

ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΣΧΟΛΗ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΔΗΜΟΣΙΑΣ ΔΙΟΙΚΗΣΗΣ
ΠΜΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

*«Η ιδιαιτερότητα του αλβανικού εθνικισμού:
Μια κριτική διερεύνηση»*

Παπαρίζος Ιωάννης

A.M. : 18513

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗ:

Λέκκας Παντελής, Καθηγητής ΠΕΔΔ, ΕΚΠΑ (Επιβλέπων)

Γιακωβάκη Νάσια, Επίκουρη Καθηγήτρια, ΠΕΔΔ, ΕΚΠΑ

Λιαλιούτη Ζηνοβία, Επίκουρη Καθηγήτρια, ΠΕΔΔ, ΕΚΠΑ

Αθήνα, 2021

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ: ΕΘΝΟΣ ΚΑΙ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΣ ΣΤΑ ΒΑΛΚΑΝΙΑ ... σ. 3

A. Η ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΠΟΡΕΙΑ ΤΟΥ ΑΛΒΑΝΙΚΟΥ ΕΘΝΟΥΣ ΚΑΙ Η ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΟΥ ΑΛΒΑΝΙΚΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ ... σ. 13

A1. ΟΙ ΑΠΑΡΧΕΣ ΤΟΥ ΑΛΒΑΝΙΚΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ ... σ. 13

A2. ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΝΕΞΑΡΤΗΣΙΑ ΣΤΗΝ ΕΘΝΙΚΗ ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ ... σ. 35

A3. ΤΑ ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΙΚΑ ΧΡΟΝΙΑ ... σ. 47

B. ΣΗΜΑΝΤΙΚΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΟΥ ΑΛΒΑΝΙΚΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ ... σ. 64

B1. ΟΙ ΚΑΤΑΒΟΛΕΣ ΤΗΣ ΑΛΒΑΝΙΚΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ ΚΑΙ Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ... σ. 64

B2. Η ΠΡΟΕΛΕΥΣΗ ΤΟΥ ΑΛΒΑΝΙΚΟΥ ΕΘΝΟΥΣ ... σ. 70

B3. ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΑΛΒΑΝΙΚΗΣ ΕΘΝΙΚΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ ... σ. 75

B4. ΕΘΝΙΚΟΙ ΜΥΘΟΙ ΤΟΥ ΑΛΒΑΝΙΚΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ ... σ. 89

Γ. Ο ΑΛΒΑΝΙΚΟΣ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΣ ΣΕ ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΚΑΙ ΥΠΟ ΣΥΓΚΡΙΤΙΚΗ ΟΠΤΙΚΗ ... σ. 100

Γ1. Η ΦΑΝΤΑΣΙΑΚΗ ΣΥΛΛΗΨΗ ΤΟΥ ΑΛΒΑΝΙΚΟΥ ΕΘΝΟΥΣ ΚΑΙ Η ΕΚΣΥΓΧΡΟΝΙΣΤΙΚΗ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΑΛΒΑΝΙΚΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ ... σ. 100

Γ2. Ο ΑΛΒΑΝΙΚΟΣ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΣ ΣΤΟ ΒΑΛΚΑΝΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ... σ. 113

ΑΝΤΙ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΩΝ: Η ΙΔΙΑΙΤΕΡΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΑΛΒΑΝΙΚΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ ... σ. 125

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑΤΑ ... σ. 133

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ 1^ο: ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΟΥ ΚΟΣΣΥΦΟΠΕΔΙΟΥ ... σ. 133

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ 2^ο: ΜΑΡΕΙΣΜΟΣ, ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΑΛΒΑΝΙΚΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ ... σ. 144

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ... σ. 156

ΕΙΣΑΓΩΓΗ: ΕΘΝΟΣ ΚΑΙ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΣ

ΣΤΑ ΒΑΛΚΑΝΙΑ

Η παρούσα μελέτη αποτελεί μια μικρή συμβολή στην ευρύτερη συζήτηση γύρω από το εθνικό ή εθνικιστικό φαινόμενο. Συγκεκριμένα, επιχειρείται εδώ η εξέταση ενός επιμέρους εθνικισμού ως case study και όχι μια ανάλυση του εθνικισμού σε γενικό επίπεδο. Στόχος του γράφοντος είναι, μέσα από μια ιστορική μελέτη επικεντρωμένη σε μια συγκεκριμένη εκδήλωση του φαινομένου, να ερευνήσει πως και κατά πόσο επιβεβαιώνονται ή διαψεύδονται, σε πρακτικό επίπεδο, οι διαπιστώσεις των πιο γνωστών μελετητών του εθνικιστικού φαινομένου. Για αυτό το σκοπό, έχει επιλεγεί ο αλβανικός εθνικισμός προς εξέταση. Η επιλογή του αλβανικού εθνικισμού, ομολογουμένως δεν είναι τυχαία. Λόγω της οικογενειακής προέλευσης του γράφοντος από την πόλη του Αργυροκάστρου, με ρίζες ελληνικές και αλβανικές, έχοντας όμως μεγαλώσει με ελληνική εθνική συνείδηση και αμιγώς ελληνική παιδεία, αναμφίβολα υπάρχουν εν μέρει βιωματικές επιρροές και υποκειμενικοί λόγοι πίσω από την επιλογή αυτή. Βέβαια, δεδομένου ότι και η μέχρι τώρα επαφή μας με τις θεωρίες περί εθνικισμού και τις κοινωνικές επιστήμες ευρύτερα έχουν συμβάλλει στο να διαμορφώσουμε μια καθαρά κριτική στάση απέναντι στο εθνικιστικό φαινόμενο, οφείλουμε να διασαφηνίσουμε ότι η παρούσα εργασία δεν αποσκοπεί ούτε σε κάποιου είδους πολεμική έναντι του αλβανικού εθνικισμού ούτε σε μια υπεράσπιση των ιδεολογικών του επιταγών. Συνεπώς, στόχος μας είναι να εξετάσουμε κριτικά και όσο το δυνατόν πιο αποστασιοποιημένα το υπό μελέτη φαινόμενο.

Τα παραπάνω επισημαίνονται για λόγους επιστημονικής εντιμότητας προς τον αναγνώστη. Πέραν αυτών, όμως, ας σημειωθεί ότι η μελέτη του αλβανικού εθνικισμού παρουσιάζει ούτως ή άλλως γόνιμο ερευνητικό ενδιαφέρον και από καθαρά αντικειμενική σκοπιά, όπως θα καταστεί σαφές στη συνέχεια. Αυτό που αρχικά τονίζουμε, είναι ότι δεν είναι λίγες οι υπάρχουσες μελέτες γύρω από τον αλβανικό εθνικισμό, οι οποίες πραγματεύονται ορισμένες όψεις και πτυχές του ή επικεντρώνουν την προσοχή τους σε κάποια συγκεκριμένη περίοδο. Αυτό που δεν φαίνεται να υπάρχει, βάσει της προσωπικής μας αναζήτησης, είναι μια συνολική εξέταση¹ του φαινομένου, από τις πρώτες στιγμές εμφάνισής του μέχρι σήμερα και γύρω από τις περισσότερες πτυχές του. Αυτό εν μέρει επιχειρείται εδώ. Πιο συγκεκριμένα, θα διερευνήσουμε πως εξελίσσεται ο αλβανικός εθνικισμός, από τις απαρχές του μέχρι και την πρώτη δεκαετία του 21^{ου} αιώνα. Επιπλέον, θα αναλύσουμε τις πιο σημαντικές πτυχές του, οι οποίες άλλωστε προσδίδουν στον αλβανισμό τη ξεχωριστή ταυτότητά του. Εξ αυτών, προκύπτει ο κατά βάση ιστορικός χαρακτήρας της μελέτης, η οποία είναι αμιγώς θεωρητική και διενεργείται όχι επί ενός πρωτογενούς υλικού, αλλά

¹ Μια μικρή εξαίρεση ίσως αποτελεί ένα σχετικό άρθρο του 2013, των Rrapaj και Kolasj, το οποίο παρουσιάζει μια συνολικότερη, αλλά πολύ συνοπτική, εικόνα του αλβανικού εθνικισμού, που καταλήγει με την κομμουνιστική περίοδο, επικεντρώνοντας περισσότερο στην εξέλιξη του αλβανικού εθνικισμού μετά την γέννηση του αλβανικού κράτους. Αυτό που επιχειρείται εδώ είναι αρκετά πιο φιλόδοξο.

εντάσσοντας μια θεματικά «διάσπαρτη» βιβλιογραφία στη συνολική μας αφήγηση. Η θεωρητική μας επισκόπηση, ασφαλώς, θα είναι όσο το δυνατόν εκτενέστερη και πιο εξαντλητική, όσο μας επιτρέπουν οι περιορισμοί μιας διπλωματικής εργασίας. Έχοντας, λοιπόν, επισημάνει μερικούς από τους στόχους της εργασίας και έχοντας αποσαφηνίσει την ιστορική της χροιά, είναι αναγκαίο τώρα να δούμε συνοπτικά το ευρύτερο θεωρητικό και ιστορικό πλαίσιο στο οποίο εντάσσεται η συγκεκριμένη περίπτωση που αναλύουμε, καθώς και να εξηγήσουμε το επιπρόσθετο ερευνητικό ενδιαφέρον που τη χαρακτηρίζει.

α) Έθνος και εθνικισμός

Στα πλαίσια της μελέτης μας, οι όροι «έθνος» και «εθνικισμός» θα αναφερθούν πολύ συχνά ως αλληλένδετοι και εντός του ίδιου πλαισίου. Αυτό γίνεται, καθώς δεν μπορούμε να μιλήσουμε για την έννοια του έθνους δίχως να αναφερθούμε στον εθνικισμό, ούτε και το αντίστροφο. Είναι σημαντικό λοιπόν να διασαφηνίσουμε τα εννοιολογικά μας εργαλεία, αλλά και να εξηγήσουμε επαρκώς το ερμηνευτικό μας πλαίσιο, προκειμένου να γίνουν πιο κατανοητά όσα θα εξετάσουμε στη συνέχεια και να προβούμε στις απαραίτητες συγκρίσεις αργότερα. Για αυτό, αρχικά θα παραθέσουμε συνοπτικά τα βασικότερα σημεία των θεωριών περί εθνικισμού, στηριζόμενοι στις απόψεις των πιο σημαντικών μελετητών του εν λόγω πεδίου.

Πρώτα απ' όλα, ας έχουμε κατά νου ότι ο εθνικισμός αποτελεί φαινόμενο σύγχρονο, που κάνει την εμφάνισή του στα τέλη του 18^{ου} αιώνα. Πρόκειται για μια νεωτερική ιδεολογία, η οποία θα λέγαμε ότι συγκροτεί το έθνος, ενώ μάλιστα έχει καταφέρει να καταστεί σε καθολικό επίπεδο η νομιμοποιητική αρχή της πολιτικής στο σύγχρονο κόσμο. Ο εθνικισμός αντιλαμβάνεται τον κοινωνικό κόσμο ως κατατμημένο σε έθνη και τα κοινωνικά υποκείμενα ως εθνικά, ο τρόπος που ερμηνεύει την πραγματικότητα έγκειται σε ορθολογικά επιχειρήματα, από τη σκοπιά μιας μάλλον εργαλειακής ορθολογικότητας, τα οποία αντλεί μέσα από την ίδια την κοινωνία, ενώ η λειτουργία του δεν είναι απλώς ερμηνευτική, αλλά και καθοδηγητική ως προς την ανθρώπινη δράση (Λέκκας, 2011β: σ. 44-45). Οφείλουμε να αναλογιστούμε την καθολική του απήχηση στα σύγχρονα υποκείμενα και την «ελαστικότητά» του, αφού όχι μόνο μπορεί και απευθύνεται σε διαφορετικές κοινωνικές ομάδες με αντικρουόμενα συμφέροντα και να τις συνενώνει, αλλά καταφέρνει συχνά να συνδυαστεί και με άλλες ιδεολογίες. Αυτό μας δίνει, ίσως, το δικαίωμα να θεωρούμε τον εθνικισμό ως την κατ' εξοχήν κυρίαρχη ιδεολογία της νεωτερικότητας. Αυτή η πολυμορφία του εθνικισμού, από κοινού με την ασυνήθιστη αντίληψή του για τον ιστορικό χρόνο, τον διαφοροποιούν από τις υπόλοιπες ιδεολογίες, συσκοτίζοντας βέβαια τον ιδεολογικό του χαρακτήρα (Λέκκας, 2011β: σ. 59). Η κατίσχυσή του σήμερα είναι τέτοια, που οι κεντρικές τους αξιώσεις θεωρούνται αυτονόητες και υπερϊστορικές. Η ίδια, όμως, η αρχαιότητα των εθνών, είναι ευλόγως διαμφισβητούμενη. Κοινή παραδοχή μεταξύ των μοντέρνων θεωρητικών αποτελεί το γεγονός ότι το έθνος είναι μια σύγχρονη έννοια που συμπίπτει με την ανάδειξη του μοντέρνου κράτους. Ο εθνικισμός, που λειτουργεί ως νομιμοποιητική ιδεολογία του νέου αυτού «έθνους-κράτους», στην προσπάθειά του να εντοπίσει τις καταβολές του εκάστοτε έθνους στο βάθος του ιστορικού χρόνου,

χρησιμοποιεί επιχειρήματα που προδίδουν την από μέρους του ιδεολογική ανάγνωση της ιστορίας.

Είναι σημαντικό εδώ να θυμόμαστε ότι ο εθνικισμός έχει στόχευση καθαρά πολιτική και η προσήλωση στις επιταγές του από τα υποκείμενα της κοινωνικής δράσης αποφέρει σαφώς πολιτικά αποτελέσματα. Η πολιτική του ισχύς θα λέγαμε ότι απορρέει από τη σαγήνη της εθνικής ταυτότητας. Η εθνικότητα είναι μια έννοια που συγκροτείται από κοινωνικά και πολιτισμικά χαρακτηριστικά και αφορά την ένταξη σε ένα έθνος που διαφοροποιείται από τα υπόλοιπα βάσει ενός συνδυασμού από διακριτά πολιτισμικά χαρακτηριστικά, όπως η γλώσσα και η θρησκεία, αλλά και από το αίσθημα της κοινότητας και της αλληλεγγύης μεταξύ των εθνικών υποκειμένων, η οποία ενδεχομένως απορρέει από την αίσθηση μιας κοινής ιστορικής πορείας. Παρά τον πολιτισμικό χαρακτήρα της, η εθνικότητα πλέον γίνεται αντιληπτή από πολλούς ως μια φυσική έννοια, μέρος και αυτό της επιτυχίας του εθνικισμού, ο οποίος συγκροτεί κατ' αυτόν τον τρόπο εθνικές κοινότητες επί των οποίων εγκαθιδρύει μια πολιτική αρχή. Η «εθνική ιδέα», το αίτημα για αυτοδιάθεση των εθνών, συνίσταται κατ' ουσίαν στην ταύτιση πολιτιστικής και πολιτικής κοινότητας, στην ιδέα ότι ένα σύνολο ατόμων που αυτοπροσδιορίζεται ως έθνος θα πρέπει να αυτοκυβερνάται, εγκαθιδρύοντας το δικό του εθνικό κράτος (Λέκκας, 2011β: σ. 84-85). Από τα παραπάνω προκύπτει το εξής ερώτημα: τι είναι το έθνος ;

Ο περίφημος ορισμός του Anderson είναι χαρακτηριστικός: το έθνος είναι μία φαντασιακή κοινότητα, δηλαδή «μια ανθρώπινη κοινότητα που φαντάζεται τον εαυτό της ως πολιτική κοινότητα, εγγενώς οριοθετημένη και ταυτόχρονα κυρίαρχη» (Anderson, 1997: σ. 26). Η κοινότητα του έθνους είναι φαντασιακή, διότι τα περισσότερα μέλη της ποτέ δεν πρόκειται να συναντηθούν όμως όλοι μοιράζονται το αίσθημα της συμμετοχής στην κοινότητα, δίχως όμως αυτή η φαντασιακή σύλληψη να συνεπάγεται ότι το έθνος είναι απαραίτητως κάτι ψευδεπίγραφο, αφού μάλιστα κάθε κοινότητα που ξεπερνάει τα όρια μιας μικρής κλειστής κοινότητας που όλοι γνωρίζονται μεταξύ τους είναι φαντασιακή. Κάθε έθνος συλλαμβάνεται ως οριοθετημένο, αφού κανένα εξ αυτών δεν ταυτίζει τον εαυτό του με το σύνολο της ανθρωπότητας, και κυρίαρχο, αφού ως «παιδί» του Διαφωτισμού και των μεγάλων επαναστάσεων του 18^{ου} αιώνα εναντιώνεται στην ελέω Θεού μοναρχία και διεκδικεί την ελευθερία του, που κατοχυρώνεται με την απόκτηση κυρίαρχου κράτους (Anderson, 1997: σ. 27). Το έθνος, παρά τις εσωτερικές αντιθέσεις, γίνεται αντιληπτό ως κοινότητα, αφού προσφέρει την αίσθηση μιας αδελφότητας και μιας οριζόντιας συντροφικής σχέσης και αλληλεγγύης (Anderson, 1997: σ. 28).

Ο Gellner προχωράει πιο μακριά με το συλλογισμό του. Διατείνεται αρχικά πως είθισται δύο άνθρωποι να ανήκουν στο ίδιο έθνος εάν μοιράζονται τον ίδιο πολιτισμό ή εάν αναγνωρίζουν ο ένας τον άλλον ως μέλος του ίδιου έθνους (Gellner, 1992: σ. 23). Εξ αυτού προκύπτει ότι το έθνος αποτελεί κατασκευή των ανθρώπινων πεποιθήσεων και δεσμών αλληλεγγύης, ότι μια ομάδα ανθρώπων γίνεται έθνος εφόσον τα μέλη της αλληλοαναγνωρίζονται ως μέλη αυτού του έθνους. Βλέπουμε εδώ δύο βασικές θεωρήσεις του έθνους, μία πολιτισμική και μία βουλησιαρχική, για τον ίδιο, όμως, καμία εκ των δύο δεν αρκεί. Κάθε έθνος εδράζεται στην ευρεία διάδοση ενός υψηλού πολιτισμού σε μια επικράτεια, ενός «τυποποιημένου συστήματος επικοινωνίας που

στηρίζεται στην εγγραμματοσύνη και την εκπαίδευση» (Gellner, 1992: σ. 105). Αυτό το φαινόμενο κάνει την εμφάνισή του σε μια συγκεκριμένη εποχή και συνδέεται σαφώς με τη διαδικασία της εκβιομηχάνισης. Κατ' ουσίαν, τα έθνη μπορούν να οριστούν μόνο βάσει της εποχής του εθνικισμού. Οι επικρατούσες συνθήκες της εποχής εκείνης, επιτρέπουν σε αυτές τις τυποποιημένες και ομοιογενείς υψηλές κουλτούρες αφενός να απευθύνονται σε ολόκληρους πληθυσμούς και όχι μόνο σε ορισμένες ελίτ, αφετέρου να αποτελούν τις μόνες οντότητες με τις οποίες οι άνθρωποι ταυτίζονται πρόθυμα, άποψη που όχι μόνο συνδυάζει την πολιτισμική με τη βουλευσιαρχική διάσταση του έθνους, αλλά τις τοποθετεί και σε συγκεκριμένο και σαφές ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο (Gellner, 1992: σ. 105).

Ο εθνικισμός επινοεί ή φαντάζεται το έθνος, θεωρώντας ότι ανακαλύπτει μια «ξεχωριστή και μοναδική πολιτισμική οντότητα, η οποία έχει το φυσικό, αναφαίρετο και απαράγραπτο δικαίωμα στην πολιτική αυτοδιάθεση» (Λέκκας, 2011α: σ. 24). Για να υποστηρίξει την επιχειρηματολογία του, ο εθνικισμός είναι συνεχώς στραμμένος στο παρελθόν, αφού αυτό προσδίδει στο έθνος την ταυτότητά του, από εκεί αντλεί τα νοήματα και το περιεχόμενό του. Ο εθνικισμός είναι εμμονικός με την παράδοση, ο πολιτικός του λόγος είναι διαρκώς εμποτισμένος με το στοιχείο της παρελθοντολογίας και της πίστης στη μακροβιότητα του έθνους. Η λειτουργία του, όμως, είναι παραδόξως εκσυγχρονιστική. Όπως και κάθε άλλη σύγχρονη ιδεολογία, έτσι και ο εθνικισμός ευαγγελίζεται την κοινωνική αλλαγή. Στην περίπτωση του, αυτή η αλλαγή παρουσιάζεται ως φυσική συνέχεια παρελθόντων γεγονότων, αλλά το παρελθόν πρέπει να ανασυσταθεί ώστε να αποδειχθεί ο εφικτός ή ακόμη και νομοτελειακός χαρακτήρας της αλλαγής (Λέκκας, 2011α: σ. 33). Το παρελθόν εργαλειοποιείται για να εξηγήσει το παρόν και να νομιμοποιήσει τις πολιτικές επιταγές του εθνικισμού για το μέλλον. Κατ' αυτόν τον τρόπο ο εθνικισμός επιχειρεί να γεφυρώσει το χάσμα μεταξύ της παρελθούσας παραδοσιακής κοινωνίας και του νεωτερικού κόσμου (Λέκκας, 2011α: σ. 38). Η αφαίρεση του έθνους προσφέρει στα άτομα, που έχουν αποσπαστεί από την υπαρξιακή ασφάλεια της παραδοσιακής κοινότητας, ένα νέο κοινοτικό ιδεώδες και μία νέα συλλογικότητα προς ταύτιση (Λέκκας, 2011α: σ. 35). Αυτή η αναμόχλευση του παρελθόντος για την ανταπόκριση στην πρόκληση του εκσυγχρονισμού, δικαιολογεί το χαρακτηρισμό του εθνικισμού ως «σύγχρονου Ιανού», που του απέδωσε ο T.Nairn (Λέκκας, 2011α : σ. 56).

Είναι αναγκαίο να αναφερθούμε στη διάκριση μεταξύ πρωτογενών και δευτερογενών εθνικισμών. Οι πρώτοι αφορούν τις εθνικές επαναστάσεις και τη συγκρότηση εθνών στη Δυτική Ευρώπη των τελών του 18^{ου} και των αρχών του 19^{ου} αιώνα, ενώ ως δευτερογενείς θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε όλους τους εθνικισμούς εντεύθεν (Λέκκας, 2011β: σ. 76). Οι πρωτογενείς εθνικισμοί αναπτύχθηκαν στο εσωτερικό ήδη υπάρχοντων κυρίαρχων κρατών, τα οποία έγιναν εθνικά, με αποτέλεσμα να έχουν εξασφαλισμένη την πολιτική αυθυπαρξία τους, ενώ οι δευτερογενείς εθνικισμοί κατά κανόνα αναπτύχθηκαν είτε στο εσωτερικό πολυεθνικών κρατών, διεκδικώντας την ανεξαρτησία του δικού τους υπόδουλου έθνους, είτε μεταξύ πολιτικών σχηματισμών όπου το έθνος τους ήταν μοιρασμένο, είτε ανά την υφήλιο μεταξύ ενός διάσπαρτου έθνους (Λέκκας, 2011β: σ. 77). Η προέλευση των πρωτογενών εθνικισμών μας υπενθυμίζει ότι ο εθνικισμός ξεκινάει ως ένα καθαρά δυτικοευρωπαϊκό φαινόμενο που

εξαπλώνεται σταδιακά παγκοσμίως, όπως μπορούμε να παρατηρήσουμε και στην περίπτωση των εθνικισμών στα πρώην αποικιακά κράτη. Η ανάπτυξη των δευτερογενών εθνικισμών συνδέεται συχνά και με τη μεγάλη επιρροή του Ρομαντισμού στην εθνικιστική ιδεολογία. Ο εθνικισμός, όπως και το παράγωγό του, το έθνος, αποτελούν εν γένει ένα καθολικό μεν αλλά διόλου ενιαίο φαινόμενο. Θεωρούμε ότι είναι δύσκολο να ορίσουμε ένα γενικό κανόνα περί εθνικισμού, όταν έχουμε να αντιμετωπίσουμε μια πληθώρα «εξαιρέσεων». Στη συνέχεια της μελέτης μας θα επανέλθουμε εκτενέστερα στους προαναφερθέντες μελετητές του φαινομένου. Για την ώρα θα πλαισιώσουμε την έρευνα μας και σε ένα ιστορικό και κοινωνικό επίπεδο, καθώς θα αναφερθούμε στην ευρύτερη ζώνη των Βαλκανίων.

β) Τα Βαλκάνια στη δίνη του εθνικισμού

Για όσους ασχολούνται ερευνητικά με το φαινόμενο του εθνικισμού, η πολύπαθη χερσόνησος του Αίμου παρουσιάζει έντονο ενδιαφέρον. Πρόκειται για μια ευρύτατη γεωγραφική περιοχή που σήμερα απαρτίζεται από μια υπολογίσιμη ποικιλία κρατών και από λαούς που δύσκολα θα ονομάζαμε αγαπημένους μεταξύ τους. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Βερέμης, «τα Βαλκάνια υπήρξαν ενιαία εδαφική οντότητα μόνο κατά τη διάρκεια της οθωμανικής κυριαρχίας» (Βερέμης, 2004: σ. 9). Από την εποχή της Βυζαντινής και της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, τα Βαλκάνια άρχισαν να αποκτούν, πέραν του γεωγραφικού τους νοήματος, ένα ιδιαίτερο ιστορικό και πολιτισμικό περιεχόμενο, προπομπό του πολιτικού περιεχομένου που απέκτησε ο όρος όταν άρχισαν να ξεσπούν οι εθνικισμοί των βαλκανικών λαών, εποχή που κατονομάζεται από πολλούς ως εποχή της «εθνικής αφύπνισης».

Η μαζική εμφάνιση του εθνικισμού στα Βαλκάνια κατά το 19^ο αιώνα, όπως μας θυμίζει ο Mazower, αποτέλεσε σε σημαντικό βαθμό απόρροια της οικονομικής και κοινωνικής αναστάτωσης εκείνης της μακράς περιόδου. Η έλευση της χρηματικής οικονομίας και του μοντέρνου κράτους, η δυναμική επέλαση του καπιταλισμού και του κοινωνικού εκσυγχρονισμού ευρύτερα, έφεραν ριζικές πολιτικές αλλαγές και μετέβαλαν σημαντικά τις παραδοσιακές κοινωνικές σχέσεις στην οθωμανική κοινωνία, η οποία δεν ήταν παρά μια τυπική παραδοσιακή και φεουδαρχική κοινωνία (Mazower, 2019: σ.89). Υπ' αυτήν την έννοια, εδώ έχουμε να κάνουμε απλώς με την εξάπλωση του δυτικοευρωπαϊκού παραδείγματος. Ο επιφανής ιστορικός, μάλιστα, ισχυρίζεται ότι η προσχώρηση των αγροτικών μαζών στα εθνικιστικά κινήματα ερείδεται περισσότερο σε βιοποριστικά κίνητρα και στην ανάγκη προάσπισης των δικαιωμάτων τους, παρά στην προσήλωσή τους σε πολιτικές αφαιρέσεις όπως η εθνική ιδέα (Mazower, 2019: σ. 89). Ο Σταυριανός, με τη σειρά του, παραθέτει τη δική του εκτίμηση για τους παράγοντες που ευνόησαν αυτό το μαζικό ξέσπασμα του εθνικισμού στα Βαλκάνια. Η δυναμική του εθνικισμού, που γέννησε μια σειρά από επαναστατικά κινήματα και συνέβαλε στον τεμαχισμό της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας χάρη στην ανεξαρτητοποίηση των ξεγεγερμένων λαών του ευρωπαϊκού της τμήματος, ήταν μάλλον η κορυφή του παγόβουνου. Δύο σημαντικοί παράγοντες που συνετέλεσαν στην επιτυχία του εθνικισμού εκείνη την εποχή ήταν η συνεχής και αναπόδραστη παρακμή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και η όλο και αυξανόμενη εμπλοκή των Μεγάλων

Δυνάμεων λόγω των συμφερόντων τους στην περιοχή και της μεταξύ τους αντιπαλότητα (Σταυριανός, 2007: σ. 425). Η σταδιακή κατάρρευση της οθωμανικής κυριαρχίας στην Εγγύς Ανατολή, το λεγόμενο «Ανατολικό Ζήτημα», δημιούργησε ένα πολιτικό κενό που επιχείρησε να καλύψει η ευρωπαϊκή διπλωματία (Σταυριανός, 2007: σ. 444), ενώ εξίσου σημαντική υπήρξε η οικονομική διεύρυσή των Δυτικών στην Α.Μεσόγειο. Αυτή η εμπορική και ναυτική αλληλεπίδραση συνέβαλε στην οικονομική ανάπτυξη κυρίως των υπόδουλων Ελλήνων, στη δημιουργία μιας νέας αστικής τάξης και σε μια σημαντική πνευματική αναγέννηση που οδήγησε στην καλλιέργεια του εθνικού ιδεώδους, αρχικά μεταξύ των πνευματικών ελίτ (Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, 1991: σ. 60). Δεν είναι τυχαίο ότι ο ελληνικός εθνικισμός υπήρξε ο πρώτος επιτυχημένος εθνικισμός στα Βαλκάνια. Οι ελληνικές παροικίες έπαιξαν κρίσιμο ρόλο όχι μόνο στο διεθνές εμπόριο, αλλά και στη διάδοση των εθνικών ιδεών, πρωταγωνιστώντας στη διαδικασία της έλευσης των νέων ιδεών από τη Δύση και διαμόρφωσης της εθνικιστικής ιδεολογίας στη βαλκανική χερσόνησο².

Οφείλουμε, βεβαίως, να επισημάνουμε το ρόλο της θρησκείας στην πνευματική ανάπτυξη και τη συνεπακόλουθη διαμόρφωση του εθνικισμού μεταξύ των βαλκανικών λαών. Οι καταβολές του εθνικισμού εντοπίζονται στο Διαφωτισμό και στην πολιτική παρακαταθήκη των Γάλλων επαναστατών. Ο Διαφωτισμός πρώτα απ' όλα είχε στο επίκεντρό του την ελεύθερη σκέψη, είχε κοσμικό και εκσυγχρονιστικό χαρακτήρα, καθώς σήμανε τη διάρρηξη των σχέσεων με την παράδοση και ήταν στραμμένος ενάντια στην αυθεντία της Εκκλησίας (Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, 1991: σ. 65). Αντιστοίχως, ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός, ως πρώιμη εκδήλωση τόσο του Διαφωτισμού στα Βαλκάνια όσο και του ελληνικού εθνικισμού, ήταν εξίσου κοσμικός, αντικληρικαλιστικός, στραμμένος στον αρχαιοελληνικό πολιτισμό και με εκσυγχρονιστικές βλέψεις (Γρηγοριάδης, 2015: σ. 46). Η μετεξέλιξη του ελληνικού εθνικισμού, με την ενσωμάτωση του θρησκευτικού στοιχείου, η «ελληνοχριστιανική σύνθεση» όπως την ονομάζει ο Γρηγοριάδης, σήμανε και τη γραμμή που θα ακολουθούσαν οι βαλκανικοί εθνικισμοί εν γένει. Στα Βαλκάνια η επιστροφή στις λαϊκές παραδόσεις υπερίσχυσε της στροφής στην επιστήμη και η θρησκεία έμελλε να αποτελέσει αναπόσπαστο κομμάτι του έθνους (Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, 1991: σ. 65). Αυτή η μεταστροφή της εθνικιστικής ιδεολογίας είναι λογική. Οι πληθυσμοί στο εσωτερικό της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ήταν χωρισμένοι σε «μιλλέτ» με βάση το

² Ο Σβωρώνος φτάνει στο σημείο να υποστηρίξει ότι οι Έλληνες των παροικιών αποτέλεσαν ένα είδος διαβαλκανικής αστικής τάξης (Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, 1991: σ. 62). Αυτή η προσέγγιση, που μας παραπέμπει στις μαρξιστικές θεωρήσεις του φαινομένου, αξίζει να εξεταστεί από κοινού με την ανάλυση του Mazower. Ο Βρετανός ιστορικός συσχετίζει τον εθνικισμό στα Βαλκάνια με τους ταξικούς ανταγωνισμούς, δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στην εμπλοκή της αγροτικής τάξης με τα εθνικιστικά κινήματα. Βάσει μαρτυριών της εποχής, η εξέγερση της Ερζεγοβίνης το 1875 αποτέλεσε χαρακτηριστικό παράδειγμα καθαρά αγροτικής εξέγερσης, από υπηκόους «κάθε θρησκείας ενάντια στις υπερβολικές φορολογικές απαιτήσεις», πρόκειται δηλαδή για «αγροτικό πόλεμο» (Mazower, 2019: σ. 90). Οι αγρότες, γενικά στα Βαλκάνια, διαπίστωσαν ότι η πολιτική ανεξαρτητοποίηση ήταν προς το συμφέρον τους, παρ' ότι όπως φάνηκε στη συνέχεια η ανεξαρτησία έφερε νέα προβλήματα. Λαμβάνοντας υπόψη τα παραπάνω, κρίνουμε ότι στα Βαλκάνια επιβεβαιώνεται ο διαταξικός χαρακτήρας του εθνικισμού.

