucionalizacija i profesionalizacija usmene epske tradicije od strane slepih pevača. Među gotovo potpuno nepismenim stanovništvom Srbije pod osmanskom vlašću, takav književni uticaj i otvoreno, institucionalizovano glorifikovanje kneza Lazara od strane usmenih pevača u prethodnim vekovima, ukoliko ga je uopšte

i bilo, moralo je biti mnogo manje izraženo negoli u relativno autonomnoj Habsburškoj provinciji Sremu. Najzad, u pesmama i pisanoj tradiciji o Kosovskom boju zabeleženima na primorju u XVII i XVIII veku, odsustvo Lazarevog opredeljenja za carstvo nebesko dolazilo bi otuda što je srpska pravoslavna crkva bila manje uticajna u ovom pretežno rimokatoličkom području, kao i zbog odsustva institucionalizovane tradicije usmenog pesništva.

Povratak u carstvo zemaljsko

Da zaključim: podaci o popularnosti Kosovskih pesama i junaka među običnim stanovništvom od kraja XIV do početka XIX veka su oskudni i nepouzdati, i ne dopuštaju nam da zaključimo kako su pesme o Kosovu i Milošu Obiliću bile brojne i popularne među širokim narodnim masama. Kada je reč o predvukovskim narodnim pesmama i zbirkama, kao i tradiciji koju su na hercegovačkom i crnogorskom području zabeležili Karadžićevi savremenici Petar Petrović Njegoš i Sima Milutinović Sarajlija, ni one nam ne daju previše osnova za tvrdnju da je Kosovska epika tamo bila raširena i opštepoznata; naprotiv, broj i teritorijalna distribucija zabeleženih pesama ukazuju na to da je kosovska epska tradicija održavana ne među prostim narodom, nego upravo suprotno – u urbanim centrima sa relativnom jakom pismenom tradicijom. Murkova istraživanja nam, uz to, sugerišu da je pun vek nakon objavljivanja prvih zbirki, širenja pismenosti i popularizacije junačkih pesama, običan bosansko-hercegovački guslar iz naroda i dalje znao uglavnom pesme o novijim događajima, a da su o Kosovu pevali profesionalni i pismeni pevači.

Ovo, dakako, ne znači da nikakva kosovska tradicija među narodom nije postojala. Takvu tvrdnju, *mutatis mutandis*, izneo je svojevremeno Svetozar Matić; pošto je veliku većinu pesama Kosovskog ciklusa Karadžić zabeležio u Sremu, Matić pozitivistički zaključuje da su *sve* pesme o ovom događaju nastale i pevane *isključivo* u Sremu, i da drugih pesama osim ovih sremskih *nije ni bilo*. Međutim, beleženje usmenih pesama zavisilo je od mnogih faktora, često i od slučajnosti, i objavljene zbirke uvek predstavljaju samo jedan deo neke tradicije i

nikada je ne mogu potpuno obuhvatiti. Izvesno je, dakle, da su svakom od ovih istraživača promakli neki biseri usmene tradicije. Ali, neće biti prosta slučajnost što baš nijedan od njih, osim očitog Petranovićevog falsifikata, nije pronašao razvijenu i obimnu Kosovsku epiku kojom se narod navodno vekovima napajao.

Među tim običnim narodom našlo se, u jednom trenutku, nekoliko velikih usmenih pesnika kakvi su Tešan Podrugović, Starac Milija i Filip Višnjjić, kao i jedan odličan sakupljač i priređivač, Vuk Karadžić, koji je imao znanja, upornosti i sreće da zabeleži njihove pesme i promoviše ih u inostranstvu upravo u trenutku kada je Zapadnu kulturu zahvatio romantičarski zanos prema narodnoj i „prirodnoj“ poeziji. Tu negde, po mom mišljenju, treba tražiti ključ za razumevanje popularnosti i važnosti Kosovske epike. Narodna kultura vekovima je bila prepuštena sama sebi, prećutkivana i omalovažavana od učenih ljudi, da bi je u XIX veku nacional-romantičari digli na pijedestal vrhunske umetnosti. Upravo kroz rad ovih nacionalno osvešćenih intelektualaca, potpomognutih štampom, školstvom, zvaničnim manifestacijama i svetkovinama, Kosovska epika sa svojom dilemom između carstva zemaljskog i carstva nebeskog, vjere i nevjere, sve se više prima u narodu.

Kada govorimo specifično o Karadžićevom uticaju, njega bi bilo vredno ispratiti i dalje, u smislu detaljne analize njegovog uredničkog i redaktorskog uticaja, vernosti s kojom je on lično beležio i kasnije objavljivao te pesme i tako dalje. Međutim, pošto on nije čuvao rukopise pesama koje je objavio, to, nažalost, nije moguće pouzdano utvrditi. Ipak, kao što sam u jednoj detaljnijoj analizi već sugerisao (Pavlović 2014: 121-129), ne treba biti prestrog prema Karadžićevom uredničkom metodu i pristupu. Ako ga sravnjujemo s naučnim standardima i kontekstom njegovog vremena, Karadžić je ipak bio relativno savestan sakupljač, za kojeg čak i današnji međunarodni autoriteti smatraju da je „njegov urednički uticaj bio blag u poređenju sa uobičajenom praksom toga doba“ (Foley 2005: 208).

Ipak, kada govorimo o kosovskoj epici, mislim da prethodna analiza predočava uticaj Karadžića i XIX-vekovnih poimanja folkloru i narodne pesme na uređivanje, kodifikovanje i tumačenje kosovske epike toga doba. Kako sam istakao, Karadžić je podelio postojeću dugu kosovsku poemu na manje epske pesme posvećene pojedinačnim događajima legende. Uz to, razmotrio sam i raširenu ideju o vekovnoj popularnosti

kosovskih pesama kod Srba, koja i danas opstaje među zagovornicima „slavljeničkog“ i „prokazujućeg“ pristupa kosovskoj legendi, i sugerisao da su Karadžić i kasniji intelektualci značajno doprineli uspostavljanju ovog izuzetnog statusa. Stoga sam izneo gledište da je Karadžić, iako njegove intervencije svakako nisu tako upadljive kao one koje su vršili mnogi njegovi savremenici, imao istaknutu i formativnu ulogu u kanonizovanju kosovske epike u njenom sadašnjem obliku. Toj su kodifikaciji doprineli njegovi nastavljači u drugoj polovini XIX veka, poput Novakovića, Maretića, Pavića, Grge Martića, i mnogih drugih, čime se kult Kosovskog mita ubrzo uspostavio kao centralni nacionalni simbol Srba i vezivno tkivo povezivanja južnih Slovena, prevashodno Srba i Hrvata.

Ovaj uticaj intelektualaca na formiranje srpskog nacionalizma i potonje percepcije Kosova i njegovih žitelja Albanaca teško je preneglasiti. Od svog nastanka, Kosovski mit bio je jedan od temelja tog diskursa, i to kako zbog svoje navodne opštenarodne popularnosti, tako i zbog svog političkog potencijala. Naime, priča o srpskoj srednjovekovnoj državi i slavi generisala je tadašnje političke zahteve i pružala im legitimitet, posebno u cilju opravdavanja izvesnih teritorijalnih ciljeva, koji se u poslednjim decenijama XIX i početkom XX veka sve više vezuju za Kosovo i Makedoniju, oblasti u kojima živi mnogobrojno albansko stanovništvo. Ovakve tendencije nisu iznenađenje, budući da su i drugi evropski nacionalni pokreti toga doba mahom posezali za srednjovekovnom istorijom kao izvorom legitimiteta, posebno kako bi se prostorno odredili. Kako smatra Patrik Giri, Srednji vek je u XIX veku viđen kao doba „primarne akvizicije“, kada su evropske teritorije navodno pravedno razdeljene od strane istorijskih nacija (Geary 2002). Pošto je kosovska epika omogućavala da se povelik komad zemlje koja je u to doba i dalje bila u osmanskom posedu vidi kao „primarna akvizicija“ srpskog naroda, mit je poslužio ne samo kao književno dostignuće, već i kao opravdani borbeni poklič i adut srpskog ekspanzionizma (Sundhaussen 2007: 115-120). Njegova popularnost promovisana je kroz različite obrade od druge polovine XIX veka do naših dana. Jednu od ranih i najuticajnijih predstavljalo je objavljivanje kosovskih pesama koje je 1871. godine kao *pokušaj da se sastave* u jedinstvenu poemu u Beogradu objavio Stojan Novaković, u nastojanju da ih objedini u obuhvatnu i čvršće povezanu pripovest (Novaković 1871). Već sledeće godine, Novakovićev *pokušaj*, jednostavno nazvan

„Kosovo“ doživljava svoje zagrebačko izdanje, a samo do kraja veka usledio je niz reizdanja ovog dela, kao i niza drugih antologija i zbirki kosovskih pesama šireći njihovu popularnost širom sprskog i južno-slovenskog prostora. Kosovska epika takođe je stekla i svetsku slavu, i po pravilu je uključivana u antologije i izbore svetske epike kao jedno od velikih epskih dostignuća uopšte. Poslednjih decenija, međutim, kosovska legenda je imala istaknuto mesto kako u agendama srpskih intelektualaca, za koje ona predstavlja potvrdu posvećenosti srpskog naroda metafizičkim vrednostima i junaštvu, i Zapadnim autorima, koji su u njoj videli izvor i objašnjenje manje-više svih balkanskih nedaća i zločina. Imajući u vidu ogroman kulturni i politički značaj kosovske epike, možda bi danas vredelo pomeriti fokus sa navodnih vekovnih i metafizičkih vrednosti Kosovskog mita ka ulozi intelektualaca u njegovom uspostavljanju i političkoj (zlo)upotrebi; drugim rečima, prići mu kao slučaju „izmišljene“ tradicije u Hobsbaumovom smislu, a možda još i više prisetiti se njegovog izvornog značenja i činjenice da je Kosovo vekovima funkcionisalo kao religijsko-etički ideal – srpsko biti il' ne biti, kako je to nedavno predložila Milica Bakić Hejden (Bakić Hayden 2015) a mnogo manje, ili uopšte ne, kao teritorijalni simbol.

Literatura:

- ANDERSON, B. (1983) *Imagined communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- ANZULOVIĆ, B. (1999) *Heavenly Serbia: From Myth to Genocide*. London: Hurst.
- BAKIĆ-HAYDEN, M. (2004) „National memory as narrative memory: The case of Kosovo“, u: Maria Todorova (ed.), *Balkan Identities: Nation and Memory*, New York: New York University Press, 25-40.
- BAKIĆ-HAYDEN, M. (2006) „Kosovo: Reality of a Myth and Myth of Many Realities“, u: *Serbien und Montenegro: Raum und Bevölkerung, Geschichte, Sprache und Literatur, Kultur, Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, Recht*, Walter Lukan, Ljubinka Trgovčević and Dragan Vukčević, Vienna and Berlin: LIT, 133–142.
- BAKIĆ-HAYDEN, M. (2015) „De-Mythologizing ‘The Kosovo Myth’“, *The Christian Heritage of Kosovo and Metohija*, ur. Vladika Maksim (Vasiljević), Los Angeles: Sebastian Press, 313-322.
- BANAŠEVIĆ, N. (1954) „Poreklo kosovskih pesama kratkog stiha“, u: *Prilozi XX*, 3-4, 327-332.

- BANAŠEVIĆ, N. (1959) „Vukov rod i pesničko predanje o kosovskim junacima“, u: *Kovčežić 2*, 32-41.
- BARAC, A (1954) *Jugoslavenska književnost*. Zagreb: Matica Hrvatska.
- BEČKOVIĆ, M. (1989) *Kosovo: Najskuplja srpska reč* [Kosovo: The most expensive Serbian Word]. Valjevo: Glas crkve.
- BEISSINGER, M (1999) „Epic, Genre, and Nationalism: The Development of Nineteenth-Century Balkan Literature“, u: *Epic Traditions in the Contemporary World: The Poetics of Community*, edited by Margaret Beissinger, Jane Tylus and Susanne Wofford, Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 69–86.
- BEISSINGER, M., TYLUS J. and WOFFORD, S., ur. (1999), *Epic Traditions in the Contemporary World: The Poetics of Community*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.
- BIEBER, F. (2002) „Nationalist Mobilization and Stories of Serb Suffering: The Kosovo myth from 600th anniversary to the present“, *Rethinking History* 6(1): 95–110.
- BOŠKOVIĆ STULLI, M. (1966) „Svetozar Matić. Naš narodni ep i naš stih“, u: *Narodna umjetnost*, 4/1.
- BOWRA, C. M. (1952) *Heroic Poetry*. London: Macmillan.
- BRANCH, M. (1994) „The Invention of a National Epic“, u: *The Uses of Tradition: A Comparative Enquiry into the Nature, Uses and Functions of Oral Poetry in the Balkans, the Baltic, and Africa*, edited by Michael Branch and Celia Hawkesworth, London: School of Slavonic and East European Studies and Helsinki: Finish Literature Society, 195–211.
- BROWN (BRAUN), M. (2004) *Kosovo: bitka na Kosovopolju u istorijskom i epskom predanju*, prev. Tomislav Bekić, Novi Sad: Platoneum (originalno objavljeno na nemačkom kao: *Kosovo: Die Schlacht auf dem Amselfelde in geschichtlicher und epischer Überlieferung*. Leipzig: Markert und Petters, 1937).
- CHADWICK, H. M. (1912) *The Heroic Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CHADWICK, M., and CHADWICK, N. K. (1932-1940) *The Growth of Literature*. 3 vols. Cambridge: Cambridge University Press.
- COOTE, M. P. (1978) „Serbocroatian Heroic Songs“, u: *Heroic Epic and Saga: An Introduction to the World's Great Folk Epic*, edited by Felix J. Oinas, Bloomington: Indiana University Press, 257–285.
- ČAJKANOVIĆ, V. (2010), „Motivi prve arnautske pesme o Boju na Kosovu“, u: Ana di Lelio, *Bitka na Kosovu u albanskom epu*, Beograd: XX vek, 172-183.
- ČOLOVIĆ, I. (1997) *Politika simbola u Srbiji: ogledi o političkoj antropologiji*, Beograd: XX vek.
- ČOLOVIĆ, I. (2016) *Smrt na Kosovu polju: istorija kosovskog mita*, Beograd: XX vek.
- DI LELIO, A. (2010) *Bitka na Kosovu u albanskom epu*, Beograd: XX vek.
- DRAGOVIĆ-SOSO, J. (2002) „'Saviours of the Nation': Serbian Intellectual Opposition and the Revival of Nationalism“, London: Hurst & Co.

- DERETIĆ, J. (2004) *Istorija srpske književnosti*. Beograd: Prosveta.
- ĐORĐEVIĆ, T. (1984) *Naš narodni život*, knjiga 3, Beograd: Prosveta.
- ĐURIĆ, V. (1961) *Antologija narodnih junačkih pesama*. Beograd: SKZ.
- ĐURIĆ, V. (1963) *Naša narodna epika*, Beograd: Prosveta.
- EMMETH, T. (1990) *Serbian Golgotha: Kosovo 1389*, New York: Columbia University Press (East European Monographs).
- EMMETH, T. (1992) „Kosovo Legacy“, u: *Kosovo*, ed. William Dorich, Alhambra: The Kosovo Charity Fund.
- FOLEY, J. M. (2005) „Analogues: Modern Oral Epics“, u: *A Companion to Ancient Epic*, edited by John Miles Foley, Oxford: Blackwell Publishing, 196–212.
- FOLEY, J. M. (2004) „Epic as genre“, u: *The Cambridge Companion to Homer*, edited by Robert Fowler, Cambridge: Cambridge University Press, 171–187.
- GAVRILOVIĆ, A. (1899) „Priložak proučavanju srpske narodne poezije“, in *Godišnjica Nikole Čupića*, 19, 122-127.
- GEARY, P. J. (2002) *The Myth of Nations: The Medieval Origins of Europe*. Princeton: Princeton University Press.
- GELLNER, E. (1983) *Nations and nationalism*. Oxford: Blackwell.
- GREENAWALT, A. (2001) „Kosovo Myths: Karadžić, Njegoš and the Transformation of Serb Memory“. *Spaces of Identity* 3: 49–65.
- HOBSBAWM, E. (1983) „Introduction: Inventing Traditions“, u: *The Invention of Tradition*, edited by Eric Hobsbawm and Terence Ranger, Cambridge: Cambridge University Press, 1–14.
- JUKIĆ, I. F., and MARTIĆ, G., eds. *Narodne pjesme bosanske i hercegovačke* [Bosnian and Herzegovinian folk songs]. Osijek: 1858.
- KARADŽIĆ, V. S. (1965) *Mala prstonarodnja slaveno-serbska pjesnarica (1814); Narodna srbska pjesnarica (1815) Sabrana dela Vuka Stefanovića Karadžića*, knjiga 1, ur. Vladan Nedić. Beograd: Prosveta.
- KARADŽIĆ, V. S. (1988) *Prepiska I (1811–1821). Sabrana dela Vuka Stefanovića Karadžića*. Knjiga 20, ur. Golub Dobrašinović, Beograd: Prosveta.
- KARADŽIĆ, V. S. (1988b) *Prepiska II (1821–1825). Sabrana dela Vuka Stefanovića Karadžića*. Knjiga 21, Beograd: Prosveta.
- KARADŽIĆ, V. S. *Prepiska III (1826-1828)*, Sabrana dela Vuka Stefanovića Karadžića, knjiga 22, Beograd: Prosveta, 1989.
- KARADŽIĆ, V. S. (1975) *Srpske narodne pjesme I, Sabrana dela Vuka Stefanovića Karadžića*, knjiga 4, ur. Vladan Nedić, Beograd: Prosveta.
- KARADŽIĆ, V. S. (1976) *Srpske narodne pjesme II, Sabrana dela Vuka Stefanovića Karadžića*, knjiga 5, ur. Vladan Nedić, Beograd: Prosveta.
- KARADŽIĆ, V. S. (1974) *Srpske narodne pjesme iz neobjavljenih rukopisa Vuka Stefanovića Karadžića*, ur. Živomir Mladenović and Vladan Nedić. Belgrade: Srpska akademija nauka i umetnosti.
- KARADŽIĆ, V. S. (1966) *Srpski Rječnik 1818*. Knjiga 2, *Sabrana dela Vuka Stefanovića Karadžića*, ur. Pavle Ivić, Prosveta: Belgrade, 1966.

- LAVRIN, J. (1920) „Historical Preface“, u: *Kosovo: Heroic Songs of the Serbs*. Edited by Helen Rootham, Oxford: Blackwell, 9–20.
- LJUBINKOVIĆ, N. (1964) „Da li su religiozni elementi u kosovskoj legendi o knezu Lazaru nastali u Sremu u XVIII veku“, u: *Kovčežić* 6, 106-110.
- LJUBINKOVIĆ, N. (1989) „Kosovska bitka u svome vremenu i u viđenju potomaka“, u: *Kosovo u pamćenju i stvaralaštvu*, ur. Nenad Ljubinković, Beograd: Raskovnik.
- LJUBINKOVIĆ, N. (2000) *Pjevanija crnogorska i hercegovačka Sime Milutinovića Sarajlije*, Beograd: Rad.
- MALCOLM, N. (1998) *Kosovo: A Short History*. London: Macmillan.
- MARETIĆ, T. (1889) „Kosovski junaci i događaji u narodnoj epici“, u: *Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti*, XCVII.
- MARTIĆ, G. (1886) *Narodne pjesme o boju na Kosovu godine 1389. Sastavio u cjelinu fra Grga Martić; s pripomenkom od Armina Pavića*, Zagreb: Naklada Akademjske knjižare L. Hartmana.
- MATIĆ, S. (1964) *Naš narodni ep i naš stih: ogledi i studije*, Novi Sad: Matica srpska.
- MATIĆ, S. (1972) *Novi ogledi o našem narodnom epu*, Novi Sad: Matica Srpska.
- MATICKI, M. (1989) *Ponovnice: tipovi odnosa usmene i pisane književnosti*, Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada.
- MATICKI, M. (1993) „Jezik u jeziku slepih guslara“, u: *Sima Milutinović Sarajlija: Književno delo i kulturnoistorijska uloga*, ur. Marta Frajnd, Beograd: Institut za književnost i umetnost, 169–174.
- MATICKI, M. (1989) *Istorija kao predanje*, Beograd: Rad.
- MERTUS, J. (1999) *Kosovo: How Myths and Truths Started the War* (Berkeley: University of California Press.
- MEŠTROVIĆ, I. (1919) „Ideja Vidovdanskoga hrama“, *Savremenik* 1919, lipanj, br. VI: 273-275.
- MIHALJČIĆ, R. (1989) *The Battle of Kosovo in History and in Popular Tradition*, BIGZ: Beograd.
- MOJAŠEVIĆ, M. (1983) *Jakob Grim i srpska narodna književnost: književnoistorijske i poetološke osnove*. Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti.
- MURKO, M. (1990) „The Singers and their Epic Songs“, u: *Oral Tradition* 5: 107–130.
- MURKO, M. (1951) *Tragom srpsko-hrvatske narodne epike: putovanja u godinama 1930–1932*, Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- NEDIĆ, V. (1965) „O prvoj i drugoj Vukovoj Pjesnarici“, u: Vuk Stefanović Karadžić, *Mala prostonarodnja slaveno-serbska pjesnarica (1814); Narodna srbska pjesnarica (1815) Sabrana dela Vuka Stefanovića Karadžića*, knjiga 1, ur. Vladan Nedić, Beograd: Prosveta, 367–380.
- NEDIĆ, V. (1981) *Vukovi pevači*, ur. Radmila Pešić. Novi Sad: Matica srpska.
- NOVAKOVIĆ, S. (1871) *Kosovo: Srpske narodne pjesme o boju na Kosovu: pokušaj da se sastave u cjelinu kao spjev*. Beograd: Državna štamparija.
- ORBIN, M. (1968) *Kraljevstvo Slovena*, Beograd: Srpska književna zadruga. *O Vuku Karadžiću: Studije i eseji* (1968). Beograd: Prosveta.

