

“NGA GURRA E TRADITËS TE GURRA E KRITIKËS”: ASPEKTE TË MENDIMIT ETNOLOGJIK TË MARK KRASNIQIT

Abstrakt

Në këtë ese do të shqyrtohet mendimi etnologjik i Mark Krasniqit, duke interpretuar disa nga aspektet kryesore të veprës së tij, të shkruar gjatë periudhës jugosllave (1945-1990), në kontekst të argumenteve, teorizimeve, qasjeve dhe metodologjisë së tij. Duke shqyrtuar veprat përkatëse dhe kontekstin e etnologjisë jugosllave në përgjithësi, esesa mëton të nënvizojë se mendimi i Krasniqit shquhet nga këto tri veçori: interpretimi i kulturës shqiptare në kontekst të arealit kulturor kombëtar të shqiptarëve, kritika ndaj trashëgimisë së etnologjisë serbe të shkollës cvijiqiane dhe përvetësimi i kornizës diskursive marksiste si pozitë teorike dominante në kontekst të sistemit politik jugosllav. Nga kjo analizë, synojmë të nxjerrim në pah faktin se etnologjia e Kosovës ka zhvilluar një furrik specifik albanologjik, duke afirmuar identitetin shqiptar të Kosovës në kontekst të mozaikut kulturor shqiptar dhe, njëkohësisht, duke kritikuar trashëgiminë cvijiqiane.

Fjalë kyçe: Mark Krasniqi, etnologjia e Kosovës, etnologjia gjatë komunizmit, tradita cvijiqiane, antropologjia shqiptare

Abstract

This essay will examine the ethnological thought of Mark Krasniqi, interpreting some of the main aspects of his work written during the Yugoslav period (1945-1990), and highlighting arguments, theoretical approaches and methodology. After providing a general context of Yugoslav ethnology, the essay seeks to emphasize that Krasniqi's thought is distinguished by these three aspects: the interpretation of Albanian culture in the context of the Albanian national cultural area, the critique of the

Serbian ethnological heritage of the Cvijic school and the Marxist critiques as the dominant theoretical position in the context of the Yugoslav political system. Moreover, the essay aims to highlight the fact that Kosova ethnology has developed a specific albanological standpoint in Yugoslavia, on one hand affirming the Albanian identity of Kosovo in the context of the Albanian cultural mosaic and on the other hand, producing a counter narrative to Cvijician school of thought.

Keywords: Mark Krasniqi, Kosovo's ethnology, ethnology in communism, Cvijic's tradition, Albanian anthropology

Hyrje

Në këtë ese do të fokusohemi te disa aspekte të mendimit etnologjik të Mark Krasniqit, duke synuar t'i shqyrtojmë veçoritë kryesore të tij në kontekst të etnologjisë së Kosovës, të konstruktuar mbi mendimin e gjerë albanologjik dhe premisat e etnologjisë në kontekstin e ri politik e epistemologjik të Jugosllavisë komuniste. Në shkrimet e Krasniqit lexohet mendimi etnologjik i formësuar nga mendimi i përgjithshëm albanologjik, duke filluar nga rilindasit, te të cilët tema kryesore e studimit është njohja dhe interpretimi i origjinës, historisë dhe kulturës së popullit shqiptar.¹ Krasniqi ka realizuar punën e tij në kontekstin jugosllav, ku ai është shqyrtuar, ka punuar, shkruar e jetuar. Në shkrimet e tij trajtohet “kultura popullore” dhe, më specifikisht, “etnokultura” e shqiptarëve të Kosovës, duke u përkufizuar si “kulturë kombëtare shqiptare”, por e trajtuar nga pikëpamja marksiste, ku vlerat e kulturës së përzgjedhur ridimensionohen në kushte të reja politike-ekonomike. Teoria e materializmit dialektik, që në vetvete ishte edhe evolucioniste, mëtonte të njihje “mbijetojat” e kulturës dhe “mbeturinat” e saj. Në kontekstin e ri socialist, etnologjisë i duhej të gjente “gurrën e traditës” dhe “gurrën e kritikës”, të parën si burim dhe “mbijetojë” të pasurisë së popullit që ka evoluar; ndërsa, të dytën, si emancipim për revolucionin socialist, për pastrimin e “gurrës” nga

¹ Një version i kësaj eseje është kumtuar në konferencën e pestë të Institutit të Antropologjisë Kulturore dhe Studimeve të Artit (IAKSA) në Tiranë, me titull: “Pasiguritë e etnologjisë shqiptare”, më 18 dhjetor 2017. Falënderoj pjesëmarrësit që shtruan pyetje dhe dhanë sugjerime në konferencë.

elementet apo “mbeturinat”. Në vende komuniste të Evropës Juglindore, etnologjia apo etnografia e projektuar në vazhden e traditës gjermane *Volkskunde* dhe materializmit dialektik u bë “shkenca e traditës”, duke marrë rol të shkencës që identifikon, ruan, rekomandon, përjashton kulturën në kontekst të legjitimitetit të ideologjisë nacional-komuniste. Por, jo të gjitha vendet komuniste zhvilluan etnologji uniforme. Nga leximi i shqyrtimeve të fundit të etnologjisë në kontekstin jugosllav (Hann 2013; Çapo dhe Zrnić 2017), del se etnologjia trajtohej në mënyra të ndryshme nga vendi në vend. Po e hapim skenën me një paragraf të Chris Hann-it që vë në pah specifikisht kontekstin jugosllav:

“Jugosllavia qe rasti më kompleks duke paraqitur hierarki formale dhe joformale që datojnë që nga koha para-socialiste. Si kapital, Beogradi ishte në krye, i pasuar afërsisht nga Zagrebi dhe Ljubjana, ku institucionalizimi i fushës antropologjike kishte filluar në shekullin e 19-të. Maqedonia, Mali i Zi dhe Bosnja e Hercegovina nuk kishin këto themele. Ato vareshin nga republikat veriore për trajnime dhe përkrahje dhe studiuesit e tyre kishin më pak lidhje me botën e jashtme. Studiuesit prijatarë në Jugosllavi bënë hulumtime, punonin dhe jepnin mësim në disa republika [...]megjithatë, edhe në republikat veriore, shumica e hulumtuesve në fushën e antropologjisë nuk lëviznin nga shteti. Këta studiues nuk ishin aq besnikë ndaj Beogradit, lëre më Moskës.” (2013, 6. Përkthimi im)

Në anën tjetër, etnologjia e realizuar në Shqipërinë komuniste (Hysa 2010; Bardhoshi 2013; Bardhoshi dhe Lelaj 2018) ishte shumë më virulente në kuptimin e ndërhyrjes direkte të pushtetit shtetëror, sesa në Jugosllavi (Hann 2013) e Bullgari (Valtchinova 2004). Gjendja e etnologjisë rumune duket se ka qenë në një diagonale me Shqipërinë, sa i përket injektimit të idesë së konvertimit të argumentit etnologjik në argument esencialisht në vijë me nacional-komunizmin rumun çaushekian (Hedeşan 2008). Në Jugosllavinë federale, ndonëse e vendosur mbi premisa të njëjta, kishte një status më të decentralizuar, ndonëse brenda një rryme të mendimit, duke pasur disa epiqendra në disa republika të saj (Hann 2013). Për shembull, kroatët e sllovenët kishin nisur diskutimet në qasje dhe teori të ndryshme, prej atyre strukturaliste, tek ato feministe (Rihtman-Augustin 2004; Pokonjak 2013), ndërsa etnologët serbë, sa do që kishin raporte dhe qasje

në këto teori, duket se ende prireshin të vazhdonin trashëgiminë cvijiqiane, ndonëse përmes formave të reja, sa që Bogdan Denitch, duke aluduar tek etnologjia serbe, thekson se:

“Etnografia moderne në Jugosllavi është pasardhës direkt i shkollave të para luftës dhe ndonëse regjimi politik aktual dekurajon interpretimet helmuese nacionaliste, si pyetjet si gjetjet, ndjekin linjat e krijuara nga Cvijiqi dhe kolegët e tij.” (2011, 435)

Në mendimin etnonacionalist serb, “çështja e Kosovës” përbënte një temë aq qendrore për ideologët e nacionalizmit serbomadh, sa që zhvilluan sindromën e “makthit të Kosovës”, duke propaganduar mitin në vend të historisë objektive dhe duke krijuar kështu, “librin e ëndërrimit mitologjik serb mbi Kosovën”, thënë në jehun e fjalëve të antropologut serb, Marko Zhivkoviq-it (2011).

Në sytë e studiuesve të huaj, atyre që vizitonin e studionin Jugosllavinë, por edhe atyre që kishin dëgjuar, kjo federatë socialiste përbënte rast specifik në etnologjinë e vendeve të sunduara sipas ideologjisë komuniste, sepse kishte krijuar një sistem specifik të socializmit, të reformuar në një tip socializmi vetëqeverisës, në kontekst federal të shteteve të bazuara në idenë e kombit dhe kombësisë (Zukin 1975; Rusinow 1978). Por, veçantia e komunizmit jugosllav *samopравlanjen* që kishte rënë në sy të botës liberale perëndimore, në përjetimet e popullit shqiptar të Kosovës nuk duket të ketë qenë as e veçantë, as liberale, sepse, deri në vitet ’70, ata ishin trajtuar me mjaft përbuzje, diferencim e dhunë (Malcolm 1998; Clark 2000), përderisa *sub rosa* apo *nën rrogoz* të jugosllavizmit betejen hegjemonike e kishte fituar kultura nacionaliste e një kombi specifik, gjithnjë në emër të “vëllazërim- bashkimit”. Për të qenë konkret, po marrim shembullin që jep Wendy Bracewell (2012). Sipas saj, edhe në librat e gatimit në Jugosllavi, nën mozaikun retorik të “kuzhinës jugosllave”, theksohej kombi specifik, më së shpeshti ai serb, që gjithnjë u zhvillua si një lloj etnonacionalizmi praktik, por i heshtur, nën hijen e jugosllavizmit. Kosova, si entitet, edhe pse më 1974-n mori status autonom e më të hapur, mbeti e braktisur nga skena e hapur e studimit. Ajo *ruhej* nga etnonacionalizmi i trashëgimisë cvijiqiane, që të mos bëhej objekt studimi ku theksohen shqiptarët, por vetëm objekt studimi i “mbetjeve serbe” nga koha e “Serbisë së vjetër”. Madje, Kosovën

nuk e vizitojnë antropologët e huaj deri në fund të viteve '70 e tutje (Bardhoshi dhe Canolli 2020, 24), fakt që nuk na lë shteg, pos të mendojmë se kjo ka të bëjë pikërisht me tabunë e Kosovës në Jugosllavi, tabu apo ndalim për të mos ndërkombëtarizuar pamjen antropologjike të shqiptarëve të Kosovës, në mënyrë që të vazhdojë qasja serbe mbi Kosovën si “Serbia e vjetër”.

Nuk duhet harruar se etnologët jugosllavë kanë pasur qasje në veprat perëndimore, i kanë përkthyer ato, por edhe kanë botuar në botën perëndimore. Ata kanë marrë pjesë në konferenca, madje kanë bërë qëndrime hulumtuese e kanë pasur edhe pozita atje, siç është rasti me Milenko Filipović-in (Halpern 1970; Naumović 2010). Pavarësisht kësaj hapjeje, siç thekson edhe Chris Hann-i, tema kryesore e etnologjisë në rajonin e Ballkanit, gjatë gjysmës së dytë të shekullit të 20-të, ishte “kultura popullore” (2008, 8). Studimi i konfliktit dhe elitave, studimi i përditshmërisë socialiste ishte jashtë horizontit të etnologut/etnografit vendas, ndonëse nuk mohohet ndikimi i etnologëve në performancën e kulturës popullore në skenën socialiste. Pa dyshim se, në shumicën e diskutimeve mbi etnologjinë e Evropës Juglindore, del në pah menjëherë influenca e etnologjisë së hershme gjermane, *Volkskunde* e përvetësuar nga sllavët e jugut, por edhe popujt tjerë ballkanas (Roth 1998; Hann 2008; Rihtman-Augustin 2004; Çapo dhe Zrnić 2017; Valtchinova 2004). Siç u cek edhe më lart, shpesh argumentohet se Kroacia përbën një digresion, sepse edhe teoritë strukturaliste, edhe diskutimet feministe kishin gjetur vend, madje disa qysh në vitet '70, në diskursin e etnologëve kroatë (Rihtman-Augustin 2004). Shqipëria është shembulli më i pashoq, ku diktatura komuniste ka krijuar model unik të implantimit total të modelit të ideologjisë së shtetit komunist mbi dijen. Së fundi, Nebi Bardhoshi dhe Olsi Lelaj kanë argumentuar pikërisht raportin parti-shtet-dije në kontekst të etnografisë së realizuar nën kushte të diktaturës në Shqipërinë komuniste, duke e konceptualizuar si “holokaust kulturor” gjithë logjikën, qëllimin dhe efektin e dijes shtetërore mbi kulturën (2018).