θρήσκευμα και όχι την εθνότητα. Όλοι οι ορθόδοξοι χριστιανοί της αυτοκρατορίας ανήκαν στο μιλλέτ των «Ρουμ», δηλαδή των Ρωμιών ή «Ρωμαίων», που ήταν το εθνώνυμο των υπηκόων της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας (Γρηγοριάδης, 2015: σ. 45). Στο σύστημα αυτό, η Εκκλησία είχε εξέχουσα θέση, αφού ασκούσε ηγεμονικό ρόλο στο ποίμνιό της, κατέχοντας προνόμια και εξουσία εντός των πλαισίων της οθωμανικής επικυριαρχίας, και διαθέτοντας τον πλήρη έλεγχο της παιδείας και της πνευματικής ζωής των ορθόδοξων υπηκόων (Σταυριανός, 2007: σ. 436). Η άνοδος των εθνικών ιδεών, στην αρχή, αποτελούσε απειλή για την ηγεμονία της Εκκλησίας σε πολιτισμικό και σε πολιτικό επίπεδο. Δεν είναι μόνο η σύγκρουση συμφερόντων που αρχικά έφερε την Εκκλησία αντιμέτωπη με τα εθνικά ιδεώδη. Όπως μας εξηγεί ο Δημητράς, αυτή η ώσμωση μεταξύ ορθοδοξίας και εθνικισμού μπορεί να εντοπιστεί στη γενικότερη σχέση της ορθοδοξίας με τις ιδέες της φιλελεύθερης δημοκρατίας και της μοντέρνας εποχής, αφού φαίνεται να είναι πιο κοντά στην αντίστοιχη σχέση του ισλάμ με αυτά τα ιδεώδη παρά στον καθολικισμό και τον προτεσταντισμό (Dimitras, 2000: σ. 47-48). Αυτό εξηγείται από το γεγονός ότι η ορθοδοξία δεν έχει περάσει από τη φάση της εκκοσμίκευσης και της εξατομίκευσης που έφερε στη Δ.Ευρώπη η θρησκευτική Μεταρρύθμιση.

Το πνευματικό τοπίο που είχαν να αντιμετωπίσουν τα εθνικιστικά κινήματα στα Βαλκάνια ήταν ριζικά διαφορετικά απ' ό,τι στη Δ.Ευρώπη. Η ανάγκη ενσωμάτωσης του θρησκευτικού στοιχείου από τον εθνικισμό γινόταν προφανής, ιδίως όταν έπρεπε να κινητοποιηθούν οι αγροτικοί πληθυσμοί. Κατά συνέπεια, η ανάγκη μαζικοποίησης των εθνικιστικών κινήματων έπαιξε σημαντικό ρόλο στη σύγκλιση εθνικισμού και θρησκείας. Η αρχή, βεβαίως, έγινε από τον ελληνικό εθνικισμό και πάλι, κατά την επανάσταση του 1821, που οδήγησε στη γέννηση του πρώτου εθνικού κράτους στα Βαλκάνια. Όπως αναφέρει ο Βερέμης, η νεοελληνική ταυτότητα αποτέλεσε ένα «κράμα λαϊκής ευλάβειας και συνταγματικού διαφωτισμού» (Βερέμης, 2018: σ. 19). Ο εθνικισμός των διανοούμενων όπως ο Κοραΐς, διαμορφωμένος κατά τα δυτικά πρότυπα, πέρασε από διάφορες ιδεολογικές αντιφάσεις και μετατοπίσεις για να καταλήξει να είναι ο εθνικισμός στα πλαίσια του οποίου, η εθνική και η θρησκευτική ταυτότητα είναι αδιάσπαστες, το έθνος-κράτος και η Εκκλησία συγκροτούν μια ενότητα, κάτι που θα αποτελέσει το πρότυπο του εθνικισμού σε όλα τα Βαλκάνια (Dimitras, 2000: σ. 48).

Ο εθνικισμός στα Βαλκάνια δεν υπήρξε ούτε ομογενοποιημένος, ούτε ενιαίος, ούτε συντονισμένος. Το όραμα του Ρήγα Βελεστινλή για ένα ενιαίο κοσμικό δημοκρατικό κράτος όλων των βαλκανικών λαών (Γρηγοριάδης, 2015: σ. 50), πόρρω απέιχε από τη μετέπειτα διαμόρφωση της πολιτικής πραγματικότητας. Ο «αλληλοσπαραγμός» μεταξύ των βαλκανικών λαών και η σύγκρουση των εθνικιστικών αφηγήσεών τους, ήταν ένα φαινόμενο που σε μεγάλο βαθμό καθόρισε την πορεία τους στον 20^ο αιώνα. Οι βαλκανικοί αλυτρωτισμοί, που κατά κύριο λόγο διεκδικούσαν κοινά εδάφη, αποτέλεσαν έναν από τους κυριότερους παράγοντες διαμόρφωσης του χάρτη των Βαλκανίων, όπως τον γνωρίζουμε σήμερα. Οι ανταλλαγές πληθυσμών και οι εθνοκαθάρσεις είναι οι μαύρες σελίδες της σύγχρονης ιστορίας των Βαλκανίων, που όμως συνέβαλλαν αναντίρρητα στην εδραίωση των συνόρων και στην ομογενοποίηση των πληθυσμών. Ο χαρακτηρισμός των Βαλκανίων ως «πυριτιδαποθήκη της Ευρώπης»

(Βερέμης, 2018: σ. 11) γίνεται κατανοητός υπό το πρίσμα αυτών των διαπιστώσεων, όπως όμως επισημαίνει και ο Βερέμης, είναι ιστορικά άδικη και ανακριβής η υποτιμητική στάση των Δυτικών απέναντι στους βαλκανικούς λαούς, αφού οι μεταξύ τους έριδες υπήρξαν κατά ένα μεγάλο μερίδιο προϊόν της ανάμειξης ξένων δυνάμεων στην περιοχή (Βερέμης, 2018: σ. 9). Πέραν όμως της χρησιμότητας της ιστορίας των Βαλκανίων ως παραδείγματος των χειρότερων μορφών που μπορεί να λάβει ο εθνικισμός, η κατάσταση στην περιοχή μέχρι και σήμερα αποτελεί και ένα σαφές παράδειγμα ότι ο εθνικισμός παραμένει ζωντανός στην εποχή μας. Αφενός η διάλυση της Γιουγκοσλαβίας, η οποία δεν υπήρξε καθόλου αναίμακτη, αφετέρου η έντονη παρουσία ζωντανών αλυτρωτισμών ή ζητημάτων εξωτερικής πολιτικής όπως το Μακεδονικό, μας υπενθυμίζουν ότι όχι μόνο δεν έχουμε τελειώσει με τον εθνικισμό, αλλά σε αντίθεση με τις πιο ανεπτυγμένες χώρες της Ευρώπης, ο εθνικισμός στα Βαλκάνια επιμένει στην αταβιστική και πολεμοχαρή εκδοχή του (Βερέμης, 2016: σ. 14). Η ζωντανή του παρουσία στο σημερινό πολιτικό σκηνικό, δικαιολογεί το διαρκώς ανανεούμενο ενδιαφέρον για την επιστημονική του μελέτη.

γ) Γιατί ο Αλβανισμός ;

Όλα όσα αναφέραμε παραπάνω μπορούν να προϊδεάσουν τον αναγνώστη για την πολυπρισματικότητα και την κριτική ματιά που ο γράφων φιλοδοξεί να προσδώσει στην προσέγγισή του. Αφού ξεκινήσαμε από μια γενική θεώρηση του πεδίου ανάλυσής μας, καταλήγουμε στη μελέτη μιας συγκεκριμένης περίπτωσης προς κριτική ανάλυση. Το case study μας είναι επικεντρωμένο στον αλβανικό εθνικισμό και ο βασικός στόχος της ανάλυσης είναι να αναδειχθεί η ιδιαιτερότητά του, λαμβάνοντας υπόψη το πλαίσιο στο οποίο εντάσσεται. Κρίνουμε απαραίτητο να δοθεί μια αρχική και σύντομη εξήγηση για την επιλογή αυτή με βάση το καθαρό επιστημονικό ενδιαφέρον που τη διέπει. Ο αλβανικός εθνικισμός, ή «αλβανισμός», υπήρξε ο πιο καθυστερημένος εθνικισμός των Βαλκανίων. Η πρώτη του ουσιαστική πολιτική εκδήλωση σημειώνεται το 1878 και η ανεξαρτητοποίηση της Αλβανίας το 1912-1913 έλαβε χώρα αφού τα υπόλοιπα εθνικά κινήματα των Βαλκανίων είχαν ήδη πετύχει είτε την ανεξαρτητοποίηση ή την αυτονομία των εθνών τους. Ουσιαστικά, ο αλβανικός εθνικισμός αναπτύχθηκε περισσότερο σε αντιπαράθεση με τους γειτονικούς εθνικισμούς, παρά με την Οθωμανική Αυτοκρατορία. Εκτός αυτού, ένα ανοιχτό ζήτημα που εκκρεμεί στα Βαλκάνια μετά την κατάρρευση του Υπαρκτού Σοσιαλισμού, είναι το ζήτημα του Κοσσυφοπεδίου, όπου δεν έχουμε να κάνουμε με ένα νέο εθνικισμό, αλλά με μία «ανοιχτή πληγή» του αλβανικού εθνικισμού, ενώ ακόμα και στη σημερινή Β.Μακεδονία υπάρχει μειονότητα αλβανικής καταγωγής.

Αυτό που επιχειρούμε να αναδείξουμε με την προσέγγισή μας, είναι ότι ο αλβανικός εθνικισμός είναι ιδιαίτερος όχι επειδή αποτελεί εξαίρεση μεταξύ των εθνικισμών της Βαλκανικής. Τουναντίον, η ιδιαιτερότητα του αλβανικού εθνικισμού έγκειται στο γεγονός ότι αποτελεί πεδίο πολλαπλών διαψεύσεων και επιβεβαιώσεων ταυτόχρονα. Αποτελεί, εν ολίγοις, στον ίδιο βαθμό παράδειγμα και αντι-παράδειγμα. Αυτό θα εξεταστεί διεξοδικά στη συνέχεια, παρακολουθώντας αρχικά (μέρος Α) την ιστορική εξέλιξη του αλβανικού εθνικισμού από τα πρώτα σημάδια εκδήλωσής του μέχρι και

την πρώτη δεκαετία του 21^{ου} αιώνα, για να έχουμε μια πιο ολοκληρωμένη εικόνα, παράλληλα με την πορεία που ακολουθεί το αλβανικό έθνος³. Το καταληκτικό μας σημείο, χρονικά, είναι το 2008, έτος ανακήρυξης της ανεξαρτησίας της Δημοκρατίας του Κοσσυφοπεδίου⁴ και ένταξης της Αλβανίας στο ΝΑΤΟ. Έπειτα, αφού αναλύσουμε τα κυριότερα χαρακτηριστικά του αλβανικού εθνικισμού (μέρος Β), θα προχωρήσουμε στις απαραίτητες συσχετίσεις με το θεωρητικό μας πλαίσιο και το κοινό υπόβαθρο των βαλκανικών εθνικισμών (μέρος Γ). Συνεπώς, θα ξεκινήσουμε από μια ιστορική αναδρομή, θα συνεχίσουμε με μια εξέταση των θεωρητικών πτυχών του αλβανικού εθνικισμού και θα καταλήξουμε στις απαραίτητες συγκρίσεις με το γενικότερο πλαίσιο ανάλυσης, στο οποίο εντάσσεται η υπό μελέτη περίπτωση.

Είναι καλό να προϊδεάσουμε, σε αυτό το σημείο, ότι η θέση μας περί ιδιαιτερότητας του αλβανικού εθνικισμού έρχεται να συνδιαλεχθεί με δύο γενικότερα συμπεράσματα που εντοπίζουμε στη βιβλιογραφία. Από τη μία, η Clayer στην εκτενή μελέτη της για τις απαρχές του αλβανικού εθνικισμού συμπεραίνει πως ο αλβανικός εθνικισμός δεν είναι τόσο ιδιαίτερος, καθώς εντάσσεται στο ίδιο πλαίσιο με τους λοιπούς βαλκανικούς εθνικισμούς του 19^{ου} αιώνα και παρότι θεωρείται πιο όψιμος από τους άλλους, υπήρξε όψιμος κυρίως ως προς τη μαζικοποίησή του (Clayer, 2009: σ. 625). Ακόμη και η έμφασή του στη γλώσσα, όπως επισημαίνει, δεν είναι ξένη στους υπόλοιπους εθνικισμούς των Βαλκανίων, ούτε η πολυθρησκευτικότητά του αποτελεί μοναδική περίπτωση, αν λάβουμε υπόψη το παράδειγμα του μη θρησκευτικού σερβικού εθνικισμού του Κάρατζιτς (Clayer, 2009: σ. 627). Από την άλλη, αυτό που οι Rrapaj και Kolasj επιχειρούν με το άρθρο τους, είναι η αναθεώρηση ορισμένων τετριμμένων παραδοχών γύρω από τον αλβανικό εθνικισμό μέσω μιας κριτικής θεωρητικής ανάλυσης που καθοδηγείται από το κεντρικό ερώτημα του γιατί και πως ο αλβανικός εθνικισμός διαφέρει από το γενικό παράδειγμα των Βαλκανίων (Rrapaj & Kolasj, 2013: σ. 186-188). Συνεπώς, οι δύο ερευνητές ξεκινούν με την παραδοχή ότι ο αλβανικός εθνικισμός έχει στοιχεία ιδιαιτερότητας. Παρακάτω, θα αναφερθούμε σε σημεία των δύο αυτών μελετών, όπως και σε άλλους συγγραφείς, με τελικό στόχο όχι απαραιτήτως να συμφωνήσουμε με μία από τις δύο απόψεις ή να τις αντικρούσουμε αμφότερες, αλλά περισσότερο να τις «συμβιβάσουμε», καθότι εντοπίζουμε κοινές παραδοχές μεταξύ τους. Αυτό θα είναι το καταληκτικό σημείο του κύριου κειμένου της εργασίας μας.

Για την επαρκή ανάλυση του ζητήματος ήταν μάλλον αναπόφευκτο να ξεφύγουμε σε ένα βαθμό από τα προβλεπόμενα όρια μιας διπλωματικής εργασίας. Το εγχείρημά μας

³ Είναι σημαντικό να επισημάνουμε ότι μελέτη μας είναι μια κριτική ανάλυση του αλβανικού εθνικισμού και όχι απλώς μια ιστορική μελέτη γύρω από το αλβανικό έθνος. Για τις ανάγκες της ανάλυσής μας αναφερόμαστε διεξοδικά και στο αλβανικό έθνος, όμως στο επίκεντρο μας βρίσκεται ο αλβανικός εθνικισμός. Τα συμπεράσματά μας επί του φαινομένου που αναλύουμε, αφορούν τα χαρακτηριστικά του αλβανισμού, τις πολιτικές του επιπτώσεις, το ιστορικό του αποτύπωμα, καθώς και τη συσχέτισή του με το θεωρητικό πλαίσιο και την «οικογένεια» εθνικισμών στην οποία εντάσσεται. Για αυτό και στην πορεία της ανάλυσης, μας ενδιαφέρει όχι τόσο να αποφανθούμε επί των αντικειμενικών πτυχών του εν λόγω έθνους, όσο να εξετάσουμε πως ο αλβανικός εθνικισμός αντιλαμβάνεται το έθνος του και πως αυτό επηρεάζει την κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα.

⁴ Το Κοσσυφοπέδιο είναι γνωστό και ως Κόσοβο, στην παρούσα εργασία όμως χρησιμοποιούμε συνεχώς την πιο δόκιμη ονομασία «Κοσσυφοπέδιο».

ήταν εξ αρχής φιλόδοξο και η μεγάλη έκταση του πονήματος αντανακλά τον ερευνητικό πλούτο που μας προσφέρει η μελέτη του αλβανικού εθνικισμού, αλλά και την ανάγκη επαρκούς υποστήριξης των επιχειρημάτων μας. Για να επικεντρωθούμε όσο το δυνατόν περισσότερο στα κύρια σημεία που μας αφορούν και επαρκούν για να υποστηρίξουν τη θέση μας περί ιδιαιτερότητας του αλβανικού εθνικισμού, στο τέλος της εργασίας, μετά το κύριο μέρος του κειμένου και τα συμπεράσματά μας, έχουμε συμπεριλάβει υπό τη μορφή παραρτημάτων ορισμένες επιπρόσθετες θεματικές. Τα δύο παραρτήματα σχετίζονται με το κύριο ζήτημα και παρουσιάζουν ανάλογο ενδιαφέρον, διευρύνοντας τις πτυχές της ανάλυσής μας, όμως δεν είναι ζωτικής ανάγκης για να υποστηρίξουμε τη θέση μας και συνεπώς κρίνουμε πως είναι καλύτερο να μην τα συμπεριλάβουμε στο κυρίως κείμενο της εργασίας και τα παραθέτουμε ως επιπρόσθετα κείμενα στο τέλος. Αυτά αφορούν συγκεκριμένα το ζήτημα του Κοσσυφοπεδίου και μια μαρξιστική προσέγγιση του αλβανικού εθνικισμού. Ας προχωρήσουμε, λοιπόν, στο διά ταύτα της συζήτησης.

A. Η ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΠΟΡΕΙΑ ΤΟΥ ΑΛΒΑΝΙΚΟΥ ΕΘΝΟΥΣ ΚΑΙ Η ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΟΥ ΑΛΒΑΝΙΚΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ

A1. ΟΙ ΑΠΑΡΧΕΣ ΤΟΥ ΑΛΒΑΝΙΚΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ

α) Η Αλβανία και οι Αλβανοί στα χρόνια της Τουρκοκρατίας

Η Αλβανία από το 15^ο αιώνα βρισκόταν υπό οθωμανική κυριαρχία. Από εκείνη την εποχή παρατηρούνται ορισμένα πάγια χαρακτηριστικά της αλβανικής κοινωνίας. Το φυσικό όριο του ποταμού Σκούμπι χωρίζει τους Αλβανούς σε Γκέκηδες, στα βόρεια, και Τόσκηδες, στα νότια. Πέρα από τις διαφοροποιημένες διαλέκτους που χρησιμοποιούσαν αμφότεροι, τονίζουμε ότι οι Γκέκηδες, που κατοικούσαν σε πιο ορεινές περιοχές, χαρακτηρίζονταν από μια φυλετική κοινωνική οργάνωση, βασισμένη σε ένα κλειστό σύστημα φατριών, ενώ οι Τόσκηδες, που κατοικούσαν στα πεδινά, είχαν υιοθετήσει ένα σύστημα κοινωνικής οργάνωσης με βάση το χωριό (Vickers, 1997: σ. 26). Τα γεωγραφικά χαρακτηριστικά της χώρας και η κατανομή των πληθυσμών στις επιμέρους περιοχές συνέβαλαν σημαντικά στη διαμόρφωση της κοινωνικής οργάνωσης και των φυλετικών διαχωρισμών μεταξύ των Αλβανών. Αρκετές αλβανικές φυλές, ιδίως στα βόρεια, είχαν καταφύγει στις πιο δυσπρόσιτες ορεινές περιοχές για να ξεφύγουν από τον οθωμανικό έλεγχο. Αυτές οι φυλές διατηρούσαν ένα είδος αυτοδιοίκησης και ζούσαν βάσει του δικού τους εθιμικού δικαίου, το γνωστό «Κανούν του Λέκα», που υπήρξε διαδεδομένος μέχρι και τον 20^ο αιώνα. Αυτό το σύνολο κανόνων που ακολουθούσαν εκείνες οι αλβανικές φυλές έναντι οποιουδήποτε άλλου, υποτίθεται ότι είχε καταρτιστεί από τον ηγεμόνα Λέκα Ντουκαγκίν που έζησε την εποχή του Σκεντέρμπεη. Οι κανόνες του άγραφου δικαίου καθόριζαν όλες τις πλευρές της ζωής των ορεσίβιων και των κατοίκων της Β.Αλβανίας εν γένει, μεταδίδονταν προφορικά από γενιά σε γενιά και κεντρική θέση κατείχε η παράδοση της αντεκδίκησης ή βεντέτας, φαινόμενο πολύ συχνό για αιώνες, με οδυνηρές κοινωνικές και οικονομικές συνέπειες (Vickers, 1997: σ. 27). Άλλη μια σημαντική πτυχή του αλβανικού εθιμικού δικαίου, είναι οι όρκοι αίματος και η «μπέσα», είτε ως πίστη είτε ως ένορκη υπόσχεση.

Η περίοδος της οθωμανικής επικυριαρχίας είχε αμφίρροπες επιδράσεις στην αλβανική κοινωνία. Το νέο καθεστώς προσέφερε νέες ευκαιρίες⁵ και συνάμα εμβάθυνε τις διαιρέσεις εντός της αλβανικής κοινωνίας. Από την άλλη, υπενθυμίζουμε ότι η Αλβανία δεν αποτελούσε διοικητικά μια ενιαία περιοχή υπό τους Οθωμανούς, αλλά είχε διαιρεθεί σε τέσσερα βιλαέτια, της Σκόδρας, του Κοσσυφοπεδίου, του Μοναστηρίου και των Ιωαννίνων (Αντωνιάδης, 2018: σ. 26). Παρότι ο αναγκαστικός εξισλαμισμός δεν ήταν μια πολιτική που επεδίωξε ενεργά η Υψηλή Πύλη, μια σειρά από πιέσεις οδήγησαν το 17^ο αιώνα στον εξισλαμισμό των 2/3 του αλβανικού

⁵ Αξίζει μόνο να σημειώσουμε ότι περίπου τριάντα Μεγάλοι Βεζίρηδες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ήταν Αλβανοί (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 185).

πληθυσμού της αυτοκρατορίας. Οι αλβανικοί πληθυσμοί πλέον ήταν διαιρεμένοι θρησκευτικά σε μουσουλμάνους, καθολικούς και ορθοδόξους και δεν αποτελούσαν ένα ενιαίο ξεχωριστό μιλλέτ. Επιπροσθέτως, παρουσιάστηκε ένας επιπλέον διαχωρισμός στο εσωτερικό της αλβανικής μουσουλμανικής κοινότητας με την εμφάνιση της μυστικιστικής αίρεσης των μπεκτασήδων δερβίσηδων. Οι θρησκευτικές διαιρέσεις, από κοινού με τη διαίρεση Βορρά και Νότου, διαμορφώνουν ένα σύνθετο πλέγμα διαιρετικών τομών. Για να έχουμε μια πιο ακριβή εικόνα των μετέπειτα συσχετισμών, κατά τον 20^ο αιώνα οι μουσουλμάνοι αποτελούσαν το 70% του αλβανικού πληθυσμού, συγκεκριμένα 55% ήταν σουννίτες και 15% μπεκτασήδες, ενώ 20% ήταν οι ορθόδοξοι και 10% οι καθολικοί.

Αξίζει να αναφερθούμε και στους Τσάμηδες, που κατοικούσαν στην περιοχή της Τσαμουριάς, νοτιότερα από τις άλλες φυλές, που γεωγραφικά περιλάμβανε την περιοχή της σημερινής Θεσπρωτίας και εκτεινόταν μέχρι τη Β.Ήπειρο. Μετά την απόκτηση του μεγαλύτερου μέρους της Ηπείρου από το ελληνικό κράτος, οι Τσάμηδες της Θεσπρωτίας θα αποτελέσουν για μερικές δεκαετίες μια μικρή αλβανική μειονότητα εντός της ελληνικής επικράτειας και κοντά στα ελληνοαλβανικά σύνορα. Ο Καργάκος υποστηρίζει ότι οι Τσάμηδες ήταν μάλλον ένα μείγμα Αλβανών και Ελλήνων που εξισλαμίστηκαν συμφεροντολογικά το 17^ο αιώνα (Καργάκος, 2008: σ. 287). Αναφέρει ότι πριν το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο αποτελούσαν το 1/3 του πληθυσμού της Τσαμουριάς και είχαν ασταθή εθνική συνείδηση, μάλιστα στις αρχές του 20^{ου} αιώνα φαίνεται να είχαν τούρκικη συνείδηση και απέκτησαν αλβανική συνείδηση αργότερα, λόγω της γλώσσας τους που ήταν αλβανική και με τη συμβολή της ιταλικής προπαγάνδας. Για αυτό και εξαιρέθηκαν κατά την ανταλλαγή πληθυσμών μετά τη Συνθήκη της Λωζάνης. Το όνομα των Τσάμηδων αμαυρώθηκε κατά τη διάρκεια του ελληνοϊταλικού πολέμου και της Κατοχής, καθώς μαρτυρείται ότι συνεργάστηκαν με τους Ιταλούς και Γερμανούς εκείνη την περίοδο και τους χρεώνεται η σφαγή της Παραμυθιάς, ενώ κατά το τέλος του πολέμου και την αποχώρηση των γερμανικών στρατευμάτων εγκατέλειψαν μαζικά τη χώρα (Καργάκος, 2008: σ. 288).

Η πλειονότητα των Αλβανών επέλεξε το δρόμο του εξισλαμισμού, επιλογή που οι περισσότεροι μελετητές συμφωνούν ότι ήταν συμφεροντολογική. Οι Αλβανοί μουσουλμάνοι ήταν ισότιμοι με τους Οθωμανούς Τούρκους, είχαν άλλα προνόμια και περισσότερες ευκαιρίες από τους άλλους υποτελείς λαούς της Αυτοκρατορίας και δεν ήταν λίγοι εκείνοι που ακολούθησαν σπουδαία καριέρα στην οθωμανική διοίκηση (Vickers, 1997: σ. 37). Παραδόξως, όμως, οι αλβανικές περιοχές ήταν οι πιο καθυστερημένες της Ευρώπης κατά την ύστερη οθωμανική περίοδο, οι κάτοικοί τους χαρακτηρίζονταν από ιδιαίτερο ατομικισμό και ήταν περισσότερο αφοσιωμένοι στις «φάρες» τους, δηλαδή στις κλειστές φυλές τους, παρά στη θρησκευτική τους κοινότητα ή στους Οθωμανούς. Δείγμα της πολιτισμικής καθυστέρησης, είναι το γεγονός ότι η αλβανική γλώσσα ήταν αποκλειστικά προφορική, δεν διέθετε δικό της αλφάβητο, γραπτή αποτύπωση και λογοτεχνική παραγωγή. Παρά την αρχαιότητα της γλώσσας τους, η απουσία γραπτής αποτύπωσης λειτούργησε ανασταλτικά όχι μόνο για την πολιτισμική άνθιση των Αλβανών, αλλά και για την ανάπτυξη εθνικής συνείδησης μεταξύ τους. Παρομοίως, η έλλειψη αλβανικής παιδείας, καθώς τα σχολεία στα

αλβανικά βιλαέτια δεν δίδασκαν στα αλβανικά, υπήρξε μια πραγματικότητα που περιέπλεξε περαιτέρω το ζήτημα.

Ο συνδυασμός της εκτεταμένης αποκέντρωσης της οθωμανικής διοίκησης με τη σταδιακή παρακμή της εξουσίας της Υψηλής Πύλης, επέτρεψε τη σημαντική συγκέντρωση εξουσίας από τους Αλβανούς μπέηδες που επέκτειναν τα όρια των πασαλικιών τους (Vickers, 1997: σ. 42). Εξελίχθηκαν, έτσι, σε ουσιαστικούς κυβερνήτες των περιφερειών τους, οι οποίοι επιδόθηκαν σε ανταγωνισμούς και πολεμικές συρράξεις μεταξύ τους, γεγονός που επιδείνωσε το καθεστώς αναρχίας στα αλβανικά εδάφη, μέχρι το 18^ο αιώνα που τα διάσπαρτα μικρά πασαλίκια συγχωνεύτηκαν σε δύο μεγάλα, οπότε και αναδείχθηκαν δύο πανίσχυροι πόλοι εξουσίας στην επικράτεια. Στη Β.Αλβανία η οικογένεια των Μποσατλήδων κυβερνούσε το πασαλίκι της Σκόδρας, ενώ στα νότια ο Αλή Πασάς Τεπελενλής, που κυβερνούσε ένα μεγάλο πασαλίκι με πρωτεύουσα τα Ιωάννινα, έμελλε να προκαλέσει το οθωμανικό καθεστώς. Το πασαλίκι του Αλή Πασά Τεπελενλή υπήρξε το σημαντικότερο από τα δύο και αυτό που θα μας απασχολήσει εδώ.

Υπό τη διοίκηση του Αλή Πασά⁶, τα Ιωάννινα αναδείχθηκαν σε σημαντικό εμπορικό και πολιτιστικό κέντρο της ευρύτερης περιοχής της Ν.Αλβανίας και Δ.Ελλάδας – τα σύνορα μεταξύ Αλβανίας και Ελλάδας εκείνη την εποχή ήταν απροσδιόριστα και οι πληθυσμοί ανάμεικτοι – και η επικράτεια του στο απόγειο της δύναμής του έφτασε να περιλαμβάνει όλη την Ήπειρο και τμήματα της Θεσσαλίας και της Μακεδονίας (Vickers, 1997: σ. 44). Ο Αλή Πασάς είναι γνωστός για τις διπλωματικές του ικανότητες, τις οποίες επέδειξε κατά τις επαφές του με τη Γαλλία του Ναπολέοντα Βοναπάρτη⁷ και τους Άγγλους. Η φιλογαλλική στάση του Αλή τον έφερε αντιμέτωπο με τη Ρωσία, η οποία υποκινούσε εξεγέρσεις των αντιπάλων του εναντίον του, με κυριότερο παράδειγμα τους Σουλιώτες, που ήταν χριστιανοί αλβανικών καταβολών⁸, οι οποίοι είχαν μετοικήσει πολύ παλαιότερα από τη Χιμάρα στα βουνά του Σουλίου (Vickers, 1997: σ. 45). Ο Αλή κατέληξε να είναι ο ισχυρότερος άνδρας στο ευρωπαϊκό τμήμα της οθωμανικής επικράτειας και έγινε περιζήτητος και όλες τις πλευρές του

⁶ Ο Αλή Πασάς ήταν αλβανικής καταγωγής μουσουλμάνος, γεννημένος στο Τεπελένι το 1740. Ξεκίνησε τη σταδιοδρομία του ως ληστής και αρχηγός συμμορίας (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 193), ενώ διορίστηκε κυβερνήτης των Ιωαννίνων το 1788 και του παραχωρήθηκε το πασαλίκι των Τρικάλων, ως αντάλλαγμα για τις υπηρεσίες που είχε προσφέρει πρωτύτερα στην Πύλη.

⁷ Μάλιστα, ο Ναπολέων, επιδιώκοντας να αναπτύξει καλές σχέσεις με τον Αλή, είχε ορίσει το Φρανσουά Πουκεβίλ γενικό πρόξενο στα Ιωάννινα για να προωθή τα γαλλικά συμφέροντα (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 194).