- PANTIĆ, M. (1996) *Pravo i lažno u narodnom pesništvu*, Despotovac: Narodna biblioteka „Resavska škola“.
- PAVIĆ, A. (1886) *Narodne pjesme o Boju na Kosovu godine 1389*. Zagreb: Naklada Akademijske knjižare L. Hatmana.
- PAVLOVIĆ, A. (2009) „Rereading the Kosovo Epic: Origins of the ‘Heavenly Serbia’ in the Oral Tradition.“ *Journal of Serbian Studies* 23: 83–96.
- PETRANOVIĆ, B. (1989) *Srpske narodne pjesme iz Bosne i Hercegovine*. 3 toma, Sarajevo: Svjetlost.
- PETROVIĆ NJEKOŠ, P. (1981) *Ogledalo srbsko*, Beograd: Prosveta / Cetinje: Obod.
- POPOV, N. (2000) (ur.) *The Road to War in Serbia: Trauma and Catharsis*, Budapest: CEU Press.
- POPOVIĆ, M. (1976) *Vidovdan i časni krst: Ogljed iz književne arheologije*. Beograd: Slovo ljubve.
- REĐEP, J. (1976) *Priča o Boju kosovskom*, Novi Sad: Filozofski fakultet.
- SAMARDŽIĆ, R. (1978) *Usmena narodna hronika*. Novi Sad: Matica Srpska.
- SAMARDŽIĆ, R. i dr. (1989) *Kosovo i Metohija u srpskoj istoriji* Beograd: Srpska književna zadruga.
- SAMARDŽIĆ, R. (1990) *Kosovsko opredeljenje: Istorijski ogledi*. Beograd: Srpska književna zadruga.
- SCHMAUS, A. „O kosovskoj tradiciji kod Arnauta“, *Prilozi* 3: 73-90.
- SELLS, M. (2002), „The Construction of Islam in Serbian Religious Mythology and Its Consequences“, u: Maya Schatzmiller (ed.), *Islam and Bosnia: Conflict Resolution and Foreign Policy in Multi-Ethnic States*, Montreal&Kingston: McGill-Queen’s University Press, 56-85.
- SKERLIĆ, J. (1906) *Omladina i njena književnost: Izučavanja o nacionalnom i književnom romantizmu kod Srba*. Beograd: Srpska Kraljevska Akademija.
- SMITH, A. D. (1986) *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Basic Blackwell.
- SPASIĆ, I. (2011) „The trauma of Kosovo in Serbian national narratives“, u: Ron Eyerman, Jeffrey C. Alexander, Elizabeth Butler Breese (eds.), *Narrating Trauma: On the Impact of Collective Suffering*, Boulder, CO: Paradigm Publishers, 81- 105.
- SPASIĆ, I. *The Power of Code: The Kosovo Legend and Serbian National Identity* (neobjavljeno)
- STRAJNIĆ, K. (1919) *Meštrovici*, Beograd: Čelap i Popovac.
- SUBOTIĆ, D. (1932) *Serbian Popular Balads: Their Origin and Development*. Cambridge: Cambridge University Press.
- STOJADINOVIĆ SRPKINJA, M. (1985) *U Fruškoj Gori 1854*, Beograd: Prosveta.
- SUNDHAUSSEN, H. (2007) *Geschichte Serbiens: 19.–21. Jahrhundert*. Vienna: Böhlau.
- ŠURMIN, Đ. (1898) *Povijest književnosti hrvatske i srpske*. Zagreb: Lav. Hartman.
- TRIFUNOVIĆ, Đ. (1968) *Srpski srednjovekovni spisi o knezu Lazaru i Kosovskom boju*, Kruševac: Bagdala.

- VOIGT, V. (1994) „*Primus Inter Pares: Why Was Vuk Karadžić the Most Influential Folklore Scholar in South-Eastern Europe in the Nineteenth Century*“, u: *The Uses of Tradition: A Comparative Enquiry into the Nature, Uses and Functions of Oral Poetry in the Balkans, the Baltic, and Africa*, edited by Michael Branch and Celia Hawkesworth, London: School of Slavonic and East European Studies and Helsinki: Finish Literature Society, 179–193.
- WEBER, M. (2009) „The Nation“, u: *From Max Weber: Essays in Sociology*, edited by H. H. Gerth and C. Wright Mills, Abingdon: Routledge, 171–179.

„GORI I OD SAMIH TURAKA“: ALBANCI U SRPSKIM UDŽBENICIMA KRAJEM XIX I POČETKOM XX VEKA

Kao što je naglašeno, pre sedamdesetih godina XIX veka percepcije Albanaca u srpskoj kulturi mahom su pripadale tipu pisanja koji se može prikladno opisati kao herojski diskurs – Albanci su predstavljani kao hrabri, dobri ratnici vrlo bliski i/ili u srodstvu sa Crnogorcima s kojima su često u savezništvu protiv Turaka. Kao razloge koji su doveli do diskontinuiteta u predstavljanju Albanaca u srpskoj kulturi u poslednjoj četvrtini XIX veka, ističu se velika Istočna kriza 1875-1878, stvaranje albanskog nacionalnog pokreta i slabljenje osmanske vlasti na Balkanu. Uz to, nakon Austro-Ugarskog preuzimanja Bosne i Hercegovine, jačaju srpske pretenzije na teritorije današnjeg Kosova i Metohije i severne Albanije, pravdane time što je Srbija, po rečima Jovana Cvijića, „skoro opkoljena zemlja a mi smo postali *uhapšen* narod“ koja mora da prodiše, da proširi pluća kako bi opstala (Cvijić 2000: 165).

Pored toga, kako sam u prethodnom poglavlju nastojao da pokažem, dalji uspon srpskog nacionalizma snažno se vezao za kosovsku tradiciju, a sa njom postepeno dolazi i do sve većeg interesovanja srpske javnosti za kosovsku teritoriju. Sve ovo donosi kako izrazito pojačano interesovanje srpske javnosti za Albance, tako i oštar zaokret u njihovoj percepciji. U datim okolnostima, tako, figura Albanca sa severa, hrabrog gorštaka, *našeg* rođaka i saveznika protiv Turaka, sve više bleedi. Namesto nje se u naučnom diskursu, štampi i obrazovanju *svi* Albanci,

dakle Albanci uopšte, sve jače identifikuju samo sa Albancima muslimanima sa Kosova, predstavljenima kao turskim saveznicima i mučiteljima malobrojnih preostalih kosovskih Srba, koji su, rečima autora najpopularnijeg udžbenika iz tog perioda, koji će ovde biti analiziran, „gora zla Srbima činili i od samih Turaka“ (Jović 1886: 91). Ipak, raniji autori bili su skloni da iz ovoga izvuku zaključak o relativno monolitnoj negativnoj percepciji Albanaca u srpskoj kulturi. Mada nimalo ne umanjujem ove negativne tonove, ipak mi se čini da srpska percepcija Albanaca ni u ovom periodu uspostavljanja neprijateljstva nije bila sasvim uniformna, te da se neretko sreću i izvesni afiniteti, ambivalencije i protivrečnosti u toj navodno monolitnoj građevini.

U ovom poglavlju, na primeru nekoliko srpskih udžbenika za osnovnu školu iz perioda 1880-ih pa sve do međuratnog razdoblja, ilustrovaću kako te promene u percepciji Albanaca kao negativaca i neprijatelja, tako i ambivalencije koje nalazimo u njihovom predstavljanju u tom dobu. Za razliku od ranije srpske percepcije Albanaca kao „ljutih“ ratnika i povremenih saveznika u borbi protiv Turaka, udžbenici s kraja XIX i početka XX veka obeleženi su izrazitim neprijateljstvom prema Albancima. To neprijateljstvo javlja se u najvećoj meri usled onovremenih sporova oko teritorije današnjeg Kosova, severne Albanije i severozapadne Makedonije, koja je nekada činila deo srpske srednjovekovne države a na kojima žive pretežno Albanci. Analiza se fokusira na popularni istorijski udžbenik za osnovnu školu Mihaila Jovića. Njegov udžbenik je doživeo nekoliko revizija i dvadesetak izdanja između 1882. i 1944. godine i stoga je naročito pogodan za analizu dominantnog diskursa i promena percepcija tokom ovog razdoblja.

Ambivalentan odnos prema Albancima u međuratnom periodu proučiću na primeru dve čitanke za četvrti razred osnovne škole, obe štampane 1938. godine, čiji su autori Miloš Matović i Milorad Vujanac. Kako mi se čini, ove čitanke ilustruju pokušaje jugoslovenske Kraljevine da razvije inkluzivniju politiku prema Albancima, ali isto tako i zadržavaju negativne stereotipe u njihovom opisu ranijih istorijskih događaja. Analiza se posebno fokusira na suprotstavljeno tumačenje Albanaca kao verolomnika i srbomrzaca u priči „Četnik Lazar i njegova majka“ u Matovićevoj, odnosno njihovo predstavljanje kao junačkih i časnih u pripovesti „Arnautka“ iz Vujančeve čitanke. Ova razmatranja, dakle, pokazaće da predstavljanje Albanaca u ovom razdoblju – iako

bez sumnje subjektivno i sa predrasudama – nije jednostavno i sadrži ambivalencije i protivrečnosti koje svedoče o različitim odnosima između dva naroda. Stoga je značajno istaći ona inherentno pozitivna viđenja koja proizlaze iz vekova zajedničkih tradicija i zajedničkog života na Balkanu, kakve su one koje nalazimo u književno-umetničkim tekstovima, ili u pukotinama između književno-fikcionalnog i istorijsko-faktualnog udžbeničkog sadržaja.

Uvod

Analizirati viđenje Albanaca u srpskim udžbenicima je unekoliko izazovan zadatak. Albanci su, naime, izostavljeni ili skrajnuti do te mere da ova tema naizgled nudi nedovoljno materijala za obimniji akademski rad. Dalje, albanske teme, čini se, nisu imale značajnu ulogu u oblikovanju kako srpskog školskog programa pre Balkanskih ratova i Velikog rata, tako ni kasnije, u stvaranju jugoslovenske obrazovne politike, pa tako na raspolaganju imamo svega nekoliko udžbenika koji sadrže nekakve obimnije reference na Albance.

Prethodni radovi o srpskim udžbenicima iz perioda pre i tokom Krajevine (1918-1941), stoga su se mahom fokusirali na obrazovnu ulogu srpskog nacionalizma i kasnije, jugoslavizam kao zvaničnu politiku, ne obraćajući posebnu pažnju na to kako su određene manjine predstavljene u udžbenicima (Jelavich 1994: 127-142). U nedavnoj studiji o međuratnim udžbenicima, Piter Troh stavlja naglasak na ekskluzivnost koncepcije jugoslavizma, koja se odnosi samo na Srbe, Hrvate i Slovence, ali ne i na druge jugoslovenske zajednice, posebno na Albance i muslimane uopšte:

Osim ova tri zvanična „plemena“, nije bilo značajnih nastojanja da se uključe simbolički resursi vezani za ostale južnoslovenske kolektivne identitete u jugoslovenskoj nacionalnoj kulturi. Stoga, nalazimo jako malo elemenata koji bi mogli da mobilišu crnogorske, makedonske ili bosansko-muslimanske kolektivne identitete kao konstitutivne delove jugoslovenske nacije[...] Nejužnoslovenske manjine, uključujući Nemce, Mađare, Rumune i Albance, u programu su bile potpuno isključene iz jugoslovenskog nacionalnog identiteta (Troch 2015: 133).

Koliko god ova zapažanja o nedostatku materijala o Albancima u udžbenicima toga doba bila tačna, ipak mi se čini da i period 1882-1941 nudi dovoljno sadržaja za nešto obimniju i nijansiraniju diskusiju o predstavljanju Albanaca u obrazovanju i udžbenicima. Nakon što prezentujem neke osnovne podatke o srpskim i jugoslovenskim obrazovnim politikama, pokazaću na nekoliko primera da su Albanci predstavljeni u udžbenicima jednako ambivalentno i protivrečno kao što je to bio slučaj i u zvanično srpskoj i jugoslovenskoj politici prema njima. Primeri koje uzimam u razmatranje obuhvataju tri prerađena izdanja istorijske čitanke Mihaila Jovića objavljene od 1882. godine nadalje, i dve čitanke, jednu Miloša Matovića i drugu Milorada Vujanca, obe objavljene 1938. godine. Svi ovi udžbenici u osnovi su pisani za učenike četvrtog razreda osnovne škole, što je za mnoge čak tog doba predstavljalo najviši nivo obrazovanja (Ilić 2005: 109-164). Inače, sve udžbenike korišćene u srpskim školama od 1880. do 1918. godine štampala je država, i svi su morali da imaju odobrenje Glavnog prosvetnog saveta. Recimo, Jovićevo istorijski priručnik bio je verovatno najtrajnije učilo u istoriji srpskog obrazovnog sistema, i bio je kontinuirano u upotrebi od 1882. pa sve do 1918. godine. Tokom tog perioda, doživeo je desetine izdanja i tri puta je bio značajno prerađen, što ga čini posebno reprezentativnim za diskusiju o dominantnim i reprezentativnim karakteristikama srpskog obrazovnog sistema i udžbenika u ovo doba.

Obrazovna politika u međuratnom razdoblju postaje otvorenija, što je omogućilo izvesnom broju udžbenika privatnih izdavača da uđu u upotrebu u školama pored onih koje je objavljivala država. U ovom periodu Glavni prosvetni savet prestao je da rigorozno kontroliše udžbeničke sadržaje, što je i samim autorima omogućilo slobodniji odnos u tretiranju određenih tema. Matovićeva i Vujančeva čitanka ilustrativne su u ovom pogledu, jer predstavljaju udžbenike iz tog doba koji pominju Albance (Ilić Rajković 2015: 177-195).

Nacija, obrazovanje i udžbenici

Obrazovanje đaka i studenata u nacionalnom duhu ima dugu istoriju. Ideja nacije kao formativnog oblika zajedništva i najvišeg stepena

u evoluciji ljudskog društva, čvrsto je uspostavljena u Evropi u XIX veku, i istraživači su odavno primetili da je obrazovanje u to doba bilo posmatrano kao oblik zaštite, očuvanja i unapređenja datog društva i kao takvo bilo stavljeno u funkciju nacionalnog oblika povezivanja i organizovanja ljudi (v. Dewey 1916).

Pojam nacije u savremenom značenju formiran je nakon velikih revolucija u Engleskoj i Francuskoj, a u Srbiji se učvrstio decenijama pre zvaničnog međunarodnog priznanja njene nezavisnosti, zajedno sa prvim generacijama pitomaca školovanih u inostranstvu i sa istraživanjima Vuka Karadžića. Međutim, ova nacionalno orijentisana obrazovna politika, koji se na primerima Italije i Nemačke već pokazala ostvarivom i delotvornom, počela je u Srbiji da se sistematično primenjuje tek nakon ozvaničenja državne nezavisnosti 1878. godine, i modernizacije kao procesa koji ju je pratio. Reforma obrazovnog sistema 1882. godine, koja je podrazumevala i uvođenje školske obaveze, bila je sastavni deo tog procesa. A, kako, prema konstataciji srpskih pedagoga, u doba nacije i vaspitanje treba da bude nacionalno, škola kao jedna od najznačajnijih vaspitnih institucija postala je, kao i u drugde u Evropi u to doba, jedan od najznačajnijih faktora ovog oblika vaspitanja (v. Lowe 1999: 231-233).

Da su upravo ovakve ideje nadahnule srpske školske zakonodavce, svedoče reči Stojana Novakovića, vodeće ličnosti modernizacijskih reformi obrazovanja u Srbiji. U skladu sa idejama koje je iznio tokom rasprave o nastavnom planu za gimnazije 1881. godine, on ističe u pozdravnom govoru Glavnom prosvetnom savetu da sve „što danas ima naš narod, to je stvorilo s jedne strane junaštvo naših predaka, a s druge intelektualna, umstvena Srbija. Težnja za jedinstvom i budućnošću celokupnog naroda – najviše je stvar pera i knjige. I dalji napredak tih ideja zavisice od prosvete narodne“ (Zapisnik 1880: 453). Izveštaji sa diskusija i debata vezanih za kurikulume i školske programe pokazuju da su srpski učitelji i njihova udruženja imali slične stavove.

U srpskim udžbenicima do Prvog svetskog rata učenici su tako podučavani da je jezik osnovni i očigledan dokaz zajedničkog porekla i prošlosti, da je nacija prirodan oblik grupisanja ljudi, i da svi oni koji govore istim jezikom teže da – i trebalo bi da – žive u svojoj nacionalnoj državi. Srpski narod, međutim, imao je, kao i ostali balkanski narodi, „nesrećnu sudbinu“ da bude podeljen u nekoliko država (Austro-Ugarska, Osmansko carstvo i svoje dve nezavisne države – Srbija i Crna

Gora) i zato je jednim od primarnih zadataka onih koji su živeli u Srbiji smatran rad na „zavetnoj srpskoj misli“ tj, rad na oslobođenju i ujedinjavanju celokupnog Srpstva. Razvoj ideje o državnom jedinstvu svih Srba kao i bezuspešni i uspešni pokušaji njene realizacije, predstavljeni su prevashodno u udžbenicima za srpsku istoriju, ali su učenici susretali ličnosti i događaje iz srpske istorije i u udžbenicima geografije ili lektiri. U najkraćem, đaci su podučavani da je ova ideja stara skoro koliko i sami Srbi, ali da su je u početku razumevali samo malobrojni župani i velikaši, dok je kasnije ona sazrela i prihvaćena i ojačana u narodnoj svesti od srednjovekovnog širenja srpske države naovamo (Ilić 2010).

U takvom kontekstu trebalo bi posmatrati srpsku i jugoslovensku obrazovnu politiku, kao i politiku prema Albancima uopšte. Berlinski kongres 1878. godine obezbedio je međunarodno priznanje srpske nezavisnosti i državnosti, ali je, kako sam ranije naveo, isto tako bio i traumatičan događaj za onovremene Srbe, pre svega zbog Austro-Ugarskog preuzimanja Bosne i Hercegovine, ali i zbog gotovo beznačajnih teritorijalnih proširenja Srbije, i sprečavanja povezivanja teritorije Crne Gore i Srbije itd. Okružena moćnom Austro-Ugarskom sa tri strane, Srbija je pažnju okrenula južnim krajevima pod Osmanskom vlašću tražeći tamo proširenja, pre svega današnje Kosovo, severnu Albaniju, a delimično i Severnu Makedoniju. Nekada delovi srpskog carstva, ove zemlje su u međuvremenu postale pretežno naseljene islamizovanim albanskim stanovništvom, što je Albance učinilo važnima u očima pisaca srpskih udžbenika.

Albanci u udžbenicima istorije Mihaila Jovića (1882 – 1918)

Pregled predstava o Albancima u srpskim udžbenicima za osnovnu školu započeću analizom udžbenika istorije Mihaila Jovića. Njen pisac profesionalno obrazovanje stekao je u Učiteljskoj školi u Kragujevcu, među tridesetak učenika prve generacije ove prve ustanove za obrazovanje učitelja u Srbiji. Uz njegovo ime stoji čak 47 naslova iz dečije književnosti i udžbenika. Autor je niza bukvara, čitanki, računica,

zemljopisa i udžbenika istorije, a bio je i urednik časopisa za decu *Rodoljub, Mala Srbadija* i *Zorica*.

Jovićeva *Srpska istorija* zauzima posebno mesto u svakom proučavanju srpskih učila kao jedan od najtrajnijih udžbenika u srpskoj prosveti uopšte. Napisan 1882. godine prilikom reforme obrazovnog sistema koja je značila uvođenje obaveznog školstva, bio je u upotrebi u srpskim školama praktično do 1944. godine i doživeo je desetine izdanja. U ovom dugom periodu, Jovićev udžbenik je, posebno u periodu do Prvog svetskog rata i pre formiranja Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca, bio dominantan u upotrebi, a autor ga je redovno usklađivao sa promenama u nastavnim programima, metodičkim novinama i promenama na političkoj sceni Srbije. Sve ovo Jovićevu *Srpsku istoriju* čini izuzetno reprezentativnom za proučavanje obrazovnih tendencija u Srbiji krajem XIX i u prvim decenijama XX veka uopšte, kao i percepcija o Albancima posebno.

Mihailo Jović je svoj udžbenik kreirao na tada savremenim metodičkim osnovama od prvog izdanja. Od nastave srpske istorije u osnovnoj školi očekivalo se da u učenicima razvija „ljubav prema svome narodu i da preko osećanja snaži volju za junačka dobra dela“ (Prosvetni zbornik 1895: 808). Svojim tekstom on ukazuje puno poštovanje malom čitaocu uzimajući u obzir njegova predznanja, intelektualne i emocionalne osobenosti njegovog uzrasta. Pomoću različitih komunikacijskih sredstava on pokušava da obezbedi „učesće“ učenika u događajima koji su davno prošli omogućavajući tako i formiranje određenih stavova i emocija. Uopšteno uzevši, istorija je u ovom udžbeniku predstavljena kao vekovna kontinuirana borba srpskog naroda za slobodu koja nije dovršena i koja naraštajima ostavlja u amanet borbu do potpune slobode za sve Srbe. Mesto u istoriji zaslužuje se junačkim delima i pogibijama, poručivano je učenicima sa stranica ovih udžbenika kako između redova, tako i direktno. Iako su teme prema nastavnom programu iz srpske istorije fokusirane na vladare, sadržaj Jovićevih udžbenika ne neguje predstavu vladara, već predstavu junaka – onih koji su obezbeđivali trajanje srpskog naroda. Na njih je trebalo da se učenici ugledaju. U uvodnom tekstu prvog izdanja iz 1882. godine, Jović, tako, učenicima poručuje: „da budete uvek junaci kao Obilić i hajduk Veljko; pošteni, vredni i pravedni kao Karađorđe; da se nikad ne otimate za vlast kao i J. Kursula“ (Jović 1882: v).