Përderisa në fillim të shekullit të 20-të, studiuesit serbë, si Vladan Gjorgjeviq-i (2015[1913]), kishin shkruar për “shqiptarët me bisht” dhe mendimet e tyre qenë bërë shtylla të mendimit nacionalist, pas Luftës së Dytë Botërore, përkatësisht pas reformave të fundviteve '60, studiuesit

serbë u ballafaquan me kritikën që formësohej nga idetë revolucionare marksiste drejt kritikës së ekonomisë politike dhe ideologjisë borgjeze nacionaliste; rrjedhimisht, thënë në përgjithësi, nisi të përhapet diskursi mbi “borgjezinë”, “kundër revolucionarët”, “fashistët”, “etnonacionalistët” e me radhë. Kështu, në kuadër të kritikës marksiste, që promovonte ngultas kritikën kundër manifestimeve joegalitare, etnonacionaliste e me radhë, doli në pah dhe u ravijëzua edhe mendimi kritik ndaj mendimit etnonacionalist.

Thënë në jehonë të fjalëve të Anthony Whitehead-it, etnologjia serbe është një footnotë e Cvijiq-it. Pa dyshim se edhe së fundi ka pasur edhe kritika ndaj kësaj trashëgimie në mendimin antropologjik serb (Živković 2011; Čolović 1997; 2017; Pišev 2013; Bosković 2010), por nuk mungojnë prapëseprapë edhe synimet për rehabilitimin e figurës së Cvijiq-it, trashëgimisë së tij, duke afirmuar elemente të veprës së tij (Naumović 2016; Bašić 2016).²

Duke pasur parasysh këtë kontekst të shtruar më lart, apo duke e pasur në prapavijë të argumentit, do të ndalemi tek interpretimi i shkurtër i mendimit të Mark Krasniqit, etnolog shqiptar nga Kosova, që u shkollua në institucionet e Jugosllavisë, me fokus në antropogjeografi, që sot shpeshherë quhet edhe gjeografi kulturore/gjeografi humane. Do ta shohim prapë raportin e tij kundruall etnologjisë së kohës, si asaj albanologjike, ashtu edhe asaj etnonacionaliste serbe, gjithnjë në kontekst të mendimit të tij parësor, interpretimin kulturor të dokeve, zakoneve, simboleve, besëtytnive dhe kontekstit historik të evoluimit dhe strukturimit të tyre. Mark Krasniqi, së pari, e kishte në sy “gurrën e traditës”, evidentimin e “etnokulturës shqiptare” të Kosovës, siç e quante edhe ai, në kontekst të tërësisë kulturore kombëtare, pastaj e zhvillonte interpretimin në “gurrën e kritikës”, duke qenë se punonte në kontekst jugosllav, ku kritika kryesore ishte ajo

² Pikërisht argumenti më i hershëm i Naumović-it për “sindromën e të brendshmit të dyfishtë” [*double insider syndrome*] tregon për gjendjen e trazuar të antropologjisë serbe nga fantazma e Cvijiq-it. Kjo është një përpjekje për të barazuar gjithë diskursin etnonacionalist në Ballkan si të njëjtë. Por, kjo lexohet më shumë si apologji ndaj trashëgimisë cvijiqiane, se sa si kritikë për etnologjinë ballkanase. Shih: Naumović 1998, 101-120.

marksiste. Portreti i tij si gjeograf kulturor/etnolog, paraqet rastin e studiuesit që interpreton me anë të “evolucionizmit” në kornizë të nacionalizmit romantik, kritikon me almise të “barazisë”, argumenton e polemizon me fakte e kundërfakte historike, në kuadër të “materializmit dialektik”, duke bërë interpretim albanologjik për kulturën shqiptare në Kosovë në mejdanin jugosllav - një ambient ku garohej, sado në heshtje, për interpretimin dhe mbrojtjen e “qenësisë ontologjike” të secilës pjesë nacionale, të tërësisë së përbërë kulturore jugosllave. Statusi i “kombësisë” (narodnost), që i ishte dhënë popullit shqiptar në Jugosllavi, në krahasim me “kombin” (narod), që kishin popujt sllavë, shihej si “tjetri” brenda kulturës goxha të përbashkët të tyre. Duke pasur parasysh trajtimin që kishte ngulitur në vetëdijen sllavfolëse shkolla ideologjike etnonacionaliste cvijiqiane, që i shihte shqiptarët si “inferiorë”, nuk mund të mohohet fakti se jo vetëm historiografia dhe etnologjia shqiptare e Kosovës, por gjithë dija albanologjike do të merrte pozitë kundërgargumentuese në raport me atë shkollë edhe gjatë fazës jugosllave. Kjo për faktin se, siç theksohet edhe nga vetë Mark Krasniqi në kujtimet e tij (2012), studiuesit serbë nuk kishin hequr së ngjyeri pendën në këtë ideologji edhe pse “druheshin” e “ruheshin” nga konteksti i ri jugosllavist.

Leximi i veprës së Krasniqit në kontekstin që shtruum nxjerr në pah tri aspekte në shkrimet e tij edhe gjatë periudhës jugosllave, por që nuk shpëtojnë as pas saj. Zaten, këto tri aspekte gurrojnë, ndonëse po i themi në paraskenë të interpretimit, duket se karakterizojnë gjithë etnologjinë shqiptare të Kosovës gjatë periudhës jugosllave. Por, në këtë rast, do të ndalemi vetëm te mendimi i shprehur në veprën etnologjike të Mark Krasniqit, për të parashtruar skenën për interpretim më të gjerë të etnologjisë së Kosovës

Së pari, Krasniqi priret nga mendimi i përgjithshëm albanologjik mbi origjinën, historinë dhe kulturën e popullit shqiptar, mendimi romantik mbi kulturën popullore të shqiptarëve, që “kulturën kombëtare”, e sheh si mozaik kulturor, me zona e relikte, në mesin e sllavëve të jugut. Ai priret nga interpretimi nacional-romantik mbrojtës, që argumenton autoktoninë shqiptare në rajon si popull që, në valën e vetëvendosjes së popujve pas rënies së Perandorisë Osmane, meriton të kenë shtet. Nga leximi sistematik i veprës së tij, shpërfaqet si parësor interpretimi i kulturës popullore, ashtu si

ajo venerohet në terren, dhe si argumentohet në tragë të albanologjisë, që nga rilindësit e këtej. Pa dyshim, ky interpretim ridimensionohet në kontekst të statusit misionar të etnologjisë socialiste.

Së dyti, Krasniqi krijon një kritikë specifike, shpeshherë edhe mjaft polemike, ndaj etnonacionalizmit serb, kryesisht atij të bazuar në shkollën e traditën cvijiqiane, që synon të paraqesë Kosovën si “djep i Serbisë”, duke aluduar në shtetin mesjetar serb dhe shqiptarët si të ardhur nga Shqipëria Veriore në fund të shekullit XVII. Tradita dhe trashëgimia cvijiqiane cilësohet si “serbomadhe”, “borgjeze” dhe “joshkencore”. Kritika zhvillohet me kundërgjegje, me fakte shkencore nga tradita albanologjike, përfshirë edhe argumentet e disa studiuesve serbë që, në sytë e Krasniqit, janë më objektive, kryesisht ata të qarqeve të hershme socialiste.

Së treti, në argumentet e tij, Krasniqi përvetëson korrektësinë politike të doktrinës jugosllave, përkatësisht diskursin egalitar revolucionar të trasuar nga marksizmi specifik jugosllav, që kishte bazën te filozofia kardeliste e “vetëqeverisjes/vetëmenaxhimit (*samoupravljanje*)” (shih: Zukin 1975, 48-75) dhe kritika mbi barazinë dhe drejtësinë historike, sociale dhe ekonomike. Ai përdor fjalët “barazi sociale”, “kushtet ekonomike”, “sistemi i ri shoqëror-ekonomik” etj., si koncepte kyçe për të ankoruar pozitën e tij argumentuese dhe demistifikuese të interpretimit cvijiqian për shqiptarët e Kosovës.

Krasniqi nuk kufizohet vetëm te këto tri aspekte apo veçori të mendimit, por ato janë aspektet identifikuese që kanë dalë nga shoshitja e veprës së tij. Pa mëdyshje, një interpretim më i hollë, një sondë më e gjerë dhe një stratigrafi më e thellë në peizazhin politik e akademik të dijes komuniste dhe socialiste dhe një gjurmim më i ngeshëm i mikrodinamikave të zhvillimit të shkollës së mendimit në Kosovë, do të nxirrte edhe aspekte të tjera dhe do të animonte më dendur e qartë argumentin mbi veçoritë e mendimit etnologjik në Kosovë në përgjithësi e të Krasniqit në veçanti. Sidoqoftë, në këtë rast, do të bëjmë një skicë hyrëse, duke nënvizuar këto përgjithësi në kontekst të shkrimeve të tij.

Interpretimi i “gurrës” së traditës

Duhet ritheksuar se, në Kosovë, mendimi albanologjik zhvillohet pas Luftës së Dytë Botërore, kur themelohen institucionet kulturore dhe shkencore. Kosova, si truall i kulturës shqiptare, figuronte në veprat e

Hahn-it, Durham-it, udhëpërshkruesve dhe diplomatëve të tjerë që themeluan atlasin albanologjik, studimet mbi origjinën, historinë dhe kulturën shqiptare. Në shumë raste, Kosova trajtohet edhe si “rajon” i Serbisë dhe herë-herë edhe si pjesë e Ballkanit, “Turqisë në Europë” e me radhë. Ndërsa, në veprat e studiuesve serbë, sidomos pas shpërthimit të shkollës etnonacionaliste cvijiqiane, ajo kishte përbërë “Serbinë e vjetër” apo “djepin” e “zemrën” e kulturës serbe. Krejt kjo për faktin se në shekullin XIX Kosova bëhet pjesë e narracionit kombndërtues në mendimin serb, sa imagjinar e fiksional, aq edhe i bazuar në glorifikimin e mitizimin e historisë mesjetare nemanjite dhe betejën e Kosovës (Malcolm 1998; Vickers 1998; Duijzings 2001). Tradita e Vuk Karagjiq-it, si linguist, folklorist e etnolog, ka qenë mbizotëruese për identitetin e mendimit serb, të pasuar nga Jovan Cvijiq-i. Halpern dhe Hammel theksojnë se “si rezultat i punës së Karagjiqit dhe interpretimit të tij nga Bogishiçi, Cvijiqi dhe të tjerët, etnia u bë dimension i themelor i interpretimit në shkencë shoqërore” (1969, 21). Kështu, logjika e interpretimit të shkollës cvijiqiane, e formësuar për të legjitimuar politikën serbe, synonte superioritetin e kombit serb, si bartës i trashëgimisë perandorake të car Dushanit. Në logjikën e interpretimit të kësaj shkolle, Kosova që bërë totem ideologjik, *Urthema* e kulturës serbe, një temë plot gjuhë mitologjike dhe ideologjike, kundër pranisë së shqiptarëve të Kosovës (Krasniqi 2002a).

Gjatë studimeve të tij në Beograd, Krasniqi ballafaqohet me këtë skenë dhe skemë mendimi. Duke pasur edhe kontakte më të hershme me mendimin albanologjik - gjatë studimeve të pambaruara në Itali - Krasniqi kishte edhe një pamje tjetër, pikërisht pamjen albanologjike, të kultivuar nga albanologët e huaj, që kishin nisur studimet mbi shqiptarët. Kështu, në interpretimet e tij etnologjike, Krasniqi priret nga mendimi albanologjik në interpretimin e origjinës, historisë dhe kulturës shqiptare, veçanërisht kulturës materiale dhe shpirtërore, që ishte tema e etnologjisë shqiptare. Ai synon identifikimin e “gurrës” së traditës që identifikohet dhe gjallon në jetën e përditshme të fshatit, por duke e parë si “survivancë” të mbetur nga lashtësia, si evidencë e vazhdimësisë kulturore. Qasja evolucioniste, por në disa raste e gërshetuar edhe me difuzionizëm dhe strukturalizëm, bëhet imanente në interpretimin e tij albanologjik. Kultura shqiptare është “mozaik” që përbëhet nga “zonat etnografike”, të cilat janë edhe “gurrë”

për terrenin e etnologut, sidomos atij të trajnuar edhe si antropogjeograf, siç ishte tradita dominante në shkollën e Beogradit. Por, interpretimi i tij duhet të përputhet edhe me idetë e reja, të ngulitura në ekzistencën e shtetit jugosllav, sa që Krasniqi do t'i duhet të demonstrojë se interpretimi i “burimores”, “gurrës” apo “zonës” është i përputhshëm me interpretimin zyrtar marksist, që do t'i lejonte Krasniqit të bëjë edhe kritikën e polemikën me trashëgiminë e mendimit etnologjik e historiografik serb mbi Kosovën e shqiptarët.

