

HASAN KALEŠI

ALBANSKA ALJAMIADO KNJIŽEVNOST

Jedno od važnih pitanja u izučavanju istorije balkanskih naroda je pitanje islamizacije pojedinih delova autohtonog stanovništva. Ono je posebno važno za istoriju Albanaca budući da je više od dve trećine albanskog stanovništva primilo islam, što nije slučaj ni s jednim drugim balkanskim narodom. Uporedo s tim, veoma je potrebno proučiti i razne verske i kulturne institucije iz turskog perioda, naročito istoriju vakufa, medresa, tekija, mekteba, biblioteka i drugih kulturnih i versko-socijalnih ustanova jer bi ova istraživanja trebalo da odgovore na mnoga pitanja: prvenstveno na to kakve su bile kulturno-prosvetne prilike, a zatim i da osvetle jednu vrlo intenzivnu albansko-tursku simbiozu. Međutim, sva ova izučavanja tek su u početnoj fazi. I sam problem islamizacije, koji predstavlja ključ za rešavanja mnogih drugih pitanja, tek je načet, i to prvenstveno zahvaljujući stranim autorima. Ali, svi ti radovi uglavnom su parcijalni, i u tolikoj meri malobrojni da ne daju mogućnost da se pristupi celovitoj analizi ovog problema. Ako izuzmemo podatke koje pruža T. Arnold¹, radove E. Rossija² i G. Stadtmüllera³, i studiju P. Bartla⁴, u kojoj su pregledno sumirani dosadašnji rezultati, teško se bilo što drugo može navesti⁵. Naročito su zanemareni XVII i XVIII vek, kada je, kako se tvrdi, proces islamizacije bio najintenzivniji. Ima vrlo malo objavljenih izvora. Jedini izuzetak je period prve polovine XVII veka za koji su objavljena dva

¹ Ser Tomas Arnold, *Istorija širenja islama*. Glasnik IVZ, Sarajevo, god. 1, 2, 3. Engleski original ovog dela: *The Preaching of Islam*, London, 1913. na žalost nije mi bio pri ruci.

² E. Rossi, *Saggio sul dominio turco e l'introduzione dell' Islam in Albania*. Rivista d'Albania, 3 (1942), str. 200—213.

³ G. Stadtmüller, *Die Islamisierung bei den Albanern*. Jahrbücher

für Geschichte Osteuropas, NF. 3 (1955), str. 404—429.

⁴ P. Bartl, *Die albanischen Muslime zur Zeit der nationalen Unabhängigkeitsbewegung (1878—1912)*. Otto Harrassowitz, Weisbaden 1968.

⁵ Razni podaci mogu se naći razbacani u drugim radovima, ali se u njima ne obrađuje direktno problem o kome je reč pa ih zato nećemo navoditi.

toma dokumenata iz Arhiva Propagande Fide u Rimu koji obuhvataju izveštaje katoličkih misionara, papških vizitatora i inspektora, a koje je pripremio poznati albanski historičar Injac Zamputi⁶. Nema sumnje, ključ za rešenje ovog problema treba tražiti u turskim katastarskim i popisnim defterima, za raniji period, a za kasniji, u zapadnim arhivima, prvenstveno onim u Veneciji i Rimu. Objavljivanje najstarijeg albanskog popisa⁷ bacilo je mnogo svetla, na feudalne odnose u Albaniji, stepen učvršćenja turske vlasti i otpor albanskog seljaštva novom poretku, i pružilo mnogo vrednih podataka o prvoj fazi islamizacije. Ovaj defter pokazuje da je proces islamizacije među Albancima počeo još u vreme turskih osvajanja, tj. početkom XV veka. Tako vidimo da je 1441. godine Permeti dat kao has sandžakbegu Arvanida (Albanije) Jakub-begu, sinu albanskog feudalca Teodora Muzake. U to doba sinovi ugledne albanske vlastele počeli su da prelaze na islam, što se jasno vidi iz njihovih imena: Ali, sin Karlov, Isa, sin Pavla Kurtika, Husejn, sin Kurtika, Hamza, sin Karlov, Kasim-paša Muzak, Mehmed, sin Muzakov. Poznato je da su se Osmanlije uveliko služile sistemom *gulama* i *ičoglana* u islamizaciji i uvođenju svog feudalnog sistema u Albaniji. Sinovi albanskih feudalaca su, bilo kao taoci, bilo kao robovi, odvođeni u Istanbul i odgajani na sultanovu dvoru. Vaspitani u islamskom duhu, oni su uvođeni u klasu spahija; neki su slati u Albaniju da se njihovim posredstvom uspostavi turska vlast, a neki su postavljani na visoke položaje u osmanskoj državi. Tako je osmanska feudalna klasa uticala na albansku feudalnu klasu. Najbolji primer za to je Skenderbeg, koji je kao bivši *ičoglam* vraćen u očevu oblast da njome upravlja⁸. Prema podacima koje nam pruža Inalcik u jednom svom drugom radu, u XVI veku je broj muslimana bio vrlo mali u odnosu na hrišćane. Tako je u celoj nahiji Valone bilo 1206 muslimanskih prema 14.304 hrišćanskih porodica, a u nahiji Dimokastra 53 muslimanskih prema 12.257 hrišćanskih kuća⁹. Ako se može verovati Arnoldu, 1600. godine u Albaniji je bilo deset puta više hrišćana nego muslimana.

Iz podataka koje o Albaniji daje Evlija Čelebi u svojoj *Seyâhatnâme*¹⁰ o sedamdesetim godinama XVII veka, iako ne može da se

⁶ I. Zamputi, *Relacione mbi gjen-djen e Shqipërisë veriore dhe të mesme në shekullin XVII*. T. I (1610—1634), Tiranë 1963; T. II (1634—1650), Tiranë 1965. (V. moj prikaz u *Gjurmime albanologjike* 2/1968).

⁷ H. Inalcik, *Hicri 853 tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*. Ankara 1954.

⁸ Ulogu *ičoglana* i *gulama* u islamizaciji i uvođenje feudalnog sistema u Albaniji detaljno je razradio Nedim Filipović u svom saopštenju: *Albanska ilustracija iz ranije istorije timarskog sistema na Balkanu*,

održanom na simpozijumu o Skenderbegu u Prištini. Ceo materijal s ovog simpozijuma uskoro će izaći iz štampe.

⁹ H. Inalcik, *Od Stefana Dušana do Osmanskog carstva*, Prilozi za orijentalnu filologiju III—IV, 1952—53, str. 29, nap. 108.

¹⁰ Sve što se odnosi na put Evlije Čelebije po Albaniji nalazi se u VI i VIII knjizi njegovog putopisa *Seyâhatnâme*. Pokojni Franz Babinger je u svom radu *Evlija Tschelebi's Reisewege in Albanien* (Mitteilungen des Sem. f. orient. Sprachen,

sazna brojno stanje muslimana, može se zaključiti da je njihov broj znatno porastao. Prema *Seyâhatnâme*, u Elbasanu je bilo 18 muslimanskih a 10 hrišćanskih mahala, 46 džamija i 20 mesdžida, zatim nekoliko raznih medresa, mekteba i 11 tekija. U Đinokastri je u ovo doba bilo 8 džamija, po tri medrese i tekije, a svega tri crkvice. Kavaja i Pećin, bili su izgleda, potpuno islamizirani. Ako se može i pretpostaviti da su neki podaci više rezultat mašte Evlije Čelebije, ne može se potpuno negirati da u XVIII veku preovlađuje muslimanski živalj. Evlijin tekst pruža takođe utisak da je veliki broj Albanaca primio islam samo formalno i da je ogromna većina zadržala svoje stare običaje. Za stanovnike Đinokastre on kaže da oplakuju svoje mrtve kao da su hrišćani, da praznuju Đurđevdan, Mitrovdan i druge hrišćanske praznike a u Žarovu da igraju neke igre kao »božji nevernici«¹¹.

Uporedo s ovim sporim ali stalnim procesom islamizacije, tekao je jedan drugi proces, vrlo brz i gotovo napadan — nagli prodor Albanaca u tursku vojnu i administrativnu hijerarhiju. Već smo pomenuli da se još 1441. godine kao sandžakbeg Albanije (Arnavut-ili) pominje Jakub-beg, sin Teodora Muzake, a njegov brat Kasim-paša 1452. kao beg albanskog sandžaka. Od 1460, dakle 30 godina pre definitivnog osvajanja Albanije, kada kao rumelijskog beglerbega nalazimo Gedik Ahmed-pašu, kasnije velikog vezira i jednog od najslavnijih osvajača i najhrabrijih Fihovih komandanata, poreklom iz Valone¹², pa sve do Avlonjali Ferid-paše (iz Valone) koji je bio veliki vezir 1905. godine¹³, srećemo veliki broj velikih vezira, njihovih zamenika, beglerbegova, sandžakbegova, raznih komandanata i drugih dostojanstvenika albanskog porekla.

Sličan je prodor Albanaca i u tursku književnost. Ako se ono prvo može objasniti na razne načine, njihov rani prodor u osmansku

XXXII), prepričao Evlijin put po Albaniji. Postoji i prevod Salih Vučitrnija *Shqipnija para dy shekujsh*, ali je on potpuno nekritičan, rađen bez ikakve naučne metode. Za delove koji se odnose na Kosovo i Metohiju v.: Hasan Kaleshi, *Kosova e Metohija, n'udhëpërshkrimin e Evlija Celebisë*. Përparimi, 7—8, Prishtinë 1955. Svakako da bi bio potreban jedan kritički prevod, kakav je onaj Hazima Šabanovića na srpskohrvatski.

¹¹ Ovo je zapazio i Dositej Obradović prilikom svog boravka u Albaniji. U svom delu *Sovjeti zdravog razuma* on kaže da ima Albanaca koji su primili islam u vreme Murata II, pre 300 godina, koji kad god naiđe neki pop ovoga vode na grobove svojih predaka i traže da ih kadi tamjanom.

¹² Up. Süleyman Külçe, *Osmanlı Tarihinde Arnavutluk*, Izmir 1944, str. 63. O njegovom poreklu u izvorima postoji izvesno kolebanje. Negde se navodi da je grčkog ali u većini da je albanskog porekla. I u članku *Gedik Ahmet paşa u Islam Ansiklopedisi* nalaze se obe varijante.

¹³ O Ferid-paši v. İbnülemin Mahmut Kemal Inal: *Osmanlı Devrinde son Sadrazamalar*, C. XI—XII. Na žalost, sve ove ličnosti albanskog porekla još niko nije registrovao a kamoli obradio. U Bosni se ovom pitanju posvećuje mnogo više pažnje. Dovoljno je setiti se dela Safvet-bega Bašagića: *Znameniti Hrvati, Bošnjaci i Hercegovci u Turskoj carevini*, Zagreb 1931.

književnost, gde je trebalo potpuno savladati ne samo turski već i arapski i persijski jezik i književnost, pesničke forme, metriku i verske discipline, gotovo je neobjašnjiv. Pri izučavanju ovog problema ne treba gubiti iz vida činjenicu da je još za vreme Fatiha Istanbul bio kosmopolitski grad, da su Turci primenjivali savršene metode asimilacije, da su se, uporedo sa širenjem islama, u gradovima otvarale razne škole, prvensteno medrese, da je sredinom XV veka u Skoplju bila poznata Ishak-begova medresa, slavna u celoj Rumeliji, u kojoj su predavali tada poznati naučnici. Tako je krajem XV i početkom XVI veka bio poznat pesnik Prizrenac *Sūzī*, čija je *Gazavâtnâme* (Knjiga osvajanja) ostala uzor u ovoj književnoj vrsti¹⁴. Suzijev savremenik Prištinac *Mesîhî* (1470—1513), bez sumnje je jedan od najoriginalnijih turskih pesnika uopšte. Gibb s pravom ističe da je on uneo nov dah u tursku poeziju, za šta treba da zahvali njegovom albanskom poreklu¹⁵. On je stvorio novi pesnički rod tzv. *Şehrengiz*, koji će se posle njega veoma proširiti. Njegova pesma *Râiye-i bahariye*, poznatija kao *Bahariye*, vrlo rano je prevedena na latinski, a zatim i na engleski, nemački, italijanski i srpsko-hrvatski jezik. Ona je jedina turska pesma koja je ušla u antologiju svetske lirike. Kratko vreme posle njega, za vreme slavnog perioda Sulejmana Veličanstvenog, živi i stvara Jahja-beg Dukadinac, koji se u svojim pesmama ponosi što potiče od »dukadinske vlastele«¹⁶. On će u turskoj poeziji ostati klasičan pesnik. Danas se ne može zamisliti nijedna antologija turske divanske poezije bez njegovih pesama. U svojim epovima on je redovno isticao da su njegova dela originalna, da on ne imitira perzijske pesnike, kao što su ostali činili.