Prvo izdanje Jovićeve istorije ne nudi jednostavne predstave srpske istorije, jer prošlost ne posmatra samo kao državnu i dinastičku, već nastoji da je sagleda iz perspektive socijalnih pitanja, a neke događaje i iz perspektive pojedinca. Od 1894. godine udžbenik gubi ovaj pečat, i učenik završavajući četvrti razred stiže predstavu da Srbi od doseljavanja na Balkansko poluostrvo do tada savremenog doba neprekidno ratuju – ratuju za svoju slobodu, ratuju za teritorije koje smatraju svojim ili ratuju među sobom.

Poruke koje prizlaze iz sadržaja Jovićevih tekstova, tako, puni smisao dobijaju tek kada se sagledaju u kontekstu srpskog obrazovanja u kojem je nacionalno vaspitanje zauzimalo značajnu poziciju. Bilo da su svoje obrazovanje završavali osnovnom ili srednjom školom, učenici su uposebljavali nekoliko ključnih podataka: da najveći broj Srba živi izvan granica države Srbije, da je država koja će ih sve obuhvatiti veliki nacionalni cilj, da je nacionalna država prirodno pravo svakog naroda za koje on može i treba da se bori. U skladu sa takvim stanovištem, od mladih naraštaja se očekivalo oslobađanje neoslobođenih delova Srpstva i ujedinjenje u zajedničku državu.¹³

Najzad, karakteristično za prvo izdanje Jovićeve istorije iz 1882. godine jeste količina mešanja usmene tradicije, negovane među narodom kao neprikosnoveni izvor usmene istorije, i rane naučne historiografije, koja se u Srbiji u to doba tek uspostavlja kao naučna disciplina. Jović tako često navodi ili čitave usmene epske pesme ili ih prepričava i iz njih citira odlomke, a mnoge tvrdnje koje iznosi u autorskom tekstu kao istorijske činjenice zapravo baštini iz narodnih pesama. U ovom smislu tipična je, recimo, autorova tvrdnja da je srednjovekovni kralj Vukašin Mrnjavčević ubio cara Uroša, koju nalazimo u usmenoj tradiciji ali koju su u to doba već osporili osnivači kritičke historiografije Ilarion Ruvarac i Ljubomir Kovačević, dokazavši da je Uroš zapravo nadživeo Vukašina (Jović 1882: 118-124).

¹³ U razgovoru za list *Vreme* iz 1931. godine, Jović o svom višedecenijskom udžbeniku, između ostalog kaže: „Svi oni naraštaji koji su stupali u poslednje ratove, učili su istoriju svoga naroda iz te moje knjižice. Ona je bila tako napisana da ju je Austrija nekada zabranila i čak tražila od Pašića da je zabrani i u Srbiji“. Milenko Vukićević, recenzent za udžbenike istorije, autor udžbenika istorije za srednje škole, profesor istorije i nadzornik iznosi zapažanje da je „najbolji uspeh onde bio gde su se deca služila ovom knjigom“ (Vukićević 1898).

Fokusiraću se nadalje na percepcije Albanaca u različitim izdanjima ovog udžbenika da bih pokazao određenu evoluciju negativnih predstava u ovom periodu. Posebnu pažnju pokloniću nekim neuralgičnim tačkama u kojima bi se očekivalo pominjanje Albanaca u srpskoj istoriji:

- a. Srednji vek, poglavito Kosovska bitka i vladavina cara Dušana. Kosovska bitka se odvijala na području Kosova, koje je vekovima teritorija na kojoj žive Srbi i Albanci i u tom smislu je interesantno videti da li se, i u kom kontekstu, Albanci javljaju u Jovićevom udžbeniku. Uz to, car Dušan je bio prvi srpski car, i jedini koji je baštinió titulu car Albanaca, pa je interesantno videti na koji se način objašnjavaju ti odnosi u srednjovekovnom kontekstu.
- b. Druga neuralgična tačka je Seoba Srba, i to pre svega ona prva iz 1690. godine, kada se, po srpskim istoričarima, Srbi masovno iseljavaju sa Kosova a na njihova pusta imanja dolaze Albanci.
- c. Najzad, pokloniću pažnju i Prvom srpskom ustanku, jer su u oslobođenju Beograda ustanicima pomogli Albanci, prevashodno Jani Konda, Albanac iz Epira, pa je zanimljivo videti kakav status on ima u ovim izdanjima.

Albanci u Jovićevom udžbeniku ne igraju naročito značajnu ulogu. To ne iznenađuje ako imamo u vidu da je u XIX veku u Srbiji znanje o oblastima na jugu koje su još uvek bile pod turskom vlašću bilo oskudno čak i među malobrojnim školovanim svetom, a kamoli među učenicima. Sam Jović u uvodu svog udžbenika sa žaljenjem konstatuje kako „Kosovo i druga mesta behu deci nepoznata, maglovita. I pri najboljoj volji, ja ih sa tim mestima ne mogoh upoznati.“ (Jović 1882: v/vi). Ilustrativan primer ovoga je, recimo, sledeći podatak o caru Dušanu: „Dušan se je nazivao car srpski, bugarski (jer su ga oni slušali), grčki (jer je oteo puno grčki zemalja) i albanski. Albanija je od nas opet na jugu, i u njoj žive Arnauti; Albanski zato što su ga Arnauti uvek slušali i pomagali sa vojskama“ (Jović 1882: 108). Kao što vidimo, Jović sa ponosom ističe sve narode kojima je Dušan carevao, ali oseća potrebu da pruži pojašnjenje samo o Albancima, implicitno pretpostavljajući da su njegovi učenici čuli za Srbe, Bugare i Grke, ali ne i za Albance. Na sledećoj stranici Jović navodi da je Dušan skupio veliku vojsku od 80 000 vojnika raznih nacionalnosti: „Beše tu i Srba i Grka i Bugara. Sa tom vojskom beše i ljutih Arnauta“ (Jović 1882: 109). Usmena tradicija odzvanja u pozadini

– „ljuta Arnauta“ je usmena fraza, formula iz narodnih pesama, koja po pravilu Albance pominje s poštovanjem kao hrabre („ljute“) ratnike. (Jović 1882: 109). Ovo je, mislim, dovoljno kao ilustracija u kojoj je meri prvo izdanje Jovićeve istorije i dalje uronjeno u folklor, kao i koliko su Albanci još uvek nepoznati srpskom čitaocu koji ih, eventualno, prepoznaje samo kroz formule usmene tradicije u kojima su oni hvaljeni zbog svog junaštva.

Već u sledećoj reviziji Jovićevog udžbenika iz 1886. godine, nalazimo tvrdnje koje su u oštroj suprotnosti sa prethodnima, kao što su one o albanskom nasilju nad preostalim Srbima posle velikih seoba s kraja XVII i prvih decenija XVIII veka: „Ove seobe bile su štetne po Srbe, jer su se Srbi rasturali po dalekim zemljama, a Turci su na njihova mesta naseljavali Arnaute, koji su veća zla Srbima činili i od samih Turaka“ (Jović 1886: 91). Ako imamo u vidu koliko negativno Jović opisuje tursku vladavinu, teško je uopšte zamisliti kako su Albanci bili gori od Turaka:

Srbe, Hrišćane, Turci su mučili i gonili i nazivali ih *raja* – robovi... Turci su svake pete godine dolazili u srpske zemlje i odvodili najzdraviju i najlepšu mušku decu... Janičari su činili najveća zla Srbima... Kad Srbin nije imao da plati danak, onda su ga vešali na vatru, tukli bičevima i vezivali konju za rep. Srbi su morali beslatno raditi i *paši i kadiji i spahiji*. Iz Srbije su Srbi slati čak u Carigrad, da kose livade *Sultanu*.

Ova novina u vidu izrazito negativnog viđenja Albanaca, međutim, u izdanju iz 1886. godine nekako je ostala neusklađena s drugim delovima *Istorije* u kojima se oni pominju. Tako, recimo, govoreći o vladavini cara Dušana, autor zadržava neznatno izmenjeno pozitivno vrednovanje Albanaca kao hrabrih ratnika iz prvog izdanja: „Zemlja između Drima i Jadranskog mora zove se *Arbanija*. U Arbaniji žive *Arnauti*. Arnauti su dobri junaci“ (Jović 1886: 53) Ovakvo vrednovanje, očito, u protivrečnosti je sa prethodnim stavom o albanskom divljaštvu, pa ne iznenađuje što je u revidiranom udžbeniku iz 1894. godine ovaj deo teksta usklađen s prethodnim: „Iza ovoga rata na dve godine u Arbaniji se behu zavadile poglavice Arbanaske, te se između sebe borahu. Dok su se oni tukli, Dušan skupi vojsku pa udari na Arbanase i neke starešine pobedi, a neke obećanjima i poklonima pridobi za sebe i tako zavlada svom Arbanijom.“ (Jović 1894: 46)

U trećoj reviziji teksta, dakle, nestaje, najpre, pojašnjenje o tome ko su Albanci; očito, interesovanje za Albance i albanske zemlje je bilo u porastu, pa je i objašnjenje o tome ko su Albanci i gde oni žive postalo nepotrebno. Pored toga, Jović je izostavio i podatak o albanskom junaštvu, očito jer se ono sada nije uklapalo u sliku Albanaca kao tlačitelja Srba na Kosovu. Namesto ranijih podataka, autor sada nešto šire razmatra odnos cara Dušana i Albanaca. Tako su, kako smo videli, u prvom izdanju iz 1882. godine razlozi za uspeh Dušanove kampanje u Albaniji implicitno bili dobri međusobni odnosi: „zato što su ga Arnauti uvek slušali i pomagali sa vojskama“. U izdanju iz 1894. godine, nasuprot tome, autor ističe albansku neslogu, lakomost i korupciju kao uzroke koji dovode do Dušanovog uspostavljanja vlasti nad Albancima.

Sličnu progresiju negativnih predstava o Albancima možemo uočiti i u delovima Jovićeve istorije koji govore o događajima poput seobe Srba ili Prvog srpskog ustanka. U izdanju iz 1882. godine, Jović ističe kako patrijarh Arsenije Černojević „nije sa tom seobom učinio dobro Srbima [...] Turci u ta prazna mesta naseliše Arnaute, te tako i sad ima malo Srba u Srbiji na jugu od nas (oko Prizrena i Peći) već svi Arnauti, i ako ih pre tu nije bilo“ (Jović 1882: 187). Dok u ovom izdanju nemamo neki izraženi animozitet između Srba i Albanaca – Srbe je odveo srpski patrijarh, a Albance, kojih pre tu nije bilo, naseliše Turci. Nema, dakle, nikakvog međusobnog, etnički i/ili verski motivisanog nasilja između *samih* Srba i Albanaca koji su, takoreći, samo pioniri u rukama velikih sila i njihovih političkih interesa zbog kojih jedne raseljavaju a druge doseljavaju. Međutim, već u sledećem izdanju iz 1886. godine Albancima se umesto pasivne dodeljuje aktivna uloga, i to kao najgorih srpskih ugnjetavača: „Ove seobe bile su štetne po Srbe, jer su se Srbi rasturali po dalekim zemljama, a Turci su na njihova mesta naseljavali Arnaute, koji su gora zla Srbima činili i od samih Turaka“ (Jović 1886: 91).

Uspostavljanje diskursa neprijateljstva prema Albancima zahvata i Jovićevo pisanje o Prvom srpskom ustanku. U izdanjima iz 1882. i 1886. godine, Jović živopisno pripoveda kako je jedan Albanac pomogao u osvajanju beogradske tvrđave i, dakle, oslobođanju Beograda od Turaka 1806. godine:

Nekoliko puta Srbi napadahu na njega, ali ga ne mogoše uzeti. Tada Srbima dobeže jedan Arnautin iz turske vojske. Njemu je bilo ime Konda. Konda

je bio vrlo junačan čovek i poznao je sve staze po gradskim bedemima. On uzme još jednoga dobrog junaka Srbina, Uzun Mirka i još pet drugova, preskoči po mraku u oči 30 novembra preko bedema grackog i uđe u grad. (Jović 1882: 119-20)

Nekoliko puta Srbi napadahu na Beograd, ali ga ne mogoše uzeti. Tada Srbima dobeže jedan Arbanas, *Konda*. Konda je bio junačan čovek, a poznao je i staze po gradskim bedemima. On uzme nekoliko drugova Srba, uđe u varoš noću, prođe kroz tursku kapiju i otvori jednu kapiju Srbima. (Jović: 1886: 107)

Ovaj odeljak o Kondinom junačkom podvigu koji je omogućio srpskim ustanicima da zauzmu Beograd, nisam našao u izdanju iz 1894. godine ni u potonjim izdanjima Jovićeve knjige. Sve ovo rečito govori o tome kako je pominjanje Albanaca u pozitivnom ili neutralnom tonu postalo nepoželjno, a njihovo oslikavanje u negativnom ruhu postalo poželjno u srpskom školstvu.¹⁴ Ove promene u percepciji Albanaca u Jovićevom udžbeniku mogu se i tabelarno prikazati radi preglednosti:

¹⁴ U ovom kontekstu zanimljivo je povući paralele s današnjim vremenom. Prema izvorima savremenika, pomenuti Konda u ovoj bici zadobio je pet rana ali je nastavio da se bori. Nakon srpskog osvajanja beogradske tvrđave pridružuje se ustanicima sa celom svojom četom, i učestvuje u kasnijim bojama. Naročito se istakao u, za Srbe pobedonosnom, Boju na Loznici 1807. godine. Poginuo je 1813. godine, u vreme propasti Prvog srpskog ustanka braneći Loznicu od nadirućih Turaka. Kondino ime nosi Kondina ulica u Beogradu, a u manastiru Tronoša pored Loznice nalazi se spomen ploča kod mesta na kom je, pretpostavlja se, sahranjen. Ovde, međutim, počinje prava „zavrzlama“. Dok Jović, u skladu sa savremenim izvorima iz doba ustanka i zvaničnom istorijom, jasno govori da je Konda Arbanas, dakle Albanac, današnji spomenički natpisi previđaju tu činjenicu. Tako, ispod imena ulice, u Kondinoj ulici stoji sledeći natpis: „Konda bimbaša (oko 1775 – 1813. Tronoša. *Hrišćanin u turskoj vojsci* u vreme ustaničke opsade Beograda 1806. godine. U odsudnom trenutku prešao na srpsku stranu i sa družinom ustanicima otvorio kapiju“ (kurziv A. P.) Eufemizam hrišćanin u turskoj vojsci očito je ovde stavljen kako ne bi zbunjivao građanstvo zaslugama jednog *Albanca* za oslobođenje Beograda (od Turaka). Na spomen ploči u manastiru Tronoša, pak, stoji sledeći tekst: „Ovde, pored crkve, sahranjen je i Konda bimbaša. Junak u mnogim bojama tokom Prvog srpskog ustanka, posebno zaslužan za oslobođenje Beograda 1806, i za veliku pobjedu ustaničke vojske u Boju na Loznici“. Ni reći, dakle, o Kondinom albanskom etničkom poreklu. Sasvim u skladu s ovim, članak na engleskom na vikipediji za Kondu kaže da je bio osmanski grčki plaćenik („Ottoman Greek mercenary“, https://en.wikipedia.org/wiki/Konda_Bimba%C5%A1a), a članak na srpskom kaže: po naciji bio je Cincar (shorturl.at/ahmqY). Vikipedija sadrži članak o Kondi na još dva jezika: bugarskom, koji kaže kako je Konda „християнски войвода със спорен етнически произход и родно място“, da bi zatim

Predstava o Albancima u udžbenicima Mihaila Jovića

<p>Srpska istorija udešena za današnju osnov. školu. udesio Mih. Jović. Beograd: štamparija zadruge štamparskih radnika, 1882</p>	<p>Srpska istorija za IV.razr. osn. škole. Prema programu udesio Mih. Jović. Beograd: štamparija zadruge štamparskih radnika, 1886.</p>	<p>Srpska istorija sa slikama za IV. razred osnovne škole po novom programu. Udesio Mih. Jović. Šesnaesto izdanje (odobrio ministar kao udžbenik 1894.) Beograd: Geca Kon 1897 (1900 isto izd.).</p>
<p>„Dušan se je nazivao car srpski, bugarski (jer su ga oni slušali), grčki (jer je oteo puno grčki zemalja) i albanski. – Albanija je od nas opet na jugu, i u njoj žive Arnauti; Albanski zato što su ga Arnauti uvek slušali i pomagali sa vojskama... Beše tu i Srba i Grka i Bugara. Sa tom vojskom beše i ljutih Arnauta“ (str. 108-9).</p>	<p>„Zemlja između Drima i Jadranskog mora zove se Arbanija. U Arbaniji žive Arnauti. Arnauti su dobri junaci... Dušan upadne sa Srbima i malo po malo osvoji svu Arbaniju, zavlada njome i nazove se <i>kralj arbanski</i>.“ (str. 53)</p>	<p>„Iza ovoga rata na dve godine u Arbaniji se behu zavadile poglavice Arbanaške, te se između sebe borahu. Dok su se oni tukli, Dušan skupi vojsku pa udari na Arbanase i neke starešine pobeđi, a neke obećanjima i poklonima pridobi za sebe i tako zavlada svom Arbanijom.“ (str. 46)</p>

implicirao da je Bugarin (shorturl.at/dCSU4), i grčki, koji za njega kaže da je „Ελληνας βλάχικης καταγωγής“ – Greek speaking Vlach, odnosno Cincarin (shorturl.at/jpzLN). Vidimo, dakle, kako se prakse čiji početak uočavamo u ranim izdanjima Jovićevih udžbenika nastavljaju sve do danas, kroz prećutkivanje Kondinog albanskog porekla i/ili njegovo svojtanje od strane Bugara, Cincara, Grka; prihvatljivo je bilo šta, dokle god se on ne pominje kao Albanac.

Predstava o Albancima u udžbenicima Mihaila Jovića (nastavak)

<p>„Arsenije Čarnojević nije sa tom seobom učinio dobro Srbima. Oni Srbi, koje je on odveo trpili su od Austrijanaca dosta zla, pa i danas trpe, jer im austrijski car zapoveda. A opet i ovima što su ovde u Srbiji ostali bilo je gore. Turci u ta prazna mesta naseliše Arnaute, te tako i sad ima malo Srba u Srbiji na jugu od nas (oko Prizrena i Peći) već svi Arnauti, i ako ih pre tu nije bilo“. (str. 187)</p>	<p>„Jedna velika seoba Srba dogodila se 1680 godine. <i>Arsenije Čarnojević</i>, patrijar srpski, pozove mnoge Srbe iz Stare Srbije i sa njima prebegne u Banat i Bačku. Ove seobe bile su štetne po Srbe, jer su se Srbi rasturali po dalekim zemljama, a Turci su na njihova mesta naseljavali Arnaute, koji su veća zla Srbima činili i od samih Turaka“ (str. 91)</p>	<p>„Arsenije nije dobro učinio Srbima, jer oni Srbi, koje je on odveo, danas Madžare i Švabe slušaju a oni što su ostali razređeni su, usamljeni i oslabljeni; te niti možemo da budemo mi jaki, jer nas je malo, niti oni u Bačkoj i Banatu.“ (str. 74).</p>
<p>„Nekoliko puta Srbi napadahu na njega, ali ga ne mogoše uzeti. Tada Srbima dobeže jedan Arnautin iz turske vojske. Njemu je bilo ime Konda. Konda je bio vrlo junačan čovek i poznavao je sve staze po gradskim bedemima. On uzme još jednoga dobrog junaka Srbina, Uzun Mirka i još pet drugova, preskoči po mraku u oči 30 novembra preko bedema grackog i uđe u grad.“ (str. 119-20)</p>	<p>„Nekoliko puta Srbi napadahu na Beograd, ali ga ne mogoše uzeti. Tada Srbima dobeže jedan Arbanas, <i>Konda</i>. Konda je bio junačan čovek, a poznavao je i staze po gradskim bedemima. On uzme nekoliko drugova Srba, uđe u varoš noću, prođe kroz tursku kapiju i otvori jednu kapiju Srbima.“ (str. 107)</p>	

Protivrečnosti međuratnih godina (1918-1941)

U ostatku ovog poglavlja fokusiraću se na analizu dve kratke pripovetke koje Albance predstavljaju na drastično različit način, a koje su objavljene u dve, takoreći konkurentske, srpske čitanke za četvrti razred osnovne škole u međuratnom razdoblju. Dok priča „Četnik Lazar i njegova majka“, iz čitanke Miloša Matovića iz 1938. godine, nudi sliku Albanca kao verolomnog srbomrscu, „Arnautka“ uključena u Vujančevu čitanku iz iste, 1938. godine, hvali ih kao junačne i hrabre. Ovo poređenje pokazuje kako dvojica autora, kroz izbor različite, prethodno objavljene književne građe, sugerišu radikalno drugačije viđenje Albanaca u svojim udžbenicima, a time takođe i svedoče o pokušajima da se u ovom periodu razvije inkluzivniji pristup prema Albancima kao i o ambivalentnostima vezanim za odnos prema njima u međuratnom razdoblju.

Stoga, ove protivrečne, suprotstavljene književne predstave, smatram ilustrativnima za protivrečnosti i ambivalencije vezane za opšti status Albanaca – i politiku prema njima – u novostvorenoj Kraljevini. S jedne strane, svakako ima razloga da jugoslovensku politiku prema Albancima i muslimanima posmatramo kao nastavak ranije (post-1878) srpske tendencije da se podstiče njihovo iseljavanje (v. Jovanović 2014). Shodno tome, Albanci su u nekoliko udžbenika oslikani kao marionete velikih sila a nezavisnost Albanije je opisana kao neželjen ishod (Ilić Rajković 2015). S druge strane, jedan od temelja jugoslovenske obrazovne politike bio je naglasak na oslobođenju bratskih nacija od imperijalnog jarma bilo Austrougarske bilo Turske, i stoga bi srpsku i/ili jugoslovensku upravu nad znatnim delom albanskog stanovništva trebalo videti kao oslobođenje. Zanimljiv primer ove vrste nalazimo, recimo, u opisu Prvog balkanskog rata iz 1912. godine u udžbeniku istorije Miloša Matovića pod naslovom „Osvećenje Kosova“ (Matović 1939). Nakon što je poučio učenike o značaju Kosova za Srbe, autor takođe nudi objašnjenje za značaj Kosova za Albance. Stoga, kada je srpska vojska ušla u Prizren, veli autor, Kralj Petar je prvo otišao u crkvu Sv. Spasa iz Dušanovog doba da zahvali na pobedi“. Sutradan je kralj prisustvovao službi u katoličko-arnautskoj crkvi. „Time je želeo da uveri Arnaute

da njegova vojska nije došla da druge narode porobi, nego da uvede slobodu, pravdu i red“ (Matović 1939: 63). Mogli bismo se pitati ovde o osećanjima koja je ovo pobudilo kod Albanaca muslimana i Turaka, koji su činili većinu prizrenskog stanovništva, ali izgleda da su i kralj Petar i udžbenici jednako odlučili da ih zanemare. Prema tome, čini se da je, čak i posle velikih teritorijalnih proširenja nakon Balkanskih ratova i Prvog svetskog rata, Petrova kraljevina ostala nekako raspeta između ovih protivrečnih politika integrisanja Albanaca ili podsticanja njihovog iseljavanja.