Mark Krasniqi (1920-2015) nis shkollimin për letërsi në Padova të Italisë (1941), por, për arsye të Luftës së Dytë Botërore, pas dy vitesh kthehet në Kosovë, del partizan dhe, pas luftës, vazhdon studimet në Beograd, ku edhe punon si asistent në Institutin e Etnografisë pranë Akademisë së Shkencave dhe Arteve të Serbisë (1951 - 1961). Pas pengesave për doktoraturën, për çka Krasniqi reagon dhe refuzon t'i nënshtrohet imponimit të profesorëve nacionalistë serbë,³ i duhet të trokasë në dyert e sllovenëve, për të mundësuar mbrojtjen e disertacionit dhe dhënien e gradës “doktor shkence” (1960). Menjëherë pas marrjes së gradës, Krasniqi kthehet në Kosovë, ku fillon të punojë si profesor në fakultetin filozofik, pastaj, në atë që do të bëhet Universiteti i Prishtinës, duke marrë edhe detyra drejtuese në institucionet akademike. Më 1966 u sulmua nga nacionalistët serbë të Kosovës, me pretekstin se kishte doktoruar me një vepër nacionaliste, por reagoi ashpër dhe fitoi betejën publike me ta.⁴ Në vitin 1981 u përjashtua

³ Shih reagimin e tij drejtuar kryesisë së Akademisë së Shkencave të Serbisë, “Davidi biblik kundër Goliatit serb” (9 tetor 1957), përkthyer dhe botuar në: (Krasniqi 2002a, 291-299).

⁴ Reagimi i tij është botuar në mënyrë private dhe është shpërndarë gjatë vitit 1966, duke marrë përkrahje edhe nga kolegët e tij nga universitetet e tjera të republikave jugosllave. Shih: Dr. Mark Krasnići. 1966. *Naučni rad i naučne publikacije na Kosovu i Metohije: Povodom diskusije održane 9.3 1966 u Pristini, (reagim i pabotuar por i shpërndarë në qarqet akademike)*. Kritika vjen në vitin 1965 nga Tatomir Vukanović, i cili ishte guidë/kustos i Muzeut të Kosovës, si kritikë për botimin e doktoratës së Mark Krasniqit nga Muzeu i Kosovës më 1963, doktoratë të cilën e kishte mbrojtur në Ljublanë. Vukanović-i e akuzon Krasniqin për nacionalist. Doktorata botohet në gjuhën serbe, si: Mark Krasnići. 1963. *Savremeno društveno-geografske promene na Kosovu i Metohiji*, Priština: Kosovski muzej. Kjo doktoratë ende nuk është përkthyer e

nga Universiteti i Prishtinës (Krasniqi 2012). Gjatë viteve '90, krahas shkrimeve akademike, Krasniqi angazhohet me lëvizjen për refuzimin politik të shqiptarëve të Kosovës ndaj Serbisë së Millosheviq-it dhe, në kuadër të zhvillimit të pluralizmit politik në Kosovë, bëhet kryetar i Partisë Demokristiane Shqiptare të Kosovës. Gjatë pajtimit të gjaqeve në Kosovë (1990-1991), edhe Mark Krasniqi ishte në mes të studiuesve të shumtë, që iu bashkuan kësaj nisme. Pas luftës së viteve 1998-1999, Krasniqi zgjidhet edhe deputet i Kuvendit të Kosovës, për tre mandate.

Këtu do të shqyrtojmë dimensionin albanologjik të mendimit të Mark Krasniqit. Pa dyshim, veprat e etnologëve të tjerë të kohës janë shqyrtuar, por nuk përbëjnë element krahasues në këtë studim. Shumica e etnologëve të Kosovës, që kanë shkruar gjatë periudhës jugosllave, si: Kadri Halimi, Drita Halimi-Statovci, Ukë Xhemaj e Bashkim Lajçi, kanë kryer shkollat e tyre në qendrat e federatës jugosllave, si Beograd, Zagreb e Ljubllanë dhe nga leximet e veprave të tyre vërejmë se në mendimin e tyre etnologjik kanë ngjashmëri, por edhe nuanca dallimesh. Në anën tjetër, vlen të thuhet se Mark Krasniqi paraqitet si etnologu që ka shkruar në mënyrë mjaft konsistente. Ndonëse i përjashtuar nga Universiteti i Prishtinës më 1981, sepse nuk kritikoi demonstratat e vitit 1981 (Krasniqi 2012), ai që ndër shkollarët shqiptarë që ka udhëhequr institucione, ka ligjëruar në universitet, ka marrë pjesë në konferenca ndërkombëtare, ka shkruar në gjuhë

botuar e plotë në gjuhë shqipe. Vlen të theksohet fakti se Vukanoviq-i, në vitin 1998, në regjimin e Millosheviq-it shkruan libër monografik për rajonin e Drenicës, të cilin e konsideron se është krejtësisht i populluar me banorë me prejardhje serbe. Krasniqi reagon ndaj këtij shkrimi, duke theksuar se ka botuar librin “në kushte të eskalimit të shovinizmit antishqiptar serb, sepse gjatë periudhës së “vëllazërim-bashkimit” të rremë nuk ka pasur guxim të shkelë kaq thellë në këta ujëra të turbullta shovinistë” (2002a: 221). Krasniqi e quan falsifikator dhe kontrovers, që në kohën Jugosllavisë, gjegjësisht në vitin 1965, kishte kritikuar Atanasije Urosheviq-in pikërisht për qëndrimin shovinist ndaj shqiptarëve në librin “Kosovo”, duke numëruar shumë fakte, midis tyre se si shqiptarët përmenden në shekullin XIII në Kosovë, ndërsa vetë i shkruan të njëjtat gjëra në kohë e Millosheviq-it.

serbokroate dhe sllovene.⁵ Po ashtu, ai ka pasur një kontribut të gjatë dhe të suksesshëm jo vetëm në etnologji e gjeografi, por edhe në poezi e politikë. Dhe si paraprijëse e gjithë këtij kontributi, duhet theksuar se Mark Krasniqi afirmohet fillimisht si autor i vjershave për fëmijë. Vepra e tij “Posta e porositarit” (1959), u bë një nga veprat themelore të letërsisë shqipe të Kosovës për fëmijë, ndërkohë që, në vijim, Krasniqi shkroi edhe 9 vepra të tjera për fëmijë. Kësisoj, Krasniqi përbën rast arketip, identitetformues të mendimit etnologjik shqiptar në Kosovë me shkrime që datojnë menjëherë pas Luftës së Dytë Botërore dhe vazhdojnë deri në dekadën e dytë të këtij shekulli, një periudhë mendimi që zgjat afërsisht shtatë dekada.

Në mendimin etnologjik të Krasniqit shpërfaqet qasja evolucioniste mbi kulturën, gjithnjë në kuadër të variantit të materializmit historik, që sheh “kushtet” historike e ekonomike dhe ndryshimin e tyre drejt progresit. Nga ana tjetër, qasja historike-kulturore, që interpreton kulturën në kontekst të zhvillimit të saj historik, është imanente. Pra, përmes këtyre qasjeve, Krasniqi synonte të argumentonte dhe të ndërlidhte pikëpamjet etnologjike për “gurrën” apo “gjurmët” e kulturës popullore me synimin albanologjik për legjitimitet historik të kombit shqiptar, të bazuar në vijimësinë dhe ngulitjen e kulturës kombëtare. Në shkrimet e tij, tradita konceptualizohet si “survivancë” që ka mbijetuar dhe ende mund të gërmohet në jetën e përditshme praktike të popullit shqiptar. Argumenti krasniqian synon të shtrijë mendimin albanologjik në interpretimin e kulturës shqiptare në Kosovë si pjesë përbërëse e mozaikut të kulturës shqiptare, si pjesë e gjeografisë kulturore të kombit shqiptar. Për shembull, kur analizon arkitekturën folklorike të Kosovës, Krasniqi arrin në përfundim se “arkitektura folklorike në këto vise ka të gjitha tiparet e arkitekturës popullore të viseve të tjera shqiptare” (1975, 143). Edhe veshjen popullore të Kosovës, Krasniqi e sheh në kontekst të veshjes kombëtare, apo pjesë esenciale që hyn te “mozaiku i veshjeve popullore shqiptare” (1991, 379). Pa dyshim, veshja analizohet si funksion e si strukturë, por edhe si relik, i cili po zhduket, edhe si trashëgimi që duhet të bartet. Ai proteston “hedhjen e

⁵ Duhet theksuar se, fillimisht, Krasniqi ka shkruar në gjuhën serbe, kryesisht në revista të Beogradit, pastaj në vitet ’70 e tutje në gjuhën shqipe, sidomos pas hapjes së organeve botuese, si revista *Gjurmime albanologjike*.

veshjes së Dukagjinit” nga gratë, e përqaftimin e “dimive të Anadollit”, pavarësisht se kjo vjen si ndryshim kohor. Përkundër imitimeve të ndryshme, ai vë paradigmen e “kulturës autoktone”, ku “zë vend të spikatur veshja popullore” (1991, 380). Krasniqi shkruan një sërë studimesh për elemente të ndryshme të kulturës, si asaj shpirtërore, ashtu edhe asaj materiale, siç qe ndarë në korpusin e etnologjisë së asaj periudhe. Pra, prej besës, veshjeve, kullave, deri te dru-gdhendja, toleranca fetare, mikpritja, besëtytnitë e me radhë, Krasniqi prek të gjitha temat e etnologjisë, duke krijuar një libër leximi të etnologjisë në Kosovë. Këto shkrime venerohen kryesisht në dy veprat përmbledhëse “Gjurmë e gjurmime” (1979) dhe “Nga gurra e traditës” (1991), por edhe në monografitë “Rugova: monografi etnografike” (1987), ku ishte redaktor dhe “Lugu i Baranit: monografi etnogeografike” (1984). Meriton të theksohet se monografia “Lugu i Baranit” është vepra ku sintetizohet mendimi antropogeografik, etnologjik dhe historiografik i Krasniqit, bashkë me metodat dhe qasjet e tij për të interpretuar në frymën albanologjike një “lokalitet kulturor shqiptar” brenda Kosovës. Aty, po ashtu, mishërohet edhe shenja kryesore e shkrimit krasniqian, që është kritika ndaj mendimit serbomad, të udhëhequr nga trashëgimia e Cvijiq-it.

Argumenti albanologjik për njohjen e origjinës, historisë dhe kulturës përthihet në mision emancipues dhe formacion argumentues për narracionin identitar shqiptar. Në kontekst të rilindësve, Krasniqi nënvizon shpesh “luftën kundër ndikimit të dëmshëm dhe anti-kombëtar të fesë, kundër ndikimit të saj në kulturën popullore” (1991: 17). Në kontekst të misionit etnografik, Krasniqi cek se

“kultura jonë popullore – doket, zakonet, folklori, veshja, arkitektura popullore, etj. – ka qenë mbrojtje e fuqishme gjatë historisë nga asimilimi, shkombëtarizimi dhe zhdukja e plotë e kombit shqiptar nga faqja e dheut. Është pra, detyra jonë dhe e brezave të ardhshëm që këtë begati të madhe të popullit tonë ta ruajmë, ta duam, ta kultivojmë dhe të bëjmë përpjekje të vazhdueshme për mbledhjen e materialeve etnografike dhe folklorike në terren, të cilave po u kërcënohet zhdukja dhe harresa e plotë nga vërshima e kohës moderne.” (1979, 3)

Por, pastaj, ky mision ka edhe detyrën tjetër, apo

“anën tjetër praktike, sepse për të luftuar kundër zakoneve prapanike, besëtytnive, dhe në përgjithësi kundër botëkuptimeve të gabuara, është e nevojshme që më parë të konstatohet e të analizohet gjendja ekzistuese.” (1979, 7)

Pra, në raport me kulturën kombëtare, Krasniqi nis me hapjen e “gurrës së traditës” dhe interpretimin e saj, por i duhet të kthehet edhe te “gurra e kritikës” për të konstatuar e rekomanduar përpjekjen për të përzgjedhur vetëm “traditën” e “kulturën”, sipas masës së lejuar nga doktrina e materializmit dialektik, ku disa “mbijetoja” apo “gjurmë” që legjitimojnë kulturën popullore si bazë të kulturës kombëtare duhet të studiohen, muzealizohen e barten si trashëgimi, ndërsa “zakonet prapanike”, që nuk përkojnë me revolucionin emancipues, duhet të luftohen e zhduken.