Sredinom XVII veka, kada se već jasno osećaju znaci dekadencije Osmanskog carstva, javlja se veliki teoretičar, »turski Monteskije«, Koči-bej, rodom iz Korče. U svojoj poslanici (Risâle) Muratu IV on analizira uzroke napretka i dekadencije Osmanskog carstva. Njegova rasprava je ostala do danas jedan od najboljih izvora za izučavanje tadašnjeg turskog ustrojstva i socijalne misli. On se ne zadržava samo na kritici već predlaže i reforme koje treba provesti da bi se stanje u Carstvu poboljšalo. Niz reformi koje je preduzeo Murat IV u uskoj je vezi s uticajem ove rasprave na njega. Delo je još sredinom XVIII veka prevedeno na francuski¹⁷ i još uvek je predmet interesovanja naučnika¹⁸. Prvi rektor novoosnovanog

¹⁴ Suzijevu *Gazavâtnâme* je izdao Agâh Sirri Levend: *Gazavât-name-ler ve Mihaloglu Ali Bey'in Gazavât-namesi*, Ankara 1956. Tu je navedena i sva literatura o Suziju. Suzijeva džamija, česma i grob još postoje u Prizrenu.

¹⁵ E. J. W. Gibb, *A History of Ottoman Poetry*. II. London 1902, str. 16 i dalje. Opširnije o Mesihiju v. *Islam Ansiklopedisi* s. v. *Mesihî*.

¹⁶ Gibb (*op. cit.* III, str. 116—133) ga naziva »Jahja beg of Dukagin«.

¹⁷ *Canon du Sultan Suleiman II, représenté a sultan Mourad IV pour instruction*. Traduit du turc en français par M. (Pétis de Crois), Paris 1725.

¹⁸ Pored članaka Koči bey u *Islam Ansiklopedisi*, gde je data i bibliografija o njemu, v. takode i interesantnu raspravu sovjetske osma-

Istanbulskog univerziteta, autor prvih dela iz oblasti psihologije, prirodnih nauka i naučne astronomije, pariski đak *Hodža Tahsin* (1812—1880), rodom je iz Leskovika u južnoj Albaniji. Zajedno sa Šemsudin Sami Frašerijem, Koto Hodžom i Vaso-pašom, on je osnovao »Carigradsko društvo za širenje albanske knjige« i sastavio dva pisma za albanski — jedno na osnovu arapskog, a drugo potpuno posebno. Takođe se borio za osnivanje albanskih škola u Albaniji. Njegov duhovni učenik je Šemsudin Sami Frašeri, romanopisac, dramaturg, leksikograf, enciklopedista, popularizator nauke — bez sumnje najveći intelektualac Turske u XIX veku. Rečnici, njegova istorijsko-geografska enciklopedija *Qâmûs al-a'lâm* i danas su neophodni priručnici svakom turkologu. Drama *Besa*, čiji je motiv uzet iz albanskog života, prevedena je na albanski, bugarski, italijanski, engleski, a njegovo drugo delo napisano na albanskom koje se smatra programom albanskog oslobodilačkog pokreta *Albanija, šta je bila, šta je i šta će biti*, prevedeno je na turski, grčki, nemački, italijanski i francuski. S pravom se može reći da je Š. Sami najviše prevedeni turski pisac¹⁹. Plejada velikih Albanaca u turskoj književnosti završava se sa Mehmedom Akifom iz Peći, autorom turske nacionalne himne *Istiklal marşı* (umro 1935), o čijoj se zbirci pesama *Safahat* danas piše više nego kad se pojavila²⁰, i najvećim savremenim turskim filozofom, Riza Tefvikom, nazvanim »Feylosof Riza«, poreklom iz Debra (umro 1949). Ovo je samo nekoliko najistaknutijih koji su dali velik i vrlo originalan doprinos turskoj književnosti.

Sem ovih kojih su uglavnom živeli u Istanbulu, ima i bezbroj manjih, jedan deo znanih a deo nezvanih, čija su dela ili nestala ili su još zatvorena u raznim bibliotekama ili se nalaze u privatnim rukama. Naša ispitivanja kulturne istorije Prizrena pokazuju da je iz ovoga grada bilo trinaest turskih književnika. Samo od jednoga od njih, Hadži Omer Lutfi Pačarizija (umro 1935), sačuvano je oko 20 dela u prozi i stihu na arapskom i turskom jeziku²¹. Nema sumnje da je veliki broj književnika živio i u manjim gradovima Rumelije, gde se pored islamizacije, javio i vrlo jak proces turciziranja gradskog stanovništva. Evlija Čelebi kaže da Đinokastra ima dosta pesnika, među kojima pominje Bukâija, Nâlešija, Sukûnija i Firâgija,

nistkinje A. S. Tveritinove: *Social idess in Turkish didactic politico-economic treatisses of the XVI—XVII Centuries*, Moskva, »Oriental literature publishing House« 1960 (XXV International Congress of Orientalists Papers presented by the URSS Delegation), kao i njen rad o drugoj Koči-bejovoj raspravi: *Vtoroj traktate Koči-beja*, Učenia za piski Instituta Vostokovedenia, tom VI. Moskva—Leningrad 1953.

¹⁹ Opširnije u: Hasan Kaleshi, *Sami Frashëri në letërsinë dhe filo-*

logjinë turke, Gjurmime albanologjike, 1, 1968, str. 33—116.

²⁰ V. npr., A. Cerrahoğlu, *Bir İslâm reformatörü Mehmet Akif*, Istanbul 1964; T. K. Timurtaş, *Mehmed Akif ve Cemiyetimiz*, Istanbul, Jağmur Yayinevi 1962 itd. Međutim, jedan od najboljih radova je studija Sulejmana Nazifa.

²¹ V. Hasan Kaleši, *Prizren kao kulturni centar za vreme turskog perioda*, Gjurmime albanologjike, 1, 1962, str. 91—115.

koji su vrlo sposobni, a Nâlešiju nema ravna, dok je Elbasan »kolevka mnogih pesnika, naučnika i drugih kompetenata«. Prizren, Bitolj, Berat i Skadar takođe su važili kao kolevka pesnika. Međutim, sve do danas, ovaj tako veliki prilog Albanaca turskoj književnosti nije potpuno obrađen, za razliku od Bosanaca, čiji je prilog znatno više proučen²².

U toku XVIII veka dosta je brz ekonomski razvoj albanskih gradova koji takođe postaju važna kulturna žarišta. U mnogobrojnim medresama izučavaju se verske discipline i pojedini svetovni predmeti, a takođe i arapski, kao jezik religije, turski, kao jezik administracije i persijski, kao jezik književnosti. Tako se formira krug učenih ljudi koje sačinjavaju verski dostojanstvenici, turski administrativni i vojni službenici, razni feudalci i zanatlije. Oni čitaju dela na arapskom, persijskom i turskom jeziku. Prirodno je da se u takvim krugovima javljaju i ljudi, školovani bilo u samim tim gradovima bilo u Istanbulu, koji počinju da pišu svoja dela na orijentalnim jezicima — književna na turskom, a teološko-pravna na arapskom. I pored toga, broj onih koji su toliko poznavali arapski, persijski i turski, da bi mogli čitati književna dela, bio je mali da bi predstavljao čitalačku publiku za kojom žudi svaki književnik. A dela koja je mogao čitati sasvim ograničen broj ljudi bila su osuđena na izolaciju. S druge strane, broj onih koji su završavali niže škole, naročito verske, i znali arapsko pismo, ali ne i orijentalne jezike, bilo je znatno velik. Tu bi trebalo tražiti glavni razlog što pojedini pesnici koji su prethodno pisali na turskom počinju da pišu i na albanskom — na jeziku ogromne većine stanovnika, među kojim su mogli da nađu i priličan broj svojih čitalaca. Tako se među Albancima javlja književnost na albanskom jeziku, ali pisana arapskim pismom, u nauci poznata kao aljamiado književnost²³.

Za albansku pisanu književnost koja se razvijala do pojave aljamiado književnosti može se slobodno reći da nosi čisto verski karakter, kako ona na severu, čiji su nosioci redovno katolički sve-

²² Od mnogih radova o pojedinim književnicima, treba prvenstveno pomenuti radove Safvet-bega Bašagića, *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, Sarajevo 1912, i Mehmeda Handžića, *Rad Bosansko-hercegovačkih muslimana na književnom polju*, Glasnik IVZ, god. I i dalje. Ovaj Handžićev rad je prethodno objavljen u Kairu, na arapskom jeziku.

²³ Ova vrsta književnosti prvi put se pojavila u Španiji kada su Mavri prestali da govore arapskim jezikom i počeli da sastavljaju rasprave i pesme na španskom, ali arapskim pismom. Reč »aljamiado« od koje je

izveden izraz »aljamiado-književnost« je španski oblik arapske reči »al-a'ğamiyya« što znači »stran, ne-arapski«. Značenje je doživelo mnoge promene, ali danas znači književnost nastalu u poznom srednjem veku napisanu na romansko-španskom jeziku, ali ne latinskim, već arapskim pismom. (Opš. Lévi — Provençal, *Aljamaia*. U: *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Vol. I, 1960, str. 404). U novije vreme ovim terminom se označavaju svi pisani spomenici pisani na raznim jezicima, ali arapskim pismom. Tako se može govoriti o srpskohrvatskoj, poljskoj, grčkoj, bugarskoj, albanskoj aljamiado-književnosti.

štenici i biskupi, pisana latinskim i italijanskim pismom, tako i ona na jugu, koja se razvija pod uticajem grčke crkve, pisana grčkim alfabetom. Osnovni cilj ove verske književnosti je da hrišćani dobiju neko versko znanje. Međutim, s pojavom albanske književnosti na arapskom pismu imamo posla ne samo s laičkom već i s umetničkom književnošću. Rođena pod okriljem turske, a ova pod okriljem klasične persijske književnosti, prvenstveno poezije, ona je unela one žanrove i gajila one teme i motive koji su se negovali u ovim dvema književnostima, a koji su bili mnogobrojniji nego u dotadašnjoj čisto verskoj književnosti. Time je albanska književnost izvučena iz uskih verskih okvira. Ako imamo u vidu da je osnovni žanr persijske i turske književnosti bila poezija, prirodno je što je i ovde poezija najzastupljeniji rod. Prozna dela su prava retkost, a ima i mešavine proze i stiha.

Do danas najstariji pronađeni spomenik ove književnosti je pesma posvećena kafi, iz 1724. godine. Njen autor je neki Mučizade. Autor, kao veliki ljubitelj kafe, opeva njene prednosti nad ostalim pićima i obraća se bogu da ga ne ostavi bez kafe. Sličnih pesama ima dosta i u turskoj poeziji. Pesma ima 17 strofa od po četiri stiha s rimom AAAB, gde je četvrti stih refren cele pesme. Ne samo rima već sama forma, sa četvrtim stihom koji je refren, pokazuje da je reč o direktnom uticaju turske poezije i da se ne može govoriti o tome da je ovde u pitanju metrika albanske narodne poezije²⁴. Da bi se to što jasnije videlo, donosimo dve strofe Mučizadea, uzete iz članska O. Mudenizija²⁵, i dve strofe jedne turske pesme, kakvih se može naći bezbroj u svakoj antologiji turske poezije.

Për hyzmet të Fatimesë
për shenjërët që janë vatë
mos më le për iftar thatë
Imzot mos më lerë pa kahve!
Për hyzmet të Fatimesë,
për të mirët e Merjemesë,
mos më larë me lëng t'armesë,
Imzot mos më lerë pa kahve!

Gönlüme gir, dog güneşim,
Kalbim yak aşk ateşim,
Kimsesizin, yoktur eşim
Yandı hayat, sondu emel
Gözleri sümbül çiçeği
Bence o sevda meleği
Mutlu değil dost yüreği
*Yandı hayat, sondu emel*²⁶

²⁴ Kada se piše o ovim pesnicima, redovno se ističe da su se služili pesničkim formama albanske narodne poezije. Međutim, svaka pa i površna analiza pokazuje da je zasad vrlo rizično davati takve sudove. Jedno ozbiljnije proučavanje metrike ovih pesnika, odnosno utvrđivanje od kog je stepena uspeła primena arapsko-turske kvantitativne metrike, da li ona uopšte postoji i koliki je uticaj narodne poezije, biće moguće tek kada budu objavljeni aljamiado tekstovi. Ono što je objavljeno u albanskoj transkripciji u

Historia e letërsisë shqipe i u *Buletini* ne dozvoljava dublju analizu, jer je potrebno da imamo i izvesne odlomke ovih dela na arapskom pismu.