Predstave o Albancima u pričama objavljenim u čitankama Matovića i Vujanca teško da se mogu više razlikovati jedna od druge. U svojoj čitanci, Vujanac je objavio pripovetku „Arnautka“ (Vujanac 1938: 61-62), koja govori o šesnaestogodišnjem dečaku iz albanskog plemena Šalja koji se vraća kući kao jedini preživeli nakon sukoba njegovih saplemenika sa skadarskim Turcima, i zatiče Šaljance i svoju majku kako ih oplakuju. Iznenadujuće je, međutim, da ga majka, umesto da se obraduje zbog sinovljevog povratka, zapravo kune zbog toga što je bio kukavica koji nije poginuo zajedno sa svojom družinom i poručuje mu da ide nazad i pogine, jer inače nema prava da se zove njenim sinom. Priča, ipak, ima srećan kraj (doduše, po brđanskim standardima), jer mu, kad se vrati u Skadar, turski vezir oprašta život i šalje ga kući majci kao junaka. Ovu pripovetku o odlučnoj spartanskoj herojskoj logici izvorno je objavio Marko Miljanov kao jedan od svojim glasovitih *Primjera čojstva i junaštva* u istoimenoj knjizi 1901. godine, u kojoj ravnopravno veliča čast i junaštvo Brđana, Crnogoraca i Albanaca.

Nasuprot Vujančevoj, Matovićeva čitanka sadrži jednu jedinu, drastično negativnu reprezentaciju Albanaca. Matović, naime, u svom udžbeniku štampa poslednji deo pripovetke koju je, pod naslovom „Četnik Lazar i njegova majka“, 1922. godine objavio Zarija R. Popović, vatreni srpski kosovski patriota, u svojoj knjizi *Priče iz Stare Srbije* (Matović 1938: 210). Matović najpre upućuje učenike u kontekst događaja koje priča opisuje, naglašavajući tursko nasilje nad kosovskim Srbima početkom XX veka, a zatim daje ovu priču koja govori o družini srpskih komita koji su zamolili lokalnog Albanca da im pruži utočište i sprovede ih do Velike Hoće, gde su krenuli da se obračunaju sa turskim zulumčarom koji tlači lokalnu raj.

Družina, međutim, ne stiže na svoj cilj, jer svi do jednog stradaju zbog albanske izdaje. Verolomna priroda Albanaca koji krše tradicionalne balkanske kodove časti i gostoprimstva brižljivo su izabrani i opisani. Vođa družine, učitelj Lazar iz Prizrena, dva puta pita Albanca da mu da *besu*, i Albanac je oba puta potvrđuje. *Besa* na albanskom znači obećanje ili časnu reč, ali može značiti i veru i vernost, i često se smatra svetinjom kod Albanaca, koji su obavezni da čuvaju svoju reč po svaku cenu. Prekršiti *besu*, prema tome, predstavlja smrtni greh i svetogrđe. Štaviše, Albanac je družinu primio u svoj dom, pozdravivši ih hlebom i solju, što u tradicionalnim pojmovima pokreće još jednu instituciju – gostoprimstvo, koja obuhvata brigu i zaštitu gosta. Postoji mnoštvo podataka o gotovo svetom poštovanju gosta među centralnobalkanskim gorštacima. Pominjani *Primjeri* Marka Miljanova, recimo, nude niz priča o domaćinima koji su poginuli na kućnom pragu tvrdoglavo braneći gosta čak i od svojim bratstvenika i saplemenika, a Edit Daram (Durham 1909) i Rebeka Vest (West 1941-1943) u njihovim putopisima s početka XX veka nude živopisne opise sopstvenih iskustava ove neobične albanske gostoprimljivosti. Recimo, u jednom od primera, Miljanov navodi kako „Arbanas neće ljeba da ije u onoga kome misli zlo učinjet. Ako je u krvnika ljeba io, dužnost mu je da mu zlo ne smije učinjet, jer misli da ga bi pravda kastigala i bi mu se u sve njegovo svrnulo i okrenulo naopako.“ (Miljanov 1901: 20). Pored toga, pominjani *Kanon Leke Dukadžinija* sadrži niz propisa običajnog prava o obavezi zaštite gosta: „Gostu se čini čast: kruhom i solju i srcem [...] Ako nekome ubiju gosta, kanon mu je ostavio dva puta: ili da se iskorjeni, ili da se osramoti. Onome kome je ubijen gost svaka stvar daje se lijevom rukom i to ispod koljena sve dok ne osveti gosta“ (Dečovi 1986: 108) Stoga, izdajući Lazara i njegovu družinu, nakon što su položili *besu* i primili ih u svoje domove, Albanci krše kodifikovane i svete dužnosti da zaštite svoje goste. U najkraćem, i primer Marka Miljanova iz Vujančeve čitanke, i priča Zarije R. Popovića iz Matovićeovog udžbenika, duboko su uronjene u tradicionalnu kulturu, običaje i patrijarhalne vrednosti. Međutim, upravo se u načinu na koji predstavljaju odnos Albanaca prema toj kulturi dve priče najviše razlikuju; odlomak koji štampa Matović odriče Albancima upravo one vrednosti časti i gostoprimstva koje se za njih najčešće vezuju, a zbog kojih ih Miljanov hvali i slavi, i time udara u samu srž albanske kulture.

Zaključak

Na kraju, smatram da je predstavljanje Albanaca u srpskim udžbenicima tokom ovog perioda, iako bez sumnje pristrasno i sa predrasudama, daleko od jednostavnog i jednostranog, i da sadrži protivrečnosti koje svedoče o pomeranjima i oscilacijama u statusu i stavovima između dva naroda. Za razliku od ranijih srpskih predstava o Albancima kao „ljutim ratnicima“ i povremenim saveznicima u borbi protiv Turaka, udžbenici s kraja XIX i iz prvih decenija XX veka daju negativne i neprijateljske predstave o njima. To neprijateljstvo izrasta, pre svega, zbog onovremenih sporova oko kosovske teritorije, a u manjoj meri i oko severne Albanije i severa Makedonije, područjima koja su istorijski činila deo srpske srednjovekovne države, a pretežno su naseljena Albancima muslimanima. Moja analiza se ograničila na popularnu istorijsku čitanku Mihaila Jovića, koja je doživela desetina izdanja između 1882. i 1944. godine, što je čini posebno pogodnom za analizu dominantnog diskursa i promene koje u njemu nastaju tokom ovog perioda. Kako je pokazano na primeru praćenja referenci na Albance u ovom udžbeniku, dok prvo izdanje sadrži pozitivno viđenje Albanaca kao hrabrih ratnika, uronjeno u epsku narodnu tradiciju i ne okrivljuje ih za demografsko slabljenje srpskog stanovništva na Kosovu, kasnija izdanja ističu negativne karakteristike Albanaca kao došljaka koji su „veća zla Srbima činili i od samih Turaka“, i isključuju pozitivne primere Albanaca poput Konde bimbaše koji je bio junak Prvog srpskog ustanka i imao je ključnu ulogu u ustaničkom zauzeću beogradske tvrđave 1806. godine.

U drugom delu teksta, osvrnuo sam se na dve pripovetke o Albancima, pisane početkom XX veka, a koje u svoje čitanke uključuju Miloš Matović i Milorad Vujanac. U slici Albanca koje nude, ove dve čitanke, obe objavljene iste, 1938. godine, ne mogu biti drugačije. Tako Vujanac objavljuje pripovetku „Arnautka“ iz glasovitog dela *Primjeri čojstva i junaštva* albanofilnog Marka Miljanova, koja sadrži poruku o visokim moralnim vrednostima časti i junaštva među Albancima – u ovoj priči, sama albanska majka kune svog maloletnog sina što je jedini od čitave družine preživio sukob s Turcima, i šalje ga nazad u Skadar da umre ili će ga se odreći. Matović, nasuprot tome, u svoj udžbenik uključuje priču „Četnik Lazar i njegova majka“, srpskog zelota Zarije R.

Popovića, koja opisuje metohijske Albance koji Turcima izdaju Lazara i njegovu družinu koja je *na veru* konačila u albanskoj kući na putu da se osveti turskom zulumčaru; Matovićeva čitanka, prema tome, sadrži dijametralno suprotnu poruku od Vujančeve o Albancima kao verolomnim srbomrscima koji krše čak i one najsvetije običajne zakone bese (obećanja datog na veru) i gostoprimstva. Kako je istaknuto, obe čitanke pokazuju ambivalentan odnos prema Albancima u međuratnom periodu i time ilustruju pokušaje jugoslovenske Kraljevine da razvije inkluzivniju politiku prema Albancima, ali isto tako i zadržavaju negativne stereotipe u njihovom opisu ranijih istorijskih događaja. Ukupno uzevši, prethodna analiza pokazuje da predstavljanje Albanaca u ovom razdoblju, posebno u književno-umetničkim tekstovima – iako bez sumnje subjektivno i sa predrasudama – nije jednoznačno i da sadrži ambivalencije i protivrečnosti koje svedoče o različitim i kompleksnim odnosima između dva naroda.

Literatura:

- CVIJIĆ, J. (2000) *Balkansko poluostrvo i južnoslovenske zemlje*, Sabrana dela Jovana Cvijića, knjiga 2, Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti/ Zavod za udžbenike i nastavna sredstva
- DEČOVI, Š. K. (1986) *Kanon Leke Dukadžinija*, Zagreb: Stvarnost.
- DEWEY, J. (1916) *Democracy and Education. An Introduction to the Philosophy of Education*. New York: Macmillan.
- DURHAM, E. (1909) *High Albania*, London: Edward Arnold.
- ILIĆ, A. (2005) „Školski sistem, nastavnici i učenici u Srbiji (1804-2004)“, u: Zoran Avramović (ur.): *Dva veka obrazovanja u Srbiji. Beograd: Institut za pedagoška istraživanja*, 109-164.
- ILIĆ, A. (2010) *Udžbenici i nacionalno vaspitanje u Srbiji 1878-1918*, Beograd: Filozofski fakultet.
- ILIĆ RAJKOVIĆ, A. (2015) „Albanci i srpsko-albanski odnosi u srpskim udžbenicima (1887-1987)“ u: Aleksandar Pavlović, Adriana Zaharijević, Gazela Pudar Draško, Rigels Halili (ur.): *Figura neprijatelja: preosmišljavanje srpsko-albanskih odnosa*. Beograd: IFDT/Beton, 177-195.
- JELAVICH, C (1994) „Education, Textbooks and South Slav Nationalisms in the Interwar Era“, u: Norbert Reiter, Holm Sundhaussen (ur.), *Allgemeinbildung als Modernisierungsfaktor. Zur Geschichte der Elementarbildung in Südosteuropa von der Aufklärung bis zum Zweiten Weltkrieg*, Berlin: Harrasowitz Verlag, 127–142.

- JOVANOVIĆ, V. (2014) *Slike jedne neuspele integracije: Kosovo, Makedonija, Srbija, Jugoslavija*. Beograd: Fabrika knjiga i Peščanik.
- JOVIĆ, M. (1882) *Srpska istorija udešena za današnju osnov. školu*. Beograd: štamparija zadruge štamparskih radnika.
- JOVIĆ, M. (1886) *Srpska istorija za IV. razr. osn. škole*. Beograd: štamparija zadruge štamparskih radnika.
- JOVIĆ, M. (1894) *Srpska istorija sa slikama za IV. razred osnovne škole po novom programu*. Trinaesto izdanje. Beograd: Geca Kon.
- LOWE, R. (1999) „Education and national identity“, u: *History of education* 28(3), 231-233.
- MATOVIĆ, M. (1938) Čitanka za četvrti razred narodnih škola u Kraljevini Jugoslaviji. Beograd: Knjižarnica Jeremije J. Dželebića.
- MATOVIĆ, M (1939) *Istorija Jugoslovena za treći razred narodnih škola*, Beograd: Knjižarnica Jeremije J. Dželebića.
- MILJANOV, M. (1901) *Primjeri čojstva i junaštva*, Beograd: Čupićeva zadužbina.
- PROSVETNI ZBORNIK ZAKONA I NAREDABA (1895), Beograd: Kraljevska državna štamparija.
- STANFORD, S. (1963) „The Ottoman View of the Balkans“, u: Charles and Barbara Jelavich (ur.), *The Balkans in Transition: Essays on the Development of Balkan Life and Politics since the Eighteenth Century*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 56-78.
- TEŠIĆ, V. (ur.) (1980) *Sto godina Prosvetnog saveta Srbije: (1880-1980)*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- TROCH, P. (2015) *Nationalism and Yugoslavia: Education, Yugoslavism and the Balkans Before World War II*, London: I.B. Tauris.
- VUJANAC, M. (1938) Čitanka za četvrti razred osnovne škole, Beograd: Geca Kon.
- VUKIČEVIĆ, M. (1898) Škole i širenje pismenosti u državi Nemanjića, Godišnjica Nikole Čupića, knjiga 18, Beograd: Čupićeva zadužbina.
- WEST, R (1941-1943) *Black Lamb and Grey Falcon: The Record for a Journey Through Yugoslavia I-II*, London: Macmillan.
- ZAPISNIK SA SEDNICE GLAVNOG PROSVETNOG SAVETA (1880), u: *Prosvetni glasnik* 1(14), 533.

„TREĆI RAT“: ALBANSKA KAMPANJA IZ 1912/1913 U SRPSKOJ LEVIČARSKOJ ŠTAMPI

Kako smo videli u prethodnom poglavlju, u periodu između Berlinske konferencije i završetka Velikog rata, koji mi se čini ključnim za formiranje srpsko-albanskog neprijateljstva, kroz dominantan diskurs potencirana su neprijateljska i negativna predstava o Albancima. Ipak, čak i u to doba izražene antialbanske propagande, postojao je čitav niz srpskih autora koji su se odupirali takvoj reprezentaciji i u svojim radovima se zalagali za prijateljstvo i saradnju s Albancima. U ovom poglavlju, ukazaću na percepcije i svedočenja o jednom relativno manje poznatom delu Balkanskih ratova, tzv. albanskoj kampanji, u pisanju srpskih levičara; drugim rečima, moja tema bi se mogla opisati kao sudar ili kontrast između tadašnjeg zvaničnog predstavljanja Balkanskih ratova u Srbiji kao pozitivnih i isključivo oslobodilačkih, i kritičkog pisanja o ovim ratovima od strane ondašnjih levo usmerenih intelektualaca. Moja je prevashodna namera ovde da naglasim da srpsko-albanske percepcije i odnosi nisu uvek bili neprijateljski, i s toga da afirmišem one glasove koji su kritikovali albansku kampanju već tokom samog rata, i da podsetim na one intelektualce koji su pre više od stotinu godina kritički pisali o tadašnjoj srpskoj politici prema Albancima, kao i na medije koji su to objavljivali.

Uvod: zaboravljeni rat

U srpskoj nacionalnoj imaginaciji i sećanju, Balkanski ratovi su upamćeni pre svega po borbama sa Turcima iz 1912. i Bugarima iz 1913. godine, gde su Kumanovo, Prilep i Bitolj najvažnija *mesta* koja simbolizuju najveće bitke tog doba. Manje je poznato da su veterani Balkanskih ratova govorili o tri rata, turskom, bugarskom i albanskom ratu, gde se Albanski rat odnosi na kampanju koju je srpska vojska povelala krajem 1912. godine preko Metohije i planina sa ciljem izlaska Srbije na Jadransko more. Ta avantura je neslavno završena negde u maju 1913. godine, kada se srpska vojska pod međunarodnim pritiskom vratila nazad, ali u nju spadaju i kasnije borbe koje su nastavljene kako bi se ugušio albanski ustanak i osigurala novouspostavljena granica oko Prizrena i Đakovice (za uravnotežen prikaz Balkanskih ratova i albanske kampanje u srpskoj historiografiji, vidi: Milićević 2011, 2014).

Ovaj članak fokusira se na spise trojice srpskih pisaca koji su učestvovali u ovim operacijama u Albaniji vođenim između 1912. i 1920. godine – *Albanska pisma* Dimitrija Tucovića iz 1913. godine (Tucović), ratni dnevnik Koste Novakovića *Četiri meseca u srednjoj Albaniji*, objavljen u delovima 1913. a u celosti 1914 godine (Novaković), i memoarske zapise Dragiše Vasića *Dva meseca u jugoslovenskom Sibiru*, objavljene 1921. godine. Nasuprot srpskim zvaničnicima i prorežimskoj štampi toga doba, ili njihovim patriotski lojalnim sunarodnicima koji su veličali Balkanske ratove i njihova ostvarenja, ova trojica pisaca oštro su kritikovala srpsku vladu zbog njenog uništavanja ljudskih života, optuživali vojsku za nemar i korupciju, i žigosali ono što su videli kao srpski imperijalizam i njegove razorne posledice na srpsko-albanske odnose. Ali, možda još važnije, postoji oštar kontrast između patriotskih zelota koji su sa oduševljenjem pozdravili rat 1912. godine i stvarnih svedočanstava i sećanja učesnika u njemu, koje su progonile apokaliptične slike razaranja, zločina, gladi, bolesti i smrti. Ovu razliku ću ilustrovati najpre tako što ću ponuditi uvid u atmosferu u Beogradu i Srbiji uoči rata koju su širili čelnici i prorežimski mediji, a zatim preneti sliku sa albanskog fronta onako kako ga opisuju Tucović, Novaković i Vasić.

Teško da iznenađuje da je dominantna predstava o Albancima u doba Balkanskih ratova bila sasvim u skladu sa predrasudama o njima kao

„divljim“, „necivilizovanim“, „krvoločnima“, koje su o njima razvijane u decenijama koje su im prethodile. Kako je uverljivo pokazao Milan Miljković u članku „Prilog analizi medijskih predstava o Albancima u srpskoj štampi 1912–1913“ (2015), koji nudi sažet uvid u izveštavanje srpskih medija tokom Balkanskih ratova, u dominantnom diskursu u Srbiji tog doba ova je kampanja predstavljena kao slavna epizoda srpske vojske i istorije. U pominjanom radu, autor zaključuje sledeće:

Oslanjajući se na učestalost dominantnih motiva i narativa o Albancima (kao vojnicima, neprijateljima i evropskim „divljacima“) i na zapažanje o koherentno i dosledno negativnom izveštavanju u nekim magistralnim glasilima u Srbiji, možemo zaključiti da se u glavnom toku srpske štampe, od oktobra 1912. do aprila 1913. godine, slika albanskog naroda konstruisala kao model jednog vancivilizacijskog prostora, divljeg i nepristupačnog sveta u kojem nikakva kulturna pravila evropskih država ne važe i u kojem vladaju samo zakon oružja, nasilja i zločina, dok se mentalitet albanskog stanovništva opisuje pojmovima divljeg, životinjskog, iracionalnog i instinktivnog. (Miljković 2015: 69)

Takvu medijsku sliku širila su razna glasila, pre svega *Politika*, zatim *Ilustrovana ratna kronika*, *Balkanski rat u slici i reči*, kao i nimalo zanemarljiv *Vesnik srpske crkve*, i druga glasila.

Na drugoj strani nalazimo periodiku srpske socijaldemokratske stranke predvođene Dimitrijem Tucovićem, i to dnevni list *Radničke novine* i dvonedeljni *Borba: polumesečni spis socijalne demokratije*. Za razliku od svakodnevnih i informativnih *Radničkih novina*, *Borba* je zamišljena kao teorijski časopis, odnosno kao „teorijski socijalistički organ“ kako je pisao njen urednik Tucović. Izlazila je dva puta mesečno, i donosila je teorijske priloge znatnih evropskih socijalista tog doba i priloge naših socijalista, Filipa Filipovića, Dimitrija Tucovića, Dušana Popovića i drugih, prevode Marksa, književne prikaze itd. Zbog ratnih neprilika, *Borba* nije izlazila između septembra 1912. i 1913. godine, ali je odmah po obnavljanju počela intenzivno da se bavi albanskim pitanjem i prethodnim i s tim povezanim aktuelnim ratnim operacijama. *Radničke novine* su izlazile bez prekida, i u njima je tokom i posle rata objavljen veliki broj kritičkih članaka koji su govorili suprotno od režimskih glasila, o stradanju albanskih civila, o stradanju srpskih vojnika i haosu u srpskoj vojsci, korupciji, izvlačenju činovnika i trgovaca

a stradanju seljaka i proletera, itd. S obzirom na oštar kritički ton ovih članaka, deo ih je, prevashodno u *Radničkim novinama*, objavljen pod pseudonimom ili bez potpisa, pa pitanje njihovog autorstva predstavlja poseban problem. Stoga, radi uvoda u ove radove najumesnije je ograničiti se na radove Dimitrija Tucovića i Koste Novakovića kao najznačajnije i najreprezentativnije.

Tucović je sve vreme rata uredno vodio dnevnik, a prvi delovi tog dnevnika objavljeni su anonimno u *Radničkim novinama*, br. 223, 224, 237, 239, 240, 241 i 242 tokom novembra 1913. godine pod zajedničkim podnaslovom „Iz arbanskih pisama“. Zatim je opširniji i analitičniji izbor iz dnevnika objavljen u *Borbi* kao Arbanska pisma (4 pisma) u novembru i decembru 1913, da bi se otprilike u februaru 1914. pojavila poznata Tucovićeve knjiga *Srbija i Albanija: jedan prilog zavojevačkoj politici srpske buržoazije*, koja postoji u nizu izdanja.