⁸ Παρά το γεγονός ότι οι ξένοι μελετητές που αναφέρονται στους Σουλιώτες κατά κανόνα σημειώνουν την αλβανοφωνία τους και τους χαρακτηρίζουν ως αλβανική φυλή, ο Ευαγγελίδης βάσει μαρτυριών διατείνεται ότι ήταν και αλβανόφωνοι και ελληνόφωνοι, αναφέρονταν ως Γραικοί ή Ρωμιοί σε πηγές οθωμανικής προέλευσης, ο δε Κουτσουνίκας εκτιμούσε πως ήταν γηγενείς απόγονοι Ελλήνων Ηπειρωτών της αρχαιότητας που διέφυγαν από τους Ρωμαίους προς ορεινές περιοχές (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 194). Η «πραγματική» τους εθνοτική ταυτότητα είναι σαφώς διαμφισβητούμενη, όμως στην πορεία σίγουρα ανέπτυξαν ελληνική εθνική συνείδηση, παρά την αλβανοφωνία τους, ακόμη και αν αυτό ήταν προϊόν «ελληνοποίησης».

ανταγωνισμού των Μεγάλων Δυνάμεων στα Βαλκάνια⁹. Η ιστορική παρουσία του Αλή Πασά έπαιξε σημαντικό ρόλο στην εθνική «συνειδητοποίηση» των Αλβανών. Στις περιοχές που βρισκόνταν υπό τον έλεγχό του, καλλιέργησε συστηματικά την έννοια της αλβανικής ταυτότητας (Vickers, 1997: σ. 49), σημειώνουμε όμως ότι, σύμφωνα με τον Ευαγγελίδη, η επίσημη γλώσσα που χρησιμοποιούσε στην Αυλή του ήταν η ελληνική¹⁰ (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 197). Πέρα από τα παραπάνω, ο Καργάκος επιβεβαιώνει ότι ο Αλή είχε στο στρατό του και αλβανικά και ελληνικά σώματα, καθώς επίσης περιποιόταν τους επιφανείς Έλληνες εμπόρους και διανοούμενους στην επικράτειά του (Καργάκος, 2008: σ. 270). Η συμπεριφορά του αυτή είχε οδηγήσει αρκετούς στο συμπέρασμα ότι σχεδίαζε τη δημιουργία μιας ελληνοαλβανικής συνομοσπονδίας, κάτι που ο Καργάκος αμφισβητεί. Μάλιστα, το γεγονός ότι φιλοξενούσε και περιποιόταν διανοούμενους και ξένους περιηγητές, όπως ο λόρδος Βύρων, οφειλόταν περισσότερο στην πρόθεσή του να γιγαντωθεί ο θρύλος του και να προετοιμάσει στελέχη για τη διοίκησή του. Πάντως, σύμφωνα και με τον Κορδάτο, «ο Αλή πρώτα απ' όλα ενδιαφερόταν για τους Αρβανίτες», καθώς επίσης «μπορούμε να πούμε πως ήταν ο μακρινός πρόδρομος του αλβανικού εθνικισμού» (Καργάκος, 2008: σ. 272).

β) Τα πρώτα σημάδια εθνικής συνείδησης και οι πρώτοι αλβανιστές

Για το κατά πόσο υπήρχαν από νωρίς σημάδια εθνικής συνείδησης μεταξύ των Αλβανών, παρατηρείται μια διχογνωμία. Για αιώνες, η θρησκευτική ανομοιογένεια επηρέαζε και μορφωτικά και εν μέρει γλωσσικά τους Αλβανούς, καθώς κάθε θρησκευτική κοινότητα προτιμούσε διαφορετικό αλφάβητο για τη γραπτή απόδοση της αλβανικής. Από την άλλη, για ένα λαό χωρισμένο σε κλειστές πατριές, η κατάταξή τους σε οργανωμένες θρησκείες δεν φαίνεται να είχε ιδιαίτερη σημασία, άλλωστε πολλοί μελετητές συμφωνούν ότι η διαχρονική σχέση των Αλβανών με τη θρησκεία υπήρξε μάλλον εργαλειακή. Το βασικό ομογενοποιητικό στοιχείο για τους Αλβανούς ήταν η γλώσσα τους, έστω και χωρίς ιδιαίτερη γραπτή αποτύπωση ή κάποιο ενιαίο αλφάβητο και με τις διαφορές στις διαλέκτους μεταξύ Βορρά και Νότου. Επιπλέον, οι Αλβανοί στη διάρκεια της ιστορίας τους φαίνεται πως μεταπηδούσαν εύκολα από τη μία θρησκεία στην άλλη, ανάλογα με το συμφέρον τους. Συμπεραίνουμε εξ αυτού, ότι οι Αλβανοί κατά κανόνα δεν έδειχναν ιδιαίτερη αφοσίωση σε οποιοδήποτε από τα θρησκευτικά δόγματα που είχαν ριζώσει στην αλβανική κοινωνία. Συνεπώς, το αίσθημα κοινότητας βάσει της κοινής γλώσσας – ενδεχομένως και της εντοπιότητας – φαίνεται πως υπερίσχυε της όποιας θρησκευτικής συνείδησης. Όμως αυτό δεν είναι απαραίτητως αρκετό για να μιλήσουμε για εθνική συνείδηση, πόσο μάλλον για

⁹ Εν τέλει, οι φιλοδοξίες του και ο κίνδυνος που εκδήλωνε για την Υψηλή Πύλη τον έφεραν αντιμέτωπο με το Σουλτάνο, όταν ο τελευταίος διέταξε αιφνιδιαστικά την καθαίρεση του Αλή από το αξίωμά του και την παράδοση του πασαλικιού του (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 197). Αφού αρνήθηκε να μεταβεί στην Κωνσταντινούπολη για να λογοδοτήσει στο Σουλτάνο και εγκαταλείφθηκε σταδιακά από όλους, τελικά φονεύθηκε το 1822, έπειτα από 17 μήνες πολιορκίας των Ιωαννίνων.

¹⁰ Μάλιστα, ο ίδιος ο Αλή φαίνεται να αξίωνε ότι ήταν απόγονος του Πύρρου της Ηπείρου, σύμφωνα με ελληνική επιγραφή στο φρούριο των Ιωαννίνων (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 197).

εθνικισμό. Επιπλέον, η αφοσίωση που έδειχναν οι Αλβανοί στις φατρίες τους, υπερίσχυε ιεραρχικά από την όποια αφοσίωση σε κάθε άλλη φανταστική κοινότητα.

Η Hasluck αναφέρει κάτι ενδιαφέρον σχετικά με τα παραπάνω στη μελέτη της για τον άγραφο νόμο στην Αλβανία. Οι συνήθειες που επιβάλλονταν από τον άγραφο νόμο γενικά, μας επιτρέπουν να κατανοήσουμε την πρωτοκαθεδρία της φυλετικής οργάνωσης στο καθημερινό βίο, αλλά είναι η σχετική καταγραφή περί του νόμου της αντεκδίκησης που μας προσφέρει ένα ενδιαφέρον στοιχείο. Πιο συγκεκριμένα, στα διαμφισβητούμενα εδάφη του Βορρά που συμβίωναν Αλβανοί και Σλάβοι, αν ένας Σλάβος δολοφονούσε έναν Αλβανό, τότε οποιοσδήποτε Αλβανός μπορούσε να εκδικηθεί σκοτώνοντας κάποιο Σλάβο (Hasluck, 2012: σ. 203). Πρόκειται για ένα αίσθημα εθνικής αλληλεγγύης που υπερίσχυε των αντιπαθειών στο εσωτερικό της αλβανικής κοινωνίας, σε τέτοιο βαθμό που ένας Γκέκης δεν θα επέτρεπε σε ένα Σλάβο να σκοτώσει έναν Τόσκη, αν και το αντίστροφο δεν συνηθιζόταν, δεδομένου του λιγότερου πολεμοχαρή χαρακτήρα των Τόσκηδων (Hasluck, 2012: σ. 203). Είναι, λοιπόν, ασφαλές να συμπεράνουμε ότι μεταξύ των Αλβανών υπήρχε ένα αίσθημα κοινότητας που υπερίσχυε του θρησκευτικού αισθήματος, όχι όμως της αφοσίωσης στην πιο στενή κοινότητα, και δεν επαρκούσε για να εκδηλωθεί ένα ουσιαστικό εθνικό κίνημα.

Στη μετάβαση απ' αυτή τη χαλαρή αίσθηση κοινής ταυτότητας στην εθνική ιδέα, ο ρόλος των πνευματικών ελίτ ήταν καίριος. Σημαντική υπήρξε η συμβολή του ξένου παράγοντα μέσω των περιηγητών, όπως ο λόρδος Βύρων. Η τάση αυτή ξεκινάει πολύ πιο πριν, από τις αρχαιοδιφικές αναζητήσεις του Κυριακού του Αγκωνίτη το 15^ο αιώνα και την ερευνητική δραστηριότητα του καταγόμενου από τη Σκόδρα ουμανιστή Μαρίν Μπερλέτι (Τσώνος, 2009: σ. 28). Μεταξύ 16^{ου} και 18^{ου} αιώνα οι σχετικές ερευνητικές δραστηριότητες ήταν ισχνές λόγω της καταπιεστικής οθωμανικής επίδρασης στην πνευματική ανάπτυξη. Το επόμενο μεγάλο κύμα του «Περιηγητισμού» έρχεται στις αρχές του 19^{ου} αιώνα, παράλληλα με την ανάδυση του Νεοκλασικισμού και του Ρομαντισμού. Το έργο τέτοιων προσωπικοτήτων διευκόλυνε την εκδήλωση ευρωπαϊκού ενδιαφέροντος για το δυτικότερο άκρο της Βαλκανικής και τους κατοίκους του. Όμως δεν αρκούσε για την ανάπτυξη ενός πραγματικού εθνικού πολιτιστικού κινήματος σε μια περιοχή όπου δεν υπήρχαν σχολεία που δίδασκαν την αλβανική γλώσσα, ούτε αλβανικά βιβλία. Οι Οθωμανοί σκοπίμως εμπόδιζαν τη χρήση της αλβανικής γλώσσας στα σχολεία για να εμποδίσουν την αφύπνιση της αλβανικής εθνικής συνείδησης, μάλιστα η εκπαίδευση είχε περισσότερο θρησκευτικό χαρακτήρα και βρισκόταν υπό την εποπτεία των εκκλησιαστικών ιδρυμάτων (Vickers, 1997: σ. 53). Στον εξαλβανισμό της εκπαίδευσης ήταν καίρια η συμβολή θρησκευτικών ταγμάτων δυτικής προέλευσης, όπως οι Ιησουίτες, αλλά και η επιρροή της Αυστροουγγαρίας.

Τα πρώτα βήματα προς την ανάπτυξη ενός εθνικού πολιτιστικού κινήματος και τη συγκρότηση της «αλβανικότητας» σημειώνονται από την αυγή του 19^{ου} αιώνα και έπειτα. Μια σειρά από πολιτικές και πολιτισμικές διεργασίες συνέβαλαν στην ανάδειξη του αλβανικού πολιτιστικού κινήματος, όπως ο αντίκτυπος του Κριμαϊκού Πολέμου και οι μεταρρυθμίσεις του Τανζιμάτ. Ειδικά το τελευταίο, αποτέλεσε σημαντική ρήξη στην ιστορία των Αλβανών εντός των πλαισίων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας,

προκαλώντας μια σειρά από εξεγέρσεις μεταξύ 1830-1840 στα αλβανικά εδάφη, ως αντίδραση στην εισαγωγή της υποχρεωτικής στράτευσης και την επιβολή νέων φόρων. Για τον αρχικό προσδιορισμό της αλβανικής ταυτότητας, κομβικός υπήρξε ο ρόλος του δυτικού παράγοντα. Δεν μπορούμε να παραλείψουμε τη συμβολή των Ευρωπαίων γλωσσολόγων, φιλόλογων και ιστορικών που ήδη πριν από το τέλος του 18^{ου} αιώνα μελετούσαν συστηματικά τη γλώσσα, την προέλευση και την ιστορία των Αλβανών και θέτουν ιδίως την αλβανική γλώσσα στο «μικροσκόπιο» της ευρωπαϊκής συγκριτικής γλωσσολογίας (Clayer, 2009: σ. 159). Το έργο τους διευκολυνόταν από τους επιτόπιους παρατηρητές που συγκέντρωναν μια πληθώρα στοιχείων και ανέπτυσαν σχέσεις με τοπικούς παράγοντες¹¹. Ο Γιόχαν Γκέοργκ Φον Χαν δημοσίευσε ένα τρίτομο έργο για την Αλβανία, που περιλάμβανε γεωγραφικές, εθνογραφικές και ιστορικές περιγραφές, μια συλλογή ποιημάτων και παροιμιών, μια γραμματική της τοσκικής διαλέκτου και ένα αλβανογερμανικό λεξικό (Clayer, 2009: σ. 162). Αντιστοίχως, ο Δανός Μάλτε-Μπρυν διατύπωσε για πρώτη φορά τη θεωρία του περί συσχέτισης με τους Πελασγούς, την οποία επαναδιατύπωσαν αργότερα πολλοί αλβανιστές (Clayer, 2009: σ. 161). Σημαντική υπήρξε και η συμβολή των προτεσταντών, παρά την ισχνή απήχηση του προτεσταντισμού στην Αλβανία, ο ρόλος των οποίων στη γραπτή απόδοση των αλβανικών ήταν πολύτιμος. Η μετάφραση της Αγίας Γραφής¹² στις αρχές του 19^{ου} αιώνα ήταν μια πρωτοβουλία της British and Foreign Bible Society (Βιβλική Εταιρεία) που προέκυψε μέσω επαφών με μια μικρή κοινότητα Αλβανών της Βιέννης (Clayer, 2009: σ. 174).

Τον πιο κομβικό ρόλο, όμως, στη διαμόρφωση ενός πολιτιστικού αλβανισμού θα λέγαμε ότι διατέλεσαν οι Αλβανοί της Ιταλίας, οι λεγόμενοι «Αρμπερές» ή «Αρμπερέσηδες». Αυτοί ήταν απόγονοι των Αλβανών που αποχώρησαν από τα πατρία εδάφη τους μετά το θάνατο του Γεωργίου Καστριώτη και δημιούργησαν αποικίες στη Σικελία, την Καλαβρία και άλλες περιοχές της Ν.Ιταλίας (Vickers, 1997: σ. 31-32). Στις αρχές του 19^{ου} αιώνα, οι πολιτικές εξελίξεις άνοιξαν το δρόμο ώστε οι διανοούμενοι των ιταλοαλβανικών κύκλων να αναζητήσουν τις καταβολές του έθνους τους, ενώ επίσης υπήρξε και μια ώσμωση μεταξύ των Αρμπερέσηδων της Καλαβρίας και της Σικελίας και άλλων ιταλικών κινημάτων αμφισβήτησης, μάλιστα ορισμένοι συνδέθηκαν ακόμη και με το Γκαριμπάλντι (Clayer, 2009: σ. 166). Μέσα σε αυτό το κλίμα, ορισμένοι λόγιοι επιχείρησαν να οικοδομήσουν μια αλβανικότητα αφενός μέσα από δημοσιεύσεις στα ιταλικά σχετικά με την ιστορία και τη γλώσσα του αλβανικού έθνους και αφετέρου συγκροτώντας ένα είδος πρώτης αλβανικής φιλολογίας και

¹¹ Η σύνταξη ενός αλβανοελληνικού λεξικού από το Μάρκο Μπότσαρη το 1809 στην Κέρκυρα, λόγου χάρη, γίνεται ενώπιον του Πουκεβίλ (Clayer, 2009: σ.160).

¹² Τη μετάφραση ανέλαβε ο Βανγκέλ Μέξι στην Κωνσταντινούπολη, ολοκληρώνοντάς την το 1821. Ο Μέξι ήταν Αλβανός γιατρός από το Λάμποβο, με σπουδές στα Ιωάννινα και τη Δύση, είχε επαφές με τον Αλή Πασά, υπήρξε μέλος της Φιλικής Εταιρείας και συμμετείχε στην Ελληνική Επανάσταση (Clayer, 2009: σ.175). Παραδόξως, το Πατριαρχείο δεν στάθηκε εμπόδιο στη δημοσίευση της μετάφρασης. Μάλιστα, οι προτεστάντες απευθύνθηκαν το 1824 για τη δημοσίευσή της στο μετέπειτα αρχιεπίσκοπο Αθηνών Γρηγόριο Αργυροκαστρίτη που βρισκόταν τότε στην Κέρκυρα (Clayer, 2009: σ.175). Τελικά, η δημοσίευση ολοκληρώνεται εκεί το 1827, τυπωμένη με προσαρμοσμένους ελληνικούς χαρακτήρες και με παράλληλη νεοελληνική μετάφραση.

λογοτεχνίας, είτε από πρωτότυπα έργα είτε συλλέγοντας λαϊκά τραγούδια. Οι μελέτες των Ιταλοαλβανών λογίων γύρω από τη γλώσσα και τις καταβολές του έθνους τους, χαρακτηρίζονταν από την ανάγκη να φανεί η ετερότητα μεταξύ αλβανικής και ελληνικής ταυτότητας. Ο πρώτος που καταπατίστηκε με την καταγωγή των Αλβανών ήταν ο Άντζελο Μάσκι, ο οποίος υποστήριζε ότι οι Αλβανοί ήταν ένας βάρβαρος λαός που αγαπούσε την πολεμική τέχνη, διατηρούσε τα αρχαία έθιμά του και ήταν γηγενής σε μια εκτεταμένη περιοχή που περιλάμβανε την Αλβανία, την Ελλάδα, την Ιταλία και τη Σικελία (Clayer, 2009: σ. 167). Θεωρούσε, επίσης, ότι ήταν απόγονοι των αρχαίων Ιλλυριών, Ηπειρωτών και Μακεδόνων και στο πάνθεον των ηρώων τους τοποθετεί τον Πύρρο, το Μέγα Αλέξανδρο και το Σκεντέρμπεη. Στις επόμενες γενιές αλβανιστών της Ιταλίας βλέπουμε να αναπτύσσεται η πελασγική θεωρία, με κυριότερες προσωπικότητες τους Τζουζέπε Κρίσπι, Ιερώνυμο Ντε Ράντα και Βιντσέντζο Ντόρσα. Ο σημαντικότερος ήταν ο Ντε Ράντα¹³, ο οποίος ξεκινώντας το 1833 τη συλλογή λαϊκών τραγουδιών, εξελίχθηκε στον κατ' εξοχήν «εφευρέτη» της αλβανικής εθνικής λογοτεχνίας (Clayer, 2009: σ. 172).

Όλοι οι παραπάνω παράγοντες συνέβαλαν στη διαμόρφωση ενός αλβανικού πολιτιστικού κινήματος, σε μια εποχή που τα Βαλκάνια ταραζόνταν από την ανάδυση των διαφόρων εθνικισμών εντός της Αυτοκρατορίας. Οι πρωτο-εθνικιστικές τάσεις που αναπτύσσονταν, παρέμεναν σε ένα επίπεδο πολιτισμικό, ο αλβανισμός δηλαδή βρισκόταν ακόμη σε μια φάση διαμόρφωσης κοινής αλβανικής συνείδησης χωρίς περαιτέρω πολιτικό αντίκτυπο, αυτό όμως δεν σημαίνει ότι η αλβανική κοινωνία έμεινε ανεπηρέαστη από τις εξελίξεις. Όσον αφορά τη σημασία της γλώσσας στην κατασκευή της αλβανικής ταυτότητας, δεν μπορούμε να παραλείψουμε το Ναούμ Βεκιλχαρτζί¹⁴. Συγκεκριμένα, δημοσίευσε το 1844 στο Βουκουρέστι ένα μικρό αλφαβητάρι οκτώ σελίδων για τα αλβανικά (Clayer, 2009: σ. 177). Μολαταύτα, αυτή ήταν μια πρώτη προσπάθεια σύνταξης αλβανικού αλφαβήτου και όχι το τελικό συμφωνηθέν αλφάβητο, καθώς αποδείχτηκε δύσχρηστο. Ήταν, όμως, μια αξιόλογη προσπάθεια, καθώς το αλφάβητό του ήταν πρωτότυπο και μέσω αυτού ο Βεκιλχαρτζί επιχείρησε να δώσει στους Αλβανούς ένα εργαλείο προς απελευθέρωση από τις θρησκευτικές τους διαιρέσεις.

Μέχρι στιγμής, βλέπουμε ότι οι πρώτοι αλβανιστές, που είχαν κάνει την παρουσία τους από τις αρχές του 19^{ου} αιώνα, ήταν κατά κανόνα χριστιανοί, μορφωμένοι και είχαν ζήσει ένα μέρος ή όλη τη ζωή τους στη διασπορά. Το πρώτο δίκτυο αλβανιστών διαμορφώθηκε ως μια διασπορική πνευματική ελίτ, η δε εθνικιστική ιδεολογία που ανέπτυξε, ήταν συνδεδεμένη με την ανάπτυξη του αντίστοιχου ελληνικού εθνικισμού και βαθιά επηρεασμένη από τα ιδεώδη του ρομαντισμού. Ιδιαίτερη έμφαση δινόταν

¹³ Αξίζει να σημειωθεί ότι το 1836 εξέδωσε την πρώτη του ποιητική συλλογή στα αλβανικά και τα ιταλικά, το 1848 ξεκίνησε να εκδίδει το περιοδικό «L' Albanese d' Italia» και το 1849 διορίστηκε καθηγητής αλβανικών στο Κολέγιο του Σαν Ντεμέτριο Κορόνε (Clayer, 2009: σ. 173).

¹⁴ Επρόκειτο για έναν Αλβανό έμπορο της Βλαχίας, με καταγωγή από το Βυθκούκι στην Κορυτσά, ο οποίος υπήρξε εμπνευστής του πρώτου αλβανικού αλφαβήτου (Clayer, 2009: σ. 177). Σημειωτέον, ήταν μνημένος στη Φιλική Εταιρεία και συμμετείχε στην εξέγερση στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες το 1821 (Clayer, 2009: σ. 177).

στη γλώσσα και στις ιστορικές αφηγήσεις που αφορούσαν την αρχαιότητα και την αυτοχθονία του αλβανικού έθνους, ενώ στο ζήτημα της θρησκείας παρατηρείται μια αμηχανία, καθώς οι ίδιοι οι διανοούμενοι μπορεί να είχαν χριστιανικές καταβολές, αλλά η συντριπτική πλειονότητα του έθνους τους ήταν μουσουλμάνοι. Εντούτοις, ο κύκλος των αλβανιστών σε αυτήν τη φάση ήταν πολύ περιορισμένος. Το δίκτυό τους άρχισε να επεκτείνεται και να διαμορφώνει πιο συγκροτημένες σχέσεις μεταξύ των μελών του μετά τον Κριμαϊκό Πόλεμο. Αυτό, βέβαια, δεν σημαίνει ότι υπήρξε τότε μια ενιαία στόχευση και στρατηγική μεταξύ των αλβανιστών. Οι αλβανιστές έπρεπε πλέον να ανησυχούν για τους αλυτρωτισμούς της ανεξάρτητης Ελλάδας και της Σερβίας, αλλά και για τις βλέψεις των ενοποιημένων Ιταλών που είχαν συμφέροντα στην περιοχή. Το διεθνές σκηνικό στη ζώνη των Βαλκανίων περιπλεκόταν όσο η Οθωμανική Αυτοκρατορία διαμελιζόταν, με τις αλβανικές περιοχές και τους πληθυσμούς τους να βρίσκονται «στα χαρακώματα» μεταξύ των ελληνικών και των σερβικών επεκτατικών βλέψεων. Τα σχέδια της Ελλάδας για προσάρτηση της Ηπείρου και της Θεσσαλίας είχαν ως επακόλουθο τον εκτεταμένο, αλλά και φιλειρηνικό, εξελληνισμό των ορθόδοξων πληθυσμών, μια προσπάθεια στην οποία επιτελούσαν σημαντικό ρόλο το ελληνικό προξενικό δίκτυο, το Πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης και ο ορθόδοξος κλήρος, καθώς και διάφοροι φιλολογικοί σύλλογοι.

Μέσα σε αυτό το περιβάλλον, Ο Αναστάσιος Πυκαίος¹⁵ άρχισε να εκδίδει την εφημερίδα «Πελασγός» στη Λαμία το 1860 (Clayer, 2009: σ. 188). Επρόκειτο για ένα γεγονός βαρύνουσας σημασίας, διότι η εφημερίδα αυτή αποτέλεσε ένα πρώτο σημαντικό βήμα δημοσίου διαλόγου για πολλούς αλβανιστές. Είναι ενδιαφέρον ότι ο Πυκαίος δήλωνε ως στόχο του την απόδειξη του αδελφικού δεσμού μεταξύ Ελλήνων και Αλβανών, θεωρώντας ότι οι δεύτεροι μέσω της γλώσσας τους είναι ελληνικής καταγωγής, και στήριζε τη συγχώνευση των δύο συγγενών λαών (Clayer, 2009: σ. 189). Παρ' αυτά, η εφημερίδα του έδωσε βήμα σε αλβανιστές που εξέφραζαν αντικρουόμενες απόψεις, όπως και ο ίδιος άλλωστε φαινόταν ορισμένες φορές να αντιφάσκει. Όλοι οι αρθρογράφοι έδιναν τις δικές του απαντήσεις στα ερωτήματα που αφορούσαν το ζήτημα της εκπαίδευσης των Αλβανών στη μητρική τους γλώσσα. Στην πορεία των εκδόσεων του «Πελασγού» αυξανόταν η χρήση της αλβανικής γλώσσας και η δημοσίευση αλβανικών κειμένων, πάντα όμως με στόχο των εξελληνισμό των Αλβανών. Είναι γεγονός ότι η στάση του Πυκαίου στο ζήτημα της γραπτής απόδοσης της αλβανικής γλώσσας παρέμενε συνεχώς αβέβαιη και αμφιταλαντευόμενη, όμως ήταν η προθυμία εύπορων ορθόδοξων Αλβανών, όπως ο Ευάγγελος Ζάππας από το Λάμποβο, για υποστήριξη της γραπτής απόδοσης της αλβανικής γλώσσας για τη διάδοση του ελληνισμού που τον ώθησε σε μια όλο και πιο θετική στάση σε αυτό το ζήτημα (Clayer, 2009: σ. 191). Προσωπικότητες όπως ο Ζάππας, ή ο Χριστάκης Ζωγράφος από το Κεστοράτι, συνέβαλαν συγχρόνως και στη γραπτή αποτύπωση και διδασκαλία της αλβανικής αλλά και στη διάδοση του ελληνισμού.

Σε όλη αυτήν τη συζήτηση, εξίσου σημαντική υπήρξε η συνεισφορά του Ιωάννη Βρετού, ο οποίος το 1866 εξέδωσε στην Κωνσταντινούπολη μια γραμματική της

¹⁵ Καταγόταν από το Τεπελένι, ήταν απόφοιτος της Ζωσιμαίας Σχολής και εργαζόταν ως ελληνοδιδάσκαλος σε ελληνικά σχολεία εντός της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (Clayer, 2009: σ. 189).

ελληνικής γλώσσας στα αλβανικά (Clayer, 2009: σ. 192). Ο Βρετός¹⁶ θεωρούσε ότι ο αλβανικός λαός αποτελούσε παρακλάδι του ελληνικού, με τον οποίο επιπλέον αναμειγνύεται πολιτισμικά. Εντούτοις, υποστήριζε πως, όπως όλοι οι πολιτισμένοι λαοί, έτσι και οι Αλβανοί πρέπει να διαθέτουν βιβλία στη μητρική τους γλώσσα και, εκτός των παραπάνω, για την απόδοση των ιδιαίτερων αλβανικών φθόγγων, επιμελήθηκε ένα ελληνικό αλφάβητο συμπληρωμένο με λατινικούς χαρακτήρες (Clayer, 2009: σ. 192). Στο ίδιο πνεύμα, ο Παναγιώτης Κουπιτώρης¹⁷ δημοσίευσε το 1879 μια μελέτη, όπου επιχειρούσε να αναδείξει τη συγγένεια Αλβανών και Ελλήνων, ειδικά όσον αφορά το ζήτημα της γλώσσας, και την κοινή τους ιστορική πορεία, υποστηρίζοντας μάλιστα την πελασγική ή γραικοϊταλική προέλευση των Αλβανών και της γλώσσας τους (Καργάκος, 2008: σ. 102). Ο μόνος που φάνηκε εκείνη την εποχή να αντιδράει στις προσπάθειες εξελληνισμού ήταν ο Σπύρο Ντίνε¹⁸. Για άλλη μια φορά, κομβικός υπήρξε ο ρόλος των προτεσταντών ιεραποστόλων, καθώς οι εκπρόσωποι της Βιβλικής Εταιρείας ήρθαν σε επαφή με τον Κωνσταντίν Χριστοφορίδη, σχεδιάζοντας μια νέα μετάφραση της Καινής Διαθήκης στα αλβανικά, με το Χριστοφορίδη τελικά να εκδίδει δεκάδες βιβλία από το 1857 μέχρι το 1872 (Clayer, 2009: σ. 198). Το συγγραφικό του έργο έπαιξε μεγάλο ρόλο στην εκμάθηση της αλβανικής γλώσσας από τους Αλβανούς και οι πωλήσεις των βιβλίων του κυμαίνονταν σε τέτοιο επίπεδο, που το έργο του έφτασε από την Κωνσταντινούπολη στις αλβανικές επαρχίες και επηρέασε μέχρι και τους μουσουλμάνους που αγόραζαν την Αγία Γραφή στα αλβανικά και ήταν πρόθυμοι να τη διαδώσουν (Clayer, 2009: σ. 201).

Θα ήταν λάθος να μην αναφερθούμε και στην πολυσήμαντη επίδραση των οθωμανικών θεσμών και των μεταρρυθμίσεων εκείνης της περιόδου στην ανάπτυξη του αλβανισμού. Ειδικότερα, οι μεταρρυθμίσεις των δεκαετιών 1860-1870 στους τομείς της εκπαίδευσης και της περιφερειακής διοίκησης είχαν άμεσο αντίκτυπο. Οι διοικητικές μεταρρυθμίσεις εκείνου του διαστήματος αποσκοπούσαν στη μείωση των αυτονομιών και τη μεγαλύτερη ενσωμάτωση των πληθυσμών στην οθωμανική τάξη (Clayer, 2009: σ. 203). Παράλληλα, γίνονταν προσπάθειες για τον περιορισμό του εθιμικού δικαίου, ιδιαίτερα της βεντέτας, ή έστω για την επίτευξη ενός συμβιβασμού μεταξύ του Κανόν και του οθωμανικού δικαίου. Δεν είναι λίγες οι αλβανικές φωνές που στρέφονταν στους Οθωμανούς για την επίλυση χρόνιων προβλημάτων της αλβανικής κοινωνίας και τον εκσυγχρονισμό της. Αναμενόταν από την Αυτοκρατορία να ανταποδώσει τις υπηρεσίες των Αλβανών βοηθώντας τους να «εκπολιτιστούν» μέσω μιας επένδυσης στην εκπαίδευση. Υπ' αυτό το κλίμα, ο Ζεφ Γιουμπάνι¹⁹ καταδίκασε την ελλιπή εφαρμογή των μεταρρυθμίσεων στην περιοχή και τη διατήρηση του καθεστώτος εξαίρεσης, που προκαλούσαν θεσμικές ανισότητες μεταξύ

¹⁶ Ο Βρετός υπήρξε και αυτός σπουδαστής της Ζωσιμαίας Σχολής, με καταγωγή από το Λεσκοβίκι (Clayer, 2009: σ. 192).

¹⁷ Αρβανίτης φιλόλογος από την Ύδρα (Καργάκος, 2008: σ. 99).

¹⁸ Αλβανός της Αιγύπτου, το 1868 συνέταξε ποίημα με τίτλο «Οι Αλβανοί δηλητηριασμένοι από τη Μεγάλη Εκκλησία» (Clayer, 2009: σ. 193).