²⁵ O. Myderizi, *Letërsia shqipe me alfabetin arab*, Buletini shk. shoq. 2, 1955, str. 151.

²⁶ Ove dve strofe su uzete iz jedne knjižice koja nam je prva bila pri ruci a sastavio ju je Ahmed Aymutlu, *Aruz. Ilaveli beşinci baskı*. Osman Yalçın Matbassı, İstanbul 1962, str. 110.

Potpuno iste pesničke forme nalazimo i kod Nezim Beratija, Hasan Zuko Kamberija i Šejh Malićija iz Orahovca, o kojim će biti reči kasnije.

Međutim, prvi važniji predstavnik albanske književnosti pisane albanskim pismom je Nezim Berati ili Nezim Frakula, kako ga naziva O. Muderizi po njegovom rodnom mestu, selu Frakulla kod Berata²⁷. Prema *Historia e letërsisë shqipe* (str. 195)²⁸, rođen je otprilike između 1680. i 1685, a prema podacima iz časopisa *Kultura islame*²⁹, između 1660. i 1670. godine. Studirao je u medresi u Beratu, koji je, u to vreme, bio važan administrativni i kulturno-privredni centar. Baš tih godina kada je rođen Nezim, Berat je posetio Evlija Čelebi (1670) i zabeležio da je u njemu bilo pet medresa, nekoliko javnih kupatila, mnogo tekija i lepih džamija. On s poštovanjem govori o mnogim pesnicima i učenjacima koji su se okupljali u kafanama na obali reke i raspravljali o književnosti i raznim znanostima. U jednom takvom ambijentu Nezim je mogao da stekne šire književno obrazovanje od onog koje je mogla da mu pruži medresa. Ne zadovoljavajući se znanjem koje je stekao u Beratu, on odlazi u Istanbul, gde duže boravi. Iako nemamo sigurnih podataka, iz njegovih pesama može se zaključiti da je putovao po raznim zemljama islamskog sveta i video veliku bedu i siromaštvo (*Fund e krye shetita botën, zemra m'u bë tërë gjak* = Proputovao sam svet uzduž i popreko, srce mi se ispunilo krvlju). U Istanbulu je počeo da piše pesme na turskom jeziku i sastavio je divan koji je sačuvan. Iz ovih stihova može se zaključiti da je u Istanbulu čitao, pisao pesme i uživao. Svi su izgledi da je pisao i na arapskom i persijskom. Oko 1731. vraća se u Berat, gde počinje da piše pesme na albanskom, ali u duhu, stilu i formi orijentalne poezije, prvenstveno persijske, koja je služila kao uzor i turskim pesnicima. U Beratu je u to vreme bilo dosta pesnika i prirodno je što je nastalo rivalstvo među njima. U nekim svojim pesmama Nezim polemíše sa svojim suparnicima, pa im čak navodi nedostatak znanja i talenta. U jednoj pesmi kaže:

*Shiri një hidajeti Hak
Së si të ngrënë të kajmak*

a u drugoj:

*Le mamanë që s'e dëgjon
ç'kanë thënë dot s'e kupton,
po edhe rri më kuvendon
ç'është të bërëtë shair!*

Poezija je božja inspiracija
Nije isto što i jesti kajmak

Ostavi na stranu što ne shvata
značenje
Ne razume uopšte šta su rekli
(drugi pesnici)
Nego sedi i priča mi
Kako se postaje pesnikom!

²⁷ O. Myderizi, *Nezim Frakulla*. Buletini shk. shoq. 4, 1954.

²⁸ U ovom radu koristili smo se izdanjem *Historia e letërsisë shqipe I-II*, Enti i botimeve shkollore i Republikës Socialiste të Sërbisë. Re-

parti — Prishtinë, Prishtinë 1968, koje je, u stvari, preštampano izdanje Instituta za istoriju i jezik u Tirani.

²⁹ God. III. br. 5—6—7, Tirane 1942.

Ovim svojim pesmama Nezim se s pravom može smatrati začetnikom albanske satirične poezije. Međutim, ova vrsta poezije, koja je do tada bila potpuno nepoznata u albanskoj književnosti, takođe je direktan refleks turske poezije. U turskoj istoriji književnosti je poznata činjenica da su pojedini pesnici pisali utuke protiv svojih suparnika i podnosili ih raznim dostojanstvenicima, čak i sultanima. (U arapskoj poeziji je još u predislamsko vreme bilo u modi ponižavanje protivničkog plemena i njegovog pesnika, dok su u omejadskom periodu neki vrlo poznati pesnici, kao al-Ahtal, Džarir i Farazdak, pisali čuvene utuke (ar. naqâid) jedan protiv drugog).

U ovu pesničku raspru koju je započeo Nezim bio se umešao i beratski muftija, Nezimov suparnik i protivnik. Borba je poprimila takve razmere da je šejh ul-islam opozvao muftiju. Ali, ni Nezim nije mogao da tu ostane duže već je oko 1747. otišao u Istanbul da traži posao. Tamo je ostao izvesno vreme i nastavio da piše na albanskom i turskom. Iz njegove poezije saznajemo da je u tom periodu neko vreme boravio u Hotinu, u Besarabiji, na službi ili u internaciji. Dve njegove kaside su sastavljene u Hotinu, a u trećoj govori o povratku preko Balkana u Skoplje i Elbasan. Kada se vratio u Elbasan, došao je u sukob sa sandžakbegom Valone. Berata i Ohrida, Ismail-pašom, pa je morao da ponovo beži. Kada se opet vratio u svoj Berat, uhapšen je i posle izvesnog vremena interniran u Istanbul, gde je umro 1760. godine.

Od Nezima je ostao jedan nekompletan divan na albanskom jeziku i mnogo razbacanih pesama. Iz odlomka njegovog divana, koji je u savremenoj albanskoj transkripciji objavio Muderizi, kao i iz onih ranije objavljenih, može se zaključiti da su najzastupljeniji gazeli, lirske pesme, zatim kaside — duže pesme, i najzad, didaktična poezija. Motivi su različiti: panegirici, evikurejske i anakreonске pesme, opisi lepote i prirode, bol, meditacije, utuci, versko-mistički motivi itd. — prilično široka tematika tursko-persijske poezije. Slavuj, ruža, ljubičica, toliko eksploatisani u tursko-persijskoj poeziji, služe i Nezimu kao najčešće stilske figure. Najčešće rime su mu ABAB AAAB, dakle poznate kombinacije iz turske poezije. I pored toga što je morao da se kreće u okvirima već poznatih, klišeiranih motiva, izražajnih sredstava i pesničkih formi, on poseduje visok stepen originalnosti, prvenstveno time što krči put stvaralaštvu na albanskom jeziku. Slično njegovom sunarodniku Jahja-begu Dukadincu, koji se ponosio time što se ne hrani hranom persijskih pesnika, što ne kazuje ništa što je rečeno pre njega, tako i Nezim ima vrlo visoko mišljenje o sebi i svojoj poeziji: *Shairët e kësaj ane prej meje muarë yrnek* = Pesnici ovih strana uzimaju me kao uzor. Ili: *»Në shairët shokë nuk kam«* = Pesnici ovih strana uzimaju me kao uzor. I dalje:

Shiri im u bë zhevahir

Moja poezija je postala drago
kamenje

Gëzoi gjithë dynjanë

Obradovala je ceo svet.

U njegovim pesmama ima poslovice, mudrih izreka, pouka, isticanja vrednosti znanja, a negde i vrlo realističkih opisa prilika i uslova tadašnjeg života koji dočaravaju opise Evlije Čelebije. U njegovoj dužoj pesmi *Teferici në Belce* (Izlet u Belceu) na plastičan način je opisan život tadašnjih feudalnih krugova — tepsije pite i baklave, pečenih jaganjaca, bezbrojnih sahana jela, svih vrsta pića itd. U čitavom nizu strofa nalazimo opise proleća.

Nezimov divan je prvi otkrio Hahn i zabeležio šest pesama³¹. Po njegovom mišljenju »Nezim-beg je bio najslavniji moderni pesnik muslimanskih Gega« (sic!), koji stalno recituju napamet njegove pesme«. Ove su se pesme tako svidеле Camardi da ih je preveo na italijanski. »Da nisu tako unakažene stranim rečima, arapskim persijskim i turskim, Nezim je mogao da na izvestan način postane Anakreont Albanije« — kaže Camarda³².

U dosadašnjim napisima o Nezimu redovno se navodi da je napustio sistem arapske kvantitavne metrike i uzeo stih narodne poezije³³. Mi smo vrlo skeptični u odnosu na ovu konstataciju, čak smo više skloni verovanju da se Nezim pridržavao kvantitativne metrike. Naša izučavanja mevluda pokazuju da je ova metrika u njima dosledno provedena³⁴. Jedan od razloga za ovakvo verovanje je i ogroman broj turcizama koje Nezim upotrebljava a koji su mu služili za sastavljanje raznih metrova. Međutim, odgovor na ovo pitanje moći da se dá tek kada budu objavljeni faksimili njegove poezije, a ne samo transkripcija, kako se do sada radilo.

Detaljno izučavanje Nezimove poezije, kako one na turskom tako i one na albanskom, pokazalo bi da je on vrlo talentovan pesnik, da su Albanci imali svoju umetničku poeziju bar vek ranije nego što se redovno tvrdi i da je ta poezija na zavidnom umetničkom nivou. U Nezimovom stvaralaštvu se prvi put u albanskoj poeziji sreću pesničke forme, fiksirana struktura stiha, određena tehnika rimovanja. Ovome treba dodati i činjenicu da Nezimov divan spada u starije spomenike albanskog jezika, odnosno toskijskog dijalekta³⁵. Istovremeno bi se trebalo osvrnuti i na njegov turski divan i izvesne odlomke izdati.

Nezimov savremenik je Sulejman Naibi (umro 1760), poreklom takođe iz Berata. Biografskih podataka o njemu gotovo da nema. Prezime Naibi svakako je pesnički nadimak (*maḥlas*). Od njega je

³⁰ Primeri su uzeti iz *Historia e letërsisë shqipe*.

³¹ J. G. v. Hahn, *Albanesische Studien*, II, Pesth, 1854.

³² Camarda, *Appendice al saggio di grammatologia comparata sulla lingua albanese*, Pratto 1866.

³³ Myderizi, *op. cit.* str. 150; *Historia e letërsisë shqipe*, str. 203.

³⁴ H. Kaleši, *Mevludi kod Arbana-sa*, Zbornik radova Fil. fakulteta u

Beogradu, knj. IV—2, Beograd 1959, str. 349—358.

³⁵ O Nezimu i njegovoj poeziji v. takođe: Abdullah Ferhati, *Zani i naltë*, Tiranë 1938—1939, gde je delimično objavljen njegov divan; E. Rossi, *Notizia su un manoscritto del canzoniere di Nezim* (sec. XVII—XVIII), Rivista degli Studi orientali, Roma 1946.

ostao čitav divan pesama na albanskom, ali je u poslednjem ratu izgubljen. Sačuvane su samo neke pesme razbacane u raznim rukopisnim zbirkama, dok mu je pesma *Mahmudeja e stolisurë* (Ukrašena Mahmuda), koja podseća na Petrarkine sonete posvećene Lauri, prešla u narod i peva se kao narodna pesma. Dosad objavljeni odlomci onog malog dela njegove poezije koja je sačuvana pokazuju da je Naibi vrlo talentovan pesnik, da ima čistiji jezik od Nezima. Bila bi velika šteta ako se njegov divan ne pronađe — albanska poezija bila bi lišena jednog od svojih najoriginalnijih predstavnika.

U drugoj polovini XVIII veka, sa Hasan Zuko Kamberijem, bez sumnje jednim od najvećih i najplodnijih pesnika ove vrste književnosti, javlja se duža pesma, čiji je motiv neki događaj iz istorije islama, prvenstveno pesma o Muhamedovom rođenju i o tragediji u mestu Kerbeli³⁶, kada je poginuo Muhamedov unuk Husejn — događaju koji će postati glavna tema šiitske književnosti. Ova dva motiva dominiraće u albanskoj aljamiado književnosti sve do njegovog nestanka.