Slična je situacija i sa radovima Koste Novakovića. Odmah nakon Tucovićevih *Arbanskih pisama*, *Borba* počinje objavljivanje Novakovićeve utisaka iz rata pod naslovom *Četiri meseca u srednjoj Albaniji* koji izlaze u prvim mesecima 1914. godine (I-VII) i koji, koliko mi je poznato, do sada nisu ni objavljeni kao posebna knjiga. Ako tome dodamo i uspomene Dragiše Vasića objavljivane u *Republici* nešto kasnije, koje je on zatim štampao od naslovom *Dva meseca u jugoslovenskom Sibiru*, i izabrane tekstove Dušana Popovića objavljene tek 1951. godine, vidimo da je periodika tog doba bila izuzetno važna, jer su praktično svi ovi radovi najpre bili objavljeni u periodici, a tek naknadno, i to samo delimično, kao knjige.

Beograd za rat: Predratna euforija i ratna propaganda

Za razliku od srpskih zvaničnika i režimskih novina tog doba, dakle, ili njihovih patriotski lojalnih sunarodnika koji su uzdizali u nebesa Balkanske ratove i njihove rezultate, ovi autori su žestoko kritikovali srpsku vladu zbog gubitka ljudskih života, optuživali vojsku za korupciju i nemar, i žigosali ono što su oni videli kao srpski imperijalizam i njegove razorne posledice po srpsko-albanske odnose. Shodno tome,

postoji oštar kontrast između patriotskih zelota koji su sa oduševljenjem pozdravili rat 1912. godine i stvarnih svedočanstava i sećanja učesnika u njemu, koje su progonile apokaliptične slike razaranja, zločina, gladi, bolesti i smrti. Ovu razliku ću ilustrovati najpre tako što ću ponuditi uvid u atmosferu u Beogradu i Srbiji uoči rata, koju su širili čelnici i prorežimski mediji, a zatim preneti sliku sa albanskog fronta onako kako je opisuju Tucović, Novaković i Vasić.

U proglasu koji je uputio narodu nakon objave rata Turskoj, kralj Petar I Karađorđević opisuje ga kao konačni obračun sa Turcima i kao osvetu Kosova: „Najnoviji događaji stavili su opet na dnevni red rešavanje sudbine Balkanskog Poluostrva, pa s tim i sudbinu Stare Srbije, te slavne ali tužne majke naše Kraljevine, gde je istorisko jezgro srpske države starih kraljeva i careva, gde su slavne nemanjićske prestonice: Novopazarski Ras, Priština, Skoplje, Prizren.“ (Kralj Petar 1912: 2). Ovaj srednjovekovno-kosovski kontekst je još više prisutan u propovedi srpskog arhiepiskopa (i kasnije patrijarha) Dimitrija, koji se istim povodom obraća narodu koristeći epitete i metafore kao što su „veličanstveni Dečani“, „sjajni presto silnoga Dušana“, „naši dični vitezovi“, što sve zvuči kao da šalje vojnike u potragu za Svetim Gralom a ne u savremeni rat: „Još idemo slavnom Kosovu, veličanstvenim Dečanima, divnom Skoplju, da potražimo sjajni presto silnoga Dušana. Idemo Prilipu. Naši su dični vitezovi već otišli. A ja ih sve kao vrhovni pastir i duhovni otac zemlje srpske blagosiljam.“ (Vesnik srpske crkve 1912)

Ako je verovati prorežimskoj štampi u Srbiji, domaća javnost euforično je dočekala vesti o objavi rata. Članak iz *Politike* od 18. septembra 1912. godine, naslovljen „Narodni dan“, prikladno opisuje slavljeničko raspoloženje u kom su Srbi dočekali zvaničnu vest o mobilizaciji:

Još juče na podne pukao je kroz Beograd glas da je potpisan ukaz o mobilizaciji celokupne naše vojske. Po ulicama na sve strane zavladała je velika užurbanost... U školama prestao svaki rad. Peva se narodna himna i poznata omiljena pesma „Mi smo s tobom, Petre Karađorđeviću“... Posle pola časa ogromna masa sveta, sa zastavom na čelu, krete se od Univerziteta Vasinom ulicom. To je bila Univerzitetska omladina, koja je, sa ostalim građanima, pohitala da prva manifestuje svoju radost što je objavljena mobilizacija. Oko 6000 studenata, građanki i građana svih redova, krenulo

se od Univerziteta Vasinom ulicom pevajući: „Oj Sloveni“, „Bože bratimstva“, „Or` o klikće“ i druge patriotske pesme. („Narodi dan“, 1912: 2)¹⁵

Tokom čitavog rata, *Politika* je nastavila sa ovakvim izveštavanjem u svojoj redovnoj kolumni „Beograd za rat“, šireći vesti o entuzijazmu srpskih dobrovoljaca i naroda, kao što su to činile i druge prorežimske novine toga doba. Usledile su srodne publikacije, od kojih se ističu *Ilustrovanata ratna kronika* i *Balkanski rat u slici i reči*, objavljivane 1912. i 1913. godine posebno u slavu Balkanskih ratova.¹⁶ Kako ističe Ivana Ženarju, kult Kosova i srednjovekovne veličine kao temelji srpskog nacionalizma prožimaju tekstualne i vizuelne sadržaje *Balkanskog rata* i u slici i u reči, posebno kada je reč o materijalu koji se odnosi na srpske vojne operacije u Prizrenu, nekadašnjoj prestonici srpskog carstva u doba Dušana Silnog. Takođe, verovalo se da „osloboditi staru prestonicu srpskoga carstva donekle znači i obnoviti carstvo.“ (Ženarju 2012: 341) Fotografija koja je pratila ovaj članak, prikladnog naziva *Sa bedema Dušanovog grada*, predstavlja anonimnog srpskog vojnika u trenutku mirne kontemplacije, dok osmatra Prizren sa gradske tvrđave. (Balkanski rat, 10. februar 1913: 1, 4, 55)

Kao primere kontradiskursa, dakle drugačijeg, kritičkog pisanja o Balkanskim ratovima i pogotovo o Albancima, Miljković u svom članku ukazuje pre svega na levičarske *Radničke novine* i *Borbu*. Ja ću se ovde fokusirati na sadržinski srodne spise Tucovića i Novakovića, kojima pridodajem i Vasićeve albanske memoare objavljene u časopisu *Republika*, koje ću sumarno predstaviti.

¹⁵ *Politika* od 17. septembra, str. 2. Obuhvatan uvid u medijsko izveštavanje i slavljenički medijski pristup tadašnjim događajima nude *Dnevnik naših pobeda* (1913) i *Dnevnik pobeda* (1988), koji sadrže i članke s fronta koji proslavljaju pobedonosnu kampanju 1912. godine.

¹⁶ Beogradska *Ilustrovanata ratna kronika* izlazila je, sa izvesnim prekidima, dva puta nedeljno, četvrtkom i nedeljom, a njen glavni urednik i vlasnik bio je Sv. M. Grebenac. List je izlazio od oktobra 1912 do 10. marta 1913. godine. Novosadska *Ilustrovanata ratna kronika* štampana je jednom nedeljno i često je prenosila članke već objavljene u drugim beogradskim magazinima. Štampana je u Novom Sadu a njen urednik bio je Kamenko Subotić; izlazila je od 18. oktobra 1912 do 3. oktobra 1913. godine (v. Miljković 2015: 57).

„Albanska pisma“

Spisi jugoslovenskih levičara stoje u oštrom kontrastu u odnosu na pomenute narrative. Umesto *Politikine* nacionalističke pro-ratne euforije, levičarska *Radnička misao* žigosala je albansku epizodu kao imperijalistički poduhvat koji će stvoriti jaz između Srba i Albanaca, i zalagala se za drugačiji politički projekat Balkanske federacije, zasnovane na jednakosti svih balkanskih naroda. Dimitrije Tucović, ideolog socijaldemokrata često je zagovarao stvaranje takve federacije: „Nasuprot šurovanju naših potenata sa stranim dvorovima i agentima imperijalističke buržoazije, *socijalna demokratija propagira misao privrednoga i političkoga grupisanja svih balkanskih naroda, na osnovi najpunije demokratije i socijalne jednakosti i u okviru federacije republika*“ (*Radničke novine*, br. 209, 6. septembar 1912, v. Tucović 1980: 31; svi citati iz *Radničkih novina* navedeni su prema ovom izdanju). Krajem septembra 1913. godine, Tucović piše Dragiši Lapčeviću, svom prijatelju i uredniku *Radničkih novina*, u kom kaže kako smatra da nedavne akcije protiv Albanaca nisu vođene zarad obezbeđenja granice već zbog plana o pokretanju i trećeg rata: „ako se složite sa mnom, potrebno bi bilo povesti najoštriju kampanju protiv vlade koja ne brani granicu, kao što svet laže, već ulazi u treći rat.“ (Tucović 1980: 134) Lapčević je prihvatio ove sugestije, i *Radničke novine* su pokrenule kolumnu naslovljenu „Treći rat“, u celosti posvećenu sukobima na novouspostavljenoj srpsko-albanskoj granici iznad Prizrena i Đakovice.

Pre objavljivanja njegove uticajne knjige *Srbija i Arbanija: jedan prilog kritici zavojevačke politike srpske buržoazije* (1914), Tucovićevi pogledi na albansko pitanje i isecci iz ratnog dnevnika objavljeni su u *Borbi* u novembru 1913. godine (v. Tucović 1980: 84-86, 171-211). U najkraćem, njegovi pogledi izraženi u kolumni „Iz albanskih pisama“ mogli bi se svesti na sledeće: Tucović je podržavao pobunu balkanskih naroda protiv osmanske vlasti, koju je video kao nasilnu i prevaziđenu. Međutim, on je žestoko kritikovao kasnije poteze srpske vlade, posebno srpsko-bugarski rat („da mi je lakše da budem streljan na Ovčem polju nego biti učesnik u jednom takvom ratu“) (Tucović 1980: 106) i albansku kampanju, i njegovi spisi su spoj solidarnosti prema vojnicima kojima

on komanduje i saborcima uopšte, i saosećanja prema stradanju nevinih albanskih civila:

ja ne mogu da zaboravim utisak koji je na mene činilo crvenilo neba od prvog paljenja sela. Prvih nedelja rata sa Turcima mi noći nismo imali, jer smo se kretali, logorovali i tukli prema svetlosti arnautskih sela koja su gorela. Vatre zapaljenih sela bile su jedini signal kojim su pojedine kolone srpske vojske javljale jedna drugoj dokle su stigle... Ovu varvarsku politiku srpske vlade i Vrhovne komande platio je srpski narod životima mnogih svojih vojnika. Sa padom Kumanova slegao se u Skoplje ceo onaj svet arnautskoga stanovništva koje je srpska vojska, nadirući sa severa, gurala pred sobom i koje je tu, tražeći utočišta, velikim delom našlo – smrt. (Tucović 1980: 162)

Pokolj u Ljumi

Početak novembra 1913. godine, Tucović u *Radničkim novinama* objavljuje članak u kom razotkriva zločine srpskih trupa počinjene u Ljumi (alb. Lumë) u Albaniji. Ovaj masakr on opisuje kao „strahovito divljaštvo“, i tvrdi da je zvanična izjava koja opisuje vojne akcije kao samoodbranu laž:

Kada su srpske trupe to selo uništile, u njemu ljudi nije bilo. Rezervni oficiri koji su dobili naređenje da selo zapale i sve što u njemu zateču stave pod nož, uzaman su se opirali, uzaman su ponavljali reči „zar sve?“, uzaman su po nekoliko puta izveštavali komandata da u selu nema nikoga više osim žena i dece... Za dva sata selo je bilo potamano uz scene koje je teško reći. Plotuni su poobarali žene koje su držale odojčad u naručju; pokraj mrtvih matera drala su se njihova dečica koja su slučajno bila pošteđena kuršuma: tela, kao jela vitka, lepih goršakinja rila su se kao crvi na ledini; žene su se poradale od straha. Za dva sata potamano je na 500 duša. Klanje je obustavljeno kada je jedan deo oficira uložio energičan protest, priznajući: da „divlji“ Arnauti naše zarobljene vojnike razoružaju pa puste, a naša „kulturalna“ vojska XX veka ubija njihovu decu! ali, dockan. Učinjeno je samo ono što se još moglo učiniti: Leševi su potrpani u kuće a kuće zapaljene – da bi se ovom zločinu prikrio trag. To je istina o ovom strahovitom divljaštvu, o kome sada imaju reč vlada i Narodna skupština. (Tucović 1980: 159)

I u nešto kasnijim zapisima iz ovog perioda, Tucović nastavlja sa svojom kritikom vladine politike, ističući katastrofalne posledice i jad koji je ona donela srpskoj vojsci i albanskim civilima. Dosledan svojim demokratskim i etičkim principima, Tucović dopunjuje ove prizore sumornim opisima brutalnosti srpske uprave na Kosovu, Peći, Đakovici i Prizrenu, i razotkriva zločine crnogorske vojske kao najbrutalnije u čitavom ratu. Sve u svemu, Tucović je dosledan socijalista, koji opisuje kako ovaj rat vodi srpski imperijalizam, koji se nekako trudi da dosegne imperijalizam Austro-Ugarske i drugih Velikih sila, koje on jednako kritikuje. Profiteri u ovom ratu su kapitalisti i korumpirani činovnici, a teritorijalno proširenje ostvareno je traćenjem ljudskih života i uz hiljade leševa srpskih seljaka. „Rat nosi klasni karakter ne samo po uzrocima koji ga izazivaju već i po svojoj unutrašnjoj logici i radnji“, piše on u svojim *Albanskim pismima* (Tucović 1980: 201).

Pored toga, Tucović prepoznaje patnje i legitimne interese albanskog naroda, čija je polovina populacije sada ostala u granicama proširene srpske države nakon Balkanskih ratova, a samo polovina u novoformiranoj albanskoj državi. Ova marksistička analiza prožima čitavo njegovo pisanje i služi kao objašnjenje za sukobe koji izbijaju između Srba i Albanaca na planinskim vrhovima koji obeležavaju novu granicu: „osnovni uzrok svih nezgoda od kojih danas patimo i od kojih ćemo ubuduće mnogo patiti leži u tome što smo ušli u *tuđu* zemlju“ (Tucović 1980: 203). Nasuprot bezličnom birokratskom tonu vladinih izveštaja i saopštenja o neophodnosti obezbeđenja granice, Tucović prepoznaje da su Đakovica i sav okolni kraj naseljeni sve samim Albancima, i daje uverljivu sliku osnovne egzistencijalne i ekonomske neophodnosti albanskih gorštaka da ignorišu novouspostavljenu granicu kako bi sačuvali za njih životan pristup pijacama u Peći, Prizrenu i Đakovici. Štaviše, Tucović veruje da bi promena politike prema njima i prepoznavanje njihovih legitimnih prava i interesa, zapravo, obezbedila mir na granici: „Granicu prema Arbanasima ne treba da čuvaju naši pukovi na Paštriku, Šenjitu i drugim planinama, nego bolja i kulturnija politika prema Arbanasima“ (Tucović 1980: 145).

Mi smo ono Arnautima, što su nama bili Turci: četiri meseca u srednjoj Albaniji

Nekoliko godina mlađi od Tucovića, Kosta Novaković ugledao se na njega i umnogome delio njegove poglede na srpsku politiku i nacionalizam. Kao dvadesetšestogodišnjak, učestvovao je kao poručnik u Balkanskim ratovima 1912. i 1913. godine. Njegov ratni dnevnik *Četiri meseca u srednjoj Albaniji*, objavljen u nastavcima u levičarskoj *Borbi*, pruža dragoceno svedočanstvo o sistemskoj nebrizi za živote slabo opremljenih i izmučenih srpskih vojnika, za civilne žrtve, pljačku, korupciju koji su pratili ovaj rat (Novaković 1914).

Ovde je, možda, instruktivno uporediti Novakovićeve zapise sa njihovim prorežimskim parnjacima, pisanim u slavljeničkom duhu od strane vojnih zvaničnika i istaknutih ličnosti. Kao tipičan primer ovakvog pisanja, dovoljno je pomenuti ovde memoare Dragoljuba Dinića, zamenika zapovednika Albanskog odreda tokom Balkanskih ratova. Kao i u slučaju navedenih primera iz srpske štampe, Dinić takođe evocira ove slavne dane srpske vojne istorije: „Posle osvećenog Kosova, a po ulasku u carski Prizren... i oficiri i vojnici behu pod najsvežijim utiscima slavni pobjeda... Svi behu oduševljeni i behu ponosni... I naši dični sokoli vođeni Providenjem i Karadorđevom Zvezdom, tek behu spustili krila oko Prizrena, kad dođe glasnik s veću: ‘Hajd na more, na Adriju!’“ (Dinić 1922, cit. po Srbija i Albanci 1989: 135).

Novakovićeve uspomene, međutim, daju sumornu sliku očajnih uslova, slabog morala, oficira koji kockom, tj. lutrijom odlučuju ko će da ide „na more“, i vojnika koji podmićuju pretpostavljene da ih izbace sa spiska, dok u vojni pohod idu samo oni najsiromašniji koji nemaju novca za mito:

Pred Mitrovdan, 25. oktobra 1912., bila je sakupljena cela Šumadijska Divizija u Prizrenu... Ljudi bez obuće gazili **su po odjugo velom snegu** i onako mokri legali u staru, polurazrušenu tursku kasarnu, pribijali se jedan uz drugog da se malo zagreju... Iscrpljeni od srdobolje... *koja nije poštedela ni jednog vojnika* od dve i po hiljade, bleđi kao aveti krenuli smo se da osvajamo Albaniju i da napojimo konje na Sinjem Moru... **Ne mogu oprostiti Vrhovnoj Komandi i našoj vladi za tu njinu avanturu koja nas stade toliko života;**

ne mogu oprostiti lekarima koji masu bolesnih: reumatičnih, tuberkuloznih, iznemoglih uputiše da ostave svoje kosti u Albaniji. (Novaković 1914: 26-27, autorov naglasak)

Napokon, ni konačni dolazak na Jadransku obalu, dugo sanjani san srpske politike, ispostaviće se, nije ličilo na konačno ostvarenje dugogodišnjeg nacionalnog sna. Albanski primorski grad Šendin, umesto da bude vrhunac srpske slave i izlaz na Mediteran, postaje grobnica koja je progutala više od 1000 ljudi, smatra Novaković: „Dugo vremena nije imalo nikakvih lekova, rublja, kreveta, zgrada, posluge, a malo lekara; i **tifus i kolera kosili su iznurene Užičane, Šapčane i Valjevce**. I tako ta mala varoš dobila je samo za pola godine onoliko stanovnika pod zemljom koliko ih ima nad zemljom“ (Novaković 1914: 113, autorov naglasak).

Novaković, takođe, žestoko kritikuje vojnu upravu u Albaniji nakon kampanje kao korumpiranu i surovu, koja se oslanja na vešala i smrtne kazne kao prvi i najvidljiviji znak svoje vlasti nad Albancima. Niko se nije bavio time kako će ovakav odnos prema stanovništvu uticati na njihovo viđenje srpske vojske, a time i srpskog naroda u celini, smatra Novaković (1914: 197 et passim). Otuda ne iznenađuje da je rezultat čitave kampanje bio opšte neprijateljstvo prema srpskoj armiji i Srbima uopšte. Novaković, stoga, gorko završava svoj dnevnik iz albanske kampanje opštim zaključkom da je srpska vojska stvorila „jednodušan otpor i neprijateljstvo prema Srbiji“, i povlači paralele između Srba i Turaka: „Mi smo ono Arnautima, što su nama bili Turci“, zaključuje on (Novaković 1914: 236-237). U sličnom duhu kao i Tucović, Novaković se pita zašto, umesto ovoga, srpska vlada nije Albancima pomogla u stvaranju sopstvene države i promovisanju prijateljstva između dva naroda, umesto što je od njih stvorila neprijatelje, poziva na zaokret u zvaničnoj politici i zalaže se za mere i postupke koji bi doneli pomirenje među Srbima i Albancima.

Dva meseca u jugoslovenskom Sibiru

Kako je Dragiša Vasić danas najpoznatiji kao ideolog četničkog pokreta kog su pod nedovoljno jasnim okolnostima streljali komunisti 1945. godine, njegovo pominjanje ovde uz srpske levičare može izgledati

čudno. Međutim, valja se prisetiti da je tokom druge decenije XX veka Vasić pisao za novine *Progres* i *Republika*, žestoko kritikujući tadašnji režim, te da su njegovi stavovi u to doba često korespondirali sa pogledima koje su promovisale socijaldemokrate. Marko Ristić, tadašnji beogradski intelektualni guru, prikladno je opisao *Republiku* u vreme Vasićevog kouredništva kao „socijalno progresivan i politički zaista borben (iako naravno ideološki zbrkan) list.“ (Milovanović 1986: 181)

Za razliku od Tucovića, čije pisanje se zasniva na klasnoj borbi i osudi (prevashodno austrougarskog i srpskog) imperijalizma, uspomene Dragiše Vasića, najpre objavljene u *Republici* 1920. a zatim i kao knjiga naredne godine, manje su uronjene u međunarodne odnose (v. Vasić 2005. Za Vasićevu obimnu biografiju, v. Milovanović 1986) U svojim zapisima, Vasić prevashodno žigoše sveprisutnu korupciju, koja je bila izražena u državi uopšte, ali je još izraženija na frontu. U njegovom viđenju, on sâm poslat je na granicu da smiruje pobunu po kazni zbog svojih kritičkih napisa protiv ministra vojnog, a mnogi od njegovih sagovornika takođe vide svoje slanje na granicu kao kaznenu meru. Niz epizoda opisuje korupciju u vojsci, a u razgovoru koji vodi sa jednim Turčinom, trgovcem iz Prizrena, ovaj mu otvoreno kaže: „vaše su vlasti pokvarene i to mnogo više nego ma koje druge koje su ovde bile“ (Vasić 2005: 68), i tako dalje.