¹⁹ Καθολικός αστός αλβανιστής από τη Σκόδρα, επηρεασμένος από τον ιταλικό φιλελευθερισμό (Clayer, 2009: σ. 204).

μουσουλμάνων και χριστιανών και μια σύγκυση μεταξύ της νέας νομοθεσίας, του εθνικού δικαίου και του ισλαμικού θρησκευτικού νόμου (Clayer, 2009: σ. 204). Προέκυπτε εξ αυτών το αίτημα για πολιτική ισότητα ανεξαρτήτως θρησκείας και φυλής, καθώς και ο εκπολιτισμός των Αλβανών μέσω της υποχρεωτικής δημόσιας εκπαίδευσης. Όσον αφορά την εκπαίδευση, η επιρροή της ελληνικής προπαγάνδας στους Αλβανούς μουσουλμάνους θορύβησε τις οθωμανικές αρχές. Για αυτό προχώρησαν στην ίδρυση κορανικών σχολίων στη Ν.Αλβανία για να αποφευχθεί η φοίτηση μουσουλμάνων σε ελληνικά σχολεία (Clayer, 2009: σ. 206). Εκείνη την περίοδο, άρχισε να αναδεικνύεται μια νέα μουσουλμανική πνευματική ελίτ χάρη στα νέα εκπαιδευτικά ιδρύματα της Κωνσταντινούπολης, αλλά και τη φοίτηση στο εξωτερικό ή σε μη μουσουλμανικά ιδρύματα της Αυτοκρατορίας. Οι πρώτοι μουσουλμάνοι αλβανιστές ανήκαν σε αυτήν την ελίτ.

Σημαντικός σταθμός στη συγκρότηση ενός πραγματικού δικτύου αλβανιστών υπήρξε η προσπάθεια ίδρυσης ενός αλβανικού πολιτιστικού συλλόγου στην Κωνσταντινούπολη το 1857 (Clayer, 2009: σ. 216). Ήταν ένας κύκλος αλβανιστών της Κωνσταντινούπολης, οι οποίοι συγκέντρωναν χρήματα για την έκδοση βιβλίων στα αλβανικά και την ίδρυση αλβανικών σχολείων. Οι διάφοροι αλβανιστές έρχονταν σε επαφή μέσω αλληλογραφίας, ανταλλάσσοντας πληροφορίες και σχέδια για την ανάπτυξη των δραστηριοτήτων τους (Clayer, 2009: σ. 217). Εκείνο το διάστημα ανέπτυξαν επαφές μεταξύ τους οι περισσότεροι επιφανείς αλβανιστές, ενώ επίσης σχεδόν όλοι τους διατηρούσαν επαφές με τους προτεστάντες ιεραποστόλους. Μέσα σε αυτό το δίκτυο, κεντρικό ρόλο παίζουν ο Θύμι Μίτκο και η Έλενα Γκίκα ή Ντόρα ντ' Ίστρια. Ο πρώτος, δημοσίευε από το 1859 το ελληνικό περιοδικό «Πανδώρα» και φαίνεται πως είχε επαφές με την πλειοψηφία των αλβανιστών εντός και εκτός της Αυτοκρατορίας (Clayer, 2009: σ. 218). Η Ντόρα ντ' Ίστρια²⁰ ήταν ενταγμένη στους δυτικούς πνευματικούς κύκλους, συνδέοντας τους αλβανιστές με τους Ευρωπαίους αλβανολόγους, καθώς επίσης προωθούσε το αλβανικό ζήτημα στη δυτική κοινή γνώμη. Αναμφίβολα, αποτέλεσε μία από τις κινητήριες δυνάμεις για την ανάπτυξη του αλβανισμού, μάλιστα διακινούσε ένα σημαντικό άρθρο της για την αλβανική εθνικότητα σε πολιτικούς και λόγιους στη Γαλλία, τη Γερμανία και την Ιταλία (Clayer, 2009: σ. 219). Παρόλο που τα βιβλία της ήταν συχνά ψευδεπιστημονικά, η επίδρασή τους στον αλβανισμό υπήρξε αναντίρρητη. Παρά τη σημαντική συμβολή όλων των παραπάνω, η ανάπτυξη ενός καθαρά πολιτικού εθνικού κινήματος θα ξεκινήσει την περίοδο διακυβέρνησης του σουλτάνου Αβδούλ Χαμίντ. Από τους σύγχρονους μελετητές, η «εθναφύπνιση» των Αλβανών τοποθετείται στο τελευταίο τέταρτο του 19^{ου} αιώνα. Η περίοδος ανάπτυξης του αλβανικού εθνικού κινήματος, μέχρι και την ανεξαρτησία, ονομάζεται χαρακτηριστικά στη βιβλιογραφία ως «Αλβανική Εθνική Αναγέννηση» ή «Rilindja Kombetare».

²⁰ Ήταν γεννημένη στο Βουκουρέστι, κόρη βογιάρου αλβανικής καταγωγής και ανιψιά του Γκριγκόρε Δ', βοεβόδα της Βλαχίας το 1822-1828 (Clayer, 2009: σ. 218).

γ) Ο Σύνδεσμος της Πριζρένης

Η πρώτη πολιτική εκδήλωση του αλβανικού εθνικισμού ήταν προϊόν αντίδρασης στις εξελίξεις που έλαβαν χώρα κοντά στα τέλη της δεκαετίας του 1870. Η ανατολική κρίση που ξεκίνησε με την εξέγερση στην Ερζεγοβίνη το 1875 και κατέληξε με τις δύο Συνθήκες του 1878, μεταξύ άλλων επιπτώσεων προκάλεσε και τη δημόσια εμφάνιση του αλβανικού εθνικισμού σε ένα επισφαλές διεθνές περιβάλλον. Σε μια πρώτη φάση, η Συνθήκη του Αγίου Στεφάνου που υπεγράφη το Μάρτιο του 1878, ως αποτέλεσμα του ρωσοτουρκικού πολέμου που προηγήθηκε το 1877-1878, αιφνιδίασε τους Αλβανούς. Η Συνθήκη επικύρωνε την ανεξαρτησία της Σερβίας, του Μαυροβουνίου και της Ρουμανίας και την αυτονομία της Βουλγαρίας, καθώς επίσης απέδιδε στα γειτονικά κράτη εδάφη που οι αλβανιστές θεωρούσαν αλβανικά. Βέβαια, οι όροι της Συνθήκης δεν ικανοποίησαν τις Μεγάλες Δυνάμεις, για αυτό και συγκάλεσαν το Συνέδριο του Βερολίνου το καλοκαίρι του 1878 για την αναθεώρησή της. Με τη Συνθήκη του Βερολίνου στις 13 Ιουλίου 1878, αντί για μια «Μεγάλη Βουλγαρία» δημιουργήθηκε μια μικρή βουλγαρική ηγεμονία, ενώ η Σερβία και το Μαυροβούνιο απέκτησαν λιγότερα εδάφη απ' ό,τι με την προηγούμενη Συνθήκη (Clayer, 2009: σ. 229-230). Μόλις τρία χρόνια αργότερα δόθηκαν στην Ελλάδα η Θεσσαλία και η Άρτα. Ήδη από την πρώτη Συνθήκη, οι Αλβανοί προβληματίζονταν βλέποντας περιοχές στις οποίες κατοικούσαν αλβανικοί πληθυσμοί είτε να απειλούνται από τα σχέδια των γειτονικών λαών είτε να προσαρτώνται στα γειτονικά κράτη, γεγονός που προκάλεσε την αντίδρασή τους.

Τον Ιούνιο του 1878, λοιπόν, ιδρύθηκε η «Αλβανική Ένωση για τα Δικαιώματα του Αλβανικού Έθνους» (Αντωνιάδης, 2018: σ. 26) ή «Σύνδεσμος της Πριζρένης»²¹. Πρόκειται για τον καρπό μιας ευρείας συνάντησης αντιπροσώπων από όλες τις αλβανικές περιοχές στην Πριζρένη του Κοσσυφοπεδίου. Περίπου 80 αντιπρόσωποι²², οι περισσότεροι μουσουλμάνοι θρησκευτικοί και τοπικοί ηγέτες, από τα τέσσερα αλβανικά βιλαέτια συγκεντρώθηκαν και προχώρησαν στην ίδρυση αυτού του Συνδέσμου (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 199). Ηγετική προσωπικότητά του υπήρξε ο Αβδούλ Φράσερι²³, ο οποίος απέστειλε στις 15 Ιουνίου 1878 ένα υπόμνημα στις Μεγάλες Δυνάμεις, με αίτημα την ακεραιότητα του αλβανικού εδάφους, θέτοντας για πρώτη φορά διεθνώς το αλβανικό ζήτημα (Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, 1991: σ. 281). Εκπρόσωποι του Συνδέσμου παρευρέθηκαν για πρώτη φορά στο Συνέδριο του Βερολίνου, όπου αιτήθηκαν την ένωση των αλβανικών εδαφών σε ένα ημιαυτόνομο βιλαέτι υπό την επικυριαρχία των Οθωμανών. Διαφαίνεται εδώ ως στόχος η διεκδίκηση της αυτονομίας και όχι της ανεξαρτησίας. Μάλιστα, η Υψηλή Πύλη φαίνεται να

²¹ Στη βιβλιογραφία συναντάται και ως «Λίγκα (ή Λέγκα) του Πρίζρεν», προτιμάται όμως και από το γράφοντα ο όρος «Σύνδεσμος της Πριζρένης» ως πιο εύχρηστος και δόκιμος.

²² Η Vickers αναφέρει την παρουσία 300 αντιπροσώπων (Vickers, 1997: σ. 57), ο Μαλκίδης όμως συμφωνεί με τον αριθμό που παραθέτει ο Ευαγγελίδης (Αντωνιάδης, 2018: σ. 26).

²³ Γεννημένος στην Κορυτσά και μέλος επιφανούς οικογένειας μπεκτασήδων, σπούδασε στη Ζωσιμαία Σχολή των Ιωαννίνων (Vickers, 1997: σ. 57). Η οικογένεια Φράσερι υπήρξε εμβληματική για τον αλβανικό εθνικισμό.

ενθάρρυνε αρχικά το Σύνδεσμο, καθότι ήταν αντιτιθέμενος στο σλαβικό επεκτατισμό (Σταυριανός, 2007).

Εντός του Συνδέσμου ήταν εμφανής η ύπαρξη δύο τάσεων με διακριτή στόχευση. Αφενός οι Αλβανοί μουσουλμάνοι τοπικοί άρχοντες και κληρικοί απέβλεπαν στη συγκρότηση μιας ισλαμικής οργάνωσης για τη συσπείρωση των μουσουλμάνων προς υπεράσπιση της ακεραιότητας της Αυτοκρατορίας. Αφετέρου, ο Αβδούλ Φράσερι συσπείρωνε γύρω του μια γνήσια εθνικιστική τάση που επιθυμούσε την αυτονομία του αλβανικού λαού. Η εθνικιστική στόχευση ήταν ανέφικτη, όχι μόνο λόγω της ύπαρξης αυτών των δύο συνιστωσών, αλλά και λόγω και του οργανωτικού διαχωρισμού μεταξύ Βορρά και Νότου (Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, 1991: σ. 282). Η διάσταση απόψεων εντός του Συνδέσμου έγινε εμφανέστερη το 1880, όταν βρέθηκε χωρισμένος στους αυτονομιστές και τους μεταρρυθμιστές, ενώ κάθε πτέρυγα υπέβαλε τη δική της πρόταση προς την Πύλη. Τον Ιούλιο του 1880, ο Φράσερι παρουσίασε το πολιτικό του πρόγραμμα που είχε ως στόχο την οργάνωση αυτόνομης Αλβανίας υπό οθωμανική κηδεμονία, με Αλβανό κυβερνήτη διορισμένο από την Πύλη. Στο πρόγραμμα συμπεριλαμβάνονταν και αιτήματα που αφορούσαν την καθιέρωση της αλβανικής ως διοικητικής γλώσσας του ενοποιημένου βιλαετιού, καθώς και την εκπαίδευση των Αλβανών στη γλώσσα τους. Πάντως, το γεγονός ότι ο Σύνδεσμος στρεφόταν κυρίως εναντίον των όμορων αλυτρωτισμών, δημιουργούσε πράγματι μία σύμπτωση συμφερόντων μεταξύ του Συνδέσμου και της Υψηλής Πύλης. Είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον το γεγονός ότι η πρώτη ουσιαστική εκδήλωση του αλβανικού εθνικισμού αποτέλεσε συγχρόνως και ένα χρήσιμο εργαλείο για την προστασία της εδαφικής ακεραιότητας των Οθωμανών. Το αίτημα της πολιτικής αυτοδιάθεσης, που θα λέγαμε ότι είναι *sine qua non* για την εθνικιστική ιδεολογία, σε ανάλογες περιπτώσεις σήμαινε συνήθως ξεσηκωμό εναντίον των κυρίαρχων για την απόκτηση ανεξαρτησίας. Εντούτοις, μπορούμε να θεωρήσουμε ότι δεν ήταν ώριμες οι συνθήκες, για αυτό και οι Αλβανοί ηγέτες αρκούσαν σε μετριοπαθέστερες βλέψεις.

Το γεγονός ότι η Υψηλή Πύλη στηρίχθηκε στους Αλβανούς, ενώ προηγουμένως κατέπνιγε οποιοδήποτε ενδεχόμενο καλλιέργειας εθνικής ταυτότητας, μάλλον προδίδει την απελπισία ενός υπό κατάρρευση «γίγαντα». Η πίεσή της στους αντιπροσώπους του Συνδέσμου να διακηρύξουν ότι πρωτίστως ήταν Οθωμανοί και έπειτα Αλβανοί, ήταν μια δικλείδα ασφαλείας, η οποία έγινε δεκτή από την πλειοψηφία, που ήταν συντηρητικοί μουσουλμάνοι (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 200). Η πραγματικά εθνικιστική τάση, που απέβλεπε στη συγκρότηση μιας αλβανικής ταυτότητας υπεράνω θρησκευτικών και τοπικιστικών διαιρέσεων, αποτέλεσε απλώς μια μειοψηφία, ίσως μάλιστα για αυτό το λόγο αρκέστηκε στο αίτημα της αυτονομίας και δεν αποσκοπούσε στην πλήρη ανεξαρτησία. Ούτε και το διεθνές περιβάλλον ήταν ιδιαίτερα ευνοϊκό προς μια τέτοια προοπτική. Μπορεί η αναθεωρητική Συνθήκη του Βερολίνου να παραχώρησε πολύ λιγότερα εδάφη στους Σλάβους, όμως αυτό δεν έγινε λόγω της ευαισθητοποίησης των Δυτικών για τα αιτήματα των Αλβανών. Παραμένοντας ανικανοποίητοι, οι παράγοντες του Συνδέσμου έστειλαν ψήφισμα στις Δυνάμεις στο Βερολίνο, με το οποίο γνωστοποιούσαν τη διαμαρτυρία τους για τα νέα σύνορα. Χαρακτηριστική ήταν η απόκριση του Βίσμαρκ ότι «δεν υπάρχει αλβανική εθνικότητα» (Σταυριανός, 2007: σ. 941). Ωστόσο, οι Αλβανοί δεν δίστασαν να

προβούν σε ένοπλη υπεράσπιση των εδαφών που θεωρούσαν δικά τους. Αρνούμενοι οποιοδήποτε συμβιβασμό, δεν δίστασαν να αψηφήσουν και τις Δυνάμεις και την Πύλη, η οποία αν και επωφελούταν από την αλβανική αντίσταση, δέχτηκε τόση πίεση από τους Δυτικούς, ώστε απέστειλε στρατεύματα το Νοέμβριο του 1880 για να καταστείλουν την αλβανική αντίδραση και να παραδώσουν τα διεκδικούμενα εδάφη στους Μαυροβούνους (Σταυριανός, 2007: σ. 941). Έπειτα, η ριζοσπαστικοποίηση των δράσεων του Συνδέσμου, που είχε αυτοανακηρυχθεί σε προσωρινή κυβέρνηση της Αλβανίας, έφερε την εκ νέου αποφασιστική «απάντηση» από την Πύλη. Τον Ιανουάριο του 1881 ξέσπασαν νέες ταραχές, με αποτέλεσμα οι Οθωμανοί να επιτεθούν στους εξεγερμένους, να συλλάβουν τους αρχηγούς τους και να τους καταδικάσουν, ενώ ορισμένα μέλη του Συνδέσμου αυτομόλησαν στο τούρκικο στρατόπεδο και ο Σύνδεσμος διαλύθηκε (Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, 1991: σ. 284).

Για τη σημασία του Συνδέσμου έχουν διατυπωθεί διαφορετικές εκτιμήσεις. Η διάσταση συμφερόντων και απόψεων στο εσωτερικό του και η τελική αποτυχία επίτευξης των περισσότερων σκοπών του, ευλόγως δημιουργούν την εντύπωση ότι δεν θα πρέπει να υπερεκτιμούμε το ρόλο του. Παρ' όλα αυτά, οφείλουμε να αναγνωρίσουμε ότι η στόχευσή του ήταν μάλλον επιβεβλημένη από τις συνθήκες. Εκτός αυτού, οι δυναμικές που καθόρισαν την πορεία του, όπως μας υπενθυμίζουν η Clayer (Clayer, 2009: σ. 230) και ο Σταυριανός (Σταυριανός, 2007: σ.943), ήταν ιδιαίτερες πολύπλοκες και επηρεάζονται από τη διάσταση συμφερόντων και αντιλήψεων, κυρίως μεταξύ των μορφωμένων ελίτ του αλβανικού Νότου και των φεουδαρχών του αλβανικού Βορρά. Επιπλέον, οφείλουμε να αναγνωρίσουμε ότι ο Σύνδεσμος γνωστοποίησε διεθνώς το αλβανικό ζήτημα, ενοποίησε τις αλβανικές εθνικές δυνάμεις, συγκεκριμενοποίησε τις διεκδικήσεις τους και αποτέλεσε μια πρώτη ενιαία εθνική οργάνωση με συγκεκριμένο πολιτικό πρόγραμμα για τον αλβανικό λαό (Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, 1991: σ. 284). Όλα αυτά καθιστούν το «Σύνδεσμο της Πριζρένης» ένα πρώτο σημαντικό σταθμό στην ιστορία του αλβανικού εθνικισμού και το αποφασιστικό ξεκίνημα της πολιτικής του φάσης.

δ) Η Αλβανική Εθνική Αναγέννηση

Η είσοδος του αλβανισμού στην περίοδο της πολιτικής του ωρίμανσης, έφερε τους εκπροσώπους του αντιμέτωπους με τους εθνικισμούς των γειτονικών λαών. Οι εξελίξεις ώθησαν εξίσου τους μουσουλμάνους αλβανιστές του Νότου, όσο και τους ορθόδοξους χριστιανούς, να εκφράσουν δημόσια την πεποίθησή τους για την ύπαρξη του αλβανικού έθνους και να τονίσουν την ετερότητά του έναντι του ελληνικού. Σκοπός πολλών αρθρογράφων της περιόδου, ήταν να αποτρέψουν οποιαδήποτε προσάρτηση αλβανικών εδαφών στην Ελλάδα, για αυτό και υπερτόνιζαν την ιδιαιτερότητα του αλβανικού έθνους, την ξεχωριστή του γλώσσα, τη σημαντική ιστορία του, αλλά και την υπερίσχυση της αλβανικότητας έναντι κάθε θρησκευτικού αισθήματος. Παράλληλα, η τρέχουσα γεωπολιτική κατάσταση οδήγησε το καθεστώς του Αβδούλ Χαμίτ σε έναν επαναπροσδιορισμό της πολιτικής του απέναντι στους Αλβανούς, καθώς είχε να επιλέξει αν θα χρησιμοποιήσει τους Αλβανούς μουσουλμάνους για την προστασία των συνοριακών περιοχών ή όχι, εξ αιτίας του

κινδύνου άνθισης της εθνικής συνείδησης των Αλβανών. Η αρχική ενθάρρυνση της Πύλης προς τον αλβανισμό συνέβαλε σε μια μερική διάδοση της αλβανικής γλώσσας. Ήδη στον απόηχο του Συνεδρίου του Βερολίνου ιδρύθηκε στην Κωνσταντινούπολη η «Εταιρεία για την έκδοση εντύπων στα αλβανικά», που συντάσσει ένα αλφάβητο με λατινικούς χαρακτήρες (Clayer, 2009: σ. 242). Αργότερα, το οθωμανικό καθεστώς επέτρεψε εκ νέου την έκφραση της αλβανικότητας μέσω της έκδοσης εντύπων στα αλβανικά. Έτσι, τον Αύγουστο του 1884 ξεκίνησε στην Κωνσταντινούπολη η έκδοση της «Ντρίτα» (Φως), εφημερίδας πολιτισμικού και διδακτικού περιεχομένου, όπου έγραφαν πολλοί επιφανείς αλβανιστές της εποχής (Clayer, 2009: σ. 243).

Η ανάδυση ενός μουσουλμανικού αλβανισμού εκείνη την περίοδο υπήρξε σημαντική για την εξέλιξη του εθνικιστικού κινήματος. Ας σημειωθεί ότι στην «Εταιρεία για την έκδοση εντύπων στα αλβανικά» από τα 28 ιδρυτικά μέλη της τα 10 ήταν μουσουλμάνοι, σχεδόν όλοι από το βιλαέτι των Ιωαννίνων (Clayer, 2009: σ.252). Οι σημαντικότεροι ανάμεσά τους ήταν οι αδερφοί Φράσερι. Είναι ενδιαφέρον το γεγονός ότι επρόκειτο κατά βάση για μουσουλμάνους Αλβανούς της Ηπείρου με ελληνική παιδεία, συνεπώς ήταν λογικό ο αλβανισμός τους να διαμορφωθεί σε επαφή και αντιδιαστολή με τον ελληνισμό. Δεν θα πρέπει, βεβαίως, να υποτιμηθεί η συμβολή των καθολικών του Βορρά. Ειδική μνεία αξίζει στον Πάσκο Βάσα, ο οποίος έχει συνδεθεί με μία δήλωση-σύμβολο του αλβανισμού που προέρχεται από δικό του στίχο: «Η θρησκεία των Αλβανών είναι ο αλβανισμός!» (Clayer, 2009: σ. 264). Οι καθολικοί κληρικοί της Μιρδιτίας συνετέλεσαν στη διάδοση της αλβανικής γλώσσας στον καθολικό πληθυσμό και στη σημαντική αύξηση της βιβλιοπαραγωγής στα αλβανικά. Εξίσου σημαντική υπήρξε και η συμβολή των ιησουιτών οι οποίοι διατηρούσαν τυπογραφείο και δικό τους κολέγιο στη Σκόδρα. Οι τελευταίοι, για να διαδώσουν το καθολικό δόγμα προσέφυγαν στη χρήση της καθομιλουμένης αλβανικής, μάλιστα το 1891 ξεκίνησαν να εκδίδουν και μηνιαίο περιοδικό, θρησκευτικού περιεχομένου, στα αλβανικά (Clayer, 2009: σ. 266). Πάντως, η ανάγκη διαχωρισμού από τον ελληνισμό έφερε πιο κοντά τους χριστιανούς με τους μουσουλμάνους αλβανιστές.

Πέρα από την πολυτάραχη σχέση αλβανισμού και ελληνισμού, η διαμόρφωση της αλβανικότητας έγινε σε συνάρτηση και με τη συγκρότηση του ρουμανο-αρουμανισμού. Παράλληλα με τους Αλβανούς, οι Αρουμάνοι ή Βλάχοι της Αυτοκρατορίας άρχιζαν και εκείνοι να οργανώνονται για τα δικαιώματά τους. Το γεγονός ότι και εκείνοι ανασυγκροτούσαν την ταυτότητά τους στη βάση της ετερότητάς προς τους Έλληνες και η στάση τόσο της Πύλης όσο και των Ελλήνων απέναντί τους κυμαινόταν στα ίδια πλαίσια με την περίπτωση του αλβανισμού, έφερε τα δύο κινήματα σε μια μεταξύ τους προσέγγιση. Η αλβανική διασπορά στη Ρουμανία διαδραμάτισε πρωταγωνιστικό ρόλο στην ανάπτυξη του αλβανικού εθνικισμού εκείνη την εποχή, σε βαθμό που παρατηρείται η διαμόρφωση δύο διαφορετικών ρευμάτων στους κόλπους του αλβανισμού στην περιοχή. Από τη μία πλευρά υπήρχαν οι εύποροι ορθόδοξοι Αλβανοί με φιλελληνικά και αντιοθωμανικά αισθήματα και από την άλλη υπήρχαν οι λιγότερο εύποροι οθωμανόφιλοι Αλβανοί με ανθελληνικές διαθέσεις. Το 1880 τρεις ορθόδοξοι μετανάστες²⁴ στο Βουκουρέστι αποφάσισαν να εκμεταλλευτούν

²⁴ Τα ονόματά τους ήταν Βισάρ Ντοντάνι, Θύμι Μάρκο και Γκιόργκι Γκιέτσο (Clayer, 2009: σ. 275).

την οικονομική άνθιση της αλβανικής διασποράς για να συλλέξουν χρήματα και να ιδρύσουν το «Παράρτημα του Συλλόγου της Κωνσταντινούπολης για αλβανικά βιβλία» (Clayer, 2009: σ. 275). Έπειτα, το 1884 ιδρύθηκε μια πραγματική εταιρεία από τους εμπόρους Αναστάς Αβραμίδη Λάκτσε και Κωνσταντίν Ευθύμι από την Κορυτσά, η οποία συγκέντρωσε αρκετά χρήματα για την αγορά τυπογραφείου και την κάλυψη λειτουργικών εξόδων (Clayer, 2009: σ. 275). Οι δραστηριότητές της ήταν κυρίως πολιτιστικού και εκπαιδευτικού περιεχομένου. Εντούτοις, οι εντάσεις που προκλήθηκαν από διαπροσωπικές έριδες οδήγησαν στη συγκρότηση ανταγωνιστικής ομάδας. Αφορμή για τη διάσπαση στους κόλπους της ομάδας τους, αποτέλεσε η απόπειρα δολοφονίας δύο μελών από το Νικόλα Νάτσο²⁵, κατηγορώντας τους ως φιλέλληνες και φιλοσλάβους (Clayer, 2009: σ. 277). Αυτό είχε ως αποτέλεσμα αφενός την ανασυγκρότηση της εταιρείας το 1887 με το όνομα «Ντιτούρια» (Γνώση), αφετέρου την ίδρυση άλλης εταιρείας τον ίδιο χρόνο από το Νάτσο και από Ρουμάνους εμπλεκόμενους στην αρουμανική προπαγάνδα (Clayer, 2009: σ. 278). Οι δραστηριότητές της μέχρι και το 1895 αφορούν την εκπαίδευση των Αλβανών στη δική τους γλώσσα. Το 1892 ίδρυσε με την αρωγή του ρουμανικού Υπουργείου Παιδείας μια αλβανο-ρουμανική Παιδαγωγική Ακαδημία, που λειτούργησε μέχρι το 1899. Στόχος αυτής της Ακαδημίας ήταν η αντιμετώπιση της «αποεθνικοποίησης των Αλβανο-Αρουμάνων» λόγω της «ελληνοσλαβικής προπαγάνδας» (Clayer, 2009: σ. 279). Το σημαντικότερο έργο της ήταν η έκδοση της δίγλωσσης εφημερίδας «Σκιπετάρι/Αλμπανέζουλ» (Ο Αλβανός), μεταξύ 1888-1890, που συνάρθρωνε ένα πρόγραμμα για τον εκπολιτισμό των Αλβανών μέσω της εκμάθησης της μητρικής τους γλώσσας, η οποία έπρεπε να καθιερωθεί στα σχολεία, στις εκκλησίες και στον τύπο (Clayer, 2009: σ. 279).

Όπως διαπιστώνεται, το αλβανικό εθνικό κίνημα φαίνεται να πήγαζε σε μεγάλο βαθμό από την Κορυτσά, στο βαθμό που οι αλβανιστικές ελίτ της διασποράς προέρχονταν από εκεί και συγκροτούσαν ένα δίκτυο στη βάση διαπροσωπικών σχέσεων. Οι αλβανιστές αυτοί, εκμεταλλεύονταν τους πόρους και τις ευκαιρίες που τους προσέφερε το πυκνό δίκτυο με επίκεντρο την Κορυτσά, για την ίδρυση αλβανικών σχολείων στην περιοχή. Πέραν όμως των ως άνω διεργασιών, δημιουργήθηκε μεγάλη διαμάχη γύρω από το ζήτημα της εκπαίδευσης στην αλβανική γλώσσα, με το Μητροπολίτη και το Μουφτή της Κορυτσάς να στέκονται απέναντι και να δηλώνουν ότι το αίτημα εισαγωγής της αλβανικής γλώσσας στα σχολεία της πόλης αποτελεί προϊόν ξένης προπαγάνδας (Clayer, 2009: σ. 284). Απέναντί τους συγκροτήθηκε μια οργανωμένη παράταξη, το λεγόμενο «Κόμμα της αλβανικής γλώσσας» (Clayer, 2009: σ. 284). Την ίδια περίοδο, οι αδερφοί Φράσερι απέκτησαν την άδεια εγκαθίδρυσης ιδιωτικού σχολείου (Clayer, 2009: σ. 285) και το Μάρτιο του 1887 εγκαινιάστηκε στην Κορυτσά το νέο εκπαιδευτικό ίδρυμα, το οποίο αντιμετώπιζε την επιφυλακτική, ως και εχθρική, στάση των ντόπιων. Πέρα από τα παραπάνω, εκείνη την εποχή εντεινόταν οι δραστηριότητες των προτεσταντών στην περιοχή, χάρη στην οικογένεια Κυριαζή και

²⁵ Ο Νάτσο, με καταγωγή από την Κορυτσά, ήταν επίσης μέλος της εταιρείας και γνωστός για τις ανθελληνικές του απόψεις (Clayer, 2009: σ. 277).

τη δράση του δικτύου ιεραποστόλων της American Board. Ο Γεράσιμος Κυριαζής²⁶ συνεργάστηκε με τη Βιβλική Εταιρεία για την προώθηση της αλβανικής γλώσσας μέσα απ' το κήρυγμα της Αγίας Γραφής και την παραγωγή έντυπου αλβανικού λόγου. Το 1883 ξεκίνησε ο ίδιος το κήρυγμα του Ευαγγελίου στα αλβανικά και το 1890 εγκαταστάθηκε στην Κορυτσά (Clayer, 2009: σ.287). Παρά τις αρχικές διαμαρτυρίες των ορθόδοξων αρχών, τα αλβανικά εισήχθησαν στις ορθόδοξες εκκλησίες της Κορυτσάς χάρη στην επίδρασή του (Clayer, 2009: σ.287). Σημαντική υπήρξε και η συμβολή του στην ίδρυση ενός αλβανικού σχολείου θηλέων το 1891.