Hasan Zuko Kamberi je autor prvog mevluda na albanskom (panegirička pesma u čast Muhamedovog rođenja) ali s obzirom na to da nije objavljen, ne znamo da li je to original ili prevod čuvenog turskog mevluda od Sulejmana Čelebije. Pored mevluda, od njega je sačuvano pedeset lirskih i deset dužih pesama s vrlo različitom tematikom. U pesmi *Sefer-i Hümayun* (Carski pohod) opisuje tursko-austrijsku vojnu 1789. u Smederevu, u kojoj je i sam učestvovao. Tu nalazimo puno realističkih zapažanja o ratu, ljudskim slabostima, rušenjima, stradanjima običnih vojnika, anarhiji u vojsci itd. Za poznavanje društveno-ekonomskih prilika važna je pesma *Trhan* (Tarhana, tarhana — jelo od običnog brašna), dok, u pesmi *Gjerdeku* (Prva bračna noć) opisuje, s jedne strane, nesreću devojke koju niko ne pita za mišljenje o njenoj udaji, a s druge strane, patnju mladoženje koji godinama mora da provede u pečalbi da bi uštedeo nešto novca za svadbu i ženinu opremu. Vrhunac svoje realističke poezije postiže pesmom *Paraja* (Novac), u kojoj imamo možda najoštriju satiru u albanskoj književnosti. Period u kome je živio i stvarao Hasan Zuko Kamberi je period velike političke i ekonomske dekandencije Turske, period feudalne anarhije, kada feudalci pokušavaju da izvuku sve od seljačkih masa, kada zbog nesigurnosti svako pokušava da se što brže obogati, kada se sve kupuje novcem, pa i najviše verske i državne funkcije. To je poslužilo kao povod pesniku da napadne sve ljude, paše i vezire, hodže, i kadije kao i običan svet koji svi zajedno imaju isti cilj: *I paše i begovi, i običan svet, svi daju glavu za pare, za pare gube raj, para ti donosi slavu, para te uvodi u raj*³⁷.

³⁶ Opširnije u: *Islam. Ansiklopedisi*, s. v. Kerbela.

³⁷ Više primera njegove poezije dao je: O. Myderizi, *Hasan Zyko*

Kamberi. Buletini shk. shoq. 1, 1955 i *Historia e letërsisë shqipe* str. 207—214.

Hasan Zuko Kamberi je bio vrlo popularan. Mnoge njegove pesme su postale narodne. Pesnici albanskog preporoda takođe su poznavali njegovu poeziju, a Naim Frašeri kaže u predgovoru prvoj pesmi *Ilijade* da »pesnicima Albanije na čelu stoji Hasan Zuko Kamberi«. Na žalost, njegove pesme još nisu izdate te su mogućnosti za njihovo izučavanje vrlo ograničene.

Sa Muhamed Čamijem (Muhamed Kycyku, umro 1844) albanska aljamiado književnost se obogatila novim književnim rodом: romantičarskim spevom, sličnim spevovima Džamija, Nizamija, Fuzulija, Ali Šir Nevaija ili Jahja-bega Dukadinca. U tim spevovima se opeva ili neki ljubavni par (Jusuf i Zulejha, Husrev i Širin, Lejla i Medžnun), ili neki događaj iz istorije. Čami je i prvi prevodilac s arapskog. S obzirom na to da je proveo jedanaest godina na studijama u al-Azharu u Kairu, on je dobro upoznao arapsku književnost, pa je preveo na albanski slavu *Qasidatu l-Burda* (Kasida plašta) od al-Bûsirija, jednu od najpoznatijih panigiričkih pesama u slavu Muhameda. Međutim, mnogo su važniji njegovi spevovi *Revza*, poznata pod imenom *Erveheja*, *Jusufi e Zulejhaja* (Jusuf i Zulejha), *Gurbetlijtë* (Pečalbari), *Zaptimi* i *Misolongjit* (Osvajanje Misolongia) i *Bekriu* (Bekrija).

Čami je dugo bio poznat samo po moralno-didaktičkom spevu, odnosno noveli u stihu, *Revza*, u kojoj obrađuje motiv o vernoj i čistoj ženi koja prolazi kroz mnoge peripetije i iskušenja da bi najzad postala kraljica i ustupila presto svom mužu s kojim se, na kraju speva, ponovo srela. Sam autor kaže da je motiv uzeo iz jednog turskog dela pod nazivom *Revza* (Vrt), po kome je i sam nazvao svoje delo. Koji je originalni tekst u pitanju, šta je Čamiju poslužio kao uzor, nismo mogli da utvrdimo. Jedan ne baš najbolji prepis ovog dela dospeo je u ruke Jami Vretoa, poznatog albanskog patriote, koji ga je 1888. izdao na pismu Sami Frašerija u Bukureštu, pod naslovom *Erveheja*, prema imenu glavne junakinje novele i »očistio« ga od turcizama. Ali kako je broj turcizama bio veliki, ovo »čišćenje« je zadržalo i u samu fakturu stiha, čak i u značenja. Sam Vreto kaže da njegovo izdanje *në fjalë ndërron po ndë punët tërazi s'ndrron aspak* (u rečima se menja, ali radnja se ne menja uopšte). Posle njegovog izdanja ovo delo je postalo vrlo poznato, pa je originalni naslov *Revza* zaboravljen. Jedno kritičko izdanje *Erveheje* bez sumnje bi pružilo mnoge mogućnosti za razna istraživanja i doprinelo bi da se olakša pronalaženje njenog turskog uzora. Savremeni albanski pisac s Kosova Ahmet Çirezi preradio ga je u dramu koja je postigla izvanredan uspeh.

Drugi, mnogo veći spev M. Čamija je *Jusufi dhe Zulejhaja* (Jusuf i Zulejha), sastavljen od 2.430 stihova. U njemu je opevana poznata legenda iz Starog zaveta o lepom Josifu, kojoj je posvećena cijela jedna kur'anska sura³⁸. Ova »najlepša priča« (*aḥsan al-qišaš*, kako je nazvana u Kur'anu) bila je predmet mnogih spe-

³⁸ Qur'ān. XII.

vova u persijskoj, arapskoj i turskoj književnosti, a sa Čamijem prelazi i u albansku. U pomenutim trima književnostima prvi je ovu legendu opevao Firdusi, a posle njega Džami, koji je nadmašio Firdusija. Pesnička obrada ove priče kod Turaka javlja se još u XIII veku na Krimu, a napisao ga je neki Ali u rubajjskoj formi³⁹. Posle njega javlja se niz dela o ovom predmetu na raznim turskim dijalektima, većinom u mesnevijskoj formi. Pomenimo samo *Dastân-i Yûsuf 'aleyhi s-selâm* od Šejjâd Hamze⁴⁰, zatim vrlo poznati spev Hamdija (Hamdullah Çelebi)⁴¹, kao i onaj najslavniji, u turskoj književnosti najoriginalniji i pesnički najsvršeniji, od Jahja-bega Dukadinija (Dukaginze Yahya-beg). Ovog pesnika u pojedinim turskim izvorima pogrešno nalazimo kao Taşlıceli Yahya-bega, verovatno zbog greške koju je učinio neki pisac tezkire, i koja se sada provlači. Poznati turski naučnik i neumorni istraživač Agâh Sirri Levend ističe u navedenom radu da je ustanovio da je postojalo 50 turskih dela o Jusufu i Zulejhi, od kojih je 30 u mesnevijskoj formi. Baš zbog ovog mnoštva spevova u turskoj književnosti teško je utvrditi koji je Čamiju poslužio kao uzor, mada pretpostavljamo da je to moglo biti Jahja-begovo delo. Međutim, ne treba isključiti mogućnost da je u pitanju potpuno originalno delo, jer je Muhamed Čami (Kycyk), kao što ćemo videti, napisao i nekoliko originalnih spevova. Ali, iako ovaj spev nije izdat, teško ćemo prihvatiti tvrđenje da je »tehnik stiha koja je upotrebljena u *Jusufu* i *Zulejhi*, kao i u njegovim ostalim delima, ona koju nalazimo i kod Nezima, a to je tehnika narodne poezije«⁴².

Ostala važnija pesnička dela M. Čamija su *Bekrija*, u kojoj proklinje one koji piju vino i rakiju, i pesma od 600 stihova o osvajanju Misolongija 1822. *Misolonginin fethi*, u kojoj je opevana pobeđa Ibrahim-paše (Heđiva Ibrahima), sina Ali-paše Misirskog nad Grcima za vreme grčkog ustanka.

Gotovo u isto vreme kada je Muhamed Čami napisao svoje delo *Jusuf i Zulejha*, u poznatoj bektašijskoj tekiji u selu Frašeriju, koje će dati tri najveće ličnosti albanskog nacionalnog preporoda — Abdula Frašerija, vođu Albanske lige, Naima, najvećeg pesnika i Šemsudina Samija, najvećeg albanskog prosvetitelja i ideologa nacionalnog oslobođenja i ujedno najvećeg turskog leksikografa i enciklopedistu — nastalo je jedno drugo epsko delo: *Hadikaja* (Vrt) od Dalipa Frašerija, od 65.000 stihova, posvećeno poznatoj tragediji

³⁹ Opširnije u: Ismail Hikmet Ertayan, *Türk dilinde yazılan ilk Yusuf ve Zeliha*, Edebiyat Fakültesi TDDE, III, 1, 2, Istanbul 1948, str. 211—230; Grünebaum, *Jusuf und Zuleicha*, ZDMG 43.

⁴⁰ Şeyyâd Hamza, *Juzuf ve Zeliha*. Nakleden, Dehri Dilçin, T. D. K. Yayını, İstanbul 1947.

⁴¹ Opširnije u: Cahit Kovcar, *Hamdullah Hamdi'nin Jusuf ü Zü-*

leyha'si, Türk Dili Araştırmaları Yılığı — Belleten 1968, str. 157—172, a naročito: Agâh Sirri Levend, *Hamdi'nin Jusuf u Züleyha'si*, u istom broju ovog časopisa.

⁴² *Historia e letërsisë shqipe*, str. 223. Teškoća proizilazi i otuda što su stihovi albanske narodne poezije uglavnom trohejskog tipa. Zato je izučavanje metrike ovih pisaca jedno od ključnih pitanja.

kod Kerbele u Iraku. Glavni junaci epa su Muhamedov unuk Husejn i ostali mučenici na Kerbeli. Delo je pisano, što se tiče sadržine, po ugledu na *Ḥadīqat aš-šuwadâ* od velikog tursko-azerbejdžanskog pesnika Fuzulija, koji se ugledao na *Ravzat aš-šuhadâ* od persijskog pesnika Husejn Va'iz Kašifija, čije su delo bektašije i drugi derviši smatrali svetinjom⁴³. Međutim, za razliku od Fuzulijevog dela, koje je u prozi i stihu, Frašerijevo delo je samo u stihu i znatno je veće od Fuzulijevog. Ono nema veću umetničku vrednost, ali je, možda, prvi ep u albanskoj književnosti. Na njega će se ugledati i mlađi Dalipov brat Šahin, u svojoj *Muhtarname*, takođe posvećenom mučenicima sa Kerbele, kao i Naim Frašeri u svom velikom epu *Qerbelaja*, napisanom latinskim pismom, odnosno pismom njegovog brata Š. Samija⁴⁴. Ova dva poslednja dela koja bi mogla da se nazovu i verskim epovima postaće vrlo popularna u bektašijskim tekijama.

Međutim, u bektašijskim tekijama razvijala se i lirski poezija, uglavnom mističkog karaktera. Tipičan predstavnik ove poezije, vrlo razvijene i u turskoj književnosti⁴⁵, jeste Zejnîl Bastari, pesnik iz prve polovine XIX veka, od koga je ostalo sto deset strofa mističke, ljubavno-humorističke i socijalne poezije⁴⁶. Ova poezija, s raznim ilahijama (pobožnim pesmama) na albanskom, kojih ima mnogo, čini bektašijsku literaturu, čije izučavanje nije ni u početnoj fazi.

Dosta razvijenu aljamiado književnost nalazimo i u Skadru. Za vreme Mahmud-paše Bušatlije delovali su Mula Husejn Dobračić i Mula Salih Pata, ovaj poslednji je opevao pobeđu Mahmud-paše nad Turcima. Ilahije su pevali Šejh Ahmed Elbasani, Šejh Sulejman Temani iz Berata, Hadži Ahmed-beg Tirana i drugi. Pa i danas u tekijama na Kosovu postoje čitave zbirke ilahija na albanskom, koje se samo na albanskom i pevaju. Njihovi autori su poznati, i to uglavnom iz ovih krajeva.

Videli smo da se albanska aljamiado književnost javlja prvi put u prvoj polovini XVIII veka, i to u gradovima južne Albanije, prvenstveno u Beratu. Međutim, u gradovima Kosova, Crne Gore i Makedonije, gde je takođe živio veliki broj Albanaca, ova se književnost javlja punih sto godina kasnije. Razlog za to treba prvenstveno tražiti u činjenici što je u ovim gradovima, koji su takođe

⁴³ V. Dr. Neclâ Pekolcay, *Islâmî Türk Edebiyatı*, 3 kitap, Islâm Medeniyeti Yayınları, İstanbul 1968, str. 29; *Philologiae turcicae Fundamenta* II, 435.