Vasić ne nastoji da ponudi obuhvatan uvid u albansko pitanje uopšte, kako to čini Tucović, koji je svakako efektivniji u pružanju šire slike i dovođenju u pitanje opšteg političkog i ideološkog okvira albanskog pitanja i srpsko-albanskih odnosa. Ipak, Vasić je vrlo efektan u opisima i dočaravanju haosa, ogromnih poteškoća i patnji običnih vojnika izloženih gotovo nepojmljivim strahotama u albanskim planinama, koje on hiperbolično opisuje kao demonski jugoslovenski Sibir u koji režim šalje svoje protivnike:

Selo Bicane, centar skoro svih arnautskih zavera na našoj teritoriji... se nalazi u podnožju strašnoga Galiča, a neiskazana divljina njegove okoline prosto užasava stranca nenaviknutog na brdske predele, čoveka rođenog u ravnici. Gorostasni i mračni useci i pukotine u ograncima ovog planinskog kolosa, kao zemljotresom prepuknute, presečene ogromne planine, bezdanske uvale u kojima kao da većito huji i ljuti se neka nevidljiva snaga koja je dole s najvećom mukom savladana pa preti da se otme – sav taj pakao, sve to, sa orlovima vladarima ove divljine, leđi krv u žilama pitomog čoveka, koji se

revoltira protivu surovosti svega i koji bi hteo smisao života u divnoj blagosti naravi i harmoniji. (Vasić 2005: 32)

U Vasićevim utiscima kao da se mešaju divljina predela i, s njom u skladu, ljudska priroda i postupci. Tako, Vasić bez zazora opisuje surovost srpskih trupa, ali isto tako opisuje i lokalne Albance s mešavinom divljenja i zazora, kao prevrtljive i divlje poput planinskih divokoza:

Sela kroz koja smo prolazili bila su pusta, jer su pre neki dan bila popaljena od naših trupa, pošto su najpre srušena artiljerijom, i samo se poneke kuće pušile, po čemu se videlo da u njima još ima živih duša. A ceo ovaj put rizičan je dozlaboga, jer vas sa visokih čuka nad klisurama kojima se krećete uvek može uzeti na nišan kakav kačak, što neprestano vreba da se vrati na dvoje izgorelo ognjište da bi se uverio da li je na mestu ono što je zakopao, ili samo da ga vidi ili se osveti onome što mu je kuća ostala čitava. (Vasić 2005: 35)

Ipak, čini mi se da najupečatljiviji deo njegovih memoara predstavljaju njegova prisećanja na rane dane Balkanskih ratova i poređenja sa sadašnjim nedaćama. Naime, iako njegovi zapisi *stricto sensu* opisuju njegov boravak u Prizrenu i albanskim vrletima 1920. godine, ovo je bio samo poslednji u nizu njegovih boravaka u tom kraju koji datiraju još od 1912. godine. U tim prisećanjima, Vasićevo pisanje otkriva gorkog pripovedača izgubljenih iluzija koji žali nad tragedijom običnih vojnika koji su, bez očitog razloga, nestali i nastavljaju da stradaju u ovoj divljini: „Ceo jedan svet u kome sam živio tako skoro i koji je bio tako lep, izumro je. Samo pre osam godina, mlad, oduševljen, pun vere, ušao sam prvi put u ovu varoš sa pukom, od koga je danas zaostala samo krvava zastava i nekoliko nas da grozno patimo što nismo bili ono što su oni kojih nema.“ (Vasić 2005: 21) U skladu s tim, na završnim stranicama pripovedač čitavu albansku kampanju opisuje kao avanturu koja nije donela ništa sem patnje, stradanja, korupcije i sramote:

I ispružen na poljskom krevetu pod šatorom razmišljam o toj nesretnoj Arbaniji, koja je uvek bila i koja će još zadugo ostati naša grobnica i naša sramota, ta Arbanija, u kojoj sam tri puta gledao strašna umiranja i čija plemena zavađamo da bismo vladali, naš hladni Sibir, koji znači obetovanu zemlju za korumpirane činovnike, što se otud vraćaju prebogat i u kome svakog proleća ginu naši divni vojnici i oficiri, naši mladi mučenici, nesvesni zaštitnici pljačkaša i obmanuti branioci zločinaca. (Vasić 2005: 87)

Zaključak

Ovaj odeljak fokusirao se na albansku kampanju iz 1912. i 1913. godine i na region oko Prizrena i albanske granice, kako bi predstavio dva vida diskursa korišćenog u Srbiji tokom Balkanskih ratova, od koji je prvi dominantan, u slavljeničkom raspoloženju, i drugi, kritički, koji je žigosao ovaj rat kao imperijalan i opisivao patnje koje je doneo. Pored toga, tvrdio sam da je ovaj period bio ključan za uspostavljanje srpsko-albanskog neprijateljstva, ali da ono nije bilo nikada jedinstveno i čvrsto. Već tokom Balkanskih ratova, i tokom čitavog međuratnog perioda, srpski levičarski orijentisani intelektualci kritikovali su zvaničnu politiku prema Albancima kao imperijalnu, i zalagali se za balkansku federaciju na osnovama potpune jednakosti i solidarnosti. Takođe, ovde sam dao i kraću analizu ratnih izveštaja, memoara i dnevnika trojice istaknutih intelektualaca tog doba: Dimitrija Tucovića, Koste Novakovića i Dragiše Vasića. Njihovi opisi Albanske kampanje iz 1912. i 1913. godine i njenih posledica, odudaraju od slike o ovim događajima promovisane kroz prorežimske listove. Tako, za razliku od slavne osvete Kosova i vaspostavljanja srpske veličine kako su ih opisivali uticajne javne ličnosti i novine, ova trojica autora vide destrukciju, paljevinu, nasilje, zločine i smrt kao rezultate ove kampanje. Štaviše, nasuprot *Politici* i drugim prorežimskim medijima, oni su osudili ovu vojnu kampanju kao imperijalni poduhvat srpske buržoazije i zalagali se za drugačiji politički projekat balkanske federacije zasnovan na jednakosti svih balkanskih naroda. Dok se možemo sporiti ili sumnjati u to da li je takav projekat bio ostvariv u ondašnjim okolnostima na Balkanu i politike koju su vodile velike sile, važnije od toga ovde je istaći njihov spoj latentnog ili implicitnog pacifizma i humanizma s jedne strane, kao i patriotizma i nacionalne solidarnosti s druge strane, koji pokazuju ova tri autora. U napisima koje je *Politika* objavljivala, Balkanski rat predstavljen je kao pozornica na kojoj će se katarzički srazniti srednjovekovni računi, a na kojoj srpski vojnici igraju uloge srednjovekovnih vitezova koji se bore za slavu i osvećenje Kosovskog boja. Nasuprot tome, ova trojica intelektualaca su u svojim svedočanstvima ponudila uznemirujuću sliku rata i sukoba u kojima su paljevine, civilne žrtve, egzekucije bez suda i nepravde svake vrste bili uobičajena

pojava. Takođe, pored njihove antiratne i probalkanske pozicije, njihovi dnevnik i uspomene na albansku kampanju zaslužuju našu pažnju i zbog njihovih književnih vrednosti.

Najzad, izgleda mi umereno da pomenem i sledeće – takoreći sve patriotske, ratnohušakačke, šovinističke publikacije koje smo pominjali su danas uredno digitalizovane i dostupne putem interneta. *Borba* nije digitalizovana, a *Radničke novine* jesu, ali upravo bez brojeva iz 1912. i 1913. koji govore žestoko protiv režima i pominju zločine a, koliko sam video, baš 1913. godište nije ni u Cobiss-u. Budući nesklon teorijama zavere, u ovom slučaju ne vidim neko plansko sklanjanje ove publikacije od očiju javnosti, ali mislim da ova digitalna disproporcija jasno govori u prilog tome koji sadržaji u srpskom društvu imaju više a koji manje šanse da se reprodukuju i popularizuju. U ovom duhu, prikladno je podsetiti se i sudbina koje su imali pominjani autori – Tucović tvrdoglavo odbija da odvoji svoju sudbinu od narodne i gine u Kolubarskoj bici (metak mu je simbolično probio dnevnik), jedan deo njegovih ratnih uspomena misteriozno nestaje, zbog čega njegov stariji brat izaziva nekog pukovnika na dvoboj. Kosta Novaković biva hapšen zbog svoje kritike srpske politike prema Makedoncima, zatim beži u Rusiju i tamo završava negde u Staljinovim čistkama. Dragiša Vasić doživeće ideološki preobražaj i postati ideolog četničkog pokreta, i kao takav biće streljan od strane partizana negde sredinom 1945. godine.

Tri proročka citata, svaki ponaosob, čine mi se kao prikladna ilustracija i sažetak ove priče. Prvi, koji je napisao Dimitrije Tucović 1914. godine, ali jednako aktuelan i danas, predstavlja uznemirujuće podsećanje da je čitav jedan vek koji je za nama protraćen na srpsko-albanske sukobe i neprijateljstva: „Danas je postalo vrlo rizično propovedati potrebu zajedničkoga rada sa Arbanasima. U pogubnoj utakmici da opravda jednu naopaku politiku buržoaska štampa je stvorila o Arbanasima čitavu kulu neistinitih i tendencioznih mišljenja, a osvajačka politika Srbije sa svojim varvarskim metodama morala je Arbanase ispuniti dubokom mržnjom prema nama.“ (Tucović 1980: 116)

Drugi je sumoran opis Prizrena sa poslednjih stranica Vasićevih uspomena. Nasuprot opisu Prizrena kao Dušanovog stolnog grada, slavne srednjovekovne prestonice i sjajnog nemanjićkog prestola, završne stranice njegove knjige otkrivaju tragediju običnih vojnika i cenu

plaćenu ljudskim životima prostog sveta u ovom gradu, time ga svesno desakralizujući i lišavajući njegove srednjovekovne aure:

Poslednji nam dani behu vrlo sumorni, jer se sva naša služba sastojala u određivanju vojnika za sprovod njihovih drugova što su umirali u bolnici. A umiralo se skoro svakoga dana, pa često odjekivahu Prizrenom trubni zvuci žalosnog marša i pre i posle podne i sve nove i nove kstače nicahu na vojničkom groblju. Ponekad ne znađasmo ni imena umrlih vojnika i sahranjivamo ih sa prostim natpisom na krstači „srpski vojnik“. To behu oni među jadnicima što iz raznih jedinica dolažanu polumrtvi s položaja u Prizren, noćivahu po hanovima, jer ne znađahu gde će, ili pod strejama, sve dok ih bolest ne obori toliko da se onesveste; kad ih odvede u građansku bolnicu gde umiru i gde, iz artija što se kod njih nađu, ponekad saznaju njihova imena, ili ih, ako ovog nemaju, sahranjuju kao nepoznate. (Vasić 2005: 92)

Poslednji citat je iz pera Koste Novakovića. Godine 1917., na Krfu, (dakle, nakon što je preživeo bitke iz 1914. godine i Albansku golgotu), Novaković o svom saborcu Tucoviću, koji je stradao u borbama 1914. godine, piše sledeće: „Ima jedno rđavo shvatanje patriotizma koje stavlja otadžbinu iznad svega: iznad prava i krivice, iznad morala, iznad poštenja i koje odobrava i zločine predstavnicima te otadžbine. Takav patriota Tucović nije bio.“ (v. Stojković 1973: 94-95) U ime takvog patriotizma, koji vrednost običnog ljudskog života stavlja iznad teritorijalnih proširenja, nastala su svedočanstva ove trojice intelektualaca, kao, uostalom, i ovaj tekst o njima.

Literatura:

- BALKANSKI RAT U SLICI I REČI (1913), ur. Dušan Mil. Šijački, Beograd.
- DINIĆ, D. (1922) „Prvi put kroz Albaniju sa Šumadijskim albanskim odredom 1912: Prizren-Drač“, Kragujevac: knjižara Šumadija.
- DIMITRIJE (MITROPOLIT) (1912), *Vesnik srpske crkve*, oktobar-novembar-decembar.
- DNEVNIK NAŠIH POBEDA (1913), knjiga 1, Srbija pred rat, Beograd: M. Milenović.
- DNEVNIK POBEDA: SRBIJA U BALKANSKIM RATOVI 1912-1913 (1988), ur. Silvija Đurić, Beograd: Filip Višnjić.
- ILUSTROVANA RATNA KRONIKA (1912-1913), ur. Sv. M. Grebenac, Beograd.
- KRALJ PETAR (1912) „Proglas“, *Politika*, 6. oktobar.
- MILIĆEVIĆ, M (2011) *Rat za more*, Beograd: Media centar Odbrana, 2011.

- MILIĆEVIĆ, M (2014) *Balkanski ratovi*, Beograd: Zavod za udžbenike.
- MILOVANOVIĆ, N. (1986) *Dragiša Vasić: od građanskog buntovnika do kontrarevolucionara*, Beograd: Nova knjiga.
- „NARODNI DAN“, u: *Politika*, 17. septembar 1912.
- NOVAKOVIĆ, K. (1914) „Četiri meseca u srednjoj Albaniji“, u: *Borba: polumesečni časopis socijalne demokratije*, 1-7.
- MILJKOVIĆ, M. (2015) „Prilog analizi medijskih predstava o Albancima u srpskoj štampi 1912–1913“, u: *Figura neprijatelja: preosmišljanje srpsko-albanskih odnosa*, ur. Aleksandar Pavlović, Adriana Zaharijević, Rigels Halili i Gazela Pudar Draško. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju/KPZ Beton, 55-73.
- RADNIČKE NOVINE* (1912), br. 209, 6. septembar.
- SRBIJA I ALBANCIMA (1989) „Pregled politike Srbije prema Albancima od 1878. do 1914. godine“, Časopis za kritiko znanosti, Ljubljana, april, br. 126 (izredna številka): I, 135.
- STOJKOVIĆ, A. (1973) „Kosta Novaković o Dimitriju Tucoviću“, Čačak: n. p.
- TUCOVIĆ, D. (1980), *Sabrana dela*, knjiga 7, ur. Mladen Vukomanović, Beograd: Rad.
- TUCOVIĆ, D. (1914) *Srbija i Arbanija: jedan prilog kritici zavojevačke politike srpske buržoazije* (1914)
- VASIĆ, D. (2005) *Dva meseca u jugoslovenskom Sibiru*, Beograd: Skver.
- ŽENARJU, I. (2012) „Balkanski rat u slici i reči: Kosovski osvretnici“, *Baština*, 32, 339-357.

RETORIKA „ALBANIZMA“

Kada su, dakle, Srbi i Albanci postali neprijatelji? Kao što je naglašeno u prethodnim poglavljima, pre sedamdesetih godina XIX veka percepcije Albanaca u srpskoj kulturi mahom su pripadale tipu pisanja koji se može prikladno opisati kao herojski diskurs – Albanci su predstavljeni kao hrabri, dobri ratnici vrlo bliski i/ili u srodstvu sa Crnogorcima s kojima su često u savezništvu protiv Turaka.

Stvaranje neprijateljstva

Uspostavljanje diskursa neprijateljstva prema Albancima prethodno je već proučavano u stručnoj literaturi (v. Stefanović 2005, Milosavljević 2002, Mirdita 1996, Atanasovski 2017, Petrov 2015, Miljković 2013, 2015). Stoga, nije teško identifikovati neke od razloga koji su doveli do diskontinuiteta u predstavljanju Albanaca u srpskoj kulturi u poslednjoj četvrtini XIX veka. Velika Istočna kriza 1875-1878. godine donela je velike promene kao što su međunarodno priznanje nezavisne Srbije, stvaranje albanskog nacionalnog pokreta, slabljenje osmanske vlasti na Balkanu i jačanje srpskih pretenzija na teritorije današnjeg Kosova i Metohije i severne Albanije. Ovi procesi znatno su uticali na percepciju Albanaca u srpskoj kulturi toga doba. Berlinski kongres 1878. godine predstavljao je traumatičan događaj za Srbe, koji su bili zatečeni austrijskim protektoratom nad Bosnom i Hercegovinom, smatrajući je teritorijom koja je trebalo da bude pripojena srpskoj državi. Srbija se sada našla sa tri strane okružena Austrougarskom monarhijom, i srpski intelektualci počeli su da lamentuju nad ovom činjenicom, doživljavajući je kao utamničenje i gušenje – Srbija je, tako, rečima Jovana Cvijića, „skoro *opkoljena* zemlja a mi smo postali *uhapšen* narod“ – istovremeno

ističući kako Srbija mora da prodiše, da proširi pluća kako bi opstala (Cvijić, 2000, 165; Mirdita, 1996).

U datim okolnostima, figura Albanca sa severa, hrabrog gorštaka, našeg rođaka i saveznika protiv Turaka, sve više bleđi. Namesto nje se u naučnom diskursu, štampi i obrazovanju Albanci sve jače identifikuju sa Albancima muslimanima sa Kosova, predstavljenima kao turskim saveznicima i mučiteljima malobrojnih preostalih kosovskih Srba, koji su, rečima autora popularnog udžbenika iz tog perioda, „gora zla Srbima činili i od samih Turaka“ (Jović, 1886, 91).

Zašto Albanac nije Dinarac? Albanci u delu Jovana Cvijića

Dela Jovana Cvijića jasno ilustruju ovaj simbolički pomak sa Albanca kao srodnog i bliskog gorštaka, ka Albancu kao Turčinu i zlotvoru, koja jačaju u srpskoj kulturi s kraja XIX i početka XX veka, a posebno snažna postaju u godinama neposredno uoči Balkanskih ratova i tokom i neposredno posle Velikog rata.

Cvijiću, koji je sistematski proputovao Balkan uzduž i popreko, itekako su bile poznate prethodno razmatrane bliskosti između Srbo-Crnogoraca i Albanaca, o kojima, uostalom, piše u više navrata. Tako, primera radi, u svom ključnom delu *Balkansko poluostrvo* iz 1918. godine, u odeljku o dinarskim plemenima Cvijić o Crnogorcima kaže i sledeće: „Smatraju sebe za srodne Arbanasima [...] Priznati junak se ženi samo devojkom od slavnog roda i obratno. Crnogorac se ne usteže oženiti devojkom kakvog arbanaškog junaka. Razlika u veri, naročito ako je u pitanju katolička vera, nije prepreka ili se bar o njoj ne vodi računa, utoliko pre što Arbanase smatraju za rođake crnogorskih plemena“ (Cvijić 2000: 369). Štaviše, na području dinarskog masiva, na kom prevladaju patrijarhalna kultura, plemenska organizacija, junački poredak vrednosti – iz kojih se razvio poseban, dinarski tip ličnosti – istovetne karakteristike, i to u njihovom najčistijem i najtvrdokornijem vidu, nalazimo jednako kod Srbo-Crnogoraca i Albanaca. Tako, kada govori o patrijarhalnom režimu, Cvijić jasno navodi i Albance kao njegove zatočnike:

U oblastima Poluostrva, koje su severno od Šarplanine i Balkana, prevladuje patrijarhalni režim. Južno od ove granice ima patrijarhalnog režima u planinskim masivima Srednje Gore, Rodopa i Pinda, kao i u velikom delu Albanije.

Patrijarhalni režim Balkanskog Poluostrva ne treba smatrati kao nisko kulturno stanje; ovo stanovništvo ima svoja moralna shvatanja, često visokoga reda, originalni način razumevanja života, socijalnu i ekonomsku organizaciju, izvesne ustanove, umetničko osećanje izraženo na prvom mestu u poeziji i ornamentici, čija je vrednost nesumnjiva [...]

Najočiglednija je karakteristika patrijarhalnog režima naročita društvena i ekonomska organizacija. Plemena (arbanaški fisovi) ima sada u Crnoj Gori, u nekim krajevima stare Raške i u severnoj Albaniji, kod Srba i kod Arbanasa.

(Cvijić 2000: 122-123)

Albanci, dakle, i geografski i kulturno, spadaju u dinarski pojas. Međutim, i pored ove bliskosti i brojnih referenci koje navodi tome u prilog, Cvijić isključuje Albance iz svojih razmatranja o dinarskom tipu ličnosti. Naime, na samom početku poglavlja o dinarskim plemenima u *Balkanskom poluostrvu*, Cvijić napominje da se „plemenima severne Albanije, koja su često mešovito, srpskoarbanaškog, porekla, ali danas poarbanašena, nećemo [se] baviti“ (Cvijić 2000: 362). Osim ove *ad hoc* napomene, on ne obrazlaže svoju odluku za izostavljanje severnih Albanaca niti navodi razloge i argumente u prilog ovakvom isključenju.

Za ovakvu njegovu odluku teško je naći naučno utemeljenje. Albanci, *jednako kao i Srbi*, naseljavaju dinarski pojas i, shodno tome, morali bi da pripadaju dinarskom tipu kog Cvijić afirmiše kao karakternu, rasnu i kulturnu kičmu kako srpske tako i jugoslovenske nacije; to su pokretljivi stočari, koji svojim migracijama etnički pune Balkanske nizine i kotline, šireći svoje patrijarhalno-viteške vrednosti poput „čojstva“, koje Cvijić naziva „najizrazitijim mentalitetom dinarskog tipa“ (Cvijić 2000: 365). Po tome bi, dakle, oni morali da spadaju u Dinarce i to, ako ne baš u one najbolje u koje Cvijić ubraja Hercegovce koji „ispoljavaju najbolje dinarske osobine: ljubav za slobodom, širina i dubina narodne svesti“ (Cvijić 2000: 361), ono svakako među isti tip kao i kršne, pokretljive Crnogorce sa svim njihovim vrlinama (i ponekom manom koju im on pripisuje, kao što su „lenjost, nepokretnost i želja za besposlicom“ ili violentnost, v: Cvijić 2000: 366; Cvijić 2000a: 185-189). U tom smislu je upadljivo i da se Cvijić u svojoj analizi čojstva i junaštva kao odlike mentaliteta dinarskih plemena u dobroj meri oslanja na opise Marka

Miljanova, kog i citira (v. Cvijić 2000: 368), a koji upravo insistira na bliskosti Srbo-Crnogoraca i Albanaca i potonje visoko vrednuje.