Tek eseja “Krahinat etnografike të Kosovës” (1977), Krasniqi bën një ndarje të atlasit tipologjik të “etnokulturës shqiptare”, një mozaik skicues etnografik të saj, duke e konsideruar gjithnjë si pjesë të tërësisë kulturore shqiptare, përkatësisht të mozaikut kulturor shqiptar. Pra, zonat janë copa të tërësisë së territorit, ku ngjizet ndryshimi i pjesës në kontekst të tërësisë. Këtë ese e paraqet në kuadër të konferencës etnografike të mbajtur më 1976 në Shqipëri, që duket të jetë reflektim nga Kosova për mozaikun shqiptar të Kosovës.⁶ Kur flet për mbiemrat apo patronimet në antroponiminë e Kosovës, ai thekson se “emrat janë pjesë e kulturës së përbashkët të një populli, ndërsa veçoritë krahinore janë të vogla dhe formojnë pjesë të nuancave të ndryshme në mozaikun e tërësishëm të kësaj kulture” (1979, 130). Idenë e mozaikut kulturor Krasniqi e thekson edhe kur flet për trashëgiminë kulturore të popullit shqiptar, duke thënë se “larmia krahinore nuk shkon në dëm të njësisë, të unitetit të kulturës kombëtare. Përkundrazi, ajo përbën mozaik kompakt, pjesët e shumta të të cilit janë të lidhura me

⁶ Ndoshta arsyeja kryesore e Krasniqit, për të prezantuar krahinat, është ngurrimi i tij për të hyrë në logun etnologjik të Shqipërisë enveriste me temë më kritike. Kështu ai zgjedh një temë tipike etnologjike të kohës që përkon edhe me qasjen antropogjeografike që kishte mësuar në Jugosllavi. Megjithatë, kjo çështje dhe raporti me etnologjinë e Shqipërisë së kohës, meriton më shumë vëmendje se sa që mund t’i japim këtu.

tipare të përgjithshme të kulturës kombëtare” (1992, 15). Bashkë me fjalën mozaik, Krasniqi përdor edhe fjalën thesar. Ai thekson se “thesari i kulturës popullore është një mozaik i pafund i përbërë nga një mori elementesh të ngjyrave të ndryshme të kulturës materiale dhe shpirtërore të traditës sonë” (1992, 24).

Duke analizuar traditat dhe trashëgiminë kulturore shqiptare dhe në kontekst të diskutimit mbi logjikën e etnologjisë gjatë socializmit jugosllav, Mark Krasniqi shfaqet si “një lloj “farmakologu” e “terapeuti” i kulturës, i cili edhe duhej ta mbronte edhe ta luftonte atë, sepse është evidente se udhëzimi ideologjik e kishte shndërruar traditën në *pharmakon*, që në fjalët e Platonit ishte edhe bar edhe helm” (Canolli 2016, 37). Në një anë, traditat bartin origjinën e autenticitetin shqiptar prej antikitetit e këndeje, në anën tjetër ato janë të kontaminuara nga peshqeshe të ndryshme, të cilat shihen si të dhunshme, ose të imponuara. Për shembull, Krasniqi etiketon disa zakone të zgjedhura prapanike si peshqesh “turk”, të cilat pa asnjë dyshim i quan “prapanike”, sidomos për ndarjen gjinore, ku vërehet edhe kur diskuton për tipologjinë e shtëpisë së Kosovës, duke thënë se “nga fanatizmi që kanë sjellë turqit në këto anë, edhe sot oborri dhe fshatrat e Kosovës ndahen në dy pjesë: në pjesën e meshkujve dhe në atë të grave. Kjo me qëllim që njerëzit e huaj të mos i shohin gratë e shtëpisë” (1979, 429). Kësisoj, ai tenton të evidentojë “elementet” e ndërfutura në traditën shqiptare, me synimin që ta paraqesë atë si “të njollosur” nga traditat turke. Kjo duket se bëhet edhe një premisë për “zhdukjen e zakoneve prapanike”, sepse ato nuk janë zakone të pastra, sidomos pas shekujsh sundimi të osmanëve. Pa dyshim se, për Krasniqin, disa nga zakonet prapanike ishin “pozita robëruese e gruas në familjen patriarkale” (1979, 8).

Pasi thekson disa nga traditat e zakonet e “fshatarit kosovar”, ai shpesh hyn edhe në rolin e rekomanduesit emancipues, apo etnografit që pohon politikat e sistemit socialist për të zhvilluar sjellje të reja në pajtim me kushtet e reja shoqërore-ekonomike. Në fund të shkrimit të tij, në konferencën e fundit etnografike në IAP, të mbajtur në dhjetor të vitit 1989, në prag të rënies së regjimit komunist, Krasniqi jep një rekomandim indirekt:

“Edhe shumë zakone të tjera negative dhe të rënda nga aspekti ekonomik mund të kufizoheshin dhe gradualisht të eliminoheshin sikur të luftoheshin këto në mënyrë organizuar.” (1992, 90)

Përparimin apo avancimin e të drejtave dhe vetë jetës së shqiptarëve në Kosovë, Krasniqi e lidh “me ndryshimin e sistemit shoqëror dhe ekonomik”, duke theksuar se procesi i ndryshimit, në kuptimin e avancimit të kushteve të jetesës, merr “hov pas vitit 1966” (1992, 87). Pra, në kontekst të evolucionizmit dhe materializmit dialektik, Krasniqi interpreton, gjithnjë me nuancë romantike nacionaliste, kulturën shqiptare si kulturë relikti, që duhet të përzgjidhet dhe vetëm e përzgjedhura të ruhet e bartet, sepse ajo formëson esencën e kulturës shqiptare. Ndërsa, njolla dhe “mbeturina” turke, lehtësisht e identifikueshme sipas tij, duhet të flaket.

Qasja e Krasniqit është esencialiste në kuptimin që, në interpretimin e tij, shndërron kulturën në artefakt të portretizimit të kulturës popullore si esenca e kulturës kombëtare. Pra, në mendimin e Krasniqit, duket se mbizotëron ideja se kultura është galeria e larmishme e kombit dhe në atë galeri duhet të përzgjidhet ajo që shfaq autenticitetin, legjitimon historinë dhe provon pjesën lokale si copëz të tërësisë apo mozaikut të kulturës kombëtare.

Kritika e “gurrës së traditës” cvijiqiane

Një ndër kritikën kryesore të Krasniqit ka qenë kritika ndaj shkollës së Jovan Cvijiq-it (1865-1927), antropogjeografit të njohur serb, i cili ishte edhe ideator i tezës se shqiptarët kishin migruar nga veriu i Shqipërisë në Kosovën e zbrazur nga serbët pas betejave të vitit 1689. Krasniqi ndërton argumentin e tij duke u bazuar në evidencat e reja historiografike dhe etnologjike nga fusha e albanologjisë, por kryesisht edhe në parimet e barazisë, të cilat i kullon nga teoria marksiste, e cila qe bërë baza e komunizmit jugosllav apo socializmit vetëqeverisës më vonë. Përmes këtij argumenti ai kritikon mendimin borgjez serb para Luftës së Dytë Botërore, duke e cilësuar si mendim nationalist serbomadhi i borgjezisë serbe. Kjo lloj kritike ishte e bazuar në kritikën e zhvilluar brenda mendimit jugosllav, pjesë e së cilës ishin edhe disa mendimtarë serbë. Andaj, Krasniqi shfrytëzonte statusin e përgjithshëm të kritikës antiborgjeze si një platformë prej së cilës

mund të kritikonte dhe kundërshtonte mendimin serb për shqiptarët e Kosovës. Për këtë do të flasim më poshtë, por këtu do të ndalemi te kundërargumentet ndaj trashëgimisë cvijiqiane.

Kur kritikon Cvijiq-in për supozimin e tij për ardhjen e shqiptarëve në Kosovë pas vitit 1689-90, kur kishte ndodhur i ashtuquajturi “eksodi i madh” apo “dëbimi i madh i serbëve nga Kosova”, citon burime të reja, në disa raste duke i quajtur burime të shkencës së re socialiste dhe citon edhe autorë shqiptarë, autorë serbë dhe autorë të huaj (1979, 319-320)⁷. Ai thekson:

“Dihet se luftërat shkaktojnë lëvizje të ndryshme migruese të popullsisë. Kështu shumë familje shqiptare dhe serbe, që kanë marrë pjesë në këtë luftë si vullnetarë në anën e austriakëve, pas dështimit të saj më 1690, ikën nga Kosova dhe vendosën në viset pranë Savës dhe në territoret e tjera. Në anën tjetër, në këtë kohë, shumë familje shqiptare të viseve malore nguliten në viset e rrafshta të Kosovës dhe të Maqedonisë Perëndimore. Mirëpo, këto familje të ardhura, vetëm e kanë përforcuar elementin shqiptar, i cili ka jetuar në shekuj në këto vise të rrafshta (1979, 323)

Krasniqi është i kujdesshëm që, përballë argumenteve të shkollës së Cvijiq-it, trashëgimia e të cilave jetonte në mendimin serb të kohës, të pozicionohet me argumentin e kritikës ndaj borgjezisë nacionaliste dhe shkencës së saj. Ai këtë e quan pseudo-shkencë dhe e konsideron në funksion të ideologjisë së kësaj borgjezie pushtimin i Kosovës dhe dëbimin e shqiptarëve. Pra, në secilin rast, Krasniqi i duhet të shkruajë nga pozita e studiuesit që është trajnuar të mendojë brenda kornizës kritike, që synonte barazinë si rezultat të politikëbërjes socialiste, mendim ky i praktikuar në idiomën e socializmit jugosllav, ku kombet dhe kombësitë duhej, sipas doktrinës komuniste jugosllave, të kishin të drejta të barabarta dhe të zhduknin paragjykimet tradicionale të Jugosllavisë së vjetër. Ai këtë ravë argumenti e bëri edhe në jetë dhe në tekst, për të avancuar mendimin shqiptar mbi kulturën shqiptare dhe për të kundërshtuar mendimin

⁷ Për një interpretim objektiv, që demaskon falsifikimet banale në historiografinë serbe, të “eksodit të madh” shih: Malcolm, Noel. 1998. *Kosovo: a short history*, Basingtoke: Macmillan, f. 139-163.

serbomadhi, siç e quante pandërprerë mendimin e shkollës cvijiqiane. Ai kishte vërejtur nga afër logjikën e ideologjisë serbe në kohën e Jugosllavisë komuniste, duke qenë asistent në Akademinë e Shkencave të Serbisë në Beograd.

Mark Krasniqi cilëson tezën e Cvijiq-it dhe nxënësve të tij si tezë e autorëve borgjezë sllavë, si tezë joshkencore, joobjektive dhe si tezë që propagandon synimet ideologjike ekspansioniste serbe. Por, në një rast, Krasniqi kritikonte edhe autorët e pas luftës.

“Prejardhja e familjeve të tashme nga Malësia në Rrafsh të Dukagjinit, në Kosovë, Maqedoni etj, është trajtuar në mënyrë joobjektive, është keqpërdorur nga shumë autorë borgjezë sllavë, madje dhe nga disa të tjerë pas luftës duke u përpjekur në shkrimet e tyre që ta mohojnë autoktoninë e shqiptarëve në viset ku ata jetojnë sot. Ata përpiqen “të vërtetojnë” se shqiptarët kanë ardhur në këto vise vetëm gjatë shekullit XVII e XVIII, përkatësisht pas luftës austro-turke më 1690. Kjo e pavërtetë është shkruar, komentuar, botuar dhe ribotuar me qindra herë në versione të ndryshme e sidomos në librin e gjeografit të njohur serb Jovan Cvijiqit, “Balkansog Poluostrvo” dhe në edicionin e njohur të Akademisë serbe të shkencave “Naslja i poreklo stanovnista” (Vendbanimet dhe prejardhja e popullsisë). Këtë edicion e filloi dhe e drejtoi Cvijiqi deri sa ishte gjallë, pastaj e vazhduan nxënësit e tij, kështu që deri tani janë botuar 50 vëllime, nga të cilat në disa trajtohen viset shqiptare nga aspekti etnografik dhe antropogjeografik.” (1984, 71)

Pastaj Krasniqi fillon të kundërshtojë tezat serbe duke analizuar pikërisht evidencat mbi popullsinë e Lugut të Baranit, kryesisht të bazuar në tefterin e Selami Pulahës. Ai, po ashtu, shfrytëzon etnografinë lokale të Rok Zojzit, për të treguar se ka pasur dyndje edhe nga Rrafshi i Dukagjinit drejt Malësive të Gjakovës e më thellë, pas dyndjes së sllavëve në vendet e rrafshëta. Pa dyshim se droja e Krasniqit për trashëgiminë cvijiqiane ishte me vend, sepse pikërisht në fund të viteve '80, nis shpërthimi etnonacionalist në Serbi, tamam në Akademinë e Shkencave të Serbisë. (Malcom 1997; Clark 2000; Krasniqi 2002)

Studimi mbi vojvodët e kishave në Kosovë, shqiptarë që kanë ruajtur kishat ku janë lutur serbët lokalë, është po ashtu një diskutim mbi një fakt nga terreni, përmes të cilit Krasniqi vë në pedestal besën, nderin e

mikpritjen shqiptare, si moral të lartë ku shfaqen “virtytet kryesore të shqiptarit të asaj kohe” (1979: 153). Kësisoj, edhe ky interpretim i një institucioni që ai e kishte hasur gjatë punës së tij në terren në vitet 1952-1955, del si një faqe etnologjike mbi karakterin e shqiptarëve, mbrojtës të trashëgimisë ortodokse dhe botohet, së pari, në serbokroatisht. Krahavancimit të studimit albanologjik, ideja kryesore e Krasniqit, duket se ka qenë prezantimi i shqiptarëve në kontekst të letrave etnologjike dhe historiografike në Jugosllavi dhe në botën e jashtme. Kësisoj, ai sjell në lëmë të diskutimit tema mjaft “të nxehta” për etnologjinë e kohës, që duket se kanë pasur për synim demaskimin e mitit serbomadhi mbi Kosovën dhe shqiptarët, mbizotërues në mendimin serb.