Τη δεκαετία του 1880, το αρχικό δίκτυο αλβανιστών που είδαμε ότι είχε συγκροτηθεί στη διασπορά, πριν την ανατολική κρίση, αναπτυσσόταν σταδιακά σε μια πληθώρα από υποδίκτυα. Σημαντική υπήρξε η ενσωμάτωση των μουσουλμάνων στο δίκτυο και η μετατόπιση του κέντρου βάρους από τη διασπορά στην ίδια την Αυτοκρατορία. Μεταξύ των μελών των υποδικτύων αναπτύχθηκαν στενοί δεσμοί, αρκετές φορές και με τη μορφή επιγαμιαίων συμμαχιών (Clayer, 2009: σ. 290). Η ανάπτυξη της έντυπης παραγωγής και της εκπαίδευσης στα αλβανικά, οδήγησε σε μια συγκρότηση επιμέρους «δικτύων αναγνωστών» (Clayer, 2009: σ. 291). Οι διαπροσωπικές και επαγγελματικές επαφές αποτελούσαν μοχλό διακίνησης των αλβανικών εντύπων και βιβλίων και των ιδεών που εξέφραζαν στις διάφορες κοινότητες. Αυτές οι διεργασίες εξελίσσονταν μάλλον αργά όταν επρόκειτο για διάδοση σε νέες περιοχές. Η έλλειψη αρκετών εντύπων, η ποικιλία των υπό χρήση αλφαβήτων και οι αντιδράσεις των θρησκευτικών και κυβερνητικών αρχών υπήρξαν σημαντικοί ανασταλτικοί παράγοντες στην όλη διαδικασία. Εκτός αυτού, σε σύγκριση με την ελληνική και την τούρκικη γλώσσα, η αλβανική θεωρείτο τότε μια γλώσσα που δεν είχε κάποια επαγγελματική χρησιμότητα (Clayer, 2009: σ. 294). Τα αλβανιστικά έργα με το πιο έντονα ιδεολογικό περιεχόμενο ανήκαν κατά κύριο λόγο στους αδερφούς Φράσερι. Ο Ναΐμ Φράσερι, ανακηρυγμένος ως εθνικός ποιητής της Αλβανίας, ήταν σαφώς ο πιο στρατευμένος, όπως φαίνεται από τα ποιήματά του, όπου έγραφε με ιδιαίτερα καταγγελτικό τόνο, απέναντι στους Έλληνες, τους Τούρκους, ακόμη και σε όσους συμπατριώτες του δεν προσχωρούσαν στον αλβανισμό (Clayer, 2009: σ. 301). Ο πολιτικός λόγος των αδερφών Φράσερι κατέστη κυρίαρχος στα πλαίσια του αλβανισμού, τουλάχιστον μέχρι τη δεκαετία του 1890, χωρίς να είναι πάντα ομοιόμορφος, αφού μεταβαλλόταν και προσαρμοζόταν στις εκάστοτε συνθήκες.

Οι ραγδαίες εξελίξεις από τα μέσα της δεκαετίας του 1890 επηρέασαν τη διαμόρφωση των εθνικών ταυτοτήτων εντός της Αυτοκρατορίας. Το μακεδονικό ζήτημα, ο ελληνοτουρκικός πόλεμος του 1897 και η ένταση της αντιπολίτευσης στο χαμιδικό καθεστώς συνδιαμόρφωσαν μια δυναμική που καθόρισε και την πορεία του αλβανισμού. Η αύξηση του συγκεντρωτισμού από το χαμιδικό καθεστώς είχε άμεσες συνέπειες στην οθωμανική κοινωνία, θέτοντας το ζήτημα της αποσυγκέντρωσης και ευνοώντας τη συγκρότηση νέων ταυτοτήτων. Το καθεστώς πλέον αντιμετώπιζε τη Δύση και τους χριστιανούς ιεραποστόλους ως απειλή, καθώς προσπαθούσε να ενισχύσει τον οθωμανικό πατριωτισμό και τις ισλαμικές πεποιθήσεις των υπηκόων του.

²⁶ Το 1877 ήρθε για πρώτη φορά σε επαφή με μια αμερικανική ιεραποστολή στο Μοναστήρι και ασπάστηκε τον προτεσταντισμό (Clayer, 2009: σ. 286).

Η οθωμανική κρατική μηχανή διογκώθηκε με ένα γεωγραφικά ανομοιόμορφο τρόπο. Έτσι, σημειώθηκαν διαφορές στους κοινωνικούς μετασχηματισμούς ανά περιοχή και κοινότητα και αναδύθηκε μια πληθώρα αμφισβητήσεων και διεκδικήσεων. Αξιοσημείωτη ήταν και η ανάδυση νέων μεσαίων στρωμάτων στα μακεδονικά σαντζάκια και τις περιοχές της Αλβανίας, κυρίως νέων γενιών δημοσίων υπαλλήλων που ήρθαν να προστεθούν στις προϋπάρχουσες ελίτ (Clayer, 2009: σ. 328). Ένας ακόμη σημαντικός παράγοντας που επηρέασε τις εξελίξεις ήταν η ανάπτυξη ξένων δικτύων στην αλβανική επαρχία, υποκινούμενων από τις Μεγάλες Δυνάμεις, πρωτίστως της Ιταλίας και της Αυστροουγγαρίας, για την προώθηση των συμφερόντων τους. Αυτά τα προξενικά δίκτυα συνετέλεσαν στη διάδοση της εθνικιστικής ιδεολογίας και στη μεταβολή των τοπικών σχέσεων εξουσίας, σε μια εποχή που οι διάφορες γεωπολιτικές εξελίξεις μετατόπιζαν τις πολιτικές κατευθύνσεις ορισμένων ξένων δυνάμεων (Clayer, 2009: σ. 335). Ειδικά μετά το 1896, ο αλβανισμός αποτελούσε και μια επιμέρους έκφραση της γενικότερης αμφισβήτησης και αντιπολίτευσης προς το χαμιδικό καθεστώς. Κεντρική θέση στις διεργασίες ανάπτυξης του αλβανικού εθνικισμού κατέλαμβανε το όλο και πιο πιθανό ενδεχόμενο διάσπασης της ευρωπαϊκής Τουρκίας. Αυτή η διαφαινόμενη εξέλιξη, από κοινού με τους προαναφερθέντες παράγοντες και το διάχυτο αίτημα για φιλελευθεροποίηση του καθεστώτος, επηρέαζαν και τους άλλους εθνικισμούς των Βαλκανίων, κυρίως όμως τη δυναμική ανάπτυξη του νεοτουρκισμού, με τον αλβανικό εθνικισμό να αναπτύσσεται σε συνάρτηση με τα διάφορα αντιπολιτευτικά ρεύματα, αλλά και σε συνεννόηση με τον ξένο παράγοντα.

Στο ξεκίνημα του 20^{ου} αιώνα, η εστία του αλβανισμού μετατοπίστηκε από τα Ιωάννινα στα μακεδονικά σαντζάκια, ειδικά στο Μοναστήρι που αποτελούσε κομβική περιοχή για διάφορες εθνικιστικές προπαγάνδες. Οι σχέσεις του αλβανισμού με το νεοτουρκισμό σε αυτό το πλαίσιο ήταν ιδιαίτερες στενές, μάλιστα δεν ήταν λίγες οι περιπτώσεις αλβανόφωνων μουσουλμάνων που πρώτα εκδηλώθηκαν ως Νεότουρκοι. Γενικότερα, παρατηρείται μια συνύπαρξη των διαφόρων αντιπολιτευτικών ομάδων, ενώ διαμορφωνόταν σταδιακά ένα κίνημα διανοουμένων που δραστηριοποιούνταν στους κύκλους της διασποράς και στον τύπο. Την περίοδο μεταξύ 1905 και 1908, η Επιτροπή Ένωσης και Προόδου των Νεότουρκων αναδιοργανώθηκε και επεκτάθηκε σημαντικά (Clayer, 2009: σ. 348). Πολλοί από τους αξιωματούχους που προσχώρησαν σε αυτήν ήταν δίγλωσσοι, τουρκόφωνοι και αλβανόφωνοι, ενώ επίσης τα παραρτήματά της κατέκλυσαν τα αστικά κέντρα της Μακεδονίας και των δυτικών εδαφών της Αυτοκρατορίας (Clayer, 2009: σ. 349). Οι αλβανιστές εκείνη την περίοδο χωρίζονταν σε μια ομάδα που πρότασσε την οθωμανική ταυτότητα και ήταν υπέρ της ένωσης Τούρκων και Αλβανών και σε μια ομάδα που ασκούσε κριτική ακόμη και στους Νεότουρκους (Clayer, 2009: σ. 349). Θα πρέπει να έχουμε κατά νου όχι μόνο την ύπαρξη πολυάριθμων φατριών εντός του νεοτουρκισμού και του αλβανισμού, αλλά και το γεγονός ότι αρκετές φορές τα ίδια πρόσωπα διαφοροποιούσαν τις θέσεις τους ανάλογα με τις περιστάσεις και με το κοινό στο οποίο απευθύνονταν. Η σχέση, λοιπόν αλβανισμού και νεοτουρκισμού υπήρξε σύνθετη.

Αξιομνημόνευτη σε αυτό το πλαίσιο είναι η προσωπικότητα του Ισμαήλ Κεμάλ μπέη Βλιώρα. Ο άνθρωπος που θεωρείται πατέρας του αλβανικού έθνους, υψηλόβαθμος αξιωματούχος της οθωμανικής διοίκησης, φιλελεύθερος και αγγλόφιλος, φαίνεται πως

αντιλαμβανόταν τον αλβανισμό κάπως πιο πραγματιστικά. Στα απομνημονεύματά του δεν επικεντρώνεται ιδιαίτερα στο αλβανικό ζήτημα, το οποίο μάλλον αποτελούσε περισσότερο μέσο παρά σκοπός (Clayer, 2009: σ. 351). Ο αντισλαβισμός του και οι φιλελεύθερες πεποιθήσεις του, τον οδήγησαν αφενός στο να επιχειρήσει να καταστεί ηγετική φυσιογνωμία στους κόλπους του νεοτουρκικού κινήματος, εκμεταλλευόμενος την αλβανική του καταγωγή για τη σύναψη σχέσεων με διάφορες εθνότητες και ομάδες, αφετέρου στη συνεργασία με ελληνικούς κύκλους, γεγονός που τον απομάκρυνε από άλλους αλβανιστές. Στόχος του ήταν να προκαλέσει την επέμβαση των Μεγάλων Δυνάμεων ώστε να αναγκαστεί το καθεστώς σε μια αποκέντρωση των εξουσιών υπό την επίβλεψη των Μεγάλων Δυνάμεων, ενώ σαν δευτερεύουσα λύση εξέταζε και το ενδεχόμενο μιας ελληνοαλβανικής συνομοσπονδίας (Clayer, 2009: σ. 351).

Στο εσωτερικό του αλβανισμού δημιουργήθηκαν φατρίες που διεκδικούσαν την ηγεμονία εντός του στρατοπέδου τους. Βασικό πεδίο διαμάχης μεταξύ τους αποτέλεσε το ζήτημα του αλφαβήτου. Χαρακτηριστικά, ανάμεσα στους αλβανιστές του Νότου υπήρξε έντονη διαμάχη μεταξύ του δικτύου της οικογένειας Φράσερι, που προτιμούσε το αλφάβητο της Κωνσταντινούπολης, και εκείνων που χρησιμοποιούσαν ένα εντελώς λατινικό αλφάβητο (Clayer, 2009: σ. 388-389). Αντιστοίχως, παρατηρούνται σχετικές διαμάχες και στο Βορρά, μεταξύ του καθολικού κλήρου που χρησιμοποιούσε το παλιό αλφάβητο της Σκόδρας και τους φιλολογικούς συλλόγους «Μπασκίμι» (Η Ένωση) και «Αγκίμι» (Η Αυγή), που υποστήριζαν δικές τους εκδοχές του λατινικού αλφαβήτου (Clayer, 2009: σ. 390). Από την άλλη, στις αρχές του 20ου αιώνα τα σχολεία της Κορυτσάς απειλούνταν με κλείσιμο, εκδόθηκαν αυτοκρατορικά διατάγματα για την καταπολέμηση του αλβανικού κινήματος και κατασχέθηκαν διάφορα αλβανικά έντυπα. Ο έλεγχος και η καταστολή των εκδηλώσεων του αλβανισμού από την Υψηλή Πύλη, είχαν ως αποτέλεσμα να εντείνουν τη δυναμική της αντίδρασης στην καταπιεστική πολιτική του καθεστώτος, αντίδραση η οποία τροφοδότησε και τον αλβανισμό. Το διάστημα εκείνο, ο αλβανισμός σε μεγάλο βαθμό αναγκάστηκε να καταφύγει στην παρανομία.

Η ίδρυση το 1905 της «Μυστικής Επιτροπής για την Απελευθέρωση της Αλβανίας» στο Μοναστήρι από τους αλβανιστές ηγέτες (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 204) αποτέλεσε ένα ακόμη σημαντικό σταθμό στην πορεία του αλβανικού εθνικού κινήματος. Η συγκρότηση της Μυστικής Επιτροπής έγινε κατά τα πρότυπα των άλλων βαλκανικών εθνικισμών που δραστηριοποιούνταν στην ευρύτερη Μακεδονία. Ακολούθως, άρχισαν να οργανώνονται αλβανικά ένοπλα σώματα, ή «τσέτες», που συγκρούονταν με τους Σέρβους και Βούλγαρους αντάρτες. Στις αρχές του ίδιου έτους, θύμα δολοφονικής επίθεσης από ελληνική ένοπλη ομάδα πέφτει ο πρώτος αλβανιστής ορθόδοξος ιερέας, ο Κρίστο Νεγκοβάνι²⁷. Η δολοφονία του τον «ανέδειξε» σε πρώτο εθνομάρτυρα της αλβανικής υπόθεσης (Clayer, 2009: σ. 456). Αυτό, ασφαλώς, έχει άμεσες συνέπειες

²⁷ Καταγόταν από το αλβανοβλάχικο χωριό Φλάμπουρο στη Φλώρινα και ήταν ένας ιερέας που έκανε λειτουργίες στα αλβανικά, τα οποία επίσης δίδασκε στα παιδιά, ενώ δημοσίευε και έργα του ή αρθρογραφούσε σε γνωστές αλβανικές εφημερίδες, παίρνοντας σαφή θέση κατά της ελληνικής προπαγάνδας (Clayer, 2009: σ. 455).

στις εξελίξεις. Σε πρώτη φάση ασκήθηκε έντονη κριτική από τον αλβανικό τύπο στον ορθόδοξο κλήρο, ως συνυπεύθυνο για τη δολοφονία, και ειδικά στο Μητροπολίτη της Κορυτσάς Φώτιο, ο οποίος καλούσε σε εμπορικό αποκλεισμό των Βλάχων της περιοχής και αρνείτο να ενταφιάσει επιφανείς αλβανιστές (Clayer, 2009: σ. 456). Τραγική κατάληξη αποτέλεσε η δολοφονία του Μητροπολίτη Φώτιου²⁸, τον επόμενο χρόνο από την αλβανική τσέτα του Μπάγιο Τόπουλλι. Το γεγονός δημιούργησε αρχικά αμηχανία στους ορθόδοξους αλβανιστές, όμως το 1907 που αποσυνδέονται πλέον από το Πατριαρχείο, δικαιολόγησαν τη δολοφονία του Φώτιου βάσει του νόμου της αντεκδίκησης, ασκώντας κριτική στον ελληνικό κλήρο που συνεργαζόταν με τις οθωμανικές τοπικές αρχές εις βάρος των Αλβανών (Clayer, 2009: σ. 457). Λίγο μετά τη δολοφονία του Φώτιου, δολοφονήθηκε ο αλβανιστής Σπύρο Κοστούρι στη Θεσσαλονίκη από Έλληνες (Clayer, 2009: σ. 458). Η χρήση της βίας ως μέσου ήταν πλέον γενικευμένη.

Αδιαμφισβήτητα, η αλβανιστική κινητοποίηση εκείνης της εποχής, η σύσταση μυστικών επιτροπών και η ένοπλη δράση αποτελούσαν έργο Αλβανών μουσουλμάνων. Τα πέντε μέλη του πυρήνα της επιτροπής του Μοναστηρίου ήταν τέσσερις μουσουλμάνοι και ο προτεστάντης ιεραπόστολος, και διερμηνέας του αυστρουγγρικού προξενείου, Γκιέργκι Κυριαζή (Clayer, 2009: σ. 503). Στόχος της Επιτροπής ήταν η «αναζωογόνηση της Αλβανίας» και για αυτόν το σκοπό τα μέλη της έπρεπε «να διαδίδουν την αδελφοσύνη, την αγάπη προς την πατρίδα και την ενότητα, να διαχέουν τον πολιτισμό (...) να στρατολογούν άτομα που είναι έτοιμα να τους ακολουθήσουν στα βουνά, βοηθώντας έτσι την επιτροπή να εργαστεί με όλα τα μέσα για την πρόοδο του έθνους, έτσι ώστε να ξεφύγει από το ζυγό και το σκότος» (Clayer, 2009: σ. 504). Τα αιτήματα της Επιτροπής αφορούσαν περισσότερο τις σχέσεις των Αλβανών με την οθωμανική κυβέρνηση, αφού άλλωστε δεν διεκδικούσε την ανεξαρτησία του αλβανικού έθνους, ούτε καθεστώς αυτονομίας, αλλά μια σειρά από δικαιώματα. Σκοπός της ήταν να αντικρούσει την ελληνική προπαγάνδα και να προσελκύσει τους ορθόδοξους Αλβανούς (Clayer, 2009: σ. 505). Το 1906 ιδρύθηκαν οι ένοπλες ομάδες των αδερφών Μπάγιο και Τσερτσιζ Τόπουλλι, ενώ η δολοφονία του Μητροπολίτη της Κορυτσάς θεωρείται ως ιδρυτική πράξη του αλβανικού αντάρτικου (Clayer, 2009: σ. 505). Η επίκληση στο νόμο της αντεκδίκησης και στο εθιμικό δίκαιο ως στοιχείο εθνικής αλληλεγγύης το οποίο υπερβαίνει τις θρησκευτικές διαφορές είναι εξαιρετικά ενδιαφέροντα, όπως και το γεγονός ότι η ένοπλη ομάδα του Μπάγιο Τόπουλλι περιλάμβανε και χριστιανούς πέρα από μουσουλμάνους.

Η αλβανιστική κινητοποίηση αναγκαζόταν να μεριμνήσει κυρίως για τη σημαντική άνοδο του νεοτουρκικού κινήματος. Δεν ήταν λίγοι οι αλβανόφωνοι μουσουλμάνοι που

²⁸ Είναι άξιο προβληματισμού το γεγονός ότι ενώ ο Ευαγγελίδης καταγράφει τη δολοφονία του Μητροπολίτη Φώτιου από μία «αλβανορουμανική συμμορία», επισημαίνοντας ότι ο Μητροπολίτης «είχε αποκτήσει μεγάλο κύρος με τη δράση του» και «είχε εξοργίσει τους Αλβανούς σωβινιστές», παραλείπει την προηγηθείσα δολοφονία του Κρίστο Νεγκοβάνι από Έλληνες σωβινιστές (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 205). Η παρουσίαση του ενός γεγονότος αποκομμένου από το άλλο σχηματίζει μια μονόπλευρη θέαση της ιστορικής συγκυρίας που οδηγεί σε εσφαλμένα συμπεράσματα. Δεν μπορούμε να γνωρίζουμε αν πρόκειται για σκόπιμη παράλειψη, για αμέλεια ή για ελλιπή επίγνωση των γεγονότων, πάντως σίγουρα μειώνει την αντικειμενικότητα της προσέγγισης του Ευαγγελίδη.

προσχώρησαν στα διάφορα παρακλάδια της Επιτροπής Ένωσης και Προόδου. Η υπέρτερη επιρροή της ΕΕΠ στους αλβανόφωνους μουσουλμάνους αποτελούσε μάλλον μια υπερίσχυση της θρησκευτικής τους ταύτισης, όμως σημασία έχει ότι σε αυτό το πλαίσιο γινόταν εφικτή η εργαλειοποίηση των αλβανιστικών ιδεών και δικτύων. Ούτως ή άλλως, είναι γεγονός ότι για πολλούς ο αλβανισμός αποτέλεσε ένα χρήσιμο μέσο προς επίτευξη άλλων σκοπών. Ο αλβανικός εθνικισμός δεν απέβλεπε, κατά κανόνα, στην ανεξαρτησία, αλλά οι διεκδικήσεις των φορέων του κινούνταν σε μια γραμμή πολιτικής μεταρρύθμισης και φιλελευθεροποίησης του καθεστώτος. Επιπλέον, ο αλβανισμός προσέφερε ένα πρόσφορο έδαφος για να εκφράσουν τα νέα κοινωνικά στρώματα τη δυσαρέσκειά τους προς την κυβέρνηση ή να διαφοροποιήσουν την ταυτότητά τους από τις παλαιότερες γενιές, ενώ για ορισμένους αποτελούσε και μέσο κοινωνικής ανόδου.

Από το 1908 οι εξελίξεις «εισήγαγαν» τον αλβανισμό στην τελική του ευθεία για την αυτοδιάθεση. Η ραγδαία κατάρρευση της Οθωμανική Αυτοκρατορίας και η άνοδος των Νεότουρκων στην εξουσία αποτέλεσαν καταλυτικοί παράγοντες, ενώ οι βαλκανικοί πόλεμοι έδωσαν την τελική ώθηση. Η διεθνής συγκυρία εμφύσησε στου Νεότουρκους μια «νοοτροπία πολιορκημένου» (Clayer, 2009: σ. 543), γεγονός που διαμόρφωσε την πολιτική της ΕΕΠ στα ευρωπαϊκά εδάφη της Αυτοκρατορίας. Κατά βάση, δεν προσπαθούσε να καταστείλει τις εκδηλώσεις του αλβανισμού, αλλά να τις ελέγξει για τους σκοπούς της. Η πολιτική αυτή αναπόφευκτα προκάλεσε αντιδράσεις και οδήγησε στον ανταγωνισμό αλβανιστών και Νεότουρκων για την εξουσία σε κεντρικό και τοπικό επίπεδο (Clayer, 2009: σ. 545). Το νεοτουρκικό δίκτυο δεν επιθυμούσε την ανάπτυξη ανταγωνιστικού δικτύου μεταξύ των μουσουλμάνων στα ευρωπαϊκά εδάφη, όμως οι αλβανιστές, μετά την «επανάσταση» των Νεότουρκων και την επαναφορά του συντάγματος, είχαν πλέον την ευκαιρία να συγκροτήσουν ένα πιο οργανωμένο και εκτεταμένο δίκτυο. Δεν άργησε να εκδηλωθεί ένας ανταγωνισμός μεταξύ των δύο δικτύων για επιρροή στην επικράτεια, ενώ η διένεξή τους αντανάκλαται και στη διαμάχη για το ζήτημα του αλβανικού αλφαβήτου. Στο ζήτημα αυτό επικρατούσε μια διχογνωμία και μια διάσταση συμφερόντων ανάμεσα στις διάσπαρτες ομάδες, που είχαν προκύψει από προσωπικές ή τοπικές πρωτοβουλίες. Το συνέδριο του Νοεμβρίου του 1908 στο Μοναστήρι για το ζήτημα του αλφαβήτου αποτέλεσε μια πρώτη καλή ευκαιρία για αυτόν το σκοπό (Clayer, 2009: σ. 548). Τελικά, κατέληξε σε αποτυχία αφού δεν επιλέχθηκε κάποιο κοινό αλφάβητο. Ένα νέο συνέδριο συγκλήθηκε από την αλβανιστική λέσχη της Θεσσαλονίκης το Σεπτέμβριο του 1909 στο Ελμπασάν (Clayer, 2009: σ. 549). Επρόκειτο για ένα πιο περιορισμένο συνέδριο, αποτελούμενο από 35 εκπροσώπους από τις κεντρικές και νότιες περιοχές, με σκοπό τη λήψη αποφάσεων για ζητήματα εκπαίδευσης αλλά και την αναδιοργάνωση του αλβανιστικού δικτύου, όπου αποφασίστηκε και η υιοθέτηση ενός κοινού λατινικού αλφαβήτου (Clayer, 2009: σ. 550). Παράλληλα, σημειωνόταν τότε μια στροφή στην πολιτική των Νεότουρκων προς την κατεύθυνση του εκτουρκισμού των υπηκόων του καθεστώτος (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 206). Η πολιτική αυτή, μέσα από την προώθηση της αραβικής γραφής και της ενίσχυσης του ισλάμ, αφορούσε πρωτίστως τους Αλβανούς μουσουλμάνους.

Η ανοικτή διαμάχη μεταξύ των υποστηρικτών του αραβικού αλφαβήτου από τη μία και του λατινικού από την άλλη, εκδηλώθηκε σε διάφορα πεδία. Μεταξύ 1909-1910

εξελίχθηκε τόσο στο επίπεδο του έντυπου λόγου όσο και μέσω μιας σειράς από κινητοποιήσεις. Τον Απρίλιο του 1910, χαρακτηριστικά, ξέσπασε στην Πρίστινα μια μαζική εξέγερση που εξαπλώθηκε σε όλο το Κοσσυφοπέδιο, η οποία κατεστάλη με αιματηρό τρόπο (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 206). Σε τελικό στάδιο, έχουμε την προσπάθεια διάλυσης του αλβανιστικού δικτύου από τους Νεότουρκους. Συγκεκριμένα, το καθεστώς προέβη το 1910 σε συλλήψεις αλβανιστών, έκλεισε τα υφιστάμενα αλβανικά σχολεία, διέκοψε τη λειτουργία των αλβανικών εφημερίδων, απαγόρευσε τη διδασκαλία της αλβανικής γλώσσας και την ίδρυση λεσχών, απέλυσε δημόσιους υπαλλήλους που υποστήριζαν το λατινικό αλφάβητο και επιτέθηκε κατά των μπεκτασήδων (Clayer, 2009: σ. 562). Αυτές οι ενέργειες, όχι μόνο δεν υπέταξαν τους αλβανιστές, αλλά προκάλεσαν την εντονότερη συσπείρωσή τους και την αλληλεγγύη Βορρά και Νότου, παράλληλα με την αποστροφή προς την ΕΕΠ, την οποία εγκατέλειψαν όσοι αλβανιστές είχαν ενταχθεί στους κύκλους της. Εκτός αυτού, σημειώθηκαν εξεγέρσεις των καθολικών του Βορρά το 1911, καθοδηγούμενες από το Μαυροβούνιο, οι οποίες και πάλι έλαβαν τη βίαιη απάντηση της οθωμανικής κυβέρνησης, γεγονός που προκάλεσε την παρέμβαση των Αψβούργων για την προστασία των καθολικών (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 207). Αυτό είχε ως αποτέλεσμα να αναγκαστεί η οθωμανική κυβέρνηση να προχωρήσει στην απόσυρση των στρατευμάτων και στην επιβολή ηπιότερων μέτρων. Το Μάρτιο του 1911 και ύστερα απ' αυτές τις εξελίξεις καθιερώθηκε εν τέλει η καθολική χρήση του αλβανικού αλφαβήτου με λατινικούς χαρακτήρες, με τη συγκατάβαση της κυβέρνησης (Clayer, 2009: σ. 563).

Οι αλβανιστές που δραστηριοποιούνταν στην οθωμανική πολιτική σκηνή και προωθούσαν την ενότητα του αλβανικού έθνους, εκμεταλλεύτηκαν το εξεγερσιακό δυναμικό των ορεινών περιοχών εναντίον της ΕΕΠ (Clayer, 2009: σ. 613-614). Ύστερα από τις πρώτες εξεγέρσεις των Αλβανών του Βορρά, ο Ισμαήλ Κεμάλ ήρθε το Μάιο του 1911 σε επαφή με τους αρχηγούς των Μιρδιτών και τον επόμενο μήνα με εξόριστους αλβανιστές στο Μαυροβούνιο (Clayer, 2009: σ. 614). Απήντησαν από κοινού υπόμνημα προς την οθωμανική κυβέρνηση, με το οποίο κατήγγειλαν τις αδικίες και τις παρανομίες της κεντρικής πολιτικής εις βάρος των Αλβανών, ιδίως των ορεσίβιων, και υπέβαλαν αιτήματα που αφορούσαν την αποκέντρωση της διοίκησης και τη συνταγματικότητα των κρατικών πολιτικών. Μέσω του υπομνήματος ευθυγραμμίζονταν τα αιτήματα των Γκέκηδων με το εθνικιστικό πρόγραμμα των Τόσκηδων και αποτυπωνόταν, έστω και συμβολικά, η ενότητα του αλβανικού έθνους (Clayer, 2009: σ. 615). Ακολούθως, οι έντονες διαμάχες στην πολιτική σκηνή στο τέλος του έτους, οδήγησαν τον Ιανουάριο του 1912 σε διάλυση της Βουλής και προκήρυξη νέων εκλογών. Παρά τη δυσφορία απέναντί της, η ΕΕΠ κερδίζει τις εκλογές μέσω παρατυπιών και πρακτικών νοθείας (Clayer, 2009: σ. 616). Μέσα σε αυτό το κλίμα διαδραματίστηκαν μυστικές συνεδριάσεις στην Κωνσταντινούπολη, με πρωταγωνιστές τον Ισμαήλ Κεμάλ και το Χασάν Πρίστινα, για το σχεδιασμό γενικευμένης εξέγερσης που θα ξεκινούσε από το Κοσσυφοπέδιο (Clayer, 2009: σ. 616). Ακολούθως, συγκροτήθηκαν ένοπλες ομάδες σε διάφορες περιοχές, με επίκεντρο της εξέγερσης το

Κοσσυφοπέδιο²⁹. Στόχος τους δεν ήταν η ανεξαρτησία, αλλά η επίτευξη ενός καθεστώτος αυτονομίας εντός της Αυτοκρατορίας.

Το γεγονός που ανέτρεψε την κατάσταση, ήταν η κήρυξη του Α' Βαλκανικού Πολέμου. Στην πραγματικότητα, η οργάνωση της γενικευμένης αλβανικής εξέγερσης δρομολογήθηκε λόγω των συμμαχιών που είχαν ήδη συνάψει τα γειτονικά βαλκανικά κράτη μεταξύ τους, προκειμένου να είναι οι Αλβανοί καλά προετοιμασμένοι για το ενδεχόμενο εισβολής στα δικά τους μέρη (Σταυριανός, 2007: σ. 952). Ως τα μέσα του 1912 οι Αλβανοί στασιαστές ήταν κυρίαρχοι στη χώρα και απαίτησαν την άμεση διάλυση της Βουλής, το σχηματισμό νέας κυβέρνησης και την αποδοχή των αιτημάτων τους. Η κυβέρνηση ικανοποιεί τα αιτήματά τους και έτσι, όταν τα γειτονικά κράτη αποφάσισαν να εκμεταλλευτούν την κατάσταση, ο επαναστατικός αναβρασμός είχε ξεθυμάνει σε ένα βαθμό (Clayer, 2009: σ. 621). Τον Οκτώβριο του 1912, το Μαυροβούνιο, η Σερβία, η Βουλγαρία και η Ελλάδα κήρυξαν τον πόλεμο στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Οι Αλβανοί, που μέχρι τότε επέμεναν να παραμένουν υπό την «ομπρέλα» της Αυτοκρατορίας για να αποφύγουν το διαμελισμό των εδαφών τους, αντιλήφθηκαν ότι δεν μπορούσαν πλέον να ακολουθήσουν την ίδια τακτική. Η διεκδίκηση της ανεξαρτησίας δεν υπήρξε ποτέ μέχρι τότε προτεραιότητά τους, ήρθε όμως ως αναπόφευκτη λύση την ύστατη στιγμή. Υπό την πίεση του πολέμου, συγκλήθηκε στην Αυλώνα ένα Εθνικό Συνέδριο με 83 εκπροσώπους όλων των θρησκευμάτων και απ' όλες τις αλβανικές περιοχές (Σταυριανός, 2007: σ. 954). Οι εκπρόσωποι διακήρυξαν επισήμως την ανεξαρτησία της Αλβανίας στις 28 Νοεμβρίου 1912, υψώνοντας τη σημαία του εθνικού ήρωα Σκεντέρμπεη, και εξέλεξαν προσωρινή κυβέρνηση υπό τον Ισμαήλ Κεμάλ. Απέστειλαν σχετικό τηλεγράφημα προς τους Οθωμανούς και τις ξένες Δυνάμεις για να ανακοινώσουν την πολιτική τους ανεξαρτησία και να ζητήσουν την προστασία τους έναντι οποιασδήποτε προσπάθειας διαμελισμού της χώρας τους. Η αποδοχή αυτής της διακήρυξης, ασφαλώς, δεν ήταν απλή υπόθεση, αφού Έλληνες και Σέρβοι εποφθαλμιούσαν τα αλβανικά εδάφη, ενώ από τις Μεγάλες Δυνάμεις μόνο η Ιταλία και η Αυστροουγγαρία ήταν ευνοϊκά προσκείμενες προς τους Αλβανούς. Η αναγνώριση της ανεξαρτησίας τους συνέβη, εν τέλει, κατά τη λήξη του Α' Βαλκανικού Πολέμου με τη Συνθήκη του Λονδίνου στις 30 Μαΐου 1913, ενώ είχε προαποφασιστεί από τη Σύνοδο Πρεσβευτών των Μεγάλων Δυνάμεων, που είχε συγκληθεί το Δεκέμβριο του 1912 (Σταυριανός, 2007: σ. 955).