⁴⁴ Koliko je ova književnost neproučena, čak i omažovažavana, svedoči i primer velikog Naimovog epa *Qerbelaja*. Ovo delo je svega jednom izdato, a do danas mu nije posvećena nijedna studija, iako je Naim pisac o kome se najviše pisalo. Mada je to najveće njegovo delo, u pomenutoj *Istoriji albanske književ-*

nosti, gde je Naimu posvećeno punih 40 strana, ovaj spev je samo uzgred spomenut.

⁴⁵ Pomenimo da je priličan broj bektašijskih pesnika albanskog porekla pisao na turskom. — V. Sadeddin Nüzhet Ergin, *Bektaşi Edebiyatı Antolojisi. Bektaşi şairleri ve nefesleri*, I—III. İstanbul, İstanbul Maarif Kitaphanesi s. a.

⁴⁶ V. *Zenel Bastari, vjershëtar i gjysmës së parë të shek. XIX*, Bulet. shkenc. shoq. 1, 1961.

bili vrlo važni kulturni i administrativno-ekonomski centri, čak važniji od Berata, stanovništvo bilo izmešano, dok je u gradovima dominirao turski jezik. Sami Albanci, naseljavajući se u gradu, nastojali su da se što pre izjednače s vladajućim gradskim stanovništvom, te su i oni pisali na turskom. Tako su pesnici, oni koji su pisali na turskom, bilo da su Albanci ili ne, imali svoju čitalačku publiku. Međutim, tamo gde je dominirao albanski element, npr., u Đakovici i Ulcinju, najranije se javlja aljamiado književnost.

Najstarije delo ove književnosti u ovim krajevima je *Vehbije* (dar, božji dar). Napisao ga je Tahir-efendi Bošnjaku iz Đakovice. Delo ovog, svršenog studenta teologije u Istanbulu i kasnijeg muderisa u Đakovici napisano je u prozi i stihu, kao što je to uobičajeno u orijentalnim književnostima. Jer, poznato je da su još arapski pisci pišući prozna dela, čak i istorijska, uvek unosili u njih i stihove, želeći da pokažu svoju umešnost i kao pesnici, budući da je poezija bila na najvišoj ceni. To su Turci od njih preuzeli i turske hronike su odličan primer za to. Naš pisac daje metar stiha koji glasi *Fâ'ilâtun Fâ'ilâtun Fâ'ilâtun* za svaki polustih. To je, dakle, metar remel u kome se prvi i drugi polustih rimuju. Ova vrsta stihova i pesničke forme, nazvana *mesnevi*, mnogo je korišćena u turskoj poeziji. U ovoj formi napisan je i mevlud Sulejmana Čelebije, koji je imao bezbroj imitatora i mnogo prevodilaca.

Kao što je to uobičajeno u orijentalnim književnostima, ovo delo počinje invokacijom u stihu (svega osam bejtova — distiha), a tek zatim sledi pravi tekst, i to prvo u stihu a zatim u prozi. To je versko-didaktičko delo s mnogo hadisa (Muhamedovih izreka), pouka, moralnih sentencija, albanskih mudrih izreka i poslovice, kao i turskih poslovice prevedenih na albanski. Izgleda da je delo namenjeno kako albanskim masama tako i hodžama, u većini slučajeva neobrazovanim, da bi se njime služili prilikom propovedi. Tu se govori o prolaznosti života, paklu, raj, o vršenju verskih obreda i dužnosti, o obavezama muža prema svojoj porodici, o vrednosti znanja, skromnosti, ogovaranju, škrtosti itd. Ponekad proza služi kao komentar stihova. Celo delo sadrži pored šesnaest stihova invokacije, još trista četiri stiha i dvanaest stihova koje autor naziva *Bajramija*, koji se odnose na praznik Bajram. Iako na prvi pogled izgleda da ovo delo nema veze s prilikama u kojima je autor živeo, jer su njegove pouke važile za sve muslimane u svim zemljama, čitajući ga pažljivo može se zapaziti da se u njemu ogleda niz elemenata iz tadašnjih društvenih odnosa. Neznanje masa materalo je autora da izgovori oštre reči protiv neznanja i neznanila. *Xhahil insan osht m'ter, osht hem qorr hem si hajvan, ja beter* (Neznalica je u tmuni, on je slep, on je kao životinja, ili nešto gore), ili *Xhahili osht dušmani i yt, oni qi xhahili o qillu baba yt* (Neznalica je tvoj dušmanin, makar ti bio otac). Autor je takođe uočio zlo međusobnog ubijanja zbog krvne osvete i zato ističe da će svako ko ubije biti ubijen, prema arapskoj poslovice *Man qatala qutila*. On kaže: »*Nirin qeter shpat se pret, por ajo qi me to vet po pret*« (Čoveka neće poseći druga sablja

do one s kojom sam seče). Na račun hodža neznanica takođe upućuje dosta oštih reči: *Jadni hodža, kad nema znanja, misli da mu je dosta i da sriče...* Proza nije obična nego rimovana, što je takođe uticaj arapsko-turske književnosti: »*Çikên mire mir me e vesh ka shiqar djalin mir me e vesh ka zarar*« (Devojku lepo oblačiti korisno je, mladića lepo oblačiti štetno je).

Godine 1907. neki Ismail Hadži Tahir Đakova, možda Tahirov sin, transkribovao je ovo delo na albansko pismo i objavio ga u Sofiji. Ali, transkripcija je loša, pa istraživačima ostaje da se oslanjaju samo na original u rukopisu. Na osnovu originala je dr Idriz Ajeti napisao rad o govoru Đakovice⁴⁷.

Književno-estetska vrednost ovog dela nije velika. I sama faktura stiha, u kome se ne obraća pažnja na akcent nego na dužinu slogova, što nije uobičajeno ni u narodnoj ni u umetničkoj albanskoj poeziji, čini stih tromim i veštačkim. Pokušaj da se prvi i drugi polustih rimuju, što predstavlja zakon mesnevijske, po kome svi polustihovi imaju određen broj kratkih i drugih slogova, bar u pisanju, prisilio je autora da umeće razne uzrečice, uzvikve, da ponavlja pojedine reči itd. Pa ipak, delo je važno iz dva razloga:

Prvo, ono je važan jezički dokument jer je pisan kosovskim dijalektom, odnosno govorom Đakovice, na kome nema sačuvanih starijih pisanih dela.

Drugo, u njemu je očevidan veliki uticaj orijentalnih književnosti (invokacija, mešavina proze i stiha, versko-didaktički karakter, kvantitativna metrika, navođenje imena autora i datuma nastanka dela), što omogućava dublje proučavanje ovog uticaja na ovu vrstu albanske književnosti.

Međutim, u bogatoj verskoj književnosti raznih islamskih naroda, mevludi zauzimaju prvo mesto kako po broju i raznovrsnosti dela tako i po njihovoj popularnosti⁴⁸. Za deset vekova, otkako je počelo čitanje mevluda, stvoren je veliki broj ovih dela na arapskom, persijskom i turskom, kao i na mnogim drugim jezicima⁴⁹. Ali, nijedan od mevluda, tj. pesama u kojima se opeva Muhamedovo rođenje, život i njegov apostolat, nije dostigao slavu i rasprostranje-

⁴⁷ I. Ajeti, *Pamje historike e ligjë-rimit shq të Gjakovës në fillim të shekullit. XIX.* Rilindja, Prishtinë 1960.

⁴⁸ Ovdje upotrebljavamo oblik *mevlud*, koji je uobičajen i kod Albanaca i kod muslimana u Bosni, mada je pravilan oblik *mawlid* i označava rođenje, ili pesmu o Muhamedovom rođenju (*mawlid an-nabi*).

⁴⁹ O mevludima postoji vrlo bogata literatura. Ipak, posebno treba istaći članak H. Fuchsa u *Enzyklopa-*

edie des Islam s. v. *Mawlid*, kao i članak *Mevlid* u *Islam Ansiklopedisi* od istog autora, s dopunama Neclâ Pekolcay, zatim rad pok. prof. Ahmeda Ateša, *Süleyman Çelebi Vesiletün-necat Mevlid*. T. D. K., Ankara 1954. O mevludima na srpskohrvatskom v. dr. F. Bajraktarević, *O našim mevludima i mevludu uopšte*. Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor, knj. XVII, 1937, a o mevludima kod Albanaca: dr Hasan Kaleši, *Mevludi kod Arbanasa*. Zbornik Filozofskog fakulteta u Beogradu, knj. IV—2, Beograd 1959.

nost mevluda Sulejmana Čelebije koji se gotovo pet vekova uči u Turskoj i među Turcima u ostalim zemljama, i koji je preveden na više jezika, a na neke adaptiran⁵⁰.

Nauka je utvrdila da je čitanje mevluda među Arapima počelo u X stoleću u Egiptu, u doba Fatimida, u isto vreme kada se pojavila vrlo oštra reakcija protiv ceremonija svetkovanja Muhamedovog rođenja. Međutim, ovaj običaj se veoma brzo širio i uskoro prešao u severnu Afriku i ostali islamski svet. Svi su izgledi da se čitanje mevluda među Turcima odomaćilo u XV veku (Mevlud Sulejmana Čelebije je završen 1409. godine). Međutim, teško je utvrditi kada je počelo čitanje mevluda među Albancima. Zna se, međutim, da je u drugoj polovini XVIII veka čitanje mevluda već bilo odomaćeno; tada se javlja i prvi mevlud na albanskom jeziku — mevlud Hasan Zuko Kamberija. Ipak, nije isključeno da su se i ranije među Albancima čitali mevludi ali na turskom jeziku. Među Albancima Makedonije može se čuti da ovaj mevlud zovu *mevludâ* (mevlud ayi).

Jasno je da su se mevludi u početku učili samo 12. rebi'-al-awwala koji se uzima kao datum Muhamedovog rođenja. Vremenom se uobičajilo da se čita u raznim prilikama: četrdeset dana posle nečije smrti, za vreme svečanosti, rođenja, obrezivanja, ženidbe, za pokoj duše mrtvih, i to većinom meseca ramazana. Običaj u gradovima Kosova i Makedonije da se organizuju ženski skupovi na kojim žene čitaju mevlud je prodro iz Turske i novijeg je datuma. Ceremonija je takođe vrlo različita⁵¹.

Prvi mevlud na albanskom jeziku koji je napisao Hasan Zuko Kamberi u drugoj polovini XVIII veka arapskim pismom nije objavljen. U prvoj polovini XIX veka Ismail Floçi (Floqi) iz Korče je preveo na albanski mevlud, ali pošto nije objavljen, a ne može se ni dobiti iz Albanije, o njemu ne možemo ništa reći⁵². Takođe ne znamo da li se ovaj mevlud raširio i da li je čitan na verskim skupovima.

Međutim, dva najkompletnija i najpopularnija mevluda na albanskom nastala su u drugoj polovini XIX veka. Prvi mevlud sastavio je Ali Riza Ulcinjaku (iz Ulcinja) i on nosi arapsko-persijski

⁵⁰ O mevludu Sulejmana Čelebije pored odličnog rada A. Ateša, v. takođe: *Imgart Engelke, Sulejman Tschelebi's Lobgedichte auf die Geburt des Propheten*, Halle 1926; F. Lyman Mac Callum, *The Mevlidi sherif by Sulejman Chelebi. The Wisdom of the east series*, London 1943; Neclâ Pekolcay, *Sulejman Çelebi mevlidi metni ve menşe'i meselesi*. Edebiyat Fakültesi, Türk dili ve edebiyatı dergisi, İstanbul 1954. Inače, još je Hammer u *Geschichte der osmanischen Dichtkunst* (I, Pesth 1838), preveo neke odlomke ovog mevluda na nemački, a Gibb u *History of Ottoman Poetry* (I. s. 231—

248) na engleski. Pored nekoliko prevoda na albanski, postoji i jedan »bošnjački« (srpskohrvatski), jedan grčki i jedan čenkeski.

⁵¹ O ceremoniji povodom mevluda vidi: J. Németh, *Die Zeremonie des Mevlud in Vidin*. Acta orient. Hung. volum 1, fasc. 1. Niz podataka u vezi sa svetkovinom mevluda u Turskoj može se naći u: Sait Ugur, *İçel Folkloru*, Ankara 1948; Mehmet Halit Bayri, *İstanbul Folkloru*, İstanbul 1947. O ceremoniji mevluda kod Albanaca v. naš citirani rad.