Tezë tjetër e Cvijiqit, që Krasniqi kritikon, është ajo e shqiptarizmit të serbëve nëpërmjet islamizimit. Për shembull, në esenë “Sytë e Simonidës: afreska në Graçanicë – objekt bestytne”, Krasniqi citon Pero Slijepčević-in, që thekson se: “është vërtetuar se nga numri shumë i madh i kishave të vjetra serbe vetëm një pjesë fare të vogël të tyre e kanë ndërtuar ata serbë, emri i të cilëve është shkruar në to [...]serbët nuk kanë pasur fare traditë të vetën as në ndërtimtari as në artin e pikturës” (1979: 155). Krasniqi citon autorët serbë, ndonëse të shkollës cvijiqiane, që kanë shkruar për shqiptarët dhe vetitë e tyre, në formë më objektive sidomos si vrojtues e dokumentues, siç është rasti për Branislav Nushiçin dhe Andra Jovičević (1979: 180-181).

Në prozën e tij të mëvonshme Krasniqi gjithnjë thekson se gjatë sundimit të Jugosllavisë së vjetër apo “borgjeze”, shqiptarët kanë vuajtur nga padrejtësitë, masakrat dhe deportimet. Në shkrimin e tij për struktura demografike në Kosovë, thekson se:

“pas Luftës së Parë Botërore, gjatë sundimit të Jugosllavisë borgjeze, Kosova, gjegjësisht popullsia shqiptare, ka përjetuar ditë më të zeza se ato gjatë sundimit osman – ku ka zotëruar shfrytëzimi ekonomik dhe persekutimi politik i shqiptarëve, të cilëve nuk iu dhanë as të drejtat më elementare qytetare, me qëllim që të braktisin trojet e veta dhe të emigronin për Turqi.” (1979, 31)

Pothuajse në shumicën e eseeve, kur flet për aspektin historik, Krasniqi përmend “Jugosllavinë borgjeze”, atë para Luftës së Dytë Botërore, si robëruese e popullsisë shqiptare. Edhe kur flet për pozitën e gruas në

institucionin e martesës në Kosovë, Krasniqi përmend pushtetin borgjez jugosllav, duke theksuar se:

“pushteti i atëhershëm përpigje që e gjithë popullsia shqiptare të mbetej në një terr sa më të dendur të padijes dhe të mos kishte kurrfarë kontakti me kulturën. Kjo bëhej me qëllim që shqiptarët të mbaheshin më lehtë nën thundrën e pushtetit të borgjezisë serbomadhe.” (1979, 159-160)

Pra, këtu shihet qartë se ai shfrytëzon idenë e zhvillimit të një shkence objektive në kuadër të Jugosllavisë socialiste të bazuar në teorinë marksiste, ku barazia dhe drejtësia ishin parime themelore, të paktën në letër. Edhe në shkrimin e tij për trashëgiminë kulturore, para se të flasë për detyrat që presin intelektualët ndaj saj, Krasniqi nuk lë pa kritikuar ashpër tezën cvijiqiane, që ka mbizotëruar mendimin serb, se shqiptarët ishin të ardhur në Kosovë pas vitit 1689, se ata nuk janë me prejardhje ilire, se nuk kanë kulturë popullore origjinale, dhe se nuk kanë as traditë shtetërore. Ai vazhdon duke thënë se:

“nga të gjitha këto del se ata nuk janë të aftë as nuk kanë të drejtë të kenë shtetin e tyre, as lirinë e autonominë kombëtare, dhe kështu arsyetohet politika zaptuese e robëruese e borgjezisë serbomadhe ndaj popullit shqiptar” (1983, 12).

Edhe këtu Krasniqi vazhdon duke e quajtur “politikë borgjeze” dhe “pseudo-shkencore” dhe, më tutje, thekson se shkenca albanologjike u organizua mirë e si duhet vetëm pas Luftës së Dytë Botërore dhe

“me fuqinë e fakteve të pamohueshme shkencore i ka bërë hi e pluhur tezat e hipotezat e këtyre autorëve borgjezë e mikroborgjezë me shije të Ilija Garashaninit të shekullit XIX” (1983, 13).

Përfundimisht, në argumentin e Krasniqit kritikohet trashëgimia cvijiqiane, fillimisht si joshkencore, për faktin se kishte bazuar mendimin e tij shkencor në programe politike të ekspansionizmit serbomadh. Pastaj, ai tenton ta delegjitimojë këtë premisë mendimi edhe duke e paraqitur si dogmë borgjeze dhe etnonacionaliste, që është jo vetëm joshkencore, por edhe kundër ideve të reja mbi barazinë sociale të popujve në sistemin socialist jugosllav.

Gjatë viteve '90, por edhe pas luftës, Krasniqi riboton disa nga shkrimet e tij kyçe nëpër mbledhjet e ndryshme, përfshirë edhe në reagimet, qëndrimet dhe intervistat e realizuara në kuadër të aktivitetit të tij politik si kryetar i Partisë Demokristiane Shqiptare të Kosovës. Diskursin polemik me akademikët serbë, Mark Krasniqi e vazhdon përmes letrave personale, reagimeve në gazeta dhe revista, reagimeve në mbledhje, reagimeve të shtypura vetë dhe të shpërndara falas, e me radhë. Ai reagimet i shkruan direkt në gjuhën serbokroate, të cilat më vonë i përkthen dhe i boton edhe në gjuhën shqipe, sidomos në përmbledhjet e viteve '90. Edhe në dekadat pas luftës së Kosovës (1988-1999), Krasniqi shfrytëzoi argumentet edhe kundërgargumentet e tij etnologjike dhe historiografike, për të kundërshtuar pretendimet e akademikëve dhe politikës serbe ndaj Kosovës. Pra, pozita e tij ishte gjithnjë demistifikuese ndaj doktrinës serbomadhe.⁸ Më vonë, pas luftës së viteve 1988-1999, ai boton edhe tri vepra etnologjike, si përmbledhje të mendimeve të mëhershme, të zgjeruara dhe plotësuar, në tri tema specifike: mikpritja, besa dhe toleranca fetare.⁹

Nga “gurra e kritikës”

Siç u pa edhe më lart, në shumicën e shkrimeve të tij debatuese ndaj trashëgimisë cvijiqiane, Krasniqi citon edhe autorët serbë, kryesisht ata më pak nacionalistë dhe të cilët kishin shkruar në frymë demokratike mbi shqiptarët. Pra, brenda mendimit serb kishte mendime të ndryshme; kishte edhe mendime objektive, nëse autori vendoste të mos i nënshtrohej hegjemonisë etnonacionalsite civijiqiane. Vepra e famshme e Millovan Obradoviçit (1981), mbi reformat agrare dhe kolonizimin e Kosovës (1918-1941), citohet shpesh kur argumentohet kolonizimi i Kosovës gjatë Jugosllavisë së vjetër, sepse ky historian serb, nën drejtimin e Ali Hadrit

⁸ Shih veprat përmbledhëse: Krasniqi 1995a; 1995b; 1995c; 1995d; 1995e Mark Krasniqi. 2002b. Po ashtu, shih: Mark Krasniqi. 1992. *Kosova today. Report presented to Belgian Senate*, Prishtinë (përkthyer edhe në gjuhën gjermane dhe botuar si “Kosova heute” (1997), por edhe në gjuhën shqipe në përmbledhjen Mark Krasniqi. 1995. *Qëndrime*, Redaksia e botimeve e Partisë Shqiptare Demokristiane, Prishtinë, f.27-59).

⁹ Shih: Krasniqi. 2005; 2007; 2011

kishte shkruar mjaft rrmyeshëm dhe me argumente dëbimin e shqiptarëve nga tokat pjellore të tyre dhe kolonizimin e tyre me serbë e malazezë, ku, këta të fundit, bënë masakra në vitin 1941 në Rrafshin e Dukagjinit dhe “ikën në Mal të Zi” (1992, 95).¹⁰ Dimitrije Tucović dhe Kosta Novaković citohen si “konsekuentë” dhe dallohen si më objektivë (1979, 286). Por Mark Krasniqi thekson se:

“të tjerët, në shkrimet e tyre për shqiptarët, kanë qenë tejet tendenciozë, joobjektivë dhe joshkencorë, sepse në këtë punë të tyre, janë nisur me qëllim të caktuar politik, qëllim ky që dilte nga platforma e politikës antishqiptare të borgjezisë serbomadhe” (1992, 18).

Kjo lloj gjuhe duket se ka krijuar vetëbesim te studentët shqiptarë të viteve '60 -'80 në Kosovë, sepse shumica e tyre nuk ishin direkt të informuar për potencialin kritik që ofronte teoria marksiste dhe kur dëgjonin fjalën “serbomadhe” dhe analizën kundër “borgjezisë serbomadhe”, atyre u ledhatohej sedra nacionaliste, të paktën në vetëbesim se duhej të kërkonin barazi brenda kontekstit jugosllav, sepse të paktën një profesor po mund t'i kundërshtonte në ligjërata, shkrime, gazeta e libra.¹¹

Edhe në monografinë historiografike-etnografike *Lugu i Baranit*, në raste të caktuara, Krasniqi kritikon Jugosllavinë e vjetër borgjeze, e cila kishte vrarë dhe dëbuar shqiptarë.

“Kundër politikës së terrorit dhe të shpërnguljes së dhunshme të shqiptarëve nga trojet e tyre, luftonte Partia Komuniste, e cila atëherë edhe ajo vetë ishte e ndjekur dhe e persekutuar. Megjithatë organi i Partisë Komuniste të Jugosllavisë, “Proleter” më 20.01.1930, njoftonte opinionin e ndershëm botëror që fshatarëve shqiptarë në Jugosllavi pushteti antipopullor po u merrte tokat në tërësi, kështu që atyre në këtë situatë u mbeteshin dy alternativa: ose të çoheshin kundër regjimit gjakatar ose të shpërnguleshin” (1984, 32).

Pra, duke qenë se diskursi zyrtar ishte se Jugosllavia komuniste që ngritur mbi konceptet marksiste leniniste të barazisë dhe krijimit të kushteve

¹⁰ Vepra e cituar është: Obradović, Milovan. 1981. *Agrarna reforma i kolonizacija: kolonizacija Kosova(1918-1941)*, Priština: Institut za istoriju Kosova.

¹¹ Nga intervista me Ukë Xhemajn, etnolog dhe njëherazi ish-student i Mark Krasniqi, realizuar më 3 maj 2018.

për të gjithë pa dallime, Krasniqi shfrytëzonte këtë element për ta diskredituar regjimin e vjetër serb e malazez në Kosovë, por kryesisht atë serb.

Po ashtu, theksohet se pas “agrarit” apo reformës agrare të mbretërisë jugosllave ku merreshin tokat e shqiptarëve, një numër i madh i njerëzve dolën kaçakë dhe luftonin kundër pushtetit antipopullor nëpër male. Në një aspekt, kaçakët përkraheshin edhe nga lëvizjet e para komuniste, sepse edhe ata ishin kundër pushtetit antipopullor. Kësisoj, shumica e autorëve shqiptarë, të cilët kishin përqafuar mendimin teorik marksist të kohës, ishin në gjendje të favorshme për të përdorur këtë teori dhe diskursin e saj kritik e diskreditues ndaj secilit mendim e veprim, nacionalist dhe eksploativ. Prandaj, intelektualët e studiuesit shqiptarë të Kosovës, të cilët ishin shkolluar në shkollat më të mira të Jugosllavisë socialiste - e Mark Krasniqi është studiues arketip i kësaj rryme - kishin mësuar të gjitha strategjitë diskursive për të kritikuar pushtetin serb mbi shqiptarët e Kosovës. Autori shqiptar i shkolluar në Jugosllavinë komuniste ka përvetësuar strategjinë e “hyrjes” në interpretim dhe “daljes” nga interpretimi, përmes kamuflazhit marksist. Se sa kanë qenë të bindur nga ideologjia marksiste, është diskutim që nuk mund të bëhet lehtë. Por, ajo që vërehet te tekstet është vendosja e “kopertinave” të interpretimit dhe kjo vërehet edhe në arkitekturën e tekstit interpretues. Për shembull, në një ese mbi kullat, Krasniqi nis me mendimin aprovues mbi “barazinë sociale”, duke dhënë shenjë se pranon argumentin marksist të “barazisë”. Në këtë rast ai thekson “aspiratat shekullore të këtij populli që shkroi historinë e vet me gjakun e derdhur për lirinë kombëtare e barazinë sociale” (1979, 362). Si edhe duket, fjalía e parë dhe e fundit e esesë kanë pasur peshë identifikuese, sepse në hyrje dhe dalje të oborrit akademik, autori studiues është dashur të bëjë një shenjë se është brenda lidhjes me biosferën e sistemit ku ka jetuar, në mënyrë që të pranohet dhe të mund të realizojë strategjinë e tij brenda tij.