²⁹ Οι αρχηγοί των αλβανικών περιοχών συγκεντρώθηκαν στο Κοσσυφοπέδιο και κήρυξαν τη «μπέσα», υποσχόμενοι να μην παραδώσουν τα όπλα μέχρι να ικανοποιηθούν τα αιτήματά τους (Clayer, 2009: σ. 618). Η λεπτομέρεια αυτή θεωρούμε πως είναι ενδεικτική τόσο της αποφασιστικότητάς τους όσο και της επίδρασης μιας προνεωτερική αξίας, της μπέσας, στον ψυχισμό τους.

A2. ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΘΝΙΚΗ ΑΝΕΞΑΡΤΗΣΙΑ ΣΤΗΝ ΕΘΝΙΚΗ ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ

α) Τα πρώτα χρόνια. Η Αλβανία σε συνεχή πολιτική αστάθεια

Η Σύνοδος των Πρεσβευτών του Λονδίνου αποφάσισε να στείλει δύο επιτροπές για να ορίσουν τα σύνορα του νέου κράτους με τα γειτονικά κράτη (Σταυριανός, 2007: σ. 955). Το ζήτημα των συνόρων υπήρξε πολύπλοκο, λόγω των διεκδικήσεων κοινών εδαφών από τον αλβανικό λαό και τους γείτονές του. Η ίδρυση της ανεξάρτητης Αλβανίας ματαίωσε τα σχέδια Ελλήνων και Σέρβων για τα αλβανικά εδάφη, για αυτό και ζήτησαν ως αποζημίωση εδάφη από τη Μακεδονία, γεγονός που τους έφερε σε σύγκρουση με τους Βούλγαρους που διεκδικούσαν τα εδάφη της Μακεδονίας (Vickers, 1997: σ. 114). Ο Β' Βαλκανικός Πόλεμος κατέστη, λοιπόν, αναπόφευκτος το καλοκαίρι του 1913, έληξε όμως με την ήττα των Βουλγάρων και τη Συνθήκη του Βουκουρεστίου στις 10 Αυγούστου 1913, όπου διευθετήθηκε προσωρινά το ζήτημα των αλβανικών και μακεδονικών εδαφών. Τον Ιούλιο του 1913, είχε προηγηθεί η απόφαση, από τη Συνδιάσκεψη των Πρεσβευτών, ότι η Αλβανία θα αποτελούσε ανεξάρτητη και κυρίαρχη ηγεμονία, την ουδετερότητα της οποίας θα εγγυούνταν οι Μεγάλες Δυνάμεις (Σταυριανός, 2007: σ. 955). Το Νοέμβριο του ίδιου έτους, ο Γερμανός αξιωματικός και πρίγκιπας Γουλιέλμος του Βιντ ορίστηκε ως ηγεμόνας του νεαρού αλβανικού κράτους και στις 7 Μαρτίου 1914 αποβιβάστηκε στο Δυρράχιο (Σταυριανός, 2007: σ. 955). Μόλις έξι μήνες παρέμεινε πρίγκιπας της Αλβανίας ο Γουλιέλμος του Βιντ, εξ αιτίας διαφόρων παραγόντων, πέραν της δικής του ανεπάρκειας για το ρόλο. Ένας σημαντικός παράγοντας ήταν η σύγκρουση συμφερόντων μεταξύ Αυστροουγγαρίας και Ιταλίας. Ενώ αρχικά συνένωσαν τις δυνάμεις τους για να εμποδίσουν μια ενδεχόμενη σλαβική έξοδο στην Αδριατική, η επιλογή του Γερμανού Γουλιέλμου ως ηγεμόνα έστρεψε την Ιταλία ενάντια στους Αψβούργους και ακολούθως υποστήριξε τον Εσάτ Πασά Τοπτάνι, γνωστό για τις φιλοδοξίες του (Σταυριανός, 2007: σ. 956).

Εκτός αυτού, η κατάσταση ήταν δυσχερής και λόγω του βορειοηπειρωτικού ζητήματος. Το Δεκέμβριο του 1913 υπογράφηκε το Πρωτόκολλο της Φλωρεντίας όπου ορίστηκαν τα σύνορα της Αλβανίας με τη Σερβία και την Ελλάδα, με τέτοιο τρόπο που καμία από τις τρεις χώρες δεν έμεινε ικανοποιημένη (Vickers, 1997: σ. 121). Αυτή η εξέλιξη όμως δεν ανέκοψε τη δράση των Ελλήνων ατάκτων στην περιοχή. Η Βόρειος Ήπειρος αυτοανακηρύχθηκε αυτόνομη στις 2 Μαρτίου 1914 με το σχηματισμό προσωρινής κυβέρνησης υπό το Γεώργιο-Χρηστάκη Ζωγράφο. Δύο μήνες μετά, η αρμόδια επιτροπή για τον καθορισμό των αλβανικών συνόρων ήρθε σε συνεννόηση με την Κυβέρνηση Ζωγράφου και κατέληξαν στο Πρωτόκολλο της Κέρκυρας που όριζε την αυτονομία της Β.Ηπείρου υπό την ηγεμονία του Αλβανού μονάρχη (Καργάκος, 2008: σ. 201-202). Το χάος που επικράτησε αργότερα στην Αλβανία ώθησε, στο ξεκίνημα του Α' Παγκοσμίου Πολέμου, τις δυνάμεις της Αντάντ να προσφέρουν τη Β.Ηπειρο στην Ελλάδα με αντάλλαγμα τη συμμετοχή υπέρ της στον πόλεμο, όμως η ελληνική ουδετερότητα επέτρεψε στην Ιταλία να καταλάβει την ευρύτερη Ήπειρο, για

λόγους ασφάλειας, ενώ μετά τη συμμετοχή της Ελλάδας στον πόλεμο το 1917 αποσύρθηκε και διατήρησε μόνο τα εδάφη της Β.Ηπείρου (Καργάκος, 2008: σ. 202). Ύστερα από μια σειρά διαπραγματεύσεων μεταξύ των ξένων δυνάμεων και των αντιμαχόμενων πλευρών, μετά το τέλος του Μεγάλου Πολέμου, προέκυψε αρχικά η συμφωνία Βενιζέλου-Τιτόνι, τον Ιούλιο του 1919, που προέβλεπε την παραχώρηση της Β.Ηπείρου στην Ελλάδα. Τελικά, η έκβαση του Μικρασιατικού Πολέμου ώθησε τους Συμμάχους να παραδώσουν την περιοχή στο αλβανικό κράτος το Νοέμβριο του 1921 (Καργάκος, 2008: σ. 203).

Όσο συνέβαιναν αυτά το 1914 στο Νότο, ο πρίγκιπας του Βιντ είχε να αντιμετωπίσει και άλλα προβλήματα. Η κυβέρνησή του, αποτελούμενη κυρίως από φεουδάρχες γαιοκτήμονες, είχε πολύ μικρή λαϊκή υποστήριξη, από τον κατά βάση αγροτικό πληθυσμό της χώρας (Σταυριανός, 2007: σ. 956). Αυτό δεν άργησε να το εκμεταλλευτεί ο Εσάτ Πασάς, ο οποίος υποστηριζόμενος από τους Ιταλούς, μοίραζε όπλα στους οπαδούς του και υποκινούσε το λαό εναντίον του Γουλιέλμου. Παράλληλα, οι μουσουλμάνοι θρησκευτικοί ηγέτες εργάζονταν για την ανατροπή του πρίγκιπα, φοβούμενοι για το ενδεχόμενο δυσμενούς μεταχείρισης του μουσουλμανικού πληθυσμού από το νέο κράτος. Μπροστά σε αυτήν την κατάσταση ο Γουλιέλμος στεκόταν περισσότερο ως θεατής, παρά ως πρωταγωνιστής των εξελίξεων. Όταν ξεσπάει εξέγερση στο Δυρράχιο, υποκινούμενη από τους Ιταλούς και με αφορμή την αποπομπή του Εσάτ Πασά, η κυβέρνηση αποδείχθηκε ανίσχυρη να την αντιμετωπίσει, αφού όλη η χώρα είχε περιέλθει στον έλεγχο τοπικών ενόπλων ομάδων και ο ίδιος ο πρίγκιπας ήταν κυβερνήτης της χώρας μόνο κατ' όνομα. Στη συνέχεια, το ξέσπασμα του Α' Παγκοσμίου Πολέμου επιδείνωσε την κατάσταση στη χώρα και άφησε τον πρίγκιπα χωρίς ελπίδα για εξωτερική υποστήριξη. Το Σεπτέμβριο εκείνου του έτους, ο Γουλιέλμος εγκατέλειψε τη χώρα χωρίς ποτέ να επιστρέψει (Σταυριανός, 2007: σ. 957). Η φυγή του άνοιξε το πεδίο για να διεκδικήσει την εξουσία ο Εσάτ Πασάς, ο οποίος επέστρεψε στην Αλβανία τον Οκτώβριο και κατέλαβε το Δυρράχιο, με την υποστήριξη των Ιταλών και των Σέρβων (Vickers, 1997: σ. 129). Αυτοανακηρύχθηκε κυβερνήτης της χώρας, χωρίς να καταφέρει να επιβάλει την εξουσία του έξω από το Δυρράχιο και ένα μέρος της Κεντρικής Αλβανίας. Η αλβανική επικράτεια στη διάρκεια του πολέμου έφτασε να κατέχεται από επτά ξένους στρατούς, ενώ η Αντάντ δεν δίστασε το 1915 να συμφωνήσει στο διαμελισμό της χώρας και τη διαίρεσή της μεταξύ Ιταλών και Ελλήνων για να τους φέρει με το πλευρό της (Vickers, 1997: σ. 130). Οι Αλβανοί προσπαθούσαν από μόνοι τους να αντισταθούν στις καταπατήσεις από Σέρβους, Μαυροβούνιους και Έλληνες. Όταν το 1916 εισήλθαν οι Βούλγαροι και έδιωξαν τους Σέρβους και Μαυροβούνιους, τους ακολούθησε και ο Εσάτ Πασάς, που παρέμεινε εξόριστος στο Παρίσι (Vickers, 1997: σ. 134). Η λήξη του πολέμου επέτρεψε στους Αλβανούς να οργανωθούν και έτσι, το Δεκέμβριο σχημάτισαν προσωρινή κυβέρνηση στο Δυρράχιο, η οποία, από κοινού με τις αλβανικές παροικίες του εξωτερικού, έστειλε αντιπροσώπους στο Συνέδριο του Παρισιού, με βασικό στόχο την επαναφορά των συνόρων του 1913 (Σταυριανός, 2007: σ. 1320).

Όσον αφορά τη Νότια Αλβανία, άνοιξε μια συζήτηση για τον καθορισμό της εθνικότητας των κατοίκων. Η ελληνική πλευρά επιχειρηματολόγησε σθεναρά υπέρ της ελληνικής εθνολογικής σύστασης της πλειονότητας του πληθυσμού, στηριζόμενη

στην ύπαρξη ελληνικών σχολείων και στην παρουσία του ελληνικού πολιτισμού στην περιοχή, καθώς μάλιστα ο Βενιζέλος υποστήριζε ότι σημαντικότερο κριτήριο για τον καθορισμό της εθνικότητας είναι η εθνική συνείδηση (Vickers, 1997: σ. 136). Οι Αλβανοί δεν αντιτάσσονταν απλώς στην υποτίμηση της γλώσσας ή της καταγωγής ως κριτηρίων εθνικού προσδιορισμού, αλλά διατείνονταν ότι και η εθνική συνείδηση της πλειονότητας του πληθυσμού στη Ν.Αλβανία ήταν αλβανική και ότι η ορθόδοξη ταυτότητα δεν ταυτίζεται με την ελληνική. Αυτό υποστηριζόταν και από ξένους παρατηρητές που θεωρούσαν ότι αν ο αλβανικός εθνικισμός είχε αφεθεί ελεύθερος να αναπτυχθεί απρόσκοπτα, η Β.Ήπειρος θα κατέληγε σταδιακά να είναι καθαρά αλβανική εθνολογικά, ενώ η ελληνική συνείδηση ενός μέρους του πληθυσμού υπήρξε μάλλον προϊόν ελληνοποίησης (Σταυριανός, 2007: σ. 1322). Ούτε και ο αριθμός του ελληνικού πληθυσμού ήταν ιδιαιτέρως σαφής, αφού οι αριθμοί που παρουσίαζαν η Ελλάδα και η Αλβανία δεν ταυτίζονταν. Την πιο αντικειμενική άποψη σχετικά με την εθνολογική σύσταση του πληθυσμού της ευρύτερης Ηπείρου παρουσιάζει ο Γιακουμής σε ένα σημαντικό άρθρο του. Απέναντι τόσο στην ελληνική όσο και στην αλβανική διεκδίκηση ολόκληρης της Ηπείρου, ο Γιακουμής μελετώντας τη σύσταση και τις μετακινήσεις των πληθυσμών στην περιοχή το 13^ο-14^ο αιώνα, συμπεραίνει ότι η Ήπειρος διαχρονικά δεν υπήρξε ούτε αμιγώς ελληνική ούτε αμιγώς αλβανική (Giakoumis, 2003: passim). Ελληνικοί πληθυσμοί κατοικούσαν σε εδάφη που σήμερα είναι αλβανικά και συγχρόνως, αλβανικοί πληθυσμοί βρίσκονταν σε εδάφη της Ηπείρου που σήμερα είναι ελληνικά. Όσον αφορά το επιχείρημα περί καθορισμού της εθνικότητας βάσει της εθνικής συνείδησης, πρόκειται εν γένει για μια αντίληψη περί εθνικής ταυτότητας με την οποία ο γράφων ταυτίζεται και αντανακλά τις μοντέρνες προσεγγίσεις του έθνους ως υποκειμενικά προσδιοριζόμενου. Σχετικά με τη περίπτωση της Β.Ηπείρου, το κατά πόσο ο ελληνικός πληθυσμός, που δεν αμφισβητείται ότι υπήρχε, ήταν ελληνικός ή «ελληνοποιημένος», δεν θεωρούμε ότι έχει τόση σημασία από την πλευρά της κριτικής μας ανάλυσης, στο βαθμό που μπορεί να υποστηριχθεί πως οτιδήποτε εθνικό δεν είναι παρά εθνοποιημένο. Για το αν η περιοχή καθαυτή ήταν ή είναι ελληνική ή αλβανική, η πιο ουσιαστική απάντηση κρίνουμε πως δίνεται από το Γιακουμή.

Στις συζητήσεις για τα αλβανικά εδάφη το 1920 υπήρξε σωτήριος για τους Αλβανούς ο ρόλος του Γούντροου Γουίλσον, ο οποίος ήταν κάθετος ως προς την παραχώρηση αλβανικών εδαφών στη νεοπαγή Γιουγκοσλαβία ή αλλού. Η ηχηρή παρέμβασή του στη Διάσκεψη της Ειρήνης έσωσε, αναμφίβολα, την Αλβανία από οποιοδήποτε διαμελισμό. Έτσι, το Εθνικό Συνέδριο που έλαβε χώρα στη Λούσνια τον Ιανουάριο του 1920 αποφάσισε τη διεξαγωγή εκλογών, απ' τις οποίες εκλέχθηκε Εθνοσυνέλευση που συναντήθηκε στα Τίρανα, την επιλεγμένη πρωτεύουσα, στις 27 Μαρτίου 1927 (Σταυριανός, 2007: σ. 1323). Απ' αυτό το Συνέδριο προέκυψε και το πρώτο νομοθετικό κείμενο στην Αλβανία που δεν είναι προϊόν ξένης παρέμβασης, το οποίο συνένωνε τις αλβανικές ελίτ και προετοίμαζε μια σειρά από θεσμικές αλλαγές (Υρί, 2012: σ. 309). Καθώς ο πρίγκιπας Γουλιέλμος δεν είχε παραιτηθεί επισήμως, η χώρα παρέμενε τυπικά προτεκτοράτο. Η Εθνοσυνέλευση, δεδομένων των συνθηκών, αποφάσισε να εκλέξει ένα Ανώτατο Συμβούλιο της Αντιβασιλείας, αποτελούμενο από έναν εκπρόσωπο κάθε θρησκευτικού δόγματος (Σταυριανός, 2007: σ. 1324). Η χώρα έγινε δεκτή στην

Κοινωνία των Εθνών στις 17 Δεκεμβρίου 1920. Έκτοτε τότε το εθνικό κράτος των Αλβανών αποτελούσε μια απτή πραγματικότητα, μια δεκαετία μετά την πρώτη επίσημη σύστασή του.

Τη δεδομένη περίοδο, η Αλβανία ήταν μια χώρα φτωχή, χωρίς υποδομές, με ανεκμετάλλευτο πλούτο και πρωτόγονες μεθόδους αγροτικής καλλιέργειας (Σταυριανός, 2007: σ. 1326-1327). Ο μεγαλύτερος κίνδυνος για την ανεξαρτησία της ήταν η οικονομική της στασιμότητα. Την ίδια καθυστέρηση αντιμετώπιζε η Αλβανία και στον πολιτιστικό τομέα, καθώς δεν «κληρονόμησε» κανένα εκπαιδευτικό σύστημα από την περίοδο της Τουρκοκρατίας (Σταυριανός, 2007: σ. 1327). Δεν θα πρέπει, όμως, να παραλείψουμε τις σημαντικές εξελίξεις που δρομολογούνται έκτοτε. Το 1920 ιδρύθηκε η Εθνική Βιβλιοθήκη στα Τίρανα, που αποτέλεσε τον πρώτο κρατικό εκπαιδευτικό και ερευνητικό φορέα του αλβανικού κράτους, με στόχο την ανάδειξη του ιστορικού παρελθόντος από αρχαιοτάτων χρόνων έως και τη νεωτερική εποχή (Τσώνος, 2009: σ. 66). Η ίδρυσή της δημιούργησε θετικό κλίμα μεταξύ των μορφωμένων ελίτ, που συζητούσαν για την ίδρυση αρχαιολογικών συλλόγων, και γενικότερα παρατηρείται ένα οργανωμένο ενδιαφέρον για τη διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς από το ίδιο το κράτος. Ούτε τα πολιτικά προβλήματα εξέλειπαν, αφού δεν υπήρχε εμπιστοσύνη σε κανένα είδος κυβέρνησης, λόγω της προηγούμενης κακοδιαχείρισης. Επιπλέον, η απαρχαιωμένη κοινωνική οργάνωση των ορεσίβιων, που προτιμούσαν να είναι κλειστοί και αφοσιωμένοι στις φατρίες τους, ο εκτεταμένος αναλφαβητισμός και τα διάφορα τοπικά συμφέροντα συγκροτούσαν ένα δυσχερές τοπίο για τον κοινοβουλευτισμό στην Αλβανία (Σταυριανός, 2007: σ. 1328). Ένα πολύ κεντρικό πρόβλημα που είχαν να αντιμετωπίσουν όλες οι επερχόμενες κυβερνήσεις ήταν το αγροτικό. Κυρίως στο Νότο, οι μεγάλες ιδιοκτησίες γης ανήκαν σε μουσουλμάνους μπέηδες και τις καλλιεργούσαν ορθόδοξοι, συχνά ελληνοφώνοι, μισθωτοί. Υπό το βάρος των διαφόρων διαιρέσεων ο λαός αντιμετώπιζε την κυβέρνηση ως κυβέρνηση των Τιράνων και όργανο των μουσουλμάνων μεγαλογαιοκτημόνων (Vickers, 1997: σ. 148). Είναι αλήθεια πως η εθνική συνείδηση δεν είχε ακόμη αναπτυχθεί σε όλη την επικράτεια, ενώ τα ατομικά συμφέροντα υπερίσχυαν έναντι κάθε έννοιας πατριωτισμού ή εθνικού συμφέροντος.

Οι κοινωνικές διχοτομήσεις της εποχής διαμόρφωσαν και το ανάλογο πολιτικό σύστημα. Το 1921 εμφανίστηκε στη Βουλή το «Προοδευτικό Κόμμα» υπό το Σεφκέτ Βερλάτσι (Σταυριανός, 2007: σ. 1331), το οποίο, παρά το όνομά του, ήταν το κόμμα της συντηρητικής τάξης των γαιοκτημόνων, επιθυμούσε τη διατήρηση του παλαιού status quo και ήταν αντίθετο προς κάθε προσπάθεια αγροτικής μεταρρύθμισης. Στον αντίποδα, οι παλιννοστούντες από την Αμερική και ένθερμοι μεταρρυθμιστές, που επιθυμούσαν ριζικές πολιτικές αλλαγές, ίδρυσαν το «Λαϊκό Κόμμα», με ηγετική φυσιογνωμία ανάμεσά τους το Φαν Νόλι³⁰ (Σταυριανός, 2007: σ. 1331). Στις τάξεις

³⁰ Ο Φαν Νόλι, γεννημένος σε ένα χωριό της Ανατολικής Θράκης, είχε λάβει ελληνική μόρφωση και στις αρχές του 20ου αιώνα είχε ζήσει για ένα διάστημα στην Αίγυπτο, όπου ήρθε σε επαφή με τον αλβανισμό για πρώτη φορά και ύστερα μετέβη στις ΗΠΑ. Εκεί αναδείχθηκε σε ηγετική μορφή της αλβανικής κοινότητας, έγινε κληρικός και το 1908 ίδρυσε την Αλβανική Αυτοκέφαλη Ορθόδοξη Εκκλησία με επικεφαλής τον ίδιο ως Επίσκοπο (Σταυριανός, 2007: 1331). Το 1920 εκλέχθηκε από τους

του Λαϊκού Κόμματος ανήκε και η σημαντική φυσιογνωμία του Αχμέτ Ζόγου³¹, ο οποίος χαρακτηρίζεται από το Σταυριανό ως ένας τολμηρός πολιτικός άνδρας που διακρινόταν από αποφασιστικότητα και σκληρό πραγματισμό, ενώ στην πρώτη αλβανική κυβέρνηση μεταπολεμικά, ανέλαβε Υπουργός Εσωτερικών³² (Σταυριανός, 2007: σ. 1333). Παρά τη συμμετοχή τους στο ίδιο κόμμα, οι δύο ηγέτες ήταν διαμετρικά αντίθετοι. Ο Ζόγου ενδιαφερόταν πρωτίστως για την απόκτηση προσωπικής εξουσίας και ήταν ένας ψυχρός ρεαλιστής πολιτικός, ενώ ο Νόλι ήταν ιδεαλιστής και βαθιά δημοκράτης (Σταυριανός, 2007: σ. 1333).

Το Δεκέμβριο του 1921 σχημάτισε κυβέρνηση το Λαϊκό Κόμμα, με το Νόλι ως Υπουργό Εξωτερικών και το Ζόγου ξανά Υπουργό Εσωτερικών. Ο δεύτερος δεν δίστασε να προβεί στον αντιδημοφιλή αποπλισμό των πολιτών στις πεδινές περιοχές, ενώ ήρθε και σε σύγκρουση και με τους ορεσίβιους του Βορρά, επειδή δεν υποστήριζε τις εδαφικές τους διεκδικήσεις στο Κοσσυφοπέδιο (Σταυριανός, 2007: σ. 1333). Το αποτέλεσμα ήταν μια εξέγερση τον επόμενο Μάρτιο, που αποτέλεσε αφορμή για να παραιτηθεί ο Νόλι, ο οποίος διαφωνούσε με την πολιτική του Ζόγου. Ενώ οι περισσότεροι υπουργοί της κυβέρνησης παραιτήθηκαν, ο Ζόγου κατάφερε με την υποστήριξη των Βρετανών να ξεφύγει από το τέλμα και να ξαναγίνει πρωθυπουργός το Δεκέμβριο του 1922, δηλώνοντας την πρόθεσή του να ιδρύσει ένα κράτος πολιτισμένο και δημοκρατικό κατά τα δυτικά πρότυπα (Σταυριανός, 2007: σ. 1334). Οι μεταρρυθμιστές του Λαϊκού Κόμματος υπό το Νόλι, που δεν πείθονταν για τις προθέσεις του Ζόγου, σχημάτισαν αντιπολίτευση με όσους ήταν αντίθετοι σε αυτόν. Οφείλουμε να αναγνωρίσουμε ότι ο Ζόγου κατάφερε για πρώτη φορά να επιβάλει την τάξη στη χώρα, που ταλανιζόταν από τις ληστείες, μετά το γενικό αποπλισμό. Η επιβολή της κρατικής εξουσίας ήταν σημαντική για τον εκσυγχρονισμό της Αλβανίας, δεν αρκούσε όμως για την επίτευξη της κοινωνικής αλλαγής. Το 1924 διαμορφώθηκε ένα ολόκληρο κίνημα κατά του Ζόγου, το οποίο ανέτρεψε την κυβέρνηση και ο ίδιος διέφυγε στη Γιουγκοσλαβία. Τον Ιούνιο του ίδιου έτους ο Νόλι σχημάτισε κυβέρνηση με ένα γενναίο μεταρρυθμιστικό πρόγραμμα. Η κυβέρνησή του δεν ήταν σε καμία περίπτωση ενωμένη, καθώς το συνεκτικό στοιχείο των μελών της ήταν η αντίθεση προς το Ζόγου και όχι απαραίτητα οι μεταρρυθμιστικές βλέψεις του Νόλι. Παρά τις ευγενείς προθέσεις του, οι πολιτικές του κινήσεις υπήρξαν μάλλον αφελείς. Το Δεκέμβριο του 1924, ο Ζόγου διέσχισε τα σύνορα με μια στρατιωτική δύναμη αποτελούμενη από Αλβανούς και Γιουγκοσλάβους και κατάφερε να φτάσει στα Τίρανα με ελάχιστη αντίσταση (Σταυριανός, 2007: σ. 1336-1337). Ο Νόλι, που είχε προλάβει να κυβερνήσει μόλις πέντε μήνες, διέφυγε στην Ιταλία, έχοντας αποτύχει να ανατρέψει

Αλβανούς των ΗΠΑ ως εκπρόσωπός τους στην Εθνοσυνέλευση και επέστρεψε στην Αλβανία έχοντας ως στόχο την ανατροπή της παλαιάς τάξης πραγμάτων.

³¹ Ο Ζόγου ήταν γόνος μιας οικογένειας πασάδων από τη φυλή της περιοχής Μάτι στα κεντρικά, είχε σπουδάσει σε στρατιωτική σχολή της Κωνσταντινούπολης και είχε εμφανιστεί στο προσκήνιο των εξελίξεων στην Αλβανία μετά τους Βαλκανικούς Πολέμους (Σταυριανός, 2007: σ. 1332).

³² Το γεγονός ότι, επί υπουργικής θητείας Ζόγου, οι ορεσίβιοι κατέβαιναν στα Τίρανα κάθε μήνα για να δωροδοκηθούν, προκειμένου να μην εξεγερθούν, και οι αρχηγοί τους έδιναν όρκο προσωπικά στο Ζόγου, που αναγνώριζαν ως αρχικαπετάνιο τους (Vickers, 1997: σ. 154), μας δείχνει πως ο αλβανικός λαός είχε αποκτήσει την ανεξαρτησία του δίχως να έχει πετύχει την εθνική του ολοκλήρωση.

το ισχυρό κατεστημένο στη χώρα του ή να οργανώσει ένα δυναμικό λαϊκό κίνημα υποστήριξης των αλλαγών που ήλπιζε να φέρει. Ακολούθως, η πλειοψηφία της Αλβανικής Εθνοσυνέλευσης ανακήρυξε τη χώρα σε Δημοκρατία στις 22 Ιανουαρίου 1925 και εξέλεξε το Ζόγου Πρόεδρο της Δημοκρατίας στις 31 Ιανουαρίου 1925.

Λίγο μετά τη διαφυγή του Φαν Νόλι και την επάνοδο του Ζόγου, εκδόθηκε ένα σχετικό άρθρο του Φαϊκ Κονίτσα, όπου ανέλυε τα διλήμματα της αλβανικής πολιτικής σκέψης το περασμένο διάστημα. Για τον ίδιο, η γέννηση του αλβανικού έθνους-κράτους υπήρξε έργο των ιδεαλιστών (Υρί, 2012: σ. 306), καθώς εκείνοι καλλιέργησαν την ιδέα της ύπαρξης ενός έθνους με κοινή γλώσσα και ιστορία, ανεξαρτήτως θρησκευτικών διαφορών, πείθοντας και τους ίδιους τους Αλβανούς ενώνοντάς τους στην προσπάθεια διεκδίκησης της αυτοδιάθεσής τους, αλλά και τη διεθνή γνώμη που αναγνώρισε στο αλβανικό έθνος αυτό το δικαίωμα. Η ιστορική συγκυρία, βέβαια, υπήρξε ευνοϊκός παράγοντας για τη σύσταση του αλβανικού κράτους, η οποία συνέβη σχεδόν τυχαία. Αφ' ης στιγμής ιδρύθηκε το αλβανικό κράτος, επαφίεται στην πολιτική βούληση των ίδιων των Αλβανών η επιβίωση και η πρόοδός του. Η φράση «γεννήθηκε από τους ιδεαλιστές, διατηρήθηκε από τυχαίες περιστάσεις, σκοτώθηκε από τους πολιτικούς» (Υρί, 2012: passim) συμπυκνώνει όλες τις ανησυχίες που η συγκυρία του 1924 εμφυσούσε σε όσους μεριμνούσαν για την πορεία του αλβανικού έθνους.

Η ανεξάρτητη ζωή των Αλβανών μετά το Συνέδριο της Λούσνια, έθετε ένα δίλημμα ενώπιον των πολιτικών και πνευματικών ελίτ. Συγκεκριμένα, οι αλβανικές ελίτ είχαν οικοδομήσει έναν εθνοτικό εθνικισμό, που παρουσίαζε την εικόνα ενός ενωμένου και συνεκτικού έθνους, υπεράνω των θρησκευτικών ταυτοτήτων των μελών του, οπότε η εθνική συνείδηση των Αλβανών μπορούσε να υπερκεράσει όλες τις άλλες διαιρέσεις στο εσωτερικό. Εν μέρει ήταν αναγκαίο να συνεχίσουν να δοξάζουν τις αρετές του έθνους τους και το χαρακτήρα των Αλβανών για να πετύχουν την εθνική ολοκλήρωση της αλβανικής κοινωνίας, όμως αναμφίβολα η ανεξαρτησία παρουσίασε στις αλβανικές ελίτ τη γυμνή αλήθεια αυτής της κοινωνίας και του δύσκολου έργου που είχαν μπροστά τους. Η αλβανική κοινωνία ήταν πολύ πιο διαιρεμένη απ' ότι ισχυρίζονταν οι Αλβανοί εθνικιστές, επομένως η διαδικασία του εκσυγχρονισμού και της οικοδόμησης του εθνικού κράτους απαιτούσε αυτοκριτική και σημαντικούς μετασχηματισμούς. Οι διανοητές που εργάζονταν για τη μακροζωία του έθνους τους, στράφηκαν τη δεκαετία του 1920 στην ανάγκη αλλαγής του παρόντος έναντι της νοσταλγίας του παρελθόντος (Υρί, 2012: σ. 310). Το διακύβευμα πλέον ήταν η εδραίωση της πολιτικής οντότητας εντός της οποίας ήταν κυρίαρχοι. Σε ένα τέτοιο εγχείρημα, ο εθνοτικός χαρακτήρας του αλβανισμού αποτελούσε περισσότερο τροχοπέδη παρά ευνοϊκό παράγοντα. Ο λόγος που ανέπτυσσαν οι Αλβανοί διανοούμενοι απευθυνόμενοι στους συμπολίτες τους, γινόταν σταδιακά πιο κριτικός ως προς τα χαρακτηριστικά για τα οποία υπερηφανεύονταν στον έξω κόσμο. Η εδραίωση ενός μοντέρνου αλβανικού κράτους χρειαζόταν πιο αφηρημένες ιδεολογικές κατασκευές, αντί για τους συνήθεις εθνοτικούς προσδιορισμούς, για την υπέρβαση των υφιστάμενων διαιρέσεων.