⁵² Podaci su navedeni prema *Historia e letërsisë shqipe*, str. 194.

naslov *Tercüme-i mevlûd 'alâ lisân-i 'arnavud* (Prevod mevluda na albanski jezik) a štampan je u Istanbulu 1878. godine⁵³. Ovaj mevlud je bio vrlo popularan među Albancima na Crnogorskom primorju i u severnoj Albaniji, ali se nije raširio među Albancima na Kosovu. Ponovo je štampan savremenim albanskim pismom 1933. godine u Tirani, s predgovorom H. S. Ulcinjakua, ali bez komentara, objašnjenja i tumačenja turcizama⁵⁴.

Mevlud Hafiz Ali Riza Ulcinjakua ima uvod na turskom od 9 bejtova, odnosno 18 stihova. (U Ulcinju su nam rekli da rukopis mevluda nije imao uvoda, ali su u Istanbulu preporučili autoru da bi bilo dobro kada bi napisao i uvod. Ulcinjaku je sugestiju prihvatio i na licu mesta izdiktirao stihove na turskom jeziku). Sledi albanski prevod turske religiozne pesme *Hoda rabbim* (Bože, gospode moj), koja ima sedamdeset dva bejta, odnosno sto četrdeset četiri stiha u kojoj se opisuju osobine boga i objašnjavaju njegovi epiteti, zatim molitva (du'ā') Bogu da prihvati čitanje pesme (18 bejtova odnosno 36 stihova) i tek tada dolazi prevod mevluda, koji ima dvesta devedeset pet bejtova, odnosno pet stotina devedeset stihova, čime on ulazi u red dužih mevluda, s obzirom na to da najduži imaju oko pet stotina a najkraći oko stotinu pedeset bejtova. Iako je molitva, u kojoj čitač mevluda, zajedno sa slušaocima, traži da Bog prihvati mevlud, obično u prozi, ovde je i ona u stihu. Zatim sledi uvod u *Mağmû'atu l-ahvâl* (zbirka stanja), gde se govori o smrti, stanju u grobu, znacima sudnjeg dana, sudnjem danu, raju, paklu, a posle toga opet, o verskim dužnostima, što predstavlja neku vrstu katihi-zisa. Ovaj poslednji odlomak je dosta dug i u našem primerku, kome nedostaju nekoliko strana, ima trista pedeset sedam bejtova (714 stihova). U svemu, ovo delo ima preko dve hiljade stihova.

Upoređenja s originalnim delom Sulejmana Čelebije pokazuju da je prevod prilično uspeo. Metar je tzv. *ramal* (trimetarski, kao u originalu), a forma *mesnevija*, odnosno rima je: AA, BB, CC itd.

Orig. Allah adin	zikridelüm	evvela
Vacib oldur	cümle ište	her kula
alb. Bismillahi	emnine zo	tit ta thojm
Borxh e kemi	ngjitha pun kur	ti fillojm itd.

Ista tehnika je korišćena i u odlomku *Mağmû'atu l-ahvâl*, dok je u prevodu speva *Hoda rabbim* rima: AB BB CB DB itd., s tim što se na kraju drugog polustiha redovno ponavlja reč *Allah*.

O samom autoru zna se jedino da je bio muftija u Ulcinju, da je prilikom zauzimanja Ulcinja od strane Crnogoraca pobjegao u Ška-

⁵³ Ovaj prevod, kao i onaj Tahir Popove, pominje i Bursali Mehmed Tahir u *Osmanli müellifleri*. I, str. 222. Interesantno je da A. Ateş, koji govori i o prevodu mevluda Sulejmana Čelebija na razne jezike, nije

zapazio ovu belešku Mehmed Tahira niti pomenuo albanske prevode.

⁵⁴ Citirano prema: *Kultura islame*, g. II. Tiranë, shtatuer — tetuer 1940, s. 26—27.

dar i kasnije postao muftija u Draču, gdje je i umro. On je posebno interesantan zbog dva rečnika, tursko-albanskog i albansko-turskog, koji su napisani u stihu. Ovi rečnici su rađeni po ugledu na slične tursko-arapske i tursko-persijske rečnike, kojim obiluje turska leksikografija. Ovakvi rečnici su pisani u određenom metru, s određenom rimom, po zakonima tada vladajuće poetike, da bi se, shodno tadašnjim skolastičkim metodama, reči lakše učile. Među njima je poznat Persijsko-turski rečnik Ibrahima Šahidije (1470—1550), koji je poslužio kao uzor za poznati tursko-bosanski (srpskohrvatski) rečnik nazvan *Potur Šahidija* iz prve polovine XVII veka, koji je izdao Alija Nametak⁵⁵. Najpoznatija su, svakako, dva rečnika koje je sastavio Sunbul-zade Vehbi (umro 1809), od kojih je jedan, *Tuhfe*, tursko-persijski, a drugi, *Nuhbe*, tursko-arapski.

Među Albancima su poznata tri ovakva rečnika. Prvi je tursko-albanski rečnik jednog anonimnog autora iz Skadra, napisan 1835. Sam autor je naznačio da je rečnik pisan u metru *remelu*, tj. katalektičkom tetrametru, čija je šema:

npr. Fâ'ilâtun Fâ'ilâtun Fâ'ilâtun Fâ'ilun
Ky bu kim kush furçeye brush kozlere prush shit yaya.

Ovaj rečnik ima svega oko 1.000 reči⁵⁶ te nema veću leksičku vrednost. Druga dva rečnika ove vrste je napisao, kako smo pomenuli, Hafiz Ali Riza Ulcinjaku. Prema nekim podacima, jedan je imao oko 5.000 a drugi oko 18.000 reči. Dugo se smatralo da su ovi rečnici nestali, ali su, ipak, pronađeni i sada se čuvaju u Institutu za filologiju i istoriju u Tirani. Oni su delimično prvuklji pažnju istraživača⁵⁷, dok je mevlud istog autora gotovo potpuno ignorisan ili se pominje samo uzgred. Međutim, i on je vrlo važan kako za uporedna izučavanja dijalekata albanskog jezika tako i za izučavanje ulcinjskog govora, jer je očigledno da je autor poznao samo njega. Rečnici i ovaj mevlud sa svojih dve hiljade stihova pružaju dovoljno materijala da se ispita ulcinjski govor od pre sto godina. Sem toga, ovaj mevlud spada u veća dela albanske aljamiado literature.

Jedan drugi prevod, odnosno prerada mevluda Sulejmana Čelebije, jeste vrlo popularni mevlud Tahira Popove (Mehmed Tahir) iz Vučitrna. O njemu se zna samo to da je studirao teologiju u Istanbulu, da je od 1900—1934. služio kao nastavnik ruždije (niže gimnazije) i veroučitelj u Novom Pazaru i Beranama, da se 1934. godine iselio u Albaniju, gdje je umro u dubokoj starosti 1949. godine.

⁵⁵ A. Nametak, *Rukopisni tursko-hrvatski rječnici*. Poseban otisak iz *Grade za povijest književnosti Hrvatske*, knj. 29, Zagreb 1968. Međutim, ne mogu a da ne izrazim čuđenje zbog gornjeg naslova, s obzirom na to da je autor rečnika svoj jezik zvao *bosanski* (*bosanca*), a ne hrvatskim ili srpskim. Rečnik je trebalo nazvati tursko-bosanskim.

⁵⁶ E. Rossi, *Un inedito lexico rima-to turco albanese cum posto a Scutari nell 1835*. *Rivista degli studi orientali*, vol XXVI.

⁵⁷ Poznato nam je da je O. Myderizi pisao o ovim rečnicima u *Buletini*, ali u Prištini i Beogradu može se naći samo nekoliko brojeva tako da se pomenutim člancima nisam mogao da koristim.

Mevlud Tahira Popove nosi arapski rimovani naslov: *Manzû-matu 'l-mavlûd fî afđali 'l-mavğûd bi lisâni 'l-arnavûd* (Mevlud u stihu o najvrednijem biću, na albanskom jeziku). Štampan je u Istanbulu, ali godina štampanja nije naznačena. Svi su izgledi da je štampan osamdesetih godina prošlog veka, i to arapskim pismom, bez ikakvih modifikacija za albanski fonetski sistem. Iako rađen po uzoru na već pomenuti mevlud od Sulejmama Ćelebije autor ovog mevluda se nije strogo pridržavao originala. Svoje delo počinje pesmom o važnosti mevluda *Qasidatu 'l-mevlûd*, koja ima deset stihova, iza koje sledi deset stihova posvećenih sultanu Hamidu; u njemu ima odlomaka kojih u originalu nema, dok su neki delovi originala u prevodu ispušteni. Mevlud sadrži ukupno četiri stotine šezdeset stihova (260 bejtova-distiha).

I u ovom mevludu, pored velikog broja turoizama, naročito onih verske prirode, prevodilac se pridržavao arapske kvantitativne metričke, što je slučaj i sa mevludom Ali Riza Ulćinjakua. Da bi dobio ravnomeran metar, prevodilac je često pribegavao inverziji čitave rečenice:

	<i>I xhibrilit</i>	<i>vendi o ģun</i>	<i>ai mekan</i>
mesto	<i>Cun ai mekan</i>	<i>o vendi xhibrilit.</i>	

S obzirom na to da su mevludi čitani na skupovima, u džami-jama ili po kućama, a da su sadržajno bili interesantni samim tim što je u Muhamedov životopis unet niz legendi, oni su postali vrlo popularni; pojedine odlomke mevluda znali su napamet i nepismeni ljudi. Zato, pored ova dva mevluda štampana arapskim pismom, ima i drugih štampanih današnjom latinicom. Jedan od njih koji je doživeo četiri izdanja napisao je Hafiz Abdulah Simlaku⁵⁸, drugi je sastavio Hafiz Ali Korĉa, prevodilac nekoliko dela s arapskog, persijskog i turskog jezika, čije je prvo izdanje objavljeno još 1900. godine. Iako je pisan savremenim jezikom i štampan latinicom, ipak se autor ovog mevluda i dalje pridržavao istog metra i rime kao i raniji, odnosno, pridržavao se turskog originala⁵⁹. Stiće se utisak da je bilo ukorenjeno shvatanje da mevlud mora biti u metru *ramalu* i u formi *mesnevi*.

Raniji pisci aljamiado književnosti pisali su arapskim pismom, zato što drugo pismo nisu znali, baš kao ni njihovi čitaoci. Međutim, u drugoj polovini XIX veka problem pisma se postavio kao problem nacionalne kulture i nacionalnog preporoda. U nastojanjima da se stvori nacionalno pismo dominiraju tri osnovne tendencije: da se prihvati latinsko, arapsko, ili grčko pismo, mada je bilo i dosta pojedinačnih pokušaja s raznim drugim pismima, kao i pokušaja stvaranja posebnog pisma⁶⁰. Da bi svoja pisma proširili, njihovi tvorci

⁵⁸ Hafiz Abdullah Sēmlaku, *Mevludi Paq ose mevludi ja vedud*. Raspoloženo četvrtim izdanjem, štampanim u Korĉi 1944. godine.

⁵⁹ Koristili smo se četvrtim izdanjem *Mevludi dhe cilēsit e shenjta të pejgamberit* (Mevlud i svete oso-

bine poslanika). Tiranë 1944, Shtypshkronja e shtetit.