Ia vlen të ndalemi te rasti i një vepre më profane, ku edhe në këtë rast, Krasniqi shfrytëzon të njëjtën “gurrë kritike” dhe shpërfaq të njëjtin pozicion ndaj shoqërisë dhe kulturës. Më 1970, si mësimdhënës universitar, Mark Krasniqi boton doracakun universitar “Gjeografia ekonomike”, në gjuhën serbe, që më vonë përkthehet në gjuhën shqipe dhe botohet në disa

edicione.¹² Që në faqet e para, Krasniqi pozicionohet në hullinë e teorisë dialektike të Engels-it mbi natyrën dhe njeriun, duke pohuar se “sipas shkencës marksiste, lidhja midis njeriut dhe natyrës është e përhershme dhe dialektike, sepse historia e natyrës dhe njerëzimit janë të gërshetuara njëra me tjetrën dhe e kushtëzojnë njëra-tjetrën” (1981,21). Pra, libri universitar është krejtësisht i zhytur në teorinë marksiste të zhvillimit shoqëror gjeografik. Në këtë vepër, Krasniqi, mbi të gjitha, *paraqitet* si akademik që ka përvetësuar teorinë marksiste dhe duke qenë se libri është shkruar fillimisht në gjuhën serbe dhe aprovuar nga fakulteti ekonomik me recensentë Gavriilo Vidanoviq dhe Fehim Baliq, ai ka arritur të fitojë pozitën argumentuese si njohës i shkencës së aprovuar nga shteti. Në këtë mënyrë, përmes afirmimit marksist-leninist dhe kundërshtimit të prerë në një anë të kapitalizmit reaksionar e në anën tjetër hegjemonisë së shumicës mbi pakicën, Krasniqi ka krijuar pozitë argumentuese të fuqishme për mbrojtjen dhe forcimin e të drejtës kombëtare, kulturore dhe ekonomike të shqiptarëve brenda Jugosllavisë federale. Kështu, duket se Krasniqi synon të tregojë se vetëm përmes dëshmisë së pranimit dhe argumentimit teorik marksist arrihet edhe mundësia për krijimin e “kushteve” për zhvillim të barabartë të shqiptarëve në Jugosllavi.

Fjala “borgjezi” është, po ashtu, fjalë tipike që Krasniqi përdor në këtë libër, sikurse shumica e autorëve tjerë të kohës socialiste, që kritikojnë sistemin pararendës. Kur përshkruan përbërjen kombëtare të popullsisë, ai thekson se para luftës:

“d.m.th. gjatë kohë së Jugosllavisë së vjetër, çështja nacionale paraqiste pengesë serioze jo vetëm në jetën shoqërore-politike, por edhe në jetën ekonomike. Borgjezia serbomadhe dhe kroatomadhe e atëhershme, ka luftuar për mbisundim jo vetëm në pikëpamje politike, por edhe në pikëpamje ekonomike, me qëllim që të imitojë e të arrijë borgjezinë e vendeve të tjera kapitaliste. Partitë politike dhe mosmarrëveshjet e tyre të ndryshme shkaktoheshin shpeshherë nga aspiratat nacionale, të cilat kanë

¹² Këtu do të shqyrtojmë edicionin e tretë të këtij libri: Krasniqi, Mark. 1981. *Gjeografia ekonomike*, botimi i tretë, Prishtinë: Enti i Teksteve dhe i Mjeteve Mësimore i Krahinës Socialiste Autonome të Kosovës.

pasur për qëllim të mbizotërojnë ose të shtrijnë hegjemoninë njëra palë mbi tjetrën.” (1981, 189)

Por, analiza e tij nuk ndalon këtu. Në këtë tekst universitar ai vazhdon duke cekur se vetëm tre popuj njiheshin si kombe dhe ata ishin serbët, kroatët dhe sllovenët, pikëpamje kjo që ka mohuar të drejtat e popujve të tjerë dhe pakicave kombëtare. si malazezët dhe shqiptarët. Fjalët si “mbeturinat e feudalizmit” (1981, 197) dhe “hegjemonia serbomadhe” janë fjalë kryesore në përshkrimin e gjendjes në Jugosllavinë e vjetër. Ndërsa, Republika Socialiste Federative e Jugosllavisë çmohet si krijesë e Partisë Komuniste të Jugosllavisë, ku me “fitoren e Revolucionit Popullor është krijuar shteti socialist – bashkësia e kombeve dhe e kombësive me të drejta të barabarta”. Kjo del si një frazë e përhershme në shkrimet e Krasniqit, deri në fillim të viteve '90, kur bie sistemi jugosllav dhe fillon një ndryshim i gjendjes politike dhe ekonomike. Kështu, gjatë periudhës jugosllave, koncepti i barazisë është mastari kryesor argumentues në mendimin krasniqian.

Krasniqi mohon tezat borgjeze serbomadhe para Jugosllavisë komuniste. Ai thekson se shqiptarët janë pasardhës të ilirëve dhe kanë jetuar bashkë me serbët në Kosovë para ardhjes së turqve dhe se teza se ata kanë ardhur në Kosovën austro-turke gjatë vitit 1689 nuk qëndron. Ai thekson pos tjerash se

“është e vërtetë se në këtë kohë kanë zbritur shumë familje shqiptare nga viset malore në fushat e plleshme të Kosovës e të Dukagjinit, mirëpo, këto vetëm e kanë përforcuar elementin e tyre kombëtar, i cili ka qenë gjithmonë prezent në këto treva (1981: 311)

Kështu ai mohon edhe argumentin e autorëve borgjezë shqiptarë se serbët kishin ardhur në Kosovë gjatë Luftës së Parë Botërore, duke theksuar se dyndjet kanë qenë të gjalla, por serbët dhe shqiptarët kanë jetuar së bashku në Kosovë për një kohë të gjatë.

Në këtë tekst universitar, mjaft të balancuar, Krasniqi jep edhe versionin e tij mjaft neutral për strukturën kombëtare të Kosovës, e cila ishte temë e debatit qysh herët:

“Për realitetin tonë socialist, kur çështja kombëtare është zgjidhur në bazë të parimit të barazisë së plotë kombëtare, nuk ka kurrfarë rëndësie

se kush ka jetuar këtu para disa shekujsh, kush ka ardhur më herët e kush më vonë. Serbët janë me prejardhje sllave e dihet se sllavët kanë filluar të vijnë në Ballkan qysh në shekullin VI, prandaj nuk mund të vihet në dyshim autoktonia e tyre as autoktonia e shqiptarëve në këto vise. Me këtë problem bëhen spekulime e kombinacione politike atje ku nuk është zgjidhur çështja kombëtare, siç ka qenë rasti në Jugosllavinë borgjeze, kur shqiptarët nuk kanë pasur kurrfarë të drejtash nacionale e për më tepër edhe maqedonasve, malazezve dhe myslimanëve të Bosnjës nuk u është lejuar të deklarojnë përkatësinë e tyre kombëtare. Tani gjendja ka ndryshuar kryekëput, kështu që barazia e plotë kombëtare për çdo komb e kombësi është garantuar edhe me Kushtetutë në frymën e Luftës Nacionalçlirimtare dhe të rendit socialist shoqëror” (1981, 312)

Pra, edhe në tekstet shkollore të gjeografisë së përgjithshme ekonomike, Krasniqi mohon trashëgiminë e interpretimit cvijiqian. Në këtë vazhdë, duke interpretuar rolin e traditës në vetëdijen reproduktive ndër shqiptarë, ai thekson se pas Luftës së Dytë Botërore filloi të realizohet programi i Vasa Çubrilloviq-it për zhdukjen e shqiptarëve, apo pakicave kombëtare, i shkruar më 1944, në kuadër të grupit të Aleksander Rankoviq-it. Krasniqi nuk heziton të përmendë gjithë represionin dhe dëbimin e shqiptarëve në Turqi që ka ndodhur gjatë viteve ‘50 -‘60, deri në vitin 1966 në Plenumine Brioneve, kur Rankoviq-i largohet dhe fillojnë edhe ndryshimet e reja kushtetuese.

“Politika e tillë e persekutimeve dhe e dhunës së ndryshme zvogëloi numrin e shqiptarëve në Jugosllavi për disa qindra mijëra njerëz [...]dhe ka ndikuar fuqimisht që ata të mbyllen në vetveti, në familjet e tyre dhe në kolektivitet e mëdha familjare, dhe më gjerë, duke kaluar jetën në kuadrin e traditës popullore, larg nga rrjedhat e jetës bashkëkohore” (1991, 62).

Fajin për pamundësinë e evoluimit të vetëdijes reproduktive të shqiptarëve të Kosovës, Krasniqi e vë te shteti represiv jugosllav deri në vitin 1966, duke qenë të rrezikuar si “kolektivitet etnik”. Krasniqi e vendos vitin 1966 si vit kthese për barazinë e shqiptarëve dhe dështimin e politikës etnonacionaliste serbomadhe nën rrogozin jugosllav.

“Problemi i lindshmërisë te kombësia shqiptare është politizuar deri në atë masë sa që punëtorë eminentë shkencorë serbë e maqedonë pohojnë se shkalla e tillë e lindshmërisë është qëllim dhe platformë e iredentës dhe nacionalistëve shqiptarë, që në këtë mënyrë të bëhet presion mbi serbët e malazezët dhe kështu synohet të bëhet majorizimi dhe Kosova etnikisht e pastër.” (1991, 63)

Krasniqi i cilëson këto teza si trillime për t’i paraqitur shqiptarët si armiq të Jugosllavisë dhe argumenton se me “faktorë të jashtëm nuk është arritur ndonjë sukses i dukshëm në shumë vende” (1991, 64). Ky problem ka të bëjë me faktorë të brendshëm si baza ekonomike dhe shkollimi, sepse “vetëm me këta mund të ndikohet me sukses në formimin e vetëdijes bashkëkohore reprodutive” (1991, 65). Ai citon edhe Kushtetutën e Jugosllavisë, edhe Ligjin Penal, të cilët garantojnë të drejtën e lindjes së fëmijëve, duke dashur që argumentin e tij ta shtjellojë edhe brenda kornizës legale të Jugosllavisë. Edhe këtu shihet se Krasniqi, përdor të gjitha argumentet për të kundërshtuar idenë e akademikëve serbë se shqiptarët po u shtuakan sipas një programi të paramenduar nacionalist. Shtimi ka ndodhur dhe ndodh për arsye të varfërisë dhe shkallës së ulët arsimore.

Në një anë Krasniqi kundërshton arsyetimet kinse shkencore serbe dhe maqedonase se shqiptarët shtohen si rezultat i vetëdijes nacionaliste, gjë që edhe duket tejet banale në një popullatë që vuante nga analfabetizmi. Në anën tjetër, pohon se arsyet janë të brendshme dhe për ta ngritur vetëdijen reprodutive duhet investim në ekonomi dhe arsim. Madje, në një paragraf ai thekson qartë se

“sikur të ndërtohej një numër më i madh i objekteve industriale nëpër fshatëra, krahas me stimulimin e arsimit, sidomos të atij të shkallës së lartë dhe superiore vetëdija reprodutive te pjesa më e madhe e popullsisë do të korrigjohej shpejt dhe do t’u përshtatej nevojave të familjes dhe të shoqërisë bashkëkohore” (1991, 67).¹³

Kjo na shtyn të theksojmë se Krasniqi përfilli edhe shtytjen doktrinare socialiste, disa ndryshime shoqërore, sidomos kur kjo kishte të bënte me

¹³ Sqarim: Me “shkallë të lartë” nënkuptohej shkollimi profesional që përgatiste punëtorin praktik për punë, ndërsa “shkalla superiore” ka nënkuptuar arsimin universitar.

politikat e arsimit dhe zhvillimit të gjendjes ekonomike. Në raste si kjo, ai luajti *melodinë e kohës*, sepse, në një sistem të tillë të luftës revolucionare, etnologu që njeh traditën duhet të dijë të rekomandojë edhe ndryshimet e duhura që i kërkon zhvillimi shoqëror dhe nevojat e flakjes së traditave që pengojnë këtë zhvillim të projektuar nga sistemi politik-ekonomik. Dhe, kësso ndryshimesh, dukeshin edhe të mirëseardhura për aspiratën shqiptare të zhvillimit nën kushtet e modernitetit që ofronte shteti. Duke dhënë shembuj nga Bashkim Sovjetik dhe Shqipëria, ai thekson se etnografia “jep kontribut të çmueshëm edhe për zgjidhjen e shumë problemeve dhe aksioneve praktike, sidomos në sferën e planifikimit, të kulturës dhe të rajonizimit të veprimtarive të ndryshme” (1983, 21). Pra, Krasniqi siguron se kalon edhe këtë filtër ideologjik në veprën e tij, për të qenë në vijë me doktrinën e kohës, të paktën në kontekst të ndryshimeve shoqërore si pasoja të zhvillimit politik-ekonomik në socializmin jugosllav.