Jedino implicitno opravdanje za isključenje Albanaca kao Dinaraca bilo bi da Cvijić u svom delu razmatra *samo* dinarske Srbe i ne bavi se drugim etničkim grupama. Međutim, ovakvo objašnjenje je, prosto, neuverljivo, iz više razloga. Najpre, ako je u spisima do 1912. godine Cvijić i bio fokusiran na Srbe, on u narednim godinama zdušno afirmiše jugoslovensku stvar. Tako krajem 1914. godine, na početku rata, u Nišu objavljuje brošuru *Jedinstvo i psihički tipovi dinarskih južnih Slovena*, sa deklarisanim ciljem da „kristalizujemo poglede o jugoslovenskoj celini i da ojačamo znanja i svest tome. To je težnja ove rasprave.“ (Cvijić 2000a: 242) Ova knjižica, sa pridodatom kartom teritorijalnih zahteva, predata je predstavnicima velikih sila. Promovisanju jugoslovenske ideje posvećeno je i *Balkansko poluostrvo*, štampano u Parizu 1918. godine na francuskom jeziku. Posebno u ovom svom ključnom delu, Cvijić razmatra Balkan kao celinu i posvećuje (više ili manje) mesta svim etničkim zajednicama. Najzad, on neretko ističe i da „dinarski prostor zauzima ne samo celu dinarsku oblast već i susedne zemlje po kojima se rasprostro migracijama“, što priređivači njegovih sabranih dela ističu kao potvrdu „da dinarski tip, pored srpskog, sačinjava i ostalo stanovništvo Jugoslavije pa i izvan njenih prostora“ (Cvijić 2000: 522). Prema tome, dinarski tip nije *a priori* ni etnički određen ni ekskluzivan. Stoga, ako su (severni) Albanci po načinu i organizaciji života i tipu ličnosti egzemplarni Dinarci, krajnje implikacije ovakvog zaključivanja bile bi da Albanci kao narod zaslužuju punu afirmaciju, pa čak i da ravnopravno sa Srbo-Hrvatima učestvuju u oblikovanju nove, jugoslovenske nacije. No, time se, prosto, „nećemo baviti“.

Ako se ne bavi Albancima kao Dinarcima koji su bliski, upravo gotovo istovetni sa Crnogorcima, Cvijić relativno opširno razmatra Albance u okviru svojih razmatranja o centralnom tipu. Centralnobalkanski tip ličnosti obuhvata središnji deo Balkana, mahom predele današnjeg Kosova, širu makedonsku oblast i susedne krajeve poput istočne Srbije. Iako i ovom tipu Srba priznaje izvesne vrline kao što su „znatna životna snaga“, prisustvo „slovenskog osećanja, malo neodređenog, ali neospornog“ (Cvijić 2000: 408), on je ipak kritičniji prema njemu zbog podaničkog mentaliteta koji je usled robovanja pod Turcima kod ovog stanovništva doveo do rajinskih osobina i moralne mimikrije.

Albanija je anarhija

Posebnu ulogu u ovom centralnom tipu imaju Albanci, kako zbog negativnih karakternih osobina koje im Cvijić pripisuje, tako još i više zbog njihovog negativnog uticaja na centralnobalkanske Srbe. „Od Arbanasa severne Arbanije iseljenih u Metohiju, Podrim (okolina Prizrena i Đakovice) i na Kosovo, formirao se u tursko vreme *naročiti socijalni i psihički varijetet, čija je glavna karakteristika anarhično stanje i unutrašnja uzrujanost* [kurziv J. C.] Albance u zemlji matici, koju svodi na područje „oko glavnog Drima i u Prokletijama“, Cvijić istina ponešto i hvali zbog njihove čvrste plemenske zajednice, unutrašnjeg reda i moralnih shvatanja i načina mišljenja, posebno izraženog osećanja časti i ponosa, po kojima su „slični onima crnogorskih plemenika“ (Cvijić 2000: 313). Doduše, po Cvijiću, za razliku od Crnogoraca, koji su, svi do jednoga, ispunjeni „verom Obilića“ i „prožeti mišlju oslobođenja srpske zemlje“ (Cvijić 2000: 369), čak ni ovi severni Albanci „nemaju istorijskih tradicija i nacionalne svesti“ (Cvijić 2000: 313). Tako se, iako je nagovestio da se ovim severnim Albancima neće baviti, Cvijić njima ipak ponešto i zanima, ali samo kako bi dodatno istakao *anarhičnost i uzrujanost* poislamljenih kosovskih Albanaca.

Jedna od ključnih karakteristika u Cvijićevoj slici Albanaca je i to da ovih *anarhični* i *uzrujani* Albanci u centralnobalkanskom području nisu starosedeooci, te da su se naseljavali i naseljavaju silom, zastrašujući, proterujući i asimilujući srpsko stanovništvo.

U Metohiji i na Kosovu naselili su se, dakle, Arbanasi poreklom od različitih fisova. Doseljeni pojedinci u zemlji kolonizacije izgubili fisnu organizaciju. Među pojedinim grupama nije bilo nikakve stvarne veze i zajedničkog osećanja. I u zemlji matici jedan drugog ubijali, a ovde to nastavili u većim razmerama i bez regula. Ovu unutrašnju raznolikost i uzajamnu odbojnost samo su mogli povećati poarbanašeni Srbi. Turska vlast bila bez ikakvog autoriteta i nije mogla osigurati nikakav red i ličnu i imovnu bezbednost. [...] To je doba kad je najviše Srba islamizirano pa zatim poarbanašeno.

(Cvijić 2000: 313-314)

U članku *Raspored balkanskih naroda* iz 1913. godine, Cvijić još više naglašava nasilje kao način širenja Albanaca, koji se u debarski kraj

naseljavaju „sa zapada, iz prave Albanije, i to na ovaj način“: „Pomenuti Arnauti skupljaju se u čete do 200 ljudi, noću idu a pre dana se sakriju i prespavaju po šumama, pređu Drim i planinu Korab i napadaju na debarske Slovene. Mahom pobiju čobane i krenu njihovu stoku, kadšto više hiljada ovaca i koza. Kad se vrate u Selicu i Luriju objavljuju sretan pljačkaški pohod pucanjem iz pušaka i priređivanjem gozbi; po tom pljačku podele. Usled toga je znatno oslabilo, nekada vrlo razvijeno debarsko planinsko stočarstvo.“ (Cvijić 2000a 129) Kao rezultat imamo raseljavanje slovenskog stanovništva umesto kojih su se „na mnogo mesta naselili Arbanasi“; i tako, „naročito za poslednja dva veka Arbanasi su se naseljavali po svoj Zapadnoj Makedoniji, do Vardara“ (Cvijić 2000a 129). Dalje, na više mesta (v. Cvijić 2000: 136-137, Cvijić 2000a: 128-131, Cvijić 2000b: 144-145) Cvijić navodi kako su mnogi Srbi silom „poarbanašeni“; na ovaj način, Albanci su se znatno proširili po Kosovu i Metohiji, Makedoniji, pa sve do Leskovca i južne Morave u Srbiji, „oko 200 km. daleko od svoje matice“, odnosno „preko 200km se udaljili od svoje prave etnografske oblasti u Albaniji“ kako kaže Cvijić (2000: 136; 2000a: 131).

Najzad, upravo su Albanci, uz Turke s kojima su slični, pa čak i gori od njih, u odnosu prema Srbima, najodgovorniji za degeneraciju srpske rase i pojavu podaničkog mentaliteta odnosno rajinskih osobina i moralne mimikrije kako ih naziva Cvijić:

Zbog robovanja pod Turcima u ovome tipu se razvila potištena i niža klasa: raja [...] Predosećajući šta se od njih očekuje i šta je za njih bilo korisno da čine u svakoj pojedinoj prilici, čifčije ili kmetovi su u sebi stvarali rajinsku dušu, tj. postali su potištena i potčinjena bića [...] Moralna mimikrija se razvila po svima oblastima centralnog tipa, naročito u nekim kotlinama gde stanovnici žive u dodiru s Arbanasima [...] Prvi znak mimikrije u ovim oblastima bio je primanje arbanaškog odela. Zatim je došlo usvajanje njihovih pokreta, ponašanja i samog jezika, tako da se na putu i na trgu nisu mogli razlikovati Srbi od Arbanasa [...] Moralna mimikrija se naročito razvila u nekim varošima, koje su bile pod silnim uticajem arbanaškog nasilja i bezvlašća, kao npr. u Đakovici i Debru. Pošto je primilo sve što je tursko i arbanaško osim vere, srpsko je stanovništvo bilo svedeno na prave pariје. Srbi nisu smeli bez Arbanasa izlaziti iz varoši, nisu mogli imati svoje njive i vinograde, ni bolje kuće i dućane; nisu smeli nositi bolje odelo i mogli su se baviti samo nižim zanatima [...] U Makedoniji su mi govorili: „Mi i u snu bežimo ispred Turaka i Arnauta“ (Cvijić 2000: 408-410).

U najkraćem, Cvijić redovno ponavlja frazu Turci i Arnauti, poistovećujući ih po tome koliko je poguban učinak njihova surovost ostavila na centralnobalkanske Srbe.¹⁷ Stoga, iako i Srbi (odnosno Srbo-Hrvati tj. Jugosloveni) i Albanci listom potiču iz dinarskih krajeva odakle se šire dalje po brdovitom Balkanu, Cvijićevo viđenje jednih i drugih ne može biti drugačije. Srbi u osnovi pripadaju dinarskom tipu, a kroz sve njihove seobe zadržavaju svoje narodno biće i tako na čitavom svom etnografskom prostoru predstavljaju nacionalno jedinstvo. Albanci, nasuprot njima, ne pripadaju dinarskom tipu prosto zato što se tim dinarskim Albancima „nećemo baviti“. Međutim, čim se ti Albanci s planina nasele u kosovske i makedonske nizine, oni postaju predmetom Cvijićevog bavljenja, koji ih vidi kao rasno inferiorne zbog *anarhičnosti* i *uzrujanosti*, odane Turcima i tlačitelje Srba, od kojih su mnoge rasno degenerisali usadivši im rajinske osobine, a još više „poarbanašili“ odnosno asimilovali. Za razliku od Srba odnosno Jugoslovena, koji gde god se selili, nose sa sobom odlike svoje narodnosti i čine *jedinstvo*, te su tako svuda – i u Panoniji i u istočnoj Srbiji – kod kuće, Albancima se takvo jedinstvo odriče i oni se, svojim selidbama, „udaljavaju od svoje prave Albanije“ odnosno „prave etnografske oblasti“. Krajnje implikacije ovakvog viđenja bile bi, dakle, da su Albanci što i Turci, čak i gori od njih, strano telo na jugoslovenskom organizmu i teritoriji.

Tako se, nasuprot narativa o jedinstvu svih Srba i južnih Slovena, o Albancima govori u okviru tri kategorije – plemenske organizacije na severu, Toska na jugu koji su sličniji Grcima, te islamizovanih *aharhičnih* i *uzrujanih* muslimanskih Albanaca sa Kosova. Cvijić, tako, recimo, ističe „kontrast između Gega severne i Toska južne Arbanije. Ovi su, slično Grcima i Cincarima sa kojima u Epiru zajedno žive, mnogo manji, garavi, gotovo bez plemenske organizacije, lukavi, često već i sa sitnim vizantijsko-cincarskim moralom.“ (Cvijić 2000: 123; v. i Cvijić 2000a: 80).

Ipak, u Cvijićevom pisanju o Albancima, čak i nakon površnog pisanja, uočavaju se brojne protivrečnosti i nedorečenosti. Najočitija je ona pominjana da, ako su severni Albanci i Srbi dinarci tako slični, kako to da se Albanci ipak ne ubrajaju među Dinarce? I kako su to seobe Srba

¹⁷ „Uz Osmanlije treba staviti i Arbanase koji su, prodirući na istok, za vreme Turaka, pretopili u sebe mnoge Južne Slovene. Njihov pritisak na Južne Slovene bio je ovde mnogo teži od turskog pritiska.“ (Cvijić 2000: 406)

iz dinarskih predela prirodno širenje, dok su albanske udaljavanje od njihove omalene, *prave* teritorije? Dalje, Cvijiću bi se moglo prigovoriti i da njegovi iskazi poput „poznato je da su Arbanasi potomci starih Ilira“ (Cvijić 2000: 187) ili da je migraciona struja Toska „obuhvatila poglavito pravoslavne Arbanase južne Arbanije i Epira“ (dakle da su i oni Albanci) impliciraju drevnu kulturu Albanaca i njihovo jedinstvo na širokom prostoru, odnosno upravo ono što im se sistematski odriče. Najzad, kako sa Cvijićevim tvrdnjama o masovnom albanizovanju kosovskih i makedonskih Srba, uskladiti njegove iskaze da su Srbija i Crna Gora „pomagale metohijske Srbe i neretko slale čete koje su ubijale pojedine arbanaške nasilnike“ (Cvijić 2000: 314), ili da je crnogorsko pleme Kuči nekada bilo mešanog srpsko-albanskog sastava danas potpuno posrbljeno, kao i da je „u toku poslednja dva veka posrbljeno dosta Arbanasa u jugoistočnoj Crnoj Gori (Crmnica i Kuči) kao i jugoistočno od Boke Kotorske.“ (Cvijić 2000: 189) Budući da su Turci vladali i ovim krajevima, nejasno je kako se u tom području za njihovog vaktva vrši posrbljavanje Albanaca, dok se na Kosovu sprovodi masovno albanizovanje Srba.¹⁸ Pri tom, i sam Cvijić navodi da su Srbija i Crna Gora pomagale kosovske Srbe, šaljući odrede na Kosovo da se obračunaju sa nasilnicima. Sve u svemu, daleko je od jasnog i samorazumljivog kako je tako veliki broj Srba, koji na Kosovu imaju svoje tradicije, crkve i manastire koje uz sve nedaće nisu prestale s radom, i uz to matičnu zemlju koja ih pomaže, albanizovan od strane jednog razjedinjenog, anarhičnog i kulturno inferiornog etnosa.

Cvijićevo delo, prema tome, jasno ilustruje kako, u izmenjenim okolnostima opisanim na početku ovog poglavlja, figura Albanca sa severa,

¹⁸ Cvijić, dakako, u ovome nije usamljen, i suštinski mahom ponavlja jednu u to vreme već čvrsto ustaljenu predstavu o ogromnom broju albanizovanih Srba. Pre njega, sedamdesetih godina XIX veka Miloš S. Milojević u tri sveske svojih putopisa, na Kosovu vidi većinom sve same Srbe i albanizovane Srbe, a relativno malo Albanaca (v. Milojević 1871; njegov opis etničkog sastava u novije vreme je i kartografski predstavljen, v. Vemić 2005). I Jovan Hadži-Vasiljević, na kog se Cvijić dosta oslanja u svom izlaganju, što se vidi iz sličnih stavova pa i rečeničnih konstrukcija, takođe vidi Albance kao veće uzročnike prelaska na islam od samih Turaka: „Drugi, ako ne i najglavniji od opštih uzroka za poturčivanje kod većeg dela poturčenjaka o kojima se bavimo bilo je nadiranje Arbanasa (Arnauta) u naše zemlje [...] Da se od Arnauta zaštite, da održe svoje ognjište, mnogi su naši sunarodnici obe crkve prelazili u islam [...] sve što je na taj način otpalo od naše nacionalne matice, sve je propalo u Arnaute. To su naši Arnautashi“ (Hadži-Vasiljević 1906).

hrabrog gorštaka, *našeg* rođaka i saveznika protiv Turaka, sve više bleđi. Namesto nje se u naučnom diskursu, štampi i obrazovanju Albanci sve jače identifikuju sa Albancima muslimanima sa Kosova, predstavljeno kao turskim saveznicima i mučiteljima malobrojnih preostalih kosovskih Srba, koji su, kako kaže prethodno analizirani popularni udžbenik tog doba Mihaila Jovića, „gora zla Srbima činili i od samih Turaka“ (Jović, 1886, 91).

Medievalizacija i mistifikacija Kosova

Interesovanje za Kosovo i njegovo izrastanje u ključni nacionalni simbol imalo je takođe značajne posledice po predstavu o Albancima u srpskoj kulturi. Tako, svega nekoliko decenija nakon pominjane Karadžićeve tvrdnje kako se „upravo još ne zna dokle Srba ima u Arnautskoj i u Mačedoniji“, srpske novine i časopisi počinju da objavljuju brojne putopise o Kosovu koji se po pravilu fokusiraju na srpske srednjovekovne spomenike i albansku brutalnost prema preostalim lokalnim Srbima (za odličnu analizu ranih srpskih putopisa o Kosovu, v: Atanasovski 2017). Neposredno pre i tokom Balkanskih ratova, ove antialbanske tendencije prerastaju u pravu medijsku propagandu, kulminirajući sa nekoliko otvoreno rasističkih „akademskih“ monografija o Albancima (vidi: Miljković 2013, Jovanović 2015). Tako su Albanci, zadugo viđeni kao junaci, u srpskoj kulturi sve više predstavljani terminima kao što su „besnilo“, „divljaštvo“ i „krvoločnost“ (Simić, 1904; Hadži-Vasiljević, 1906; Oraovac, 1913; Đorđević, 1913; Protić, 1913; Za sumarni pregled ovih dela, vidi: Milosavljević, 2002). U ovom periodu skovan je i naziv Stara Srbija, koji u osnovi predstavlja geopolitički koncept koji se odnosio otprilike na današnje područje Kosova i severne Makedonije. Stara Srbija obuhvatila je teritoriju koju su Srbi smatrali svojom na osnovu istorijskog prava, bez obzira na većinsko albansko stanovništvo koje je naseljava (Trifunović 2015).

Ovakvo viđenje Kosova, koje zanemaruje realnost i Kosovo vidi kroz srednjovekovnu prizmu i simboliku, moglo bi se prikladno opisati kao medievalizacija i mistifikacija Kosova. Ovaj simbolički pomak možemo

pratiti već od najranijih putopisa iz sredine XIX veka, pa praktično sve do naših dana.

U stilističkom smislu, način na koji su pisci i javne ličnosti opisivale Kosovo tokom ovog perioda bio je kroz primenu metaforičkih principa sličnosti i supstitucije, kako bi raskinuli vezu između onovremene realnosti Kosova, njegovog osmanskog izgleda i albanskog stanovništva, i povežu ga sa onim srednjovekovnim, „starim srpskim“. Srbi koji su odlazili tamo, kao da su videli Kosovo od pre pet vekova a zanemari-vali savremeno i stvarno Kosovo. Gedeon Jurišić, Spiridon Gopčević, Miloš S. Milojević, Panta Srečković i drugi rani putopisci tako transponuju njihove onovremene percepcije i utiske u srednjovekovno doba i dovode ih u vezu sa srpskom dinastijom Nemanjića. Evo nekoliko karakterističnih primera:

Ovde u Skopju u varoši nalazi se jedno veliko staro, no sa svim tvrdo i lepo zdanije[...] Ovde pripovedaju, da je ovo zdanije Dušan sagraditi dao, koje je u ono vreme za kasarnu srpskih vojnika služilo.

(Jurišić 1852: 112, takođe cit. u: Novaković, 1894, 65)

Iz Mitrovice od Zvečana, krenem se preko mesta „Панџино“, gde je Nema-nja pobedio „враги свои“ za u Prizren.

(Srečković 1882: 14).

U ovoj je kuli pominjato staro zvono, za koje, poneki, i to njih vrlo malo drže, da je u Karađorđevo doba iz dan. kneževine doneto i na kulu ovde metnuto za časokaz. Većina, i to najstariih, drži: da je to prastaro srpsko zvono, kao što su svuda i po drugim kulama, samo stara srpska zvona, i mi se slažemo sa ovima tim pre: što su to starci od svojih 100 god: koi su i pre našeg ustanka slušali kako izbija ovo zvono na ovoj istoj kuli; što su neki imali i snimljene natpise s njega, koi su, vele, glasili: da je to zvono mitropoliji lipljanskoj poklonio kralj Uroš prvi.

(Milojević: 1871, 139)

Imajući u vidu ovu intenzivnu medievalizaciju i mistifikaciju Kosova, ne čudi previše da su onovremeni Srbi, dolazeći na Kosovo, sada već čvrsto simbolički utemeljeno u nacionalnoj svesti kao Stara Srbija, počeli i da viđaju svoje drevne junake iz epskih pesama oko sebe. Milojko

Veselinović, tako, u svom putopisu objavljenom 1895. godine, kao da vidi Starinu Novaka u Kačaničkoj klisuri:

Kačanička klisura očarava putnika svojom prirodom... pravo mesto za hajduka. Odmah mi je izašao na pogled stara junačina, Starina Novak, i baš kao da ga gledam, kako sa svojom družinom leti od brda na brdo, zahvata busije i junački brani svoju klisuru, i kako namiče kalpak na oči... Samo prođi, Srbije, tuda, ako ti Starina Novak ne izide na pogled sa svojim sumornim licem i kalpakom na glavi, ja kriv...