Ιδιαίτερη έμφαση δινόταν στην επιβολή της κρατικής εξουσίας, που είναι λογικό αν σκεφτούμε ότι ακόμα και τότε στη Β.Αλβανία ο Κανούν του Λέκα αποτελούσε αποδεκτό πλαίσιο απονομής δικαιοσύνης. Η ανάγκη πλήρους απεμπόλησης του

εθμικού δικαίου, μεταξύ άλλων απαρχαιωμένων παραδόσεων, οδήγησε διανοούμενους όπως ο Μιδάτ Φράσερι να προσπαθήσουν να εξηγήσουν τη διαφορά μεταξύ της ελευθερίας στα πλαίσια ενός Κράτους Δικαίου και της αναρχίας, όπως αυτή που επικρατούσε σε περιοχές όπως η Μιρδιτία (Υρί, 2012: σ. 317). Ο ίδιος έκρινε, μάλιστα, ότι ο χαρακτήρας των σύγχρονων συμπατριωτών του είχε κληρονομήσει όλες τις παθολογίες του παρελθόντος, όμως η εποχή απαιτούσε από μέρους τους εθνική ομοψυχία αντί για το διαχρονικό εγωισμό που τους διέκρινε. Η πολεμική φύση των Αλβανών, που για τους ιδεολογικούς πατέρες του αλβανισμού αποτελούσε διαχρονική αρετή του έθνους, πλέον παρουσιαζόταν ως πρόβλημα. Ο Μιδάτ δεν δίστασε να προτείνει τη μερική λογοκρισία δημοτικών τραγουδιών που προήγαγαν αυτήν την αρνητική εικόνα των Αλβανών και τη διαμόρφωση μιας νέας παιδαγωγικής φιλοσοφίας για τον εκπολιτισμό των νέων (Υρί, 2012: σ. 318). Χτίζοντας την αλληλεγγύη μέσα στο λαό, κατά την άποψή του, ο λαός θα γινόταν επιτέλους έθνος. Οι διανοούμενοι φαίνεται πως αναλάμβαναν το ρόλο του εκσυγχρονιστή καθοδηγητή, δίχως αυτό να σημαίνει ότι παραιτούνταν από τον εθνικισμό. Στην ουσία, είναι ο ίδιος ο εθνικιστικός τους λόγος που εξελισσόταν, αφήνοντας στην άκρη τα εθνοτικά και πολιτισμικά στοιχεία του και επικεντρώνοντας σε μια πιο κοσμική και πολιτειακή στόχευση.

β) Η περίοδος Ζόγου

Ο Αχμέτ Ζόγου ανέλαβε την προεδρία της χώρας τον Ιανουάριο του 1925. Ευθύς αμέσως ψηφίστηκε νέο Σύνταγμα που του έδινε απεριόριστες εξουσίες, ενώ παράλληλα επιδόθηκε στο να εξοντώνει τους πολιτικούς του αντιπάλους (Vickers, 1997: σ. 168-169). Ο Νόλι και οι δικοί του οπαδοί τέθηκαν εκτός νόμου, ενώ στο στρατό και την αστυνομία τέθηκαν επικεφαλής άνθρωποι της εμπιστοσύνης του (Σταυριανός, 2007: σ. 1337). Πλέον ήταν, αδιαμφισβήτητα, ο απόλυτος κυρίαρχος στο εσωτερικό της χώρας, η οποία ήταν «Δημοκρατία» μόνο κατ' όνομα. Για να εξασφαλίσει και την ανάπτυξη της χώρας του, παράλληλα με την εδραίωση της εξουσίας του, ο Ζόγου στράφηκε στο εξωτερικό για οικονομική βοήθεια. Ζήτησε την παροχή δανείου από την Κοινωνία των Εθνών, όμως η ΚτΕ αρνήθηκε λόγω της οικονομικής ρευστότητας στη Ευρώπη, οπότε ο Ζόγου επέλεξε να στραφεί στην Ιταλία. Ήταν μια λογική κίνηση, αφού ήδη η Ιταλία και η Αλβανία είχαν πολύ στενές εμπορικές σχέσεις και η Ιταλία είχαν κάθε συμφέρον να υποστηρίξει την ενίσχυση του αλβανικού κράτους. Ο Ζόγου ήταν διατεθειμένος να δεχτεί την οικονομική εξάρτηση από τους Ιταλούς και σύναψε το Μάρτιο του 1925 συμφωνία με έναν ιταλικό οικονομικό όμιλο³³ (Σταυριανός, 2007: σ. 1339). Η επένδυση των Ιταλών δεν ήταν παρά εργαλείο της ιταλικής διπλωματίας. Ο βασικός όρος που έθεταν οι Ιταλοί ήταν να συνεχίσουν αμφοτέρως οι κυβερνήσεις να συνεργάζονται ειλικρινώς, δηλαδή τα κίνητρά τους ήταν καθαρά πολιτικά, αφού η Αλβανία μέσω αυτής της εξάρτησης σταδιακά θα γινόταν προτεκτοράτο της Ιταλίας (Σταυριανός, 2007: σ. 1340-1341).

³³ Ο όμιλος αυτός θα αναλάμβανε την ίδρυση Εθνικής Τράπεζας στα Τίρανα, αρμόδιας για την έκδοση νομισμάτων και για την ίδρυση μιας «Εταιρείας για την Οικονομική Ανάπτυξη της Αλβανίας» (SVEA), η οποία θα εξασφάλιζε τη χρηματοδότηση των δημοσίων έργων (Σταυριανός, 2007: σ. 1339).

Στις 27 Νοεμβρίου 1926 υπογράφηκε η Συνθήκη των Τιράνων μεταξύ Αλβανίας και Ιταλίας. Η συνθήκη στόχευε στη συνεργασία για τη διατήρηση του πολιτικού και εδαφικού καθεστώτος στην Αλβανία, ενώ περιλάμβανε και τη δέσμευση ότι οι δύο χώρες δεν θα υπέγραφαν με τρίτους συμφωνίες επιβλαβείς προς την άλλη πλευρά (Σταυριανός, 2007: σ. 1341). Τον επόμενο χρόνο προχώρησαν και σε μία εικοσαετή αμυντική συμμαχία, που είχε ως συνέπεια την εισαγωγή ιταλικού πολεμικού υλικού στη χώρα, αλλά και τον αυξημένο έλεγχο του αλβανικού στρατού από τους Ιταλούς. Επιπροσθέτως, αποβιβάστηκαν στην Αλβανία φασίστες εκπαιδευτές για να ιδρύσουν την Αλβανική Οργάνωση Νεολαίας, που θα εκπαιδευόταν κατά τα φασιστικά πρότυπα, καθώς οι Ιταλοί μετέτρεπαν την Αλβανία σε δικό τους φυλάκιο στα Βαλκάνια. Ο Ζόγου επωφελήθηκε προσωπικά απ' όλες αυτές τις κινήσεις, καθώς εδραίωνε την εξουσία του, είχε αξιόλογο στρατό στη διάθεσή του και το status quo το εγγυούταν η Ιταλία (Σταυριανός, 2007: σ. 1342). Την 1^η Σεπτεμβρίου 1928 έκανε ένα ακόμα βήμα προς την απόλυτη κυριαρχία του, ανακηρύσσοντας τον εαυτό του βασιλιά με το όνομα «Ζογ Α', Βασιλεύς των Αλβανών». Η Βουλή ανακήρυξε την Αλβανία σε «δημοκρατικό, κοινοβουλευτικό και κληρονομικό βασίλειο» και στο τέλος του έτους υιοθετήθηκε ένα βασιλικό Σύνταγμα που έδινε το μεγαλύτερο μέρος της εξουσίας στο Ζόγου (Σταυριανός, 2007: σ. 1342).

Στο διάστημα της μοναρχίας, εισήχθησαν ορισμένες ωφέλιμες μεταρρυθμίσεις και σημειώθηκαν αρκετά σημαντικά δημόσια έργα. Τα Τίρανα σταδιακά μεταμορφώνονταν σε πραγματική πρωτεύουσα, με τη συμβολή Ιταλών αρχιτεκτόνων, ενώ η κεντρική πλατεία αναδιαμορφώθηκε και ονομάστηκε Πλατεία Σκεντέρμπεη (Vickers, 1997: σ. 179). Ιταλοί σύμβουλοι στο Υπουργείο Παιδείας ασχολήθηκαν με την κατάρτιση προγραμμάτων διδασκαλίας. Οι εκλογικές και κοινοβουλευτικές διαδικασίες ήταν περισσότερο τυπικές και οι μεταρρυθμίσεις σε μεγάλο βαθμό επιφανειακές. Ταυτόχρονα, ο Ζόγου προκειμένου να μετριάσει την εξάρτηση της χώρας από τους Ιταλούς απέρριψε την πρόταση τελωνειακής ένωσης και απέκτησε εμπορικές σχέσεις με τη Γιουγκοσλαβία και την Ελλάδα, ενώ στη συνέχεια απέλυσε μερικούς Ιταλούς συμβούλους και εθνικοποίησε την παιδεία, κλείνοντας τα ιταλικά σχολεία της χώρας (Σταυριανός, 2007: σ. 1345). Ως αντίδραση στα μέτρα αυτά, η Ιταλία έστειλε τον Ιούνιο του 1934 μια ναυτική μοίρα στο Δυρράχιο, αναγκάζοντας την αλβανική κυβέρνηση σε διαπραγμάτευση και αποδοχή περαιτέρω ιταλικής «βοήθειας» και ανάλογου ελέγχου. Η ιταλική επιρροή στη χώρα ήταν μεγαλύτερη από ποτέ, ενώ ο Ζόγου είχε αυτοπαγιδευτεί, καθώς δεν μπορούσε πλέον να ελέγξει τους Ιταλούς, η παρεμβατικότητα των οποίων έστρεφε τους Αλβανούς εναντίον του. Θεωρώντας πως ένα διάδοχος θα ενίσχυε τη θέση του, ο Ζόγου παντρεύτηκε τον Απρίλιο του 1938 τη κόμισσα Ζεραλντίν Απόνι, ουγγρικής καταγωγής, με κουμπάρο τον Ιταλό Υπουργό Εξωτερικών Γκαλεάτσο Τσιάνο (Σταυριανός, 2007: σ. 1346).

Ο Τσιάνο, μετά την επίσκεψή του στα Τίρανα, πρότεινε στο Μουσολίνι την πλήρη προσάρτηση της Αλβανίας, ως κίνηση εντυπωσιασμού και αντιστάθμισμα στην προσάρτηση της Αυστρίας από το Χίτλερ. Όλοι οι σημαντικοί τομείς του αλβανικού κράτους βρίσκονταν υπό ιταλικό έλεγχο το 1938, ενώ και το μεγαλύτερο ποσοστό εισαγωγών και εξαγωγών της Αλβανίας διεξαγόταν με την Ιταλία (Vickers, 1997: σ. 194). Όμως ήταν η εισβολή του Χίτλερ στην Τσεχοσλοβακία, το Μάρτιο του 1939, που

ώθησε το Μουσολίνι να δράσει πιο άμεσα. Στις 25 Μαρτίου απέστειλε στο Ζόγου τελεσίγραφο με αίτημα την υπογραφή συνθήκης που θα μετέτρεπε την Αλβανία σε ιταλικό προτεκτοράτο. Ο Ζόγου προσπάθησε να κερδίσει μάταια χρόνο, ζητώντας να συζητήσει με τους υπουργούς του, όμως ο Μουσολίνι αποφάσισε να εισβάλει στην Αλβανία (Σταυριανός, 2007: σ. 1347). Την προηγούμενη μέρα είχε διεξαχθεί στα Τίρανα μεγάλη αντι-ιταλική διαδήλωση, ενώ το πλήθος ζητούσε όπλα για να αντισταθεί στους Ιταλούς (Vickers, 1997: σ. 195). Στις 4 Απριλίου, γεννήθηκε ο γιος του Ζόγου, τον οποίο ονόμασε Λέκα³⁴. Τρεις μέρες μετά, ιταλικά πλοία άρχισαν να βομβαρδίζουν τις αλβανικές ακτές και να αποβιβάζουν στρατεύματα. Η λιγοστή αντίσταση στην εισβολή προήλθε από μια μικρή ομάδα στο Δυρράχιο (Vickers, 1997: σ. 195). Την επόμενη μέρα, ο ιταλικός στρατός βρισκόταν ήδη στα Τίρανα, ενώ ο Ζόγου είχε διαφύγει με την οικογένειά του και άλλα μέλη της κυβέρνησης, διασχίζοντας τα ελληνοαλβανικά σύνορα. Τα θύματα της εισβολής ήταν ελάχιστα και η στρατιωτική κατοχή ξεκίνησε αμέσως και σχεδόν χωρίς εμπόδια. Το στέμμα της χώρας ανήκε πλέον επίσημα στο Βίκτωρα Εμμανουήλ Γ'.

Αξιίζει, ωστόσο, να σημειώσουμε και την επισήμανση του Fischer ότι ο Ζόγου ήταν ο πρώτος που ευνόησε την ανάδυση της αλβανικής εθνικής συνείδησης και του εθνικού κράτους με τη μοντέρνα σημασία (Rrapaj & Kolasi, 2013: σ. 215). Ο συγκεντρωτισμός του, η καθιέρωση μιας αλβανικής γραφειοκρατίας και μιας ενιαίας αλβανικής εκπαίδευσης, που δίδασκε στους νέους την ιστορία του έθνους τους, όλα αυτά συνέβαλαν στη συγκρότηση εθνικών υποκειμένων και στην εθνικοποίηση της κοινωνίας, ή με άλλα λόγια στην ουσιαστική μετατροπή της αλβανικής κοινωνίας σε έθνος (Rrapaj & Kolasi, 2013: σ. 215-216). Παρ' όλα αυτά, η πλειοψηφία του λαού παρέμεινε αναλφάβητη μέχρι το 1939. Έστω και έτσι, η γενιά που θα λάμβανε ενεργό μέρος στην Εθνική Αντίσταση αργότερα, ήταν γαλουχημένη από το εκπαιδευτικό σύστημα επί Ζόγου (Rrapaj & Kolasi, 2013: σ. 216). Σημειώνουμε, επίσης, και την επισήμανση της Vickers ότι η διακυβέρνηση του Ζόγου υπήρξε, σε ένα βαθμό, μετριοπαθώς προοδευτική, υπό την έννοια ότι το καθεστώς του υπήρξε λαϊκό, δεν ανέχτηκε παρεμβάσεις από την Εκκλησία, εισηγήθηκε την κατάργηση της κάλυψης του προσώπου των γυναικών μουσουλμάνων, απαγόρευσε τις εθνικές ενδυμασίες πέραν των εθνικών εορτών και γενικώς προώθησε την υπόθεση του εκδυτικισμού της κοινωνίας του (Vickers, 1997: σ. 191-193).

γ) Η ιταλική κατοχή, ο Β' Παγκόσμιος Πόλεμος και Εθνική Αντίσταση

Με το νέο καθεστώς, η Αλβανία θα διοικούνταν από έναν Ιταλό διοικητή, αν και η ιταλική προπαγάνδα μιλούσε για «ελεύθερη ένωση των δύο αδελφών εθνών» (Vickers, 1997: σ. 198). Δεν άργησε να εφαρμοστεί και η τελωνειακή ένωση, που λόγω της επακόλουθης πτώσης στις τιμές των εισαγόμενων αγαθών, έγινε αποδεκτή από την αλβανική κοινή γνώμη, ενώ παράλληλα η εγκάθετη φιλοφασιστική κυβέρνηση επιχειρούσε να μετατρέψει το αλβανικό κράτος σε μικρογραφία της φασιστικής Ιταλίας. Το μοναδικό κόμμα της χώρας ήταν το Φασιστικό Κόμμα Αλβανίας, στο οποίο

³⁴ Πιθανότατα εμπνευσμένος από τη θρυλική φιγούρα του Λέκα Ντουκαγκίν.

ήταν υποχρεωμένοι να ανήκουν όλοι οι υπάλληλοι του κράτους. Τα μόνα δείγματα ανεξαρτησίας που απέμειναν στους Αλβανούς ήταν το όνομά τους, η γλώσσα τους, τα σύμβολά τους και το δικαίωμα να τυπώνουν γραμματόσημα (Vickers, 1997: σ. 198). Οι μόνες περιοχές που ενδεχομένως διατηρούσαν την αυτοκυριαρχία τους ήταν οι ορεινές περιοχές του Βορρά, όπου οι ντόπιοι φύλαρχοι είχαν και πάλι την εξουσία. Η πλειοψηφία του αλβανικού λαού ήταν μάλλον εχθρική προς τους κατακτητές του, με ορισμένες εξαιρέσεις. Από την άλλη, οι Ιταλοί ήταν διατεθειμένοι να εργαλειοποιήσουν ορισμένα εθνικιστικά ζητήματα που αφορούσαν την Αλβανία, προς ίδιον όφελος. Το ξέσπασμα του Β' Παγκοσμίου Πολέμου και ο Ελληνοϊταλικός Πόλεμος επιτάχυναν τις εξελίξεις. Η ιταλική προπαγάνδα της περιόδου καταφερόταν εναντίον της Ελλάδας για την υποτιθέμενη καταπίεση των Τσάμηδων στην Ήπειρο και προετοίμαζε την αποκατάσταση των «αλύτρωτων Αλβανών» (Vickers, 1997: σ. 201).

Αργότερα, η Ιταλία επιχείρησε να εκμεταλλευτεί τον αλβανικό αλυτρωτισμό και στην περίπτωση του Κοσσυφοπεδίου. Υποσχόμενη στους Αλβανούς ότι θα συνένωνε το έθνος τους, η Ιταλία συνυπέγραψε με τη Γερμανία το Σύμφωνο της Βιέννης το 1941 για το σχηματισμό της «Μεγάλης Αλβανίας», καθώς η Γιουγκοσλαβία είχε καταληφθεί από τις Δυνάμεις του Άξονα (Vickers, 1997: σ. 203). Στην Αλβανία παραχωρήθηκαν το Κοσσυφοπέδιο και ορισμένες περιοχές της Μακεδονίας και του Μαυροβουνίου, ενώ οι Αλβανοί του Κοσσυφοπεδίου γίνονται με αφορμή αυτές τις εξελίξεις ένθερμοι υποστηρικτές των Ιταλών «απελευθερωτών»³⁵ (Vickers, 1997: σ. 203). Στο εσωτερικό της Αλβανίας, ενώπιον αυτών των γεγονότων, η στάση του αλβανικού λαού δεν ήταν ενιαία. Από τη μία υπήρχαν αυτοί που ήταν πρόθυμοι να συνεργαστούν με τις δυνάμεις του Άξονα για την πραγματοποίηση των εθνικών τους στόχων, από την άλλη προετοιμαζόταν και η ένοπλη αντίσταση κατά των κατοχικών δυνάμεων (Αντωνιάδης, 2018: σ. 31). Οι φιλοαξονικές και αντικομμουνιστικές δυνάμεις συσπειρώθηκαν γύρω από το «Εθνικό Μέτωπο» (Μπάλλι Κομπετάρ). Στον αντίποδα, κατά τα πρότυπα των Γιουγκοσλάβων Παρτιζάνων και του ελληνικού ΕΑΜ, ιδρύθηκε το κομμουνιστικό Εθνικό Απελευθερωτικό Μέτωπο (LNC), στον πυρήνα του οποίου βρισκόταν το Κομμουνιστικό Κόμμα Αλβανίας.

Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι η Αλβανία είναι η τελευταία χώρα των Βαλκανίων που απέκτησε κομμουνιστικό κόμμα³⁶. Τον Ιούνιο του 1941, ο ηγέτης του ΚΚ Γιουγκοσλαβίας Γιόσιπ Μπρόζ Τίτο έστειλε δύο απεσταλμένους στην Αλβανία για να οργανώσουν το Κόμμα στην Αλβανία και να ενώσουν την ηγεσία του, καταλήγοντας στην επανίδρυση του ΚΚ Αλβανίας στις 8 Νοεμβρίου 1941 (Vickers, 1997: σ. 205). Χάρη στις ικανότητες και τη συμβολή των Γιουγκοσλάβων κομμουνιστών, η οργάνωση του ΚΚΑ επεκτάθηκε σημαντικά, προσελκύοντας νέα μέλη από τη νεολαία και τους φτωχούς αγρότες. Τότε αναδείχθηκε και η προσωπικότητα του Ενβέρ Χότζα,

³⁵ Στην ίδια λογική θα πρέπει, ίσως, να αποδώσουμε τις σχέσεις των Τσάμηδων της Ηπείρου με τους Ιταλούς εκείνη την περίοδο, ο δε Καργάκος διατείνεται ότι αποτέλεσαν όργανα της ιταλικής πολιτικής, απαριθμώντας τις φιλοκατοχικές τους ενέργειες (Καργάκος, 2008: σ. 287-288).

³⁶ Επίσημως, το Κομμουνιστικό Κόμμα Αλβανίας ιδρύεται τον Αύγουστο του 1928 σε σοβιετικό έδαφος και στέλνει άμεσα μέλη του στην Αλβανία για να οργανώσουν κομμουνιστικό κίνημα, το οποίο όμως είναι διασπασμένο σε πολλές μικρές φράξιες το 1941 (Vickers, 1997: σ. 204).

ο οποίος ηγούταν της κομματικής οργάνωσης στην Κορυτσά και επιλέχθηκε προσωρινά ως Γραμματέας του Κόμματος (Vickers, 1997: σ. 206). Οι αντιστασιακές προσπάθειες του κόμματος άρχισαν να εντείνονται το 1942. Τον Αύγουστο ξεκίνησε η κυκλοφορία της παράνομης εφημερίδας του ΚΚΑ «Ζέρι ι Πόπουλλιτ» (Η Φωνή του Λαού), που παρακινούσε τον αλβανικό λαό να ξεσηκωθεί (Vickers, 1997: σ. 207). Επίσης, εκτός των κομμουνιστών, άρχισαν να οργανώνουν αντιστασιακές ομάδες και άλλοι Αλβανοί. Το Σεπτέμβριο του 1942, το ΚΚΑ και άλλες αντιστασιακές ομάδες συγκεντρώθηκαν στην Πέζα, σε μια Συνδιάσκεψη που κατέληξε στη συγκρότηση του LNC (Vickers, 1997: σ. 208). Ως το τέλος του έτους, το LNC είχε αναπτύξει κινηματική δράση σε σχεδόν ολόκληρη την Αλβανία.

Η ραγδαία άνοδος των κομμουνιστών και τα σχέδια για αγροτική μεταρρύθμιση θορύβησαν τους συντηρητικούς τσιφλικάδες, πρώην αντιπάλους του Ζόγου, οι οποίοι προχώρησαν στην ίδρυση του Εθνικού Μετώπου. Οι συγκεκριμένοι υποστήριζαν τη διατήρηση των συνόρων του 1941, που περιλάμβαναν το Κοσσυφοπέδιο, και την επαναφορά της αβασίλευτης δημοκρατίας, εφοδιάζονταν από τους Ιταλούς και Γερμανούς, ενώ ήταν αντίθετοι σε οποιοδήποτε ενδεχόμενο επιστροφής του Ζόγου και βαθιά αντικομμουνιστές και εθνικιστές, πιστοί στο όραμα της «Μεγάλης Αλβανίας» (Αντωνιάδης, 2018: σ. 32). Παρότι ιδεολογικά δεν ταυτίζονταν με το φασισμό, ο φόβος της κομμουνιστικής απειλής τους ωθούσε πιο κοντά στους Ιταλούς και τους Γερμανούς. Πολλοί εξ αυτών ήταν πολιτικοί πρόσφυγες επί διακυβέρνησης Ζόγου και επέστρεψαν το 1939 στη χώρα. Οι «Μπαλλίστες» αρνούνταν κατηγορηματικά να αναγνωρίσουν το LNC, το οποίο θεωρούσαν προκάλυμμα του ΚΚΑ (Vickers, 1997: σ. 210). Απέναντι στον ολομέτωπο αγώνα που πρότασε το LNC, οι Μπαλλίστες προτιμούσαν να περιμένουν την ήττα του Άξονα για να οργανώσουν εθνική εξέγερση, ενώ επίσης αποσκοπούσαν στην προστασία των παλαιών προνομίων και της κοινωνικής τους θέσης. Εχθρική προς το LNC ήταν και η οργάνωση «Λεγκαλιτέτ», που υποστήριζε την επιστροφή του Ζόγου (Αντωνιάδης, 2018: σ. 32).

Το Μάρτιο του 1943 ο Ενβέρ Χότζα εκλέχθηκε Γενικός Γραμματέας του Πολιτικού Γραφείου του ΚΚΑ στην πρώτη Εθνική Συνδιάσκεψη του Κόμματος. Η Συνδιάσκεψη αποφάσισε επιπλέον την οργάνωση Εθνικοαπελευθερωτικού Στρατού στα πρότυπα της Γιουγκοσλαβίας και σε συνεργασία με τους Παρτιζάνους του Τίτο (Vickers, 1997: σ. 210-211). Η πτώση του Μουσολίνι τον Ιούλιο του 1943 και η γενικότερη κατάρρευση της Ιταλίας το Σεπτέμβριο, επιτάχυναν τις εξελίξεις προς μια κατεύθυνση ευνοϊκή για το Εθνικοαπελευθερωτικό Μέτωπο. Στη θέση των Ιταλών, οι Γερμανοί έφεραν ενισχύσεις για να συνεχίσουν την ξένη κατοχή της χώρας, όμως διέθεταν ένα περιορισμένο αριθμό στρατευμάτων για να ελέγξουν τις κομβικές περιοχές, αφήνοντας το πεδίο ελεύθερο στην υπόλοιπη χώρα για τις αντιστασιακές ομάδες (Σταυριανός, 2007: σ. 1476). Ταυτοχρόνως, οι δύο μεγάλες αντιστασιακές ομάδες, το LNC και το Μπάλλι Κομπετάρ, βρίσκονταν σε εμπόλεμη κατάσταση μεταξύ τους, καθώς οι Μπαλλίστες θεωρούσαν τους Γερμανούς μικρότερο κακό από τους κομμουνιστές και το LNC αντιμετώπιζε τους προηγούμενους ως δωσίλογους. Την ίδια χρονιά, το LNC συγκάλεσε Εθνικό Συνέδριο, το οποίο εξέλεξε ως ανώτατο νομοθετικό σώμα το «Αντιφασιστικό Συμβούλιο Εθνικής Απελευθέρωσης» και αποφάσισε να μην αναγνωρίσει καμία κυβέρνηση απ' το εξωτερικό, απαγορεύοντας στο Ζόγου να

επιστρέψει στη χώρα (Σταυριανός, 2007: σ. 1477). Στις 20 Οκτωβρίου 1944 σχηματίστηκε προσωρινή κυβέρνηση υπό τον Ενβέρ Χότζα, ο οποίος στις 4 Δεκεμβρίου ανακήρυξε επίσημα την πλήρη απελευθέρωση της Αλβανίας. Η απουσία εξόριστης κυβέρνησης, η ανυπαρξία κομμάτων από το 1928 και έπειτα, η υποστήριξη των Παρτιζάνων και του ΕΑΜ, καθώς και το γεγονός ότι είχε να αντιμετωπίσει τους πολύ πιο ανίσχυρους Μπαλλίστες χωρίς ξένη παρέμβαση, όλοι αυτοί οι παράγοντες διαμόρφωσαν ένα ανοιχτό πεδίο για να αναλάβουν τα ηνία της χώρας οι κομμουνιστές.

A3. ΤΑ ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΙΚΑ ΧΡΟΝΙΑ

α) Η Αλβανία στην εποχή της οικοδόμησης ενός ιδιόμορφου «σοσιαλισμού»

Η «είσοδος» της Αλβανίας στην κομμουνιστική της περίοδο, που διήρκησε μισό αιώνα περίπου, σημαδεύτηκε από πολλές σημαντικές εξελίξεις. Στα τέλη του 1944, πολλοί οπαδοί του Εθνικού Μετώπου και της Λεγκαλιτέτ διέφυγαν στην Αμερική, ενώ στην Αλβανία διέφυγε ένας μεγάλος αριθμός Τσάμηδων από την Ελλάδα. Οι τράπεζες, οι βιομηχανίες και οι μεταφορές κρατικοποιήθηκαν και οι ιδιοκτησίες όσων εγκατέλειψαν για πολιτικούς λόγους τη χώρα κατασχέθηκαν (Vickers, 1997: σ. 227). Ψηφίστηκε νέο Σύνταγμα, στα πρότυπα του γιουγκοσλαβικού, και πραγματοποιήθηκε τελωνειακή ένωση και σύνδεση των νομισμάτων των δύο χωρών, ενώ στα σχολεία θεσπίστηκε και η διδασκαλία της σερβοκροατικής γλώσσας (Vickers, 1997: σ. 228). Αυτό που σαφώς επιχειρείτο, ήταν η ενσωμάτωση της Αλβανίας στη Γιουγκοσλαβία του Τίτο. Στα τέλη του 1945 διενεργήθηκαν εκλογές, τις οποίες μονοπώλησε το Δημοκρατικό Μέτωπο – πρώην LNC – που κέρδισε με 93% (Vickers, 1997: σ. 228). Η Συντακτική Συνέλευση που προέκυψε από τις εκλογές ανακήρυξε τη χώρα σε Λαϊκή Δημοκρατία στις 11 Ιανουαρίου 1946, καταργώντας τη μοναρχία. Ο Ενβέρ Χότζα ανέλαβε, πέρα από τη θέση του Γενικού Γραμματέα του ΚΚΑ, την πρωθυπουργία και τα χαρτοφυλάκια Εξωτερικών και Άμυνας, καθώς και τη διοίκηση του στρατού (Αντωνιάδης, 2018: σ. 32). Η νέα κυβέρνηση ξεκαθάρισε σύντομα τους λογαριασμούς της με τους αντιπάλους της, εξοντώνοντας οποιαδήποτε αντιπολίτευση. Το κέντρο της εξουσίας στην ουσία μεταφέρθηκε από το Βορρά στο Νότο, δεδομένου ότι η πλειοψηφία των μελών του Κόμματος ήταν Τόσκηδες (Vickers, 1997: σ. 229). Ένα σημαντικό πρώτο μέτρο της κυβέρνησης Χότζα αποτέλεσε η καθιέρωση μίας ομογενοποιημένης αλβανικής γλώσσας, με την επιβολή της τοσκικής διαλέκτου ως επίσημης. Απ' την άλλη, το υφιστάμενο καθεστώς ήταν παραιτημένο από την αλυτρωτική επιδίωξη της προσάρτησης του Κοσόβου, καθώς ήταν πιο επείγουσα η δική του εδραίωση στο εσωτερικό της χώρας.

Οι προτεραιότητες εκείνη την εποχή ήταν άλλες. Έπρεπε, πρώτα απ' όλα, να ανοικοδομηθεί η οικονομία της χώρας, που είχε καταστραφεί κατά τη διάρκεια του πολέμου. Ο πρώτος στόχος που τέθηκε, ήταν η επιστροφή της παραγωγής στα προπολεμικά επίπεδα (Αντωνιάδης, 2018: σ. 32). Μία ιδιαίτερη πρωτοβουλία του καθεστώτος υπήρξε η αγροτική μεταρρύθμιση. Αυτό που δεν κατάφεραν οι προκάτοχοί του, το πέτυχε ο Χότζα μέσω της κολεκτιβοποίησης, αναδιανέμοντας τη γη στους ακτήμονες αγρότες και δημιουργώντας έτσι μια νέα τάξη μικροκτηματιών, οι οποίοι πλέον αποτελούσαν ένα δυναμικό μέρος της κοινωνικής βάσης της κυβέρνησης (Vickers, 1997: σ. 231). Στον αντίποδα, οι πρώην τσιφλικάδες έχασαν την οικονομική τους εξουσία και απομονώθηκαν πολιτικά. Το αγροτικό ζήτημα στην Αλβανία αποτελούσε εκκρεμότητα για τουλάχιστον δύο δεκαετίες και χρειάστηκε εν τέλει η αποφασιστική ηγεσία του Χότζα και η κρατική επιβολή του κομμουνιστικού καθεστώτος για να επιλυθεί. Εντούτοις, η καθημερινότητα του αλβανικού λαού χαρακτηριζόταν από εξαιρετική φτώχεια, καθώς τα αγαθά διανέμονταν με δελτίο. Το καθεστώς Χότζα αναγκάστηκε να αντιμετωπίσει το πρόβλημα του υποσιτισμού με τη

συνδρομή των Γιουγκοσλάβων. Στην Αλβανία τότε, που ήδη αναπτυσσόταν η προσωπολατρία γύρω από τον ηγέτη, δίπλα από τις επιγραφές με το σύνθημα «Ζήτω ο Ενβέρ», εμφανίζονταν επιγραφές με το σύνθημα «Ζήτω ο Τίτο» (Vickers, 1997: σ. 233). Οι Γιουγκοσλάβοι εκμεταλλεύτηκαν την κατάσταση στην προσπάθειά τους να υποβάλουν την Αλβανία σε καθεστώς εξάρτησης, κερδοσκοπώντας εις βάρος της.