Në këtë vazhdë, Krasniqi flet edhe për procesin e transformimit të kulturës popullore shqiptare në Jugosllavi, si proces me peshë shkencore dhe praktike. Ai thekson:

“Jemi dëshmitarë të ndryshimeve të mëdha e të shpejta që bëhen sot në jetën shoqërore-ekonomike nga depërtimi edhe në masat e gjera fshatare, i elementeve të shumta moderne, arsimit e kultura, shpikjet teknike dhe ndikimi i industrisë në përgjithësi. Janë krijuar mundësi për ndryshimin e strukturës sociale të popullsisë, përkatësisht të urbanizimit të gjithanshëm. Është ligj i njohur dhe i sprovuar – e reja e shtyen të vjetrën, e cila herët a vonë qitet në harresë. Ky është ligj i procesit të përparimit të shoqërisë njerëzore. Në këtë proces duhet të marrim pjesë aktive, të luftojmë me çdo mjet që të fitojë plotësisht sa më parë e reja, progresi, përparimi që sa më parë të mbërrijmë atje ku arritur qysh moti popujt e tjerë të përparuar, të cilët janë zhvilluar në kushte të tjera historike e shoqërore nga ato që neve na i ka ngarkuar historia. Është detyra jonë që gjithashtu të studiojmë këtë proces dhe të përpiqemi ta drejtojmë në rrugë të mbarë. Për të shkuar procesi i transformimit të kulturës popullore rrugës së drejtë dhe sa më shpejt, duhet ta njohim mirë trashëgiminë e kulturës tradicionale, e cila gjatë shekujve është ngarkuar edhe me disa elemente regresive, të cilat edhe sot janë pengesë serioze në disa zona e struktura në rrugën e përparimit. Për t’i luftuar

këto ne më parë duhet t'i njohim dhe t'i studiojmë, sepse kështu do të jetë më i lehtë eliminimi i tyre". (1983, 20-21)

Por, në anën tjetër, krahas kësaj fryme të bigëzimit të kulturës popullore si "vlerë" dhe "prapanike", Krasniqi promovon edhe frymën e asaj që quhet "salvage ethnography", që etnologët, nën diktaturë, e kanë pasur një prej qëllimeve kryesore. Ai thekson se: "duke e përkrahur të renë, të mos ta zhdukim të vjetrën, të gjejmë mënyrën, rendin dhe vendin për ta ruajtur atë si pjesë përbërëse të kulturës sonë të përgjithshme dhe si paraardhëse të saj" (1983, 21). Mes vendosjes në zjarr të luftës dhe ruajtjes në muze, bëhet kriter fakti se elementet "osmane" ishin "njollë" jo vetëm për mendimin shqiptar, por për gjithë mendimin nacionalist ballkanas. Po ashtu, edhe elementet e pabarazisë, siç ishte pabarazia e grave, luftoheshin si elemente "osmane" apo "mbeturina" të një rendi primitiv shoqëror, në shkallën evolutive të sistemit shoqëror, ku komunizmi ishte vendi superior.

Kështu, Krasniqi rendit mundësitë e studimit, ndërhyrjes, ruajtjes dhe promovimit të trashëgimisë kulturore. Kur flet për rendin dhe vendin, ai thekson se vendi i saj është muzeu, enti i mbrojtjes, por edhe vetë objekti i trashëgimisë që gjendet në popull, duke aluduar këtu kryesisht te trashëgimia monumentale, gjegjësisht kullat dhe arkitektura popullore në përgjithësi. Por, kjo na çon te ideja se Krasniqi, gjithë kulturën materiale dhe trashëgiminë kulturore e sheh si objekt që duhet muzealizuar. Pra, kjo na tregon se Krasniqi thekson se kultura popullore duhet të shkojë në një proces të transformimit të pakthyesëm, sepse kjo është rruga e drejtë e përparimit, ai mendon se transformimi ndodh kur elementet e kulturës popullore, përkatësisht ato që konsiderohen si trashëgimi kulturore, duhet të "muzealizohen" apo të hyjnë në një galeri të monumentalizimit të tyre. Pra, kullat duhet të ruhen dhe mbrohen dhe "të shndërrohet një fshat i tërë në një muze të arkitekturës popullore" (1983, 21).

Në esencë, ajo që Krasniqi mundohet të argumentojë është trashëgimizimi i kulturës popullore përmes procesit të modernizimit. Pra, Krasniqi bën një grishje që përkon me *Geist*-in e mendimit socialist të kohës. Kjo do të thotë: ta shfrytëzojmë socializmin për të avancuar modernitetin, i cili na ka munguar gjithmonë dhe ta ruajmë po ashtu kulturën popullore të seleksionuar në muze e në vende përkatëse sikurse vendet tjera. Të bëhemi

edhe ne si të tjerët, të mos mbesim katundarë të përjetshëm, pa edukim, pa shanse në aventurën e modernitetit, që e kemi ndeshur vetëm në socializëm, pasi më herët ishim krejtësisht analfabetë. Ai madje e vendos në kushtin e borxhit duke theksuar se:

“kultura jonë tradicionale na ka ruajtur gjatë shekujve nga rrebeshi i kohës që të mos zhdukemi nga faja e dheut si popull. Sot ka ardhur koha që kulturës sonë popullore t’ia kthejmë borxhet e vjetra, duke e ruajtur tani këtë thesar të paçmueshëm mos të zhduket krejtësisht nga dallga e tërbuar e kohës moderne” (1983, 21).

Përfundime

Cila duhet të jetë pikënisja e vrojtimit të etnologjisë nën regjimin komunist: a duhet të nisemi prej premisë se ekziston “një etnografi komuniste universale”, apo duhet të flasim për “etnografi/etnologji komuniste” të shteteve të ndryshme? Nëse duhet të flasim për “etnologji komuniste” të shteteve të ndryshme, çfarë i shquan ato etnografi dhe çfarë tipologjie fytyrash, pamjesh a variantesh, krijojnë ato në traditën e etnologjisë së zhvilluar nën diktaturën komuniste? Chris Hahn (2008) thekson se “kultura popullore”, ajo kultura e fshatarit të varfër që bëhet objekt i thirrjes së revolucionit komunist është tema kryesore e etnologjisë komuniste. Kjo vërehet edhe në diskutimet mbi etnologjinë në vende të tjera socialiste si Kuba (González 2018) dhe Kina (Yang 2017). Kjo qasje ndaj kulturës popullore, ndaj gjërave që ka krijuar dhe ruajtur fshatari ndër shekuj, si bazë për të orientuar nevojat politike ideologjike të kohës, duket se ka prodhuar një paradoks në etnologjinë e zhvilluar nën regjimet komuniste. Në një anë i ka dhënë sigurinë për të identifikuar, riaktualizuar dhe vendosur “kulturën popullore” në kontekst të evolucionit shoqëror-ekonomik, si parakusht për zhvillim e progresit të projektuar shoqëror e politik e, në anën tjetër, ka krijuar përreth diametrin e zonës së pasigurisë, në kuptimin e kufijve, përtej së cilëve nuk duhet dalë. Për shembull, përderisa në Shqipëri shteti ka krijuar sigurinë dogmatike ideologjike për terrenin e etnologjisë si shkencë e traditës dhe kulturës popullore shqiptare, për të legjitimuar diktaturën e revolucionit komunist, në Jugosllavi, reformat e ideologjisë shtetërore kanë krijuar edhe sensin e pasigurisë, si masë *pak*

përtej sigurisë së ideologjisë së materializmit historik. Kjo pa dyshim, vërehet edhe te leximi i etnologjisë kroate nga Jasna Čapo dhe Valentina Zrnić (2017). Duke prezantuar punën e etnologëve që merren me studimin kritik të etnologjisë në ish- Jugosllavi, Hann thekson se:

“në krahasim me Shqipërinë, interferimet e dogmës socialiste ishin të vogla në Jugosllavi [...] dhe kishte larmi mes republikave, sepse bëhet fjalë për hapjen më të madhe të mendimit kroat dhe slloven ndaj ndikimeve perëndimore, prej fazave të hershme, dhe gjendjen më të izoluar që mbretëronte në republikat jugore të Malit të Zi dhe Maqedonisë (Hann 2013, 15).

Studiuesit e jashtëm që kanë realizuar etnografitë e tyre në Jugosllavi japin një pamje indikative të kontekstit të zhvillimit të mendimit etnologjik. Joel Halpern dhe E. A. Hammel theksojnë se “shteti atje kërkonte ta racionalizonte veten jo nga traditat urbane të shkolluara, pasi elitat urbane ishin të huaja, por nga institucionet e vendit (popullore) dhe traditat që u kishin mbijetuar pushtimeve dhe dominimit politik” (1969, 18). Ata argumentojnë se etnologët e vendeve të industrializuara të Evropës Lindore, ku brenda kontekstit jugosllav veçojnë serbët, janë marrë me “vetë-zbulimin”, “legjitimin e elitave të vendeve përkatëse” dhe po ashtu edhe me “distribuirimin etnik të popujëve” (1969, 20). Dhe, duket se gjatë komunizmit, etnologët e republikave jugosllave kanë punuar secili në vendet e tyre (1969, 22). Etnologjia sllovene, sipas Gradišnik-ut (2013) nuk kishte angazhim të madh teorik me marksizmin gjatë periudhës socialiste, derisa nisën diskutimet mbi materializmin dialektik në fund të viteve ’60. Pra, në kontekstin slloven duket se edhe atje kontrolli shtetëror nuk arriti ta fusë nën siguri të plotë fushën e etnologjisë. Po ashtu, le të ritheksojmë se Kroacia kishte pësuar ndryshime gjatë viteve ’70 - ’80, kur mendimi strukturalist, feminist, marksist (perëndimor) dhe aspekte të mendimit të Michel Foucault-së, ishin prezent në veprat e etnologëve kroatë (Potkonjak 2013). Ndërsa në republikat veriore kishte traditë më të hershme, në Maqedoninë e Veriut kishte probleme sfiduese në krijimin apo institucionalizimin e disiplinës, për shkak të karakterit të kontestuar të identitetit etnik maqedonas dhe për shkak të infrastrukturës së dobët (Risteski dhe Dimova 2013). Bosnia e Hercegovina, sipas Kurtović-it (2013)

kishte krijuar një etnologji të fokusuar në territorializim dhe multi-etnicitet. Në Mal të Zi kishte edhe studiues të huaj (Boehm 1975), edhe vendorë që merreshin me studime etnografike mbi traditën e kulturës malazeze. Në Kosovë nuk zbarkon askush i jashtëm deri në fund të viteve '70, kur hyn në terren antropologia norvegjeze, Berit Backer.¹⁴ Kosova “ruhej” si tabu nga etnologjia serbe, nën “sigurinë” e trashëgimisë cvijiqiane.

Prandaj, vepra e Krasniqit lexohet si kritikë ndaj “sigurisë” së shtuar të trashëgimisë cvijiqiane në etnologjinë serbe dhe “sigurisë” së shtuar që Kosova të mbetet brenda vërtetimit të analizës cvijiqiane dhe jashtë vërtetimit të antropologut të jashtëm e etnologut të brendshëm. Imponimi që i bëhet Krasniqit për temë doktrate, kritika ndaj shkrimeve të tij më 1966, përjashtimi nga Universiteti i Prishtinës më 1981 janë dëshmi për aparatusin e “sigurisë” ndaj impulsit etnologjik të shqiptarëve të Kosovës, shtoi këtu edhe persekutimin ndaj Kadri Halimit. Po ashtu, jo pa arsye, ndoshta edhe etnologët e tjerë të Kosovës së viteve '70 e tutje: Drita Halimi-Statovci, Ukë Xhemaj, Bashkim Lajçi vazhdojnë studimet e tyre në Zagreb e jo në Beograd.

Rasti i Mark Krasniqit, që është qëmtuar në këtë shkrim, dëshmon se si është ndërtuar furriku i etnologjisë shqiptare të Kosovës në fushën e mendimit dhe veprimit nën regjimin socialist jugosllav, në periferi të kësaj fushe, por edhe në ballafaqim e polemikë me aktorët e saj kryesorë. Ndonëse i rrezikuar nga “siguria” e imponuar nga etnologjia serbe, Krasniqi gjeti strehë brenda sistemit epistemologjik të socializmit vetëqeverisës jugosllav dhe prej aty krijoi, mbrojti dhe kritikoi si studiues shqiptar në ravet e albanologjisë. Në këtë furrik ngrohen premiset e etnologjisë shqiptare të Kosovës.

¹⁴ Antropologia norvegjeze Berit Backer ka bërë punën e saj në terren në vitet 1974-75, në fshatin Isnqi të Deçanit me temë familjen. Ajo shkroi tezën e magistraturës së saj, që u botua në vitin 2003 si: Berit Backer, 2003. *Behind Stone Walls: changing Household Organization among the Albanians of Kosova*, Pejë, Dukagjini.