(Veselinović 1895: 4)

Verovatno najdrastičniji primeri ove mistifikacije bile bi kolektivne halucinacije srpskih vojnika u Balkanskim ratovima 1912. i 1913. godine, koji su izveštavali kako su u najljućim bojevima u Kumanovskoj i Prilepskoj bici i kasnije viđali svoje srednjovekovne junake Miloša Obilića i Marka Kraljevića kako na belom konju predvode vojsku u borbama za Kosovo i Makedoniju (Stojančević 1991: 61). Ovo mističko viđenje ubrzo je vodilo i shvatanju da srpske srednjovekovne crkve i manastiri i stara groblja nadilaze po težini bilo kakve argumente utemeljene na njegovoj trenutnoj demografskoj slici. Srpski konzul u Prištini Todor Stanković tako već 1910 godine iznosi misao: „sve donde dokle u arnautskim selima ima starih crkava, manastira i grobova srpskih, [...] nema Arbanasa i Albanije“ (Stanković 1910: 132), koja se učvršćuje u srpskoj kulturi toga doba, i koja će se suštinski ponavljati sve do naših dana.¹⁹

Najzad, ovaj srednjovekovni sentiment koji okružuje Kosovo može takođe biti prepoznat i u izjavama koje simbolički obeležavaju početak (ali i kraj) srpskog suvereniteta na Kosovu. Stoga, već u prvoj rečenici svoje objave rata Turskoj iz oktobra 1912. godine, Kralj Petar opisuje Kosovo kao Staru Srbiju, kolevku srpske državnosti i mesto njenih starih prestonica. Kosovski misticizam i medievalizam još su uočljiviji u propovedi tadašnjeg beogradskog mitropolita, a potonjeg patrijarha

¹⁹ Pesnik Matija Bećković, tako, 1989. godine izriče gotovo istovetnu misao: „Kosovo je Srbija, i ta činjenica ne zavisi ni od albanskog nataliteta, ni od srpskog mortaliteta. Tamo je toliko srpske krvi i srpskih svetinja, da će ono biti srpsko i kad tamo ne ostane nijedan Srbin“ (Bećković 1989: 45). I Milorad Drecun, predsednik Odbora za Kosovo i Metohiju srpske Narodne Skupštine: „Dok god je Pečka patrijaršija tamo gde jeste, KiM je srpsko. Kosovo i Metohija je srpsko dok god tom teritorijom države Srbije hoda i jedan Srbin. Dok god bilo koji Srbin bilo gde da je rođen, nosi Kosovo i Metohiju u srcu – ‘naše je, srpsko je’“ (Milorad Drecun, izjava od 19. 10. 2015)

Dimitrija, koju je održao istim povodom, a u kojoj nalazimo epitete i metafore „veličanstveni Dečani“, „sjajni presto“ itd. koji zvuče kao da je na Kosovo poslata ne armija nego ekspedicija u potrazi za Svetim Gralom:

Najnoviji događaji stavili su opet na dnevni red rešavanje sudbine Balkanskog Poluostrva, pa s tim i sudbinu Stare Srbije, te slavne ali tužne majke naše Kraljevine, gde je istorisko jezgro srpske države starih kraljeva i careva, gde su slavne nemanjićske prestonice: Novopazarski Ras, Priština, Skoplje, Prizren; gde žive naša braća po krvi, po jeziku, po običajima, po narodnoj svesti, željama i težnjama.

(Kralj Petar 1912: 2)

Još idemo slavnom Kosovu, veličanstvenim Dečanima, divnom Skoplju, da potražimo sjajni presto silnoga Dušana. Idemo Prilipu. Naši su dični vitezovi već otišli. A ja ih sve kao vrhovni pastir i duhovni otac zemlje srpske blagosiljam.

(mitropolit Dimitrije 1912: 982)²⁰

U najkraćem, rezultat ovakve retorike je zadivljujuće istrajna praksa zanemarivanja realnosti na Kosovu i njegovo viđenje kroz srednjovekovnu, sakralnu i metafizičku prizmu, koja na momente može čak biti posmatrana kao kolektivna halucinacija ili (samo)obmana. Nekoliko mlađih srpskih naučnika u novije vreme koristilo je različite pojmove da opišu ovu pojavu – Srđan Atanasovski tako govori o primatu istorijskog vremena nad realnim vremenom u diskursu o Kosovu (Atanasovski 2017), Filip Ejodus i Jelena Subotić opisuju Kosovo kao sakralni prostor (Ejodus and Subotić 2014: 159-184), Milan Miljković naziva ga „virtuelno Kosovo“ (Miljković 2015b), dok sam ja koristio fraze medijevalizacija/mistifikacija Kosova. Kako god ga zvali, ovaj master-narativ

²⁰ U istom duhu, tadašnji predsednik Srbije Vojislav Koštunica otvara svoj govor na mitingu protiv jednostranog proglašenja kosovske nezavisnosti 2008. godine zazivanjem Kosova ne toliko kao realnog, koliko kao mističnog, transcendentalnog mesta, odakle sve i svako potiče: „Poštovani građani Srbije, Srbijo! Šta je Kosovo? Gde je Kosovo? Čije je Kosovo? Ima li nekog među nama ko nije sa Kosova? Ima li nekog među nama ko misli da Kosovo nije njegovo? Kosovo – to je prvo ime Srbije. Kosovo pripada Srbiji. Kosovo pripada srpskom narodu. Tako je odvajkada. Tako će vazda biti. Nema sile, nema pretnje, nema kazne dovoljno velike i strašne da bilo koji Srbin, bilo kada, kaže drugačije, nego – Kosovo je Srbija! Nikada niko neće od nas čuti reč da Pečka patrijaršija nije naša, da Visoki Dečani i Gračanica nisu naši! Da nije naše mesto gde smo se rodili; i mi i naša država i naša Crkva i sve što danas jesmo!“ (Koštunica 2008).

po meni pruža najprikladniji okvir kako za opšte razumevanje srpsko-albanskih odnosa, tako i za posebnost srpskih predstava o Albancima.

Balkanizam i „albanizam“

U ovoj knjizi bavio sam se različitim primerima „albanizma“ kao diskursa koji, najčešće, stvara ili podržava antialbanske stereotipe, neprijateljstvo i mržnju prema njima, a ponekad, ređe, i to mahom u starijim spisima, generiše pozitivan stereotip o njima kao junacima, kao prostim i časnim ljudima i sl. U ovom, završnom razmatranju, pokušao sam da skiciram i identifikujem retoriku „albanizma“; drugim rečima, da sažmem prethodna razmatranja tako što bih prethodno identifikovane i pobrojane najvažnije teme sveo na nekoliko osnovnih toposa i figura.

Oslanjajući se na koncept balkanizma koji Marija Todorova opisuje kao diskurs koji stvara stereotipe o Balkanu i politiku organski povezanu s tim diskursom, i njegovu posebnu artikulaciju u albanskom kontekstu u analizi Stefani Švandner-Zivers (Schwandner-Sievers, 2004, 110-126), čini se da je instruktivno uvesti pojam „albanizam“ za ovaj diskurs koji se posebno snažno javlja u Srbiji uoči Balkanskih ratova i ostaje produktivan do danas (za novije primere v. Pavlović i dr. 2015)²¹. U drugom delu knjige, fokusirao sam se na diskontinuitet u međusobnim percepcijama Srba i Albanaca do kog dolazi sa slabljenjem junačkog a jačanjem nacionalnog diskursa u periodu posle 1878. godine. U ovom razdoblju, niz činilaca kao što su međunarodno priznanje nezavisnosti Srbije i Crne Gore, uspostavljanje albanskog nacionalnog pokreta, slabljenje osmanske vlasti na Balkanu i teritorijalni sporovi oko današnjeg Kosova i Metohije i severne Albanije, postepeno dovode do sve naglašenijih negativnih predstava o Albancima u srpskoj kulturi. Tako u ovom periodu među srpskim intelektualcima slabi prethodno dominantan odnos prema Albancima kao severnoalbanskim gorštacima,

²¹ U tom smislu, ovu analizu „albanizma“ treba shvatiti pre svega kao prolegomenu za buduće opsežnije razmatranje diskursa albanizma i njemu inverznog „srbizma“, koja bi kao polazište imala oblike internalizovanog balkanizma u teoriji Marije Todorove (Todorova 2006) i lokalnu varijaciju „umetenog“ orijentalizma u tumačenju Milice Bakić Hejden (Hayden 1995). O prethodnoj upotrebi pojma albanizam u sličnom kontekstu vidi: Schwandner-Shievers 2004: 110-126.

katolicima i srpskim saveznicima protiv Turaka, a umesto nje postaje dominantna figura *Albanca muslimana*, koji postaje turski saveznik i mučitelj malobrojnih preostalih kosovskih Srba. Ova percepcija javlja se paralelno sa nastankom geopolitičkog koncepta „Stare Srbije“ i rastućim interesovanjem za kosovsku i severnoalbansku teritoriju. Ove negativne predstave, dakle, postepeno su evoluirale u sistematičan/kohherentan diskurs u kom se mešaju istorijski zasnovane pretenzije na kosovsku teritoriju utemeljene na srednjovekovnoj istoriji, humanitarne tvrdnjama o sistematskom albanskom proterivanju kosovskih Srba i demografskim tvrdnjama o Albancima kao došljacima na Kosovo i Metohiju, što sve zajedno legitimiše srpske političke i teritorijalne težnje.

Reafirmisanje diskursa prijateljstva

Kako je namera ove knjige i da reafirmiše glasove prijateljstva i poštovanja prema Albancima, na njenom kraju posebno podsećam na napore dve značajne srpske javne ličnosti koje su se, svaka na svoj način, suprotstavile ovoj antialbanskoj histeriji koja je zahvatila srpsko društvo i medije krajem XIX i početkom XX veka.

Prvi od njih je više puta pominjani Marko Miljanov. Ovog slavnog srpsko-crnogorskog ratnika rođenog u Kućima, na crnogorsko-albanskoj granici oko 1830. godine, smatrali su najvećim junakom svog doba Kući, Srbo-Crnogorci i Albanci (koji o njemu imaju i narodnih pesama). Videvši, poput nekog junaka iz vesterna Serđa Leonea, da je vreme individualnog heroizma, četovanja i plemenskih zajednica na zalasku, ovaj živopisni junak pod stare dane odlučio je da se opismeni i „slavi svog mača doda slavu pera“, kako reče Danilo Kiš, pre svega kako bi sačuvao sećanje na svoje pleme i na junačke podvige gorštaka uopšte. U svoje dve knjige objavljene početkom XX veka (Miljanov 1901, Miljanov 1907), Miljanov slavi Albance kao velike junake i čestite ljude. Iako je njegovo najpoznatije delo, zbirka junačkih priča naslovljena *Primjeri čojstva i junaštva*, i danas popularno i poznato štivo, čitaoci i tumači kao da uporno previdaju da ono sadrži jasnu pohvalu Albanaca i njihovog junaštva, jer čak trećinu od 70 izabranih najsvetlijih primera heroizma, plemenitosti i gostoljubivosti predstavljaju viteška

dela albanskih gorštaka. U toj knjizi *Život i običaji Arbanasa*, on eksplicitno iznosi svoju nameru da se suprotstavi popularnom mišljenju da su Albanci necivilizovani:

Običaji arbanaški našijema ljudima, nijesu poznati, koji su malo dalje od nji'; stoga se čini jednijema da su oni surovi i divji, više od drugije' naroda, a mene se ne čini da je tako... a ja da i' pomenem štogoj malo od sadašnjega običaja, koji se mene dopada... Arbanas, pri svemu napadu sila, ostade pri svome nepromjenljiv, ni raspan, no mu, jeno, stari jezik i puška s kojijema se rodio. Ovo daje mislima da jest nešto u ta' narod bolje i postojanije od drugoga... (str. 135)

Videli smo koliko ta' narod sve trpi, a poštenje želi, koliko njegova umna sila doseže. Poštuje pobratimstvo, prijateljstvo, gostoprimstvo i drugo sitno i krupnije... (143).

(Miljanov, 1907, 1, 20)

Dok je Marko Miljanov bio odan herojskoj tradiciji i junak starog kova, pola veka mlađi Dimitrije Tucović bio je moderna ličnost, obrazovan na Zapadu i jedan od prvih i najglasnijih zagovornika socijalističkih ideja u Srbiji. Tucović je bio zgrožen antialbanskom histerijom među srpskim intelektualcima i u srpskim medijima, a posebno zločinima počinjenim protiv albanskog stanovništva tokom Balkanskih ratova 1912. i 1913. godine. Stoga je početkom 1914. godine objavio knjigu *Srbija i Arbanija: jedan prilog kritici zavojevačke politike srpske buržoazije* (v: Tucović 1946), u kojoj kritikuje srpsku spoljnu politiku kao osvajačku. Tucović je smatrao da takvo ponašanje nužno vodi u poraz i proročki tvrdio kako je ona prouzrokovala mnoštvo žrtava, a da će ih u budućnosti proizvesti još više. Tucovićeve reči, nažalost, ni danas nisu izgubile na aktuelnosti:

Danas je postalo vrlo rizično propovedati potrebu zajedničkoga rada sa Arbanasima. U pogubnoj utakmici da opravda jednu naopaku politiku buržoaska štampa je stvorila o Arbanasima čitavu kulu neistinitih i tendencioznih mišljenja, a osvajačka politika Srbije sa svojim varvarskim metodama morala je Arbanase ispuniti dubokom mržnjom prema nama...

(Tucović, 1946, 116)

Ova dva glasa, svaki na svoj način, otelovljuju srž moje argumentacije – jedan je zastupao stare vrednosti i vrline, afirmišući ono najbolje što tradicionalno balkansko društvo može da ponudi. Drugi je promovisao balkansku saradnju i povezivanje na temelju socijaldemokratskih načela, sledeći najnaprednije emancipatorske evropske političke ideale svoga doba. U tom smislu, oni predstavljaju dva uzorna, principijelna pristupa kojima se može menjati viđenje Albanaca u srpskoj kulturi, već dugo obeleženo neprijateljstvom i radikalizmom.

Literatura:

- ATANASOVSKI, S. (2017) *Mapiranje Stare Srbije: Stopama putopisaca, tragom narodne pesme*. Beograd: Biblioteka XX vek/Muzikološki institute SANU.
- BEČKOVIĆ, M. (1989), *Književne novine*, 15. mart.
- CVIJIĆ, J. (2000) *Balkansko poluostrvo i južnoslovenske zemlje*, Sabrana dela Jovana Cvijića, Knjiga 2, Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti/Zavod za udžbenike i nastavna sredstva
- CVIJIĆ, J. (2000a) *Govori i članci*, Sabrana dela Jovana Cvijića, Knjiga 3, tom 1, Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti/Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- CVIJIĆ, J. (2000b) *Antropogeografski problemi Balkanskoga poluostrva*, Sabrana dela Jovana Cvijića, Knjiga 4 (tom 1), Beograd: : Srpska akademija nauka i umetnosti /Zavod za udžbenike.
- DIMITRIJE (MITROPOLIT) (1912), „Beseda na dan objave rata“, *Vesnik srpske crkve*, oktobar-novembar-decembar.
- DRECUN, M. (2015) *Izjava data 19. 10. 2015*, https://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2015&mm=10&dd=19&nav_category=640&nav_id=1053107
- ĐORĐEVIĆ, V. (1913) *Arnauti i velike sile*, Beograd: Štamparija „Dositije Obradović“.
- EJDUS, F. and SUBOTIĆ, J. (2014) „Kosovo as Serbia’s Sacred Space: Governmentality, Pastoral Power, and Sacralization of Territories“, u: *Politicization of Religion, the Power of Symbolism: The Case of Former Yugoslavia and Its Successor States*, ur. Gorana Ognjenovic and Jasna Jozelic, New York: Palgrave Macmillan, 159-184.
- GOPČEVIĆ, S. (1890) „Stara Srbija i Makedonija“. Prev. Milan Kasumović. Beograd: Parna štamparija Dim. Dimitrijevića.
- HADŽI-VASILJEVIĆ, J. (1906) *Stara Srbija i Mačedonija*, (Sa gledišta geografskog, istorijskog i političkog), Beograd.
- JOVANOVIĆ, V. (2015) „Rekonkvista Stare Srbije: o kontinuitetu teritorijalne i demografske politike na Kosovu“, u: *Figura neprijatelja: preosmišljanje*

- srpsko-albanskih odnosa*, ur. Pavlović Aleksandar, Adriana Zaharijević, Gazela Pudar Draško i Rigels Halili, IFDT/Beton, str. 95-113.
- JOVIĆ, M. (1886) *Srpska istorija za IV. razr. osn. škole. Prema programu udesio Mih. Jović*, Beograd: štamparija zadruge štamparskih radnika.
- JURIŠIĆ, G. (1852) „*Dečanski prvenac. Opis manastira Dečana, Diploma kralja Dečanskoga. Opisanije Ipekske Patrijaršije, mnogi stari zdanija, mnogi mesta stare Srbije i Kosovskog polja*“, Novi Sad: Nar. Knjigopечатnja Dan. Medakovića.
- KOŠTUNICA, V. (2008), „Govor na mitingu protiv kosovske nezavisnosti od 21. februara 2008. godine“, u: Slobodan Naumović, *Upotreba tradicije u političkom i javnom životu Srbije na kraju dvadesetog i početku dvadeset prvog veka*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2009: 255.
- KRALJ PETAR (1912) „Objava rata“, *Politika* od 6. oktobra.
- MILOŠEVIĆ, M. S. (1871) „Putopis dela Prave-Stare Srbije“, Beograd: Glavna srp. knjižara Jovana D. Lazarevića.
- MILOSAVLJEVIĆ, O. (2002) *U tradiciji nacionalizma ili stereotipi srpskih intelektualaca XX veka o „nama“ i „drugima“*, Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava.
- MILJANOV, M. (1907) *Život i običaji Arbanasa*. Beograd: Nova štamparija „Davidović“.
- MILJKOVIĆ, M. (2013) „Kronika palanačkog sveta: negativne predstave o Albancima u ilustrovanjima ratnoj hronici (1912-1913)“, *Beton* br. 136, 18 jun, <http://www.elektrobeton.net/mikser/kronika-palanackog-sveta/>
- MILJKOVIĆ, M. (2015) „Prilog analizi medijskih predstava o Albancima u srpskoj štampi 1912–1913“, u: *Figura neprijatelja: preosmišljavanje srpsko-albanskih odnosa*, ur. Pavlović Aleksandar, Adriana Zaharijević, Gazela Pudar Draško i Rigels Halili, IFDT/Beton, str. 55-74.
- MILJKOVIĆ, M. (2015b) „Virtuelno Kosovo i zaboravljena albanska stvarnost 1989. godine“, *Predavanje održano 15. Decembra 2015. godine u Kući ljudskih prava i demokratije*, <http://komunalinks.com/home/2016/6/22/virtuelno-kosovo-i-zaboravljena-albanska-stvarnost-1989-godine>
- MIRDITA, Z. (1996) „Albanci u svetlosti vanjske politike Srbije“, *Jugoistočna Europa 1918-1995*, Međunarodni znanstveni skup, Zagreb: Hrvatska matica iseljenika i Hrvatski informativni centar.
- ORAOVAC, T. (1913) *Arbanaško pitanje i srpsko pravo*, Beograd, Sv. Radenković i Brat.
- PAVLOVIĆ, A., ZAHARIJEVIĆ A, PUDAR DRAŠKO G. i HALILI, R. (ur.) (2015) *Figura neprijatelja: preosmišljavanje srpsko-albanskih odnosa*, IFDT/Beton.
- PETROV, A (2015) „Balkan balkanskim narodima“: evolucionizam, rasizam i kolonijalizam u srpskim naučnim i političkim diskursima pre Drugog svetskog rata, u: *Figura neprijatelja: preosmišljavanje srpsko-albanskih odnosa*, ur. Pavlović Aleksandar, Adriana Zaharijević, Gazela Pudar Draško i Rigels Halili, IFDT/Beton, str. 75-93.

- PROTIĆ, S. (Balkanicus) (1913) *Albanski problem i Srbija i Austro-Ugarska*, Beograd: Štamparija „Dositije Obradović“.
- SCHWANDNER-SIEVERS, S. (2004) „Albanians, Albanianism and the Strategic Subversion of Stereotypes“, u: *The Balkans and the West: Constructing the European Other, 1945-2003*, ur. Andrew Hammond, Aldershot: Ashgate, 110-126.
- SIMIĆ, S. (1904) *Stara Srbija i Arbanasi*, Beograd: Štamparija „Dositije Obradović“.
- SREČKOVIĆ, P. (1882) „Putničke slike. Treća slika. Podrim i Metohija“, u: *Letopis Matice srpske*, 131: 1-21.
- STANKOVIĆ, T. (1910) „Putne beleške po Staroj Srbiji 1871–1898“, Beograd: Štamparija Đ. Munca i M. Karića.
- STEFANOVIĆ, DJ (2005) „Seeing the Albanians through Serbian Eyes: The Inventors of the Tradition of Intolerance and Their Critics“, 1804-1939, u: *European History Quarterly*, 35(3): 465-492.
- STOJANČEVIĆ, V. ur. (1991) *Prvi Balkanski rat*, Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti.
- TRIFUNOVIĆ, B (2015) *Memory of Old Serbia and the shaping of Serbian identity*, Warszawa: Wydawnictwo DiG.
- TUCOVIĆ, D. (1946) *Srbija i Arbanija: jedan prilog kritici zavojevačke politike srpske buržoazije*, Beograd: Kultura.
- VEMIĆ, M. (2005) *Etnička karta dela Stare Srbije: Prema putopisu Miloša S. Milojevića 1871-* VESELINOVIĆ, M. (1895) „Kroz Kosovo“: Beograd: Državna štamparija Kraljevine Srbije. 1877. god, Beograd: Geografski institut „Jovan Cvijić“ Srpske akademije nauka i umetnosti.
- NOVAKOVIĆ, S. (1894) „S Morave na Vardar; po zidinama Carigrada; Brusa: putne beleške Stojana Novakovića“, Beograd: kraljevska srpska državna štamparija.

Dizajn

Tamara Hasičević

Dizajn korica

Ksenija Petrović

Prelom

Sanja Tasić

Tiraž

300

Štampa

Donat Graf

CIP - Каталогизacija у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

316.722(=18)(497.11)
821.163.41.09

ПАВЛОВИЋ, Александар, 1976-

Imaginarni Albanac : simbolika Kosova i figura
Albanca u srpskoj kulturi / Aleksandar Pavlović.

- Beograd : Institut za filozofiju i društvenu
teoriju, 2019 (Beograd : Donat graf). - 130 str. ;
21 cm. - (Biblioteka Prudentia)

Tiraž 300. - Napomene i bibliografske reference
uz tekst. - Bibliografija uz svako poglavlje.

ISBN 978-86-80484-45-7

а) Албанци -- Културна рецепција -- Србија
б) Слика Другог -- Албанци -- Србија
в) Српска књижевност -- Мотиви -- Албанци

COBISS.SR-ID 279029004