⁶⁰ U ova posebna, originalna pisma, može se ubrojiti pismo Teodora Hadži Filipija od 53 slova, Naum Većilharadžija od 32 slova, kao i pismo Hodže Tahsina koje je on pred-

sastavljali su bukvar. Sastavljači albanskih bukvara s arapskim pismom ubrzo su postali svesni toga da arapsko pismo, s nerazvijenim vokalnim sistemom, nije prikladan za albanski jezik i zato su pokušavali da ga modifikuju, prvenstveno dodajući arapskim slovima dijakritičke znake da bi ih prilagodili albanskom glasovnom sistemu. Prvi bukvar napisan arapskim pismom je Daut Boričija. On je štampan u Istanbulu 1861. godine, a ponovo je objavljen 1869. godine. Inače, Boriči je bio veliki prosvetitelj i rodoljub; on je napisao još nekoliko vežbenica arapskim pismom, a bio je i predsednik Skadarskog ogranka Prizrenke lige⁶¹. Tih godina, Hodža Tahsin, prvi rektor Istanbulske univerziteta, sastavio je albansko pismo, ali to pismo, ili bukvar, nije pronađeno⁶². Koliko je bilo veliko kolebanje albanskih intelektualaca oko pisma najbolje pokazuje slučaj Š. Sami Frašerija. On je o jednom potpuno zaboravljenom ali vrlo važnom delu na arapskom jeziku *Himmatu l-himâm fi našr al-islâm* (Istanbul 1875), napisao i sledeće:

»U svim islamskim zemljama žive mali islamski narodi, kao što su Kurdi, Avganistanci, Čerkezi, Albanci, Bošnjaci i drugi koji ne pišu na svom jeziku... Arapski jezik je opšti jezik za sve islamske zemlje... i svi naučnici izučavaju šerijatsko pravo u školama na ovom jeziku... Nema sumnje da bi bila idealna stvar kad bi arapski jezik bio maternji jezik svih muslimana, ali kako ima islamskih naroda koji govore drugim jezicima, za ove narode bi bilo najkorisnije kad bi svaki pisao na svom jeziku. Budući da je arapski jezik obavezan za sve naučnike koji celo vreme posvećuju njegovom izučavanju, široke mase ovih naroda ostaju u neznanju, a neznanje je u suprotnosti sa islamom... *Ja mislim da ukoliko bi se uložio trud i napor da se na svim jezicima islamskih naroda piše arapskim pismom, ukoliko bi se napisale verske knjige i vaspitni udžbenici na svakom od tih jezika, to bi predstavljalo veliku uslugu za islam*« (podvukao H. K.)⁶³. U ovom Samijevom pasusu nalazimo dva važna zahteva:

ložio Istanbulskom društvu, ali nije prihvaćeno.

⁶¹ O njegovom životu v. opš.: Nexhim Bushati, *Të dhana rreth biografisë së Daut Boriçit*. Buletini shk. shoq. 2, 1962, str. 268 i dalje, a o njegovim delima: J. Kastrati, *Daut Boriçi*, Buletini për shkëmbimin e eksperiencës, Shkodër, Nr. 9, 1954.

⁶² O ovome se mogu naći podaci, i u prvom broju lista *Besa* od novembra 1908. koji je izlazio u Istanbulu a štampan pismom Š. Samija, gde stoji: »Iz lista *Liriya* koji izlazi u Solunu vidimo da su neki rodoljubi počeli da kvare albansko pismo i da neki priželjkuju upotrebu grčkog, neki italijanskog a neki slo-

venskog pisma. Za svaki jezik pismo predstavlja temelj; rušenje pisma je kao rušenje temelja. Ima već 30 godina kako se ovim pismom (istanbulske, tj. Samijevim — H. K.) piše i čita u celoj Albaniji. Pre izvesnog vremena dva lista su predložila da uzmemo turska slova. Ali, mada su se mnogo mučili neki učenjaci, kao Hodža Tahsin i drugi; na kraju su shvatili i verovali se da se na albanskom jeziku nikad ne može pisati arapskim znacima. U stvari, arapskim znacima ne može se pisati ni na turskom jeziku, a kamoli na albanskom, koji ima 12 glasova višes.

⁶³ S. Sami, *Himmatu l-hisâm*, str. 28.

a) Š. Sami traži da umesto na arapskom svaki narod uči da čita i piše na svom jeziku, dok bi arapski ostao jezik nauke svih muslimana,

b) On ovde zahteva da svi islamski narodi prihvate arapsko pismo, a samo pet godina kasnije stvara albansko pismo na osnovu latinice, s nekim dodatnim slovima iz grčkog alfabeta kojih latinica nema, i traži uvođenje latinice i za turski jezik, što mu je donelo niz neprilika.

Već smo rekli da se pitanje pisma toliko zaoštrilo posle mlado-turske revolucije da je postalo jedno od ključnih pitanja u odnosima između mladoturaka i Albanaca. O tome je, čak, vođena diskusija i u turskom parlamentu, dok je šejhu 'l-islâm izdao fetvu da je upotreba latinskog pisma u suprotnosti s islamom⁶⁴. Jedan od najvećih boraca za uvođenje arapskog pisma bio je Redžep Džudi-Voka iz Tetova, muftija bitoljskog vilajeta. On je bio agitator za saradnju s mladoturcima i autor dela na albanskom napisanih arapskim pismom. Videvši da arapski ne odgovara ni turskom a kamoli albanskom glasovnom sistemu⁶⁵, on je uzeo arapsko pismo i dodajući nekim slovima izvesne diakritičke crte, znakove, ili donekle menjajući oblik pojedinih slova, prilagodio je arapsko pismo albanskom jeziku. U Vokinom pismu za svaki albanski glas postoji poseban znak tako da se sasvim lepo može čitati. Ovo pismo ima 44 slova — osam slova više nego što ih ima današnje albansko pismo. Ta razlika potiče otuda što je Voka, uzimajući arapsko pismo, morao uzeti i emfatična slova koja su suvišna za albanski, jer se dupliraju, a to su: *t, h, h, s, d, a, z, lā*, koja je upotrebljavao samo u arapskim i turskim rečima.

Njegovo pismo je sastavljeno u vidu bukvara s vežbanjima, koji je štampan u Istanbulu 1910. godine u preko 20.000 primeraka i rasturan na sve strane. Bukvar je doživeo nekoliko izdanja. U periodu od 1908—1912. u nekim školama učio se albanski jezik albanskim pismom Š. Samija, u nekim pismom prihvaćenim na Bitoljskom kongresu, a u drugim, gde je reakcija protiv latinskog pisma bila najveća, upotrebljavalo se Vokino pismo.

⁶⁴ O borbi za pismo v.: S. Skendi. *The History of the Albanian Alphabet: A Case of Complex Cultural and Political Development*. Südost — Forschungen. München. XIX (1960) str. 263—284. Dosta materijala o ovom problemu može se naći u turskoj štampi, naročito u listu *Tanin*. Mnoga pitanja u vezi s pismom razmatrana su na jednom naučnom skupu u Albanološkom institutu u Prištini, oktobra prošle godine. Materijali će biti objavljeni u *Gjurmime albanologjiek* 1, 1969.

⁶⁵ I sama turska inteligencija je bila podeljena u pitanju albanskog pisma. Poznati turski književnik, pu-

blicist i glavni urednik lista *Tanin*, Hüseyin Cahit, u dva uvodnika posvećena albanskom pismu traži da se vlada ne meša u ovaj spor, da to treba da reše sami albanski intelektualci. Ali, istovremeno, on im čestita što su preuzeli latinsko pismo, jer će sada, »zahvaljujući ovom pismu, jedan albanski čobanin za nedelju dana naučiti da čita i piše, a mi Turci, sa pismom koje upotrebljavamo, ni za sto nedelja nećemo moći da naučimo naše đake da pišu« (*Yeni Tanin*, br. 496, od 20. januara 1910). Međutim, broj protivnika albanskog pisma je bio mnogo veći.

Voka se nije zadržao samo na bukvaru već je svojim pismom napisao i jedan *Arnavudca müfessal ilmihal* (Detaljni udžbenik ve-ro nauke na albanskom), štampan u Istanbulu 1911. godine.

Ali, najvažnije Vokino delo je *Mendime* (Misli), knjižica od samo 16 strana, štampana u Istanbulu 1911. godine. Ona sadrži savete Albancima da se školuju, emancipuju, *jer se danas svet izmenio, ne može se ništa steći samo puškom i nožem, već je potrebno i pero i znanje, reči i misli*. Iako je Voka bio visoki verski dostojanstvenik, on je u duhu nacionalnog pokreta svoga doba dao prednost nacionalnosti u odnosu na veru. *Ne treba da govorimo ovaj je musliman, a onaj hrišćanin, Toska ili Gega, jer svi smo Albanci, svi smo istog roda i plemena*.

Ovo delo je napisano u rimovanoj prozi, pod arapsko-turskim uticajem. Posebno je interesantno s jezičke strane, jer je jedno od retkih dela koje je napisano debarsko-tetovskim govorom⁶⁶. Takođe treba istaći da je Voka bio aktivan političar — učestvovao je na skupu u Uroševcu i na kongresu u Debru. Svoju borbu za arapsko pismo objašnjavao je na sledeći način: *Upotrebljavajući arapsko pismo, on će lakše moći da nauči turski službeni jezik. Na ovaj način mi ćemo imati više Albanaca u državnoj administraciji, s jedne strane, i lakše ćemo ukloniti loše mišljenje koje vlada o nama kod Turaka, kao renegata Turske, s druge strane*⁶⁷.

Svi su izgledi da je deo albanske inteligencije, naročito verski krugovi koji su bili kategorički protiv latinskog pisma, preduzimao ozbiljne mere da se objavi što više albanskih knjiga arapskim pismom. Poznato je da su i neki listovi prihvatili ovo pismo. Jedno od tih dela je *Sarf-i iptidai arnavudi* (Elementarna albanska gramatika), koju je napisao izvesni Fazil iz Tirane (Tiranli Fazil), student u Istanbulu. Gramatika ima 32 strane; u predgovoru autor daje arapsko pismo, napominjući da ga je sastavio Redžep Voka. Gramatika je sastavljena po ugledu na tadašnje turske gramatike, a i sama terminologija je turska: *isim* (imena) *ism-i has* (osobna imena), *zamir* (zamenica), *fi'l* (glagol) itd.⁶⁸.

Stvaranjem nezavisne Albanije kada počinje brz razvoj prosvete, a naročito od 1920. godine, kada je latinsko pismo potpuno nadvladalo, nestaje književnosti pisane arapskim pismom, pa se i dela verskog karaktera štampaju latinicom. Međutim, među Albancima u predratnoj Jugoslaviji, u kojoj je pisanje na albanskom bilo zabranjeno i gde nije postojala nikakva kulturna aktivnost na tom jeziku, aljamiado književnost je nastavila da živi. Najmarkantnija ličnost te književnosti je *Hilmi Maliqi* (Maliqi), u narodu nazvan Šejh Mala, šejh melamijske tekije u Orahovcu (umro (1935). Njegovo stva-

⁶⁶ O Redžep Džudi-Voki i njegovim delima v. opš.: Hasan Kaleši, *Prilog poznavanju albanske književnosti iz vremena Preporoda*. Godišnjak I Balkanološkog instituta u Sarajevu. Sarajevo 1957.

⁶⁷ V. opš.: Vesti br. 67 od 10. februara 1909, koji je izlazio na bugarskom jeziku u Istanbulu.

⁶⁸ V. opš.: Hasan Kaleshi, *Gramatika shqipe e Fazil Tiranasis*. Përparimi 5 Prishtinë 1955.

ralaštvo je vrlo obimno. Napisao je jedan divan pesama na turskom, jedan, od 77 pesama, na albanskom, zatim je preradio na albanski 16 priča religioznog karaktera i preveo arapsko delo *Varidat* od Šejh Bedrudin Samavia (umro 1420), jedno od najvažnijih dela islamske mistike. Njegov rukopis prevoda iznosi 400 strana. Isto delo preveo je i na turski jezik⁶⁹.

Što se tiče njegove poezije na albanskom, ona je pisana po uzoru na dervišku, koja je, za razliku od divanske, bliža narodnoj poeziji i po jeziku i po formi. Nekoliko objavljenih pesama Šejha Malicija isključuje svaku sumnju da se me radi o divanskoj vrsti poezije⁷⁰. Njegov primer će slediti i šejh Zurnadžiu iz Orahovca i šejh Čavoli iz Prizrena, koji su takođe negovali ovu vrstu poezije. I oni pripadaju melamijskom derviškom redu. Na žalost, njihovo stvaralaštvo nije ni približno proučeno, a gotovo ništa nije objavljeno.

Iz dosadašnjeg izlaganja mogu se izvući mnogobrojni zaključci. Pre svega, gotovo sa sigurnošću se može tvrditi da je albanska aljamiado književnost jedna od najbrojnijih među aljamiado književnostima ostalih naroda (u špansku nemamo uvid). U njoj su zastupljeni prava umetnička poezija, versko-romantičarski ep, pripovetke u stihu moralno-didaktičkog karaktera, duže pesme u kojima preovlađuje socijalna tematika, veliki broj mevluda, tursko-albanski rečnici, školsko-pedagoški udžbenici, dela moralno-prosvetiteljskog karaktera, lirski mistički (derviški) poezija, ilahije (pobožne pesme) i prevodi s turskog i arapskog jezika. S obzirom na to da je u turskoj i persijskoj književnosti dominirala poezija, ona je i u albanskoj aljamiado književnosti najzastupljeniji književni rod.

Ova književnost se prvo rađa po gradovima Albanije u kojima je dominirao albanski jezik, dok se u pojedinim gradovima Kosova, Makedonije i Crne Gore javlja skoro sto godina kasnije, jer je u njima dominirao turski jezik. Može se, čak, reći da se ona nije uopšte pojavila u onim gradovima u kojima je bio izrazito dominantan turski jezik. Zatim, ona se takođe razvija i u tekijama, ali ima specifičnu religioznu sadržinu: npr. spevovi o tragediji kod Kerbela, derviške pesme i ilahije.