Bibliografi

- Backer, Berit. 2003. *Behind Stone Walls: changing Household Organization among the Albanians of Kosova*. Pejë: Dukagjini.
- Bardhoshi, Nebi dhe Arsim Canolli. 2020. “Kosova antropologjike”. Në *Kosova antropologjike*, përgatitur nga Nebi Bardhoshi dhe Arsim Canolli: 7-50, Tiranë: Akademia e Studimeve Albanologjike.
- Bardhoshi, Nebi. 2013. “Ethnography of Law in Dictatorial Situation”. Në *The Anthropological Field on the Margins of Europe 1945- 1991*, përgatitur nga Aleksandar Bošković dhe Chris Hann:175-189. Berlin: Lit Verlag.
- Bardhoshi, Nebi; Olsi Lelaj. 2018. *Etnografi në diktaturë: dija, shteti, holokausti ynë*, Tiranë: Akademia e Shkencave e Shqipërisë
- Bašić, Ivana. 2016. “Jovan Cvijić’s Psychological Characteristics of Southern Slavs and “Ethnopsychology” në *150th Anniversary of Jovan Cvijić’s Birth* , përgatitur nga Vodojko Jović dhe Anna M. Petrović, Belgrade: Serbian Academy of Sciences and Arts, 663-679.
- Boehm, Christopher. 1984. *Blood Revenge: Anthropology of Feuding in Monenegro and Other Societies*. Lawrence: University Press of Kansas.
- Bošković, Aleksandar. 2010. “Anthropology in Unlikely Places: Yugoslav Ethnology Between the Past and the Future”, në *Other People’s Anthropologies: Ethnographic Practice on the Margins*, përgatitur nga Aleksandar Bošković, 156-168, London: Berghahn Books.
- Bracewell, Wendy. 2012. “Eating Up Yugoslavia: Cookbooks and Consumption in Socialist Yugoslavia”, në *Communism Unwrapped: Consumption in Cold War Eastern Europe*, përgatitur nga Paul Bren dhe Mary Neuburger, 169-191, Oxford: Oxford University Press.
- Canolli, Arsim. 2016. *Premisa antropologjike*. Prishtinë, Cuneus
- Čapo, Jasna; Valentina Gulin Zrnić. 2017. “Grounding Contemporary Croatian Cultural Anthropology in Its Own Ethnology”, në *European Anthropologies*, përgatitur nga Andres Barrera-Gonzales, Monika Heintz dhe Anna Horolets, 230-249, New York & Oxford: Berghahn Books.
- Clark, Howard. 2000. *Civil Resistance in Kosovo*. London: Pluto Press.
- Čolović, Ivan. 1997. *Politika simbola. Ogledi o političkoj antropologiji*. Beograd: B92.

- Čolović, Ivan. 2017. *Smrt na Kosovu Polju: Istorija kosovskog mita*, Beograd: Biblioteka XX vek.
- Čapo, Jasna. 1991. "Croatian ethnology, the Science of Peoples or the Science of culture?", *Studia Ethnologica Croatica*, 3: 17-25.
- Denitch, Bogdan, 2011. "Yugoslavia: the practical critique of ideological Marxism" në *Anthropology: Ancestors and Heirs*, përgatitur nga Stanely Diamond, 431-454, Hague: Muton Publishers
- Duijzings, Herr. 2001. *Religion and Politics of Identity in Kosovo*, London: Hurst&Co.
- Gonzáles, Pablo Alonzo. 2018. *Cuban Cultural Heritage: a rebel past for a revolutionary nation*, Florida: University of Florida Press.
- Gradišnik, Slavec Ingrid. 2013. "Disciplinary Continuities and Breaches: contested Spaces in Slovenian Ethnology in the Socialist Era", në *The Anthropological Field on the Margins of Europe, 1945- 1991*, përgatitur nga Aleksandar Bošković dhe Chris Hann, 191-222, Berlin: Lit Verlag.
- Gjorgjeviç, Vladan. 2015. *Shqiptarët dhe fuqitë e mëdha*, Tiranë: Klubi i Poezisë.
- Halpern, Joel; E.A Hammerl. 1969. "Observations on the Intellectual History of Ethnology and other Social Sciences in Yugoslavia", *Comparative Studies in Society and History*, 11 (1), 17-26.
- Halpern, Joel. 1970. "Milenko S. Filipovic, 1902-1969", *American Anthropologist*. 42, 558-560.
- Hann, Chris. 1993. "Introduction: social anthropology and socialism", në *Socialism: Ideals, ideologies and local practice*, përgatitur nga Chris Hann, 1-31, London: Routledge.
- Hann, Chris. 2013. "Introduction: Nations and Nationalism, Societies and Socialism, Fields and Wars", në *The Anthropological Field on the Margins of Europe, 1945- 1991*, përgatitur nga Aleksandar Bošković dhe Chris Hann, 1-28,Berlin: Lit Verlag.
- Hedeşan, Otilia. 2008. "Doing Fieldwork in Communist Romania", në *Studying Peoples in the People's Democracies*, përgatitur nga Vintilă Mihailescu, Ilia Iliev dhe Slobodan, Naumović, 21-39, Münster and Berlin: LIT Verlag.
- Hysa, Armanda. 2010. "Ethnography in Communist Albania: Nationalist Discourse and Relations with History", *Historični seminar* 8, 103-125.
- Krasniqi, Mark. 1959. *Posta e porositun*, Prishtinë: Rilindja.

- Krasniqi, Mark. 1963. *Savreme društveno-geografske promene na Kosovu i Metohiji*, Priština, Kosovski Muzej.
- Krasniqi, Mark. 1966. *Naučni rad i naučne publikacije na Kosovu i Metohije: Povodom diskusije održane 9.3 1966 u Pristini*, (reagim i pabotuar, por i shpërndarë në qarqet akademike).
- Krasniqi, Mark. 1975. “Arkitektura folklorike në Kosovë”, separat nga *Seminari i kulturës shqiptare për të huaj*, Universiteti i Prishtinës, Fakulteti Filozofik, 1, 131-144.
- Krasniqi, Mark. 1977. “Krahinat etnografike të Kosovës”, *Konferenca kombëtare e studimeve etnografike, 28-30 qershor 1976*, Akademia e Shkencave e RPSSH, Instituti i Historisë, Sektori i Etnografisë, Tiranë, 111-120.
- Krasniqi, Mark. 1979. *Gjurmë e gjurmime*, Prishtinë: Instituti Albanologjik i Prishtinës.
- Krasniqi, Mark. 1984. *Lugu i Baranit: monografi etno-geografike*, ASHAK, Prishtinë.
- Krasniqi, Mark. 1991. *Nga gurra e traditës*, Prishtinë: Zëri.
- Krasniqi, Mark. 1981. *Gjeografia ekonomike*, botimi i tretë, Prishtinë: Enti i Teksteve dhe i Mjeteve Mësimore i Krahinës Socialiste Autonome të Kosovës.
- Krasniqi, Mark. 1983. “Trashëgimia kulturore e popullit tonë dhe detyra jonë ndaj saj” në *Trashëgimia dhe transformimi i kulturës popullore: materiale nga sesioni shkencor*, mbajtur në Prishtinë më 7-8 shtator 1979, përgatitur nga Mark Krasniqi, Ukë Xhemaj dhe Ibrahim Rugova, 5-17, Prishtinë: IAP.
- Krasniqi, Mark. 1990. “Disa ndryshime bashkëkohore në traditën fshatare në Kosovë nën ndikimin e faktorëve ekonomikë”, në *Studim etnografik i ndryshimeve bashkëkohore në kulturën popullore shqiptare*. Material nga sesioni shkencor i mbajtur në Prishtinë më 7 dhe 8 dhjetor 1989, 297-301, Prishtinë: Instituti Albanologjik i Prishtinës.
- Krasniqi, Mark. përg. 1987. *Rugova: monografi etnografike*, Prishtinë: ASHAK.
- Krasniqi, Mark. 1992. *Kosova today. Report presented to Belgian Senate*, Prishtinë.
- Krasniqi, Mark. 1995a. *Intervista*, Prishtinë: Redaksia e botimeve e Partisë Shqiptare Demokristiane.
- Krasniqi, Mark. 1995b. *Mbështetje shkencore dhe përpjekje letrare*, Prishtinë: Redaksia e botimeve e Partisë Shqiptare Demokristiane.

- Krasniqi, Mark. 1995c. *Qëndrime*, Prishtinë: Redaksia e botimeve e Partisë Shqiptare Demokristiane.
- Krasniqi, Mark. 1995d. *Reagime*, Prishtinë: Redaksia e botimeve e Partisë Shqiptare Demokristiane.
- Krasniqi, Mark. 1995e. *Rrënjët tona etnike*. Prishtinë: Redaksia e botimeve e Partisë Shqiptare Demokristiane.
- Krasniqi, Mark. 1997. *Aspekte mitologjike: besime e bestyttni*, Prishtinë: Rilindja.
- Krasniqi, Mark. 2002a, *Rrënjët tona etnike*, Prishtinë: Redaksia e botimeve e Partisë Shqiptare Demokristiane.
- Krasniqi, Mark. 2002b. *Përpyetje për Kosovën*. Prishtinë: Redaksia e botimeve e Partisë Shqiptare Demokristiane.
- Krasniqi, Mark. 2005. *Mikpritja në traditën shqiptare*, Prishtinë: ASHAK.
- Krasniqi, Mark. 2007. *Toleranca fetare në traditën shqiptare*, Prishtinë: ASHAK.
- Krasniqi, Mark. 2011. *Besa në traditën shqiptare*. Prishtinë: ASHAK.
- Krasniqi, Mark. 2012. *Kujtime e përjetime: shënime biografike 1920-2012*. Pejë: Dukagjini.
- Kurtović, Larisa. 2013. "Cataloguing Tradition in a Socialist Republic: Ethnology in Bosnia-Herzegovina 1945-1990", në *The Anthropological Field on the Margins of Europe, 1945- 1991*, përgatitur nga Aleksandar Bošković dhe Chris Hann, 205-340, Berlin: Lit Verlag.
- Malcolm, Noel. 1998. *Kosovo: a short history*, Basingtoke: Macmillan.
- Naumović, Slobodan. 1998. "Romanticists or Double Insiders? An Essay on the Origins of Ideologised Discourse in Balkan Ethnology", *Ethnologica Balkanica*, 2. Munich: Verlag, 101-120.
- Naumović, Slobodan. 2008. "Brief encounters, dangerous liaisons and never-ending stories: the politics of Serbian ethnology and anthropology in the interesting times of Yugoslav socialism", në *Studying peoples in the people's democracies: socialist era anthropology in South-East Europe*, përgatitur nga VintilăMihailescu, Ilia Iliev dhe Slobodan Naumović, 211-260, Berlin: LIT.
- Naumović, Slobodan. 2016. "Na ramenima džinova: ogled o sudbini naučnog i primenjeno-naučnog nasleđa Jovana Cvijića u savremenoj srpskoj etnologiji i antropologiji", *Jovan Cvijić i srpska etnologija i antropologija*, 9-54, Beograd: Etnografski Institut SANU.

- Pišev, Marko. 2013. *Politička etnografija i srpska intelektualna elita u vreme stvaranja Jugoslavije 1914-1919: slučaj Jovana Cvijića*. Beograd: Srpski genealoški centar – Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Potkonjak, Sanja. 2013. "In Women's Arms: Croatian Ethnology between 1945 and 1990", në *The Anthropological Field on the Margins of Europe, 1945-1991*, përgatitur nga Aleksandar Bošković dhe Chris Hann, 237-258. Berlin: Lit Verlag.
- Ramet, Sabrina. 1996. "Nationalism and the 'idiocy' of the countryside", *Ethnic and Racial Studies*, 19 (1), 70–87.
- Rheubottom, David. 1971. *A structural analysis of conflict and cleavage in Macedonian domestic groups*, (Ph.D. dissertation), Rochester: University of Rochester.
- Rihtman-Auguštin, Dunja. 2004. *Ethnology, Myth and Politics: Anthropologizing Croatian Ethnology*. Aldershot: Ashgate.
- Ljupco R. Risteski dhe Rozita Dimova. 2013. "Between Folklore, Geography, and Ethno-Nationalism: Ethnology in Macedonia during and After Socialism" në, *The Anthropological Field on the Margins of Europe, 1945- 1991*, përgatitur nga Aleksandar Bošković dhe Chris Hann, 273-292, Berlin: Lit Verlag.
- Roth, Klaus. 1998. "Folklore and Nationalism: The German Example and its Implications for the Balkans", *Ethnologica Balkanica*, 2. 69-78.
- Rusinow, Denis. 1978. *The Yugoslav Experiment 1948-1974*, Berkeley: University of California Press.
- Sokolovskiy, Sergey. 2017. "Anthropology in Russia" në *European Anthropologies*, përgatitur nga Andres Barrera-Gonzales, Monika Heintz dhe Anna Horolets, 85-96, New York & Oxford: Berghahn Books
- Valtchinova, Galia. 2004. "Folkloristic Ethnography, or Anthropology: Bulgarian Ethnology at the Crossroads", *Journal of the Society for the Anthropology of Europe* 4(2): 2–18.
- Vickers, Miranda. 1998. *Between Serb and Albanian: History of Kosovo*, New York: Columbia University Press.
- Yang, Shengmin. 2017. "A review of Chinese ethnology in the past hundred years and its summary in the new era", *International Journal of Anthropology and Ethnology*, 1(6) 1-28.

- Živković, Marko. 2011. *Serbian Dreambook: National Imaginary in the Time of Milošević*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Zukin, Sharon. 1975. *Beyond Marx and Tito: Theory and Practice in Yugoslav Socialism*, Cambridge: Cambridge University Press.