Το 1946 ξεκίνησαν οι εκκαθαρίσεις στο ΚΚΑ. Ισχυρός μέσα στο Κόμμα και την κυβέρνηση ήταν και ο Κότσι Τζότζε, οργανωτικός Γραμματέας και Υπουργός Εσωτερικών, ο οποίος ηγείτο των φιλογιουγκοσλαβικών στελεχών και κατείχε σημαντικό μερίδιο της εξουσίας, κατορθώνοντας να εκκαθαρίσει το Κόμμα από ορισμένους ανεπιθύμητους «συντρόφους» του και να απομονώσει το Χότζα (Vickers, 1997: σ. 233-234). Εκείνη την εποχή, ο πληθυσμός της χώρας αυξανόταν ραγδαία και οι συνθήκες απαιτούσαν μια αγροτική παραγωγή μαζικότερης κλίμακας, την οποία δεν επέτρεπαν όμως οι παρωχημένες μέθοδοι καλλιέργειας. Παράλληλα, οι σχετικές προμήθειες υλικών μέσων από το εξωτερικό είχαν σταματήσει, όπως εξάλλου είχαν διακοπεί και οι διπλωματικές σχέσεις με τη Δύση. Οι Αλβανοί είχαν απομονωθεί διπλωματικά και η Γιουγκοσλαβία ήταν η μόνη εναλλακτική για οποιαδήποτε συνεργασία. Τον Ιούλιο του 1946 υπογράφηκε «Συνθήκη Φιλίας, Συνεργασίας και Αμοιβαίας Βοήθειας» μεταξύ των δύο χωρών, στα πλαίσια του σχεδιασμού του Τίτο για δημιουργία Βαλκανικής Συνομοσπονδίας που θα συμπεριλάμβανε τη Γιουγκοσλαβία, την Αλβανία, τη Βουλγαρία και την Ελλάδα (Vickers, 1997: σ. 236). Τα μυστικά σχέδια του Τίτο, όμως, έγιναν γνωστά στους Αλβανούς κομμουνιστές, με αποτέλεσμα να οξυνθούν οι σχέσεις μεταξύ των δύο κρατών και να ανοίξει νέος κύκλος εκκαθαρίσεων στο ΚΚΑ. Έπειτα, ενώ ο Τίτο καταπιανόταν με την οργάνωση της Κομινφόρμ, ο Στάλιν προσκάλεσε μυστικά το Χότζα στη Μόσχα, όπου και του έδωσε την έγκριση να υπογράψει Συνθήκη Φιλίας και Συνεργασίας με τη Βουλγαρία (Vickers, 1997: σ. 238), κίνηση που θα ανεξαρτητοποιούσε εν μέρει τους Αλβανούς από τον Τίτο. Ο Στάλιν ήταν αντίθετος με τη δημιουργία Βαλκανικής Συνομοσπονδίας και οι κινήσεις του Κροάτη ηγέτη τον έφεραν σε αντιπαράθεση με την ΕΣΣΔ. Η κατάσταση πίεζε τον Τίτο να σκεφτεί το ενδεχόμενο εισβολής στην Αλβανία, με πρόσχημα τον κίνδυνο από τους Έλληνες μπεριαλιστές που είχαν τη στήριξη των ΗΠΑ, όμως δεν ήταν σε θέση να προχωρήσει (Vickers, 1997: σ. 238). Από την άλλη, στην Αλβανία μαινόταν ένας εσωκομματικός εμφύλιος μεταξύ των φιλογιουγκοσλάβων και των αντιπάλων τους. Η φιλογιουγκοσλαβική φράξια έφτασε πολύ κοντά στο να εξοντώσει πολιτικά το Χότζα, όμως η αποπομπή της Γιουγκοσλαβίας από την Κομινφόρμ τον Ιούνιο του 1948 και η οριστική ρήξη μεταξύ Στάλιν και Τίτο, έσωσαν τη θέση του Χότζα. Ο Χότζα τάχθηκε με το πλευρό των Σοβιετικών για να ανατρέψει την κατάσταση που είχε διαμορφωθεί εναντίον του. Η Αλβανία κατέστη η πρώτη κομμουνιστική χώρα που επιτίθετο ανοιχτά στον Τίτο, ενώ παράλληλα ο Χότζα προχώρησε σε ακύρωση όλων των οικονομικών συμφωνιών με τη Γιουγκοσλαβία, έδιωξε τους Γιουγκοσλάβους συμβούλους από τη χώρα, κατήγγειλε τον Τίτο ως προδότη και έκλεισε τα αλβανο-γιουγκοσλαβικά σύνορα (Vickers, 1997: σ. 240-241). Προσεχώς το ΚΚΑ μετονομάστηκε σε Αλβανικό Κόμμα Εργασίας, η Ολομέλεια του οποίου αποκατέστησε στις θέσεις τους στελέχη που είχαν αποπεμφθεί προηγουμένως, καθώς επίσης διεγράφη ο Τζότζε στο πρώτο Συνέδριο και αντικαταστάθηκε στο

Υπουργείο Εσωτερικών από το Μεχμέτ Σέχου (Vickers, 1997: σ. 241). Το 1949 ο Τζότζε δικάστηκε και εκτελέστηκε (Vickers, 1997: σ. 242). Αυτή υπήρξε η αρχή της κυριαρχίας του Χότζα, ο οποίος προχώρησε σε μια σειρά από αιματηρές εκκαθαρίσεις όλων των πολιτικών του αντιπάλων.

Η Αλβανία ξεκίνησε τότε να ευθυγραμμίζεται πλήρως με την ΕΣΣΔ και ασκούσε δριμύτατη κριτική κατά της Γιουγκοσλαβίας. Ασφαλώς, η αποδέσμευση από την «κηδεμονία» του Τίτο δεν σήμαινε παρά την αύξηση της εξάρτησης από τη Σοβιετική Ένωση. Η εξάρτηση αυτή, όπως και ο συγκεντρωτικός σχεδιασμός, ήταν μάλλον επιβεβλημένη, αν αναλογιστούμε την βαριά φτώχεια και την καθυστέρηση που είχε να αντιμετωπίσει το καθεστώς της χώρας. Το καθεστώς Χότζα προχώρησε σε μια σειρά από οικονομικά μέτρα για την εκβιομηχάνιση της χώρας, την εκμετάλλευση του υπόγειου πλούτου και τον εκσυγχρονισμό των υποδομών (Vickers, 1997: σ. 244). Παρά τις κρατικές αναφορές περί δικτατορίας του προλεταριάτου, στην Αλβανία δεν υπήρχε ουσιαστικά εργατική τάξη, ενώ η κυριαρχία του Κόμματος επιβλήθηκε σε όλες τις εκφάνσεις της κοινωνικής, οικονομικής και πολιτικής ζωής. Η κομματική γραμμή ακόμη και στον πολιτισμό και τις επιστήμες ήταν ιερή. Επιπροσθέτως, η ρήξη με τον Τίτο μπορεί να μην άφησε χωρίς συμμάχους την Αλβανία, την άφησε όμως γεωγραφικά απομονωμένη. Αυτό θέλησαν να εκμεταλλευτούν οι δυτικοί, προετοιμάζοντας ένα αποτυχημένο σχέδιο ανατροπής του Χότζα, ο οποίος προφυλάχθηκε χάρη στη βοήθεια των Σοβιετικών (Vickers, 1997: σ. 248). Η έστω και αποτυχημένη προσπάθεια ανατροπής του, ώθησε το Χότζα σε μια εξωτερική πολιτική με επίκεντρο τη διαφύλαξη της εθνικής ανεξαρτησίας, την οποία απειλούσαν η Δύση και τα γειτονικά κράτη. Επομένως, οι σχέσεις της Αλβανίας με τη Δύση τη δεκαετία του '50 ήταν ελάχιστες. Όμως ο θάνατος του Στάλιν και η αποσταλινοποίηση που επιχειρούσε η διάδοχη σοβιετική ηγεσία έδωσαν μια νέα τροπή στις σχέσεις Αλβανίας-ΕΣΣΔ. Στο 20^ο Συνέδριο του ΚΚΣΕ το 1956 ξεκίνησε η περίοδος της αποσταλινοποίησης με τις δηλώσεις του Χρουστσόφ για τις συνέπειες της προσωπολατρίας και τα εγκλήματα του Στάλιν. Αυτήν την αναθεώρηση της σταλινικής περιόδου επιχείρησε να την επιβάλει και στους Αλβανούς, που έβλεπαν καχύποπτα την επιχειρούμενη επαναπροσέγγιση μεταξύ Μόσχας-Βελιγραδίου, καθώς αντέβαινε με τα δικά τους εθνικά συμφέροντα (Vickers, 1997: σ. 251).

Ο Χότζα δεν ήταν διατεθειμένος να ενδώσει στις σοβιετικές και γιουγκοσλαβικές πιέσεις και επιστράτευσε κάθε μέσο για να διατηρήσει τη θέση του. Ούτε η ΕΣΣΔ ήταν πρόθυμη να υποστηρίξει οικονομικά την Αλβανία περαιτέρω, γεγονός που είχε άμεσες οικονομικές επιπτώσεις για την Αλβανία. Για καλή τύχη των Αλβανών, η Κίνα τους παραχώρησε ένα μακροπρόθεσμο δάνειο και μια δωρεά από βασικά υλικά αγαθά (Vickers, 1997: σ. 252). Προσεχώς, ο Χότζα επισκέφθηκε την Κίνα για να εξασφαλίσει τη βοήθειά της, θέτοντας τις βάσεις της μετέπειτα συνεργασίας τους. Το γεγονός, όμως, που για άλλη μια φορά ευνόησε το Χότζα, ήταν η εξέγερση του 1956 στην Ουγγαρία και η ρωσική εισβολή, που άμβλυσε εκ νέου τις σχέσεις της Γιουγκοσλαβίας με την ΕΣΣΔ. Η συγκυρία έδωσε την αφορμή στο Χότζα για να εκκαθαρίσει τους εναπομείναντες αντιπάλους του. Οι υποψίες του για σοβιετική υποκίνηση προσπαθειών ανατροπής του, τον καθιστούσαν καχύποπτο προς την ΕΣΣΔ και σε επιφυλακή. Ο Χρουστσόφ επιχείρησε να αποκτήσει εκ νέου την εύνοια των Αλβανών παραχωρώντας

το 1957 νέο υψηλό δάνειο. Το ίδιο έπραξαν και τα υπόλοιπα κράτη του Ανατολικού Μπλοκ, ενώ ταυτόχρονα παρατηρείται εκείνα τα χρόνια μία αύξηση των δανείων από την Κίνα. Τη διετία 1958-1959 η εισροή κεφαλαίων ήταν αρκετά υψηλή ώστε να επιτρέψει τη ραγδαία ανάπτυξη της οικονομίας και την αύξηση του βιοτικού επιπέδου, για αυτό και εκείνη η περίοδος ονομάστηκε «Χρυσά Χρόνια» (Vickers, 1997: σ. 253). Σημειωτέον, το 1957 ιδρύθηκε το Πανεπιστήμιο των Τιράνων, ενώ πολλοί νεαροί Αλβανοί σπούδαζαν σε χώρες της Α.Ευρώπης, καθώς επίσης το 1958 γυρίστηκε η πρώτη αλβανική κινηματογραφική ταινία, ύστερα από σχετική δωρεά της ΕΣΣΔ (Vickers, 1997: σ. 254). Παράλληλα, όμως, κάθε αντιπολιτευτική φωνή είχε εξαφανιστεί και οι διανοούμενοι ήταν αδύναμοι, καθώς το Κόμμα ήλεγχε κάθε δημοσίευμα, ενώ η κολεκτιβοποίηση προχωρούσε τόσο γρήγορα που τελικά προκάλεσε αποδιάρθρωση της παραγωγής (Vickers, 1997: σ. 254).

Το 1959 ξεκίνησε η ανοιχτή αντίθεση της Κίνας στην εξωτερική πολιτική της Μόσχας, η οποία εξελίχθηκε σε ρήξη τον Ιούνιο του 1960. Ύστερα από επαφές του Χρουστσόφ με Έλληνες πολιτικούς, γεγονός που ερμηνεύτηκε από το Χότζα ως σοβιετική υποστήριξη των ελληνικών διεκδικήσεων στη Ν.Αλβανία, την κριτική που εξαπέλυσε η Κίνα προς τη σοβιετική ηγεσία για ρεβιζιονισμό και την παύση αποστολής δημογροφικών από την ΕΣΣΔ στην Αλβανία, η ρήξη με τους Σοβιετικούς ήταν μάλλον αναπόφευκτη (Vickers, 1997: σ. 256-257). Το Νοέμβριο του 1960 πραγματοποιήθηκε στη Μόσχα συνάντηση κορυφής μεταξύ των κομμουνιστικών κομμάτων με κεντρικό θέμα τη σινοσοβιετική διένεξη, όπου οι Αλβανοί κομμουνιστές έλαβαν επίσημα το μέρος της Κίνας στη σύνοδο και το χάσμα τους με τους Σοβιετικούς επιδεινώθηκε (Vickers, 1997: σ. 257-258). Η αποχή της αλβανικής ηγεσίας από τη διάσκεψη του Συμφώνου της Βαρσοβίας το Μάρτιο του 1961 κλιμάκωσε την αλβανοσοβιετική διένεξη, ενώ η Αλβανία στρεφόταν όλο και περισσότερο προς την Κίνα για οικονομική υποστήριξη. Η τελική ρήξη με την ΕΣΣΔ πραγματοποιήθηκε με την ανακοίνωση της Κεντρικής Επιτροπής του ΑΚΕ, στην οποία κατηγορούσε το Χρουστσόφ για τη διάσπαση του διεθνούς κομμουνιστικού κινήματος (Vickers, 1997: σ. 261). Επιπλέον, ο Χότζα θεωρούσε πως ο Χρουστσόφ προκαλούσε το κομμουνιστικό κίνημα παγκοσμίως επειδή καταπίεζε τις εθνικές ιδιαιτερότητες, συνεπώς «παρεκτρεπόταν από τη γνήσια πρακτική του μαρξισμού-λενινισμού» (Vickers, 1997: σ. 261). Κατά συνέπεια, το Δεκέμβριο του 1961 η Σοβιετική Ένωση διέκοψε επίσημα τις σχέσεις της με την Αλβανία, γεγονός που επέφερε δυσχερείς οικονομικές συνέπειες για την αλβανική οικονομία (Vickers, 1997: σ. 261). Η ηγεσία του ΑΚΕ προχώρησε σε νέες αιματηρές εκκαθαρίσεις από κάθε φιλοσοβιετικό στοιχείο με την κατηγορία της συνωμοσίας ανατροπής του καθεστώτος.

Η ρητορική του Χότζα σε εκείνες τις συγκυρίες έμοιαζε ιδιαίτερος εθνικιστική. Οι πιθανότητες έκφρασης ουσιαστικής αντιπολίτευσης εκείνη την εποχή ήταν μηδαμινές, καθώς η μυστική αστυνομία «Σιγκουρίμι» καταπιανόταν με τον εντοπισμό και την εξόντωση κάθε αντιπολιτευτικής φωνής, επιβάλλοντας ένα καθεστώς τρομοκρατίας (Vickers, 1997: σ. 262). Παράλληλα, εκείνη την περίοδο, στην Αλβανία ενισχύθηκε η προσωπολατρία, απαγορεύτηκαν τα ταξίδια στο εσωτερικό και κατασκευάστηκαν οχυρώσεις κατά μήκος των αλβανικών συνόρων (Αντωνιάδης, 2018: σ. 33). Η «παράνοια» της κομμουνιστικής ηγεσίας είχε εξελιχθεί σε συλλογική παράνοια όλου

του έθνους. Από την άλλη, τα σφάλματα στην οικονομική πολιτική, κυρίως η εμμονή στην ανάπτυξη της βιομηχανίας εις βάρος της αγροτικής παραγωγής, υποχρέωσαν την κυβέρνηση να υιοθετήσει μια αυστηρή πολιτική λιτότητας. Επιπρόσθετο πρόβλημα αποτελούσε ο υπερβολικά γοργός και μη διαχειρίσιμος ρυθμός δημογραφικής ανάπτυξης των μέσων της δεκαετίας του '60, που είχε ως συνέπεια τη μόνιμη ανεπάρκεια των δημοπρασιών (Vickers, 1997: σ. 264). Το στρατιωτικό πραξικόπημα στην Ελλάδα το 1967 και η σοβιετική εισβολή στη Τσεχοσλοβακία το 1968 ταρακούνησαν το καθεστώς Χότζα. Το πρώτο γεγονός προκάλεσε ανησυχίες λόγω ορισμένων υπαιτιγμών των συνταγματαρχών για τη Β.Ηπειρο, ενώ το δεύτερο γεγονός οδήγησε στην αποχώρηση της Αλβανίας από το Σύμφωνο της Βαρσοβίας και την υποχρέωση του καθεστώτος να μεριμνήσει για την αμυντική αυτάρκεια της χώρας (Vickers, 1997: σ. 267).

Από το 1967 και έπειτα, στα πρότυπα της «Πολιτιστικής Επανάστασης» του Μάο, εφαρμόζονταν νέες ανάλογες πολιτικές στην Αλβανία, με ριζοσπαστικότερη την πολιτική σχετικά με τις θρησκείες. Το καθεστώς Χότζα επιδίωξε την ολική κατάργηση της θρησκείας στη χώρα, κατηγορώντας την ότι εμπόδιζε την κοινωνική πρόοδο και συντηρούσε παρωχημένες συμπεριφορές (Vickers, 1997: σ. 269). Μάλιστα, το καθεστώς έκλεισε χιλιάδες χώρους λατρείας, μετατρέποντάς τους σε πολιτιστικά ή αθλητικά κέντρα, θέατρα, κινηματογράφους και αποθήκες (Vickers, 1997: σ. 269). Ελάχιστα θρησκευτικά κτίρια ιστορικού ή αρχιτεκτονικού ενδιαφέροντος δεν κατεδαφίστηκαν, αλλά διατηρήθηκαν ως μέρος της πολιτισμικής κληρονομιάς του αλβανικού λαού, ενώ στη θέση θρησκευτικών τελετών καθιερώθηκαν λαϊκές γιορτές, οργανωμένες από το Κόμμα. Αξίζει να σημειωθεί ότι η πολιτική του Χότζα απέναντι στη θρησκεία υπήρξε πρωτοφανής ακόμη και για τα παγκόσμια κομμουνιστικά δεδομένα. Η λειτουργία της, όμως, σε μια κοινωνία θρησκευτικά διαιρεμένη έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Χαρακτηριστικό επακόλουθο αυτής της πολιτικής υπήρξε η αποφυγή των χριστιανικών και μουσουλμανικών ονομάτων, με το κράτος μάλιστα να εκδίδει επίσημους καταλόγους με ονόματα νεόκοπα ή «ιλλυρικής προέλευσης» (Vickers, 1997: σ. 271), γεγονός που συνάδει και με την πολιτική του «Ιλλυρισμού» του καθεστώτος. Παρά τη βαρβαρότητα αυτής της πολιτικής, οφείλουμε να παραδεχτούμε ότι ομογενοποιούσε περαιτέρω τον πληθυσμό, χωρίς βεβαίως να επικροτούμε τη μέθοδο με την οποία αυτό επετεύχθη. Χαρακτηριστική υπήρξε η μνεία του Χότζα στο γνωστό ρητό του αλβανιστή Πάσκο Βάσα «η θρησκεία των Αλβανών είναι ο αλβανισμός» (Αντωνιάδης, 2018: σ. 34). Ριζικές αλλαγές εντοπίζουμε και στην εκπαίδευση, όπου επιχειρήθηκε η απαλλαγή από τα σοβιετικά κατάλοιπα, και στον κρατικό μηχανισμό, καθώς μειώθηκε ο αριθμός των υπουργείων και η στελέχωσή τους, ενώ οι κρατικοί υπάλληλοι που έμειναν άνεργοι, μετατέθηκαν σε χειρωνακτικές εργασίες (Vickers, 1997: σ. 271). Άνθρωποι της τέχνης στέλνονταν να δουλέψουν σε εργοστάσια και κολεκτιβοποιημένες καλλιέργειες. Οι αλλαγές της περιόδου διάβρωσαν πολλούς παραδοσιακούς δεσμούς εντός της αλβανικής κοινωνίας, ενώ πραγματοποιήθηκε με το πιο ριζικό τρόπο η ενοποίηση του αλβανικού έθνους, σε έναν άνευ προηγουμένου βαθμό, έστω και υπό το πρίσμα μιας «σοσιαλιστικής» ρητορικής.

Αξίζει να σταθούμε λίγο παραπάνω στις πολιτικές του καθεστώτος Χότζα στον τομέα του πολιτισμού και των επιστημών από τις αρχές της κομμουνιστικής περιόδου. Το

1947 είχε ιδρυθεί το Αρχαιολογικό-Εθνογραφικό Μουσείο στα Τίρανα, το οποίο ανέλαβε την καθοδήγηση των αρχαιολογικών ερευνών στη χώρα και εντάχθηκε στο Κρατικό Ινστιτούτο Επιστημών (Τσώνος, 2009: σ. 79). Όλες οι δημοσιεύσεις και τα ερευνητικά συμπεράσματα τέθηκαν υπό τον πλήρη έλεγχο αυτών των δύο φορέων. Έκτοτε, το κράτος ασκούσε απόλυτο έλεγχο στους λίγους αρχαιολόγους που εργάζονταν με ελάχιστα οικονομικά μέσα, συμβιβάζοντας την επιστημονική τους άποψη με την κομματική γραμμή, καθώς μάλιστα ήταν επιβεβλημένη η συνεχής αναφορά, σε όλες τις δημοσιεύσεις, στη μεθοδολογία του ιστορικού υλισμού και στη μελέτη των αρχείων του Κόμματος (Τσώνος, 2009: σ. 80). Ελεύθερη διακίνηση ιδεών δεν υφίστατο και η αρχαιολογική κοινότητα απέιχε από τα σημαντικά θεωρητικά ρεύματα της αρχαιολογίας στον υπόλοιπο κόσμο. Όπως τονίζει και ο Τσώνος, η αλβανική μεταπολεμική αρχαιολογία καθίσταται μια ιδιότυπη ερευνητική σχολή, λόγω της διασύνδεσης με το μαρξισμό, την πολιτιστική ιστορική σχολή, τις συστημικές θεωρίες, αλλά και τον εθνικισμό ως ενοποιητικό παράγοντα (Τσώνος, 2009: σ. 81). Μέσα από την καθοδήγηση της αρχαιολογίας και της ιστοριογραφίας, το καθεστώς επιδίωκε να επιβεβαιώσει την ιστορική συνέχεια του αλβανικού έθνους και να εδραιώσει αυτήν την αντίληψη στον αλβανικό λαό. Με αυτόν τον τρόπο επιχειρούσε να εμφυσήσει στους Αλβανούς ένα κοινό εθνικό συναίσθημα, με τρόπο πολύ πιο συστηματικό, καθολικό και οργανωμένο απ' ό,τι δοκίμασαν οι πνευματικές ελίτ του παρελθόντος. Οφείλουμε να αναγνωρίσουμε, παρά τον ολοκληρωτικό χαρακτήρα αυτής της πολιτικής, ότι εξυπηρετούσε μια αναγκαιότητα, καθώς η Αλβανία δεν είχε πετύχει ακόμη την εθνική της ολοκλήρωση. Παραδόξως, χρειάστηκε να επιβληθεί ένα κομμουνιστικό καθεστώς, που με τους ολοκληρωτικούς του μηχανισμούς διέδιδε την εθνική ιδέα και επέβαλε μια συνεκτική ιστορική αφήγηση στην κοινωνία. Έτσι προέκυψε το κεντρικό αφήγημα της εθνικής συνέχειας μεταξύ των αρχαίων Ιλλυριών και των σύγχρονων Αλβανών. Δεν πρόκειται για μια θεωρία που εμφανίστηκε τότε, όμως επί Χότζα αποτέλεσε επίσημη γραμμή του κράτους και απέκτησε την πρωτοκαθεδρία έναντι της πελασγικής θεωρίας. Επιπλέον, η καταγωγή από τους Ιλλυριούς, η εποποιία του Σκεντέρμπεη και η Εθνική Αντίσταση έναντι των δυνάμεων του Άξονα, αποτέλεσαν στις ιστορικές αφηγήσεις της περιόδου σημαντικά επεισόδια της ηρωικής ιστορίας του έθνους. Η ανάγκη να δοθεί ένα κοινό όραμα, κατέληξε στη διάδοση αυτής της εικόνας του διαχρονικού ηρωισμού μέσα από τους προπαγανδιστικούς μηχανισμούς του κράτους, παράλληλα με πλήθος επιστημονικών λαθών στο πεδίο της αρχαιολογικής και ιστορικής έρευνας.

Οι Doja και Abazi επισημαίνουν και την ιδιοτυπία των λαογραφικών και εθνογραφικών σπουδών της κομμουνιστικής περιόδου. Η εμμονή των κομμουνιστών με τη «λαϊκή κουλτούρα» εδραζόταν στη στόχευση μιας ιδεατής απεικόνισης των κομμουνιστών, που έπρεπε να παρουσιάζονται ως οι κτίστες ενός νέου κόσμου, μιας νέας κουλτούρας και ενός «νέου ανθρώπου» (Abazi & Doja, 2016: σ. 164). Η συνεχής παρέμβαση και ο διαρκής έλεγχος του Κόμματος στην παραγωγή επιστημονικού λόγου, αντικατοπτρίζει την ανάγκη ιδεολογικής και πολιτιστικής ηγεμονίας των κομμουνιστών. Στην όλη προσπάθεια υπήρξε σημαντικός ο ρόλος του μηνιαίου περιοδικού «Ο Δρόμος του Κόμματος» (Rruga e Partise), που εκδιδόταν από το Ινστιτούτο Μαρξιστικών-Λενινιστικών Σπουδών και ελεγχόταν από την Κεντρική

Επιτροπή του Κόμματος, από το 1953 ως το 1989 (Abazi & Doja, 2016: σ. 164). Οι πολιτισμικές σπουδές μετονομάστηκαν σε «σπουδές του λαϊκού πολιτισμού» ή «λαϊκές σπουδές». Η αναδιατύπωση των όρων απηχούσε στο διακηρυγμένο ιδεολογικό χαρακτήρα του καθεστώτος. Η αναζήτηση, όμως, των βασικών χαρακτηριστικών του έθνους και της «εθνικής ψυχής του λαού» (Abazi & Doja, 2016: σ. 166), πολύ περισσότερο από το στόχο του σοσιαλιστικού μετασχηματισμού της κοινωνίας, παρέπεμπε στον εθνικισμό, ακόμη και το γερμανικό ρομαντισμό. Όπως, εξάλλου, το θέτει και σε άλλο άρθρο του ο Doja, υιοθετήθηκε εκείνη την περίοδο η σταλινική προσέγγιση περί της οικοδόμησης μιας νέας λαϊκής κουλτούρας «εθνικής στη φόρμα και σοσιαλιστικής στο περιεχόμενο» (Doja, 2014: σ. 163). Χαρακτηριστικά, ο πρόεδρος της Εθνικής Ακαδημίας Επιστημών δήλωσε στο πρώτο Εθνικό Συνέδριο Εθνογραφικών Σπουδών ότι οι «λαϊκές πολιτισμικές σπουδές» έπρεπε να ισορροπούν μεταξύ εθνικισμού και κομμουνισμού (Doja, 2014: σ.163). Εξ αυτών, λοιπόν, με μια πρώτη ματιά μπορούμε να συμπεράνουμε αφενός το ιδιόμορφο πάντρεμα εθνικισμού και κομμουνισμού, ως καταστατική ιδεολογία του καθεστώτος, αφετέρου την εκσυγχρονιστική κατεύθυνση που χαρακτήριζε τη σχετική στόχευση αυτής της πολιτικής.

Η δεκαετία του '70 υπήρξε για την Αλβανία εξίσου σημαντική με την προηγούμενη. Οι σχέσεις με την Κίνα συνεχίζονταν σε ένα πολύ καλό επίπεδο, ενώ υπήρξε σημαντική η εισχώρησή της στην αλβανική οικονομία. Αναμφίβολα, η Αλβανία εκείνη την εποχή σημείωνε μεγαλύτερη πρόοδο στον εκπαιδευτικό τομέα. Το καθεστώς από πολύ νωρίς είχε επιδοθεί σε μια εκστρατεία κατά του αναλφαβητισμού, με εγγραφή χιλιάδων μαθητών σε νυχτερινά σχολεία (Vickers, 1997: σ. 275). Βεβαίως, μια σημαντική πτυχή της εκπαίδευσης ήταν τα υποχρεωτικά μαθήματα μαρξισμού-λενινισμού και η σχετική μελέτη του διαλεκτικού και ιστορικού υλισμού (Vickers, 1997: σ. 275). Το 1963 θεσμοθετήθηκε επίσημα η δετής πρωτοβάθμια εκπαίδευση για όλους τους κατοίκους ανεξαρτήτως φύλου, ενώ επίσης οι απόφοιτοι της δευτεροβάθμιας που επρόκειτο να σπουδάζουν σε Πανεπιστήμιο ήταν υποχρεωμένοι πρώτα να εργαστούν για ένα χρόνο σε χειρωνακτικές δουλειές, για να διατηρήσουν την επαφή τους με τις μάζες και να μην εκδηλώσουν «μπουρζουάδικες» τάσεις (Vickers, 1997: σ. 275). Αντίστοιχη πρόοδος σημειώθηκε και σε άλλους τομείς. Εκείνη την εποχή, είχε καθιερωθεί η δωρεάν ιατρική περίθαλψη για όλους, ιδρύθηκαν πολλά νοσοκομεία και αυξήθηκε σταδιακά το προσδόκιμο ζωής από τα 54 στα 67 έτη (Vickers, 1997: σ. 276). Η ψυχαγωγία και η τέχνη, βέβαια, βρίσκονταν υπό κρατικό έλεγχο και οι καλλιτέχνες και διανοούμενοι αναγκαστικά γίνονταν φερέφωνα της κομματικής προπαγάνδας. Επιπλέον, η χώρα απέκτησε δική της κινηματογραφική παραγωγή, με την προβολή ταινιών «κατάλληλων» για το αλβανικό κοινό, ενώ και τα μέσα επικοινωνίας είχαν τεθεί πλήρως υπό τον έλεγχο του Κόμματος (Vickers, 1997: σ. 276). Η όποια αντίδραση των νεότερων γενιών στους περιορισμούς των ελευθεριών τους, εκδηλωνόταν παθητικά μέσω της μειωμένης παραγωγικότητας και των απουσιών από τη δουλειά (Vickers, 1997: σ. 277). Συγχρόνως, το καθεστώς επιχειρούσε να διατηρήσει τον πληθυσμό σε άγνοια για τις συνθήκες που επικρατούσαν στο εξωτερικό. Τα ταξίδια στο εξωτερικό για τους πολίτες