Za razliku od čisto verske književnosti na latinskom pismu koja se razvijala na severu Albanije među katolicima i one pisane grčkim alfabetom koja se razvijala na jugu, aljamiado književnost se rađa i cveta i na severu, i na jugu Albanije kao i na Kosovu, u

⁶⁹ O Šejh Bedruddinu v.: F. Ba-binger, *Schejch Bedr ed-Din, der Sohn des Richters von Simav*, *Der Islam* XI Bd. str. 1—106; M. Šere-fedin, *Simavna Kadisi-oğlu Seyh Bedredin*, Istanbul 1924, gde je data i opširna bibliografija, kao i rad H.

J. Kisslinga, *Das Menâqybnâme Bedr ed-Din's des Sohnes des Richters von Samâvnâ* Z. DMG, Wiesbaden 1950.

⁷⁰ O njegovom jeziku v.: Idriz Ajeti, *O jeziku »divana« Šejh Malicija*. Gjurmime albanologjike 3, 1966.

Makedoniji i Crnoj Gori, odnosno Ulcinju. Za razliku od ovih dveju grana albanske književnosti, koje su nastale isključivo iz verskih pobuda i koje su potpuno prožete verskom sadržinom, aljamiado književnost je prva umetnička književnost među Albancima. Ona je ovu književnost obogatila, proširila njenu tematiku, oslobodila je uskih verskih okvira, unela nove motive, nove rodove i nove pesničke forme. Sigurno je da se aljamiado književnost razvijala pod direktnim uticajem turske književnosti, što se ogleda ne samo u upotrebi velikog broja turcizama, već i u književnim formama i motivima, i u velikoj upotrebi arapsko-turskog metričkog sistema i rimovane proze. Međutim, niz dela ove književnosti inspirisan je samom stvarnošću, sredinom u kojoj su njeni stvaraoci živeli, događajima koje su doživeli. Pojedina dela pružaju vernu sliku društvenog života svoga doba te se zato može reći da poseduju znatan stepen originalnosti. Neki predstavnici ove književnosti su začetnici satiričke i socijalne poezije kod Albanaca.

Na žalost, izučavanje aljamiado književnosti počelo je tek posle drugog svetskog rata; ono još uvek nije dovoljno i prilično je jednostrano. Njeno sistematsko izučavanje i kritičko objavljivanje pojedinih tekstova pokazalo bi da ona predstavlja važan deo albanskog kulturnog nasleđa i da početak albanske umetničke književnosti treba tražiti bar sto godina ranije nego što se dosad mislilo. To bi ujedno pružilo priliku i za mnogostruka komparativna istraživanja.

ZUSAMMENFASSUNG

DIE ALBANISCHE ALJAMIADO LITERATUR

Gleichzeitig mit dem Prozess der Islamisierung der Albaner, welcher im XV Jahrhundert begann, beginnt auch ein starker Durchbruch der Albaner in die türkische militärische und administrative Hierarchie. Beginnend von Gedik Ahmed-Pascha, einem der berühmtesten Eroberer aus der Periode des Mehmeds II Fatih, bis Avlonali Ferid Pascha, welcher der Gross-Wesier im Jahre 1905 war, begegnen wir einer grossen Zahl von Gross-Wesieren, Ihrer Stellvertreter, von Beglerbegs, Sandschakbegs, verschiedenen Kommandanten und anderen Würdenträgern albanischer Abstammung.

Auch ein Durchbruch der Albaner in die türkische Literatur ist zu erwähnen. Anfangend von Süzi aus Prizren und Meşihî aus Prishtina, dann über dem klasischen Dichter Dukaginzade Yahyâ-bey, »den türkischen Montesqueieu« Koçibey, den ersten Rektor der Istanbul Universität Hodscha Tahsin, den grössten türkischen Lexikographen und Enzyklopädisten Şemseddin Sâmî Fraşery, den grössten türkischen Dichter und Autor der türkischen nationalen Hymne Mehmed Akif, und den grössten türkischen Philosophen Riza Teufik,

war eine grosse Zahl von Albanern welche ihren originellen Beitrag der türkischen Literatur gegeben hat.

Die Erforschung der Handschriften in unseren und ausländischen Bibliotheken zeigt, dass ihre Zahl weit grösser ist als man dachte. Besonders wenig wissen wir über jene Literaten die in kleineren Örtern lebten. Aus Seyâhatnâme (Reisebeschreibung) des Ewlijâ Çelebi erfahren wir, dass in Berat, Elbasan, Gjinokastra viele talentierte Dichter und Literaten gelebt haben. Obwohl wir im XVII und XVIII Jahrhundert einem sehr intensiven Prozess der Islamisierung begegnen, war der Prozess der Türkisierung des albanischen Volkes sehr träge. Deshalb beginnen einzelne Literaten, welche ihr Lesepublikum in der türkischen Sprache nicht hatten, ihre Werke in der albanischen Sprache, aber mit arabischer Schrift, zu schreiben. So wird die albanische aljamiado Literatur geboren und lebt fast bis zu unseren Tagen.

Das älteste Denkmal dieser Literatur ist ein Gedicht von Muçizade, das Kâfî gewidmet und im Jahre 1724 geschrieben wurde. Der Gegenstand, welcher besungen wurde, sowie Form und Reim, zeigen, dass dieses Gedicht unter dem Einfluss der türkischen Dichtung entstanden ist. Einer der wichtigeren Vertretern war Nâzîm Berâti (geboren zwischen 1680 und 1685) von welchem ein unvollständiger Dîwân der Gedichte in der albanischen Sprache, einige durcheinander zerstreute Gedichte, sowie ein Dîwân in der türkischen Sprache erhalten sind. Von einem Volksgenossen des Sulejman Nâibî (gestorben im Jahre 1760) wurden einige Gedichte in verschiedenen handschriftlichen Sammlungen bewahrt und sein Dîwân in der albanischen Sprache ist während des zweiten Weltkrieges verschwunden.

Hasan Zuko Kamberi aus der ersten Hälfte des XVII Jahrhunderts ist einer der grössten und fruchtbarsten Dichter dieser Art der Literatur. Er ist der Autor von dem ersten »Mawlid« in der albanischen Sprache, sowie eines längeren Gedichtes »Sefer-i Hümayun (Kaiserliche Reise), in dem er den türkisch-österreichischen Krieg um Smederevo im Jahre 1789 beschreibt. Er ist auch der Verfasser von zwei längeren Gedichten sowie des satirischen Gedichtes namens *Paraja* (des Geld). Mit Muhammed Čami (gestorben im Jahre 1844) erscheint in der albanischen Literatur das Romantische Epos und die Prosa in gebundener Rede. Sein erstes Werk ist die Übersetzung des berühmten »Qasîdetu'l-burda« des Dichters al-Büšîrî aus der arabischen in die albanische Sprache. Sein zweites Werk »Rewza«, (ar-Rawḍa) oder nach dem Namen des Haupthelden mehr bekannt als *Erweheja*, ist eine moral-didaktische Novelle in Versen. In diesem Werk ist das Motiv einer getreuen und reinen Frau bearbeitet, die durch viele Versuchungen durchgeht um endlich Königin zu werden und dann den Thron ihrem Mann, den sie endlich traf, zu überlassen. Derselbe Verfasser sagt, dass er das Motiv aus einem türkischen Werk unter dem Namen »Rewsâ« (ar-Rawḍa) (der Garten) übernommen hat. Ein zweites, viel grösseres Gedicht von Čami

ist »Jusuf dhe Zulejhaja« (Jūsuf und Zulejhā) in 2340 Versen. Hier wird die berühmte alttestamentarische und kur'anische Legende über Jusuf und Zulejha besungen, die auch vielmal in türkischer und persischer Literatur besungen wurde.

Gleichzeitig, gemäss dem Vorbild der Ḥadīkatu 's-su'adā' von Fuzuli, (Fuḏūlī) schreibt Dalip Frasheri in der Bektāši-Tekke im Dorf Frasheri in Süd Albanien ein grosses episches Werk »Hadikaja« mit 65.000 Versen. Dieses Werk ist der berühmten Tragödie bei Kerbelā gewidmet. Sein jüngerer Bruder Sāhīn Frasheri schrieb auch ein Epos unter dem Titel »Muhtāmāme« des den Märtyrern bei Kerbela gewidmet ist. In der Tekkes, besonders den Bektāši-Tekkes, entwickelte sich auch eine lyrisch mystische Poesie wie z. B. Psalmen, welche in albanischer Sprache mit der arabischen Schrift geschrieben sind.

In der Fortsetzung der Arbeit spricht man über die aljamiado Literatur in der Stadt Skadar sowie in einigen Städten von Kosovo, Montenegro und Macedonien. Das älteste Werk auf diesem Gebiet ist die »Wehbijew« von Tahir Boshnjaku aus Đakowica. Das Werk ist didaktischen Inhalts in Prosa und Vers.

Eine besondere Gruppe der albanischen aljamiado Literatur sind »Mawlıds«. Der erste Mawlıd unter den Albanern wurde in der zweiten Hälfte des XVII Jahrhunderts geschrieben. Aber die berühmtesten und populärsten sind zwei gedruckte Mawlıds. Der erste ist von Ali Riša Ulqinaku und der zweite von Tahir Popov. Beide sind freie Übersetzungen des Mawlıd von Sulejman Ćelebi.

Ali Ulqinaku hat ein türkisch-albanisches und albanisch-türkisches Wörterbuch in Versen, nach dem Vorbild der türkisch-arabischen und türkisch-persischen Wörterbücher, geschrieben. Am Ende des Werkes wird über den Kampf um das albanische Alphabet 1908—1918 gesprochen, als viele ABC-bücher, Lesebücher und Grammatiken mit der arabischen Schrift geschrieben wurden mit dem Ziel, das sich das arabische Alphabet als nationales Alphabet unter den Albanern erhält. Dieser Versuch, sowie der Versuch der Literaten nach dem zweiten Weltkrieg in der Tekke von Đakowica, blieben ohne Erfolg.

Zum Schluss betont der Verfasser, dass die albanische aljamiado Literatur, im Vergleich mit der Literatur dieser Art bei anderen Völkern die zahlreichste ist. In ihr ist echte künstliche Dichtung, religiös-romantisches Epos, Erzählungen in Prosa, moral-didaktischen Inhalts, längere Gedichte mit sozialer Thematik, Grosse Zahl von Mawlıds, türkisch-albanische Wörterbücher, Schulbücher, die Werke moral-erzieherischen Charakters, lyrisch-mystische ilāhi Gedichte, und albanische Übersetzungen aus dem türkischen und arabischen vertreten.

Mit Rücksicht darauf, dass in der türkischen und persischen Literatur die Poesie dominierte, ist sie auch in der albanischen aljamiado — Literatur die am meisten vertretene literarische Form.

Zum Unterschied von der religiös-didaktischen Literatur in lateinischer Schrift, welche sich im Norden von Albanien unter den Katholiken entwickelte und jener in der griechischen geschriebenen, welche sich im Süden entwickelte, wird die aljamiado Literatur im Norden und Süden von Albanien sowie in Kosovo und Mazedonien, *Ulzinj* und Montenegro, geboren und zum Blühen gebracht.

Sie ist die erste künstlerische Literatur unter den Albanern. Sie bereicherte die albanische Literatur, erweiterte ihre Thematik, befreite sie von engen religiösen Rahmen, trug neue Motive, neue Geschichten und neue dichterische Formen ein. Es ist sicher, dass sich die aljamiado Literatur unter direktem Einfluss der türkischen Literatur entwickelte. Das sieht man nicht nur in dem Gebrauch der grossen Zahl von Turkismen, sondern auch in literarischen Formen und Motiven und in grosser Anwendung von arabisch-türkischen metrischen Systemen und Prosa in gebundener Rede.

Einige Werke zeigen ein treues Bild des gesellschaftlichen Lebens dieses Zeitraums, während andere Vertreter die satirische und soziale Dichtung einführten.

Die Erforschung dieser Literatur begann, leider, erst nach dem zweiten Weltkrieg. Ihre systematische Erforschung und kritische Veröffentlichung einzelner Texte würde zeigen, dass sie ein wichtiger Teil des albanischen kulturellen Erbes vertritt und dass man den Anfang der albanischen künstlerischen Literatur mindestens Hundert Jahre früher suchen sollte, als man bis jetzt glaubte.

Das würde gleichzeitig die Gelegenheit für mehrfache vergleichende Forschungen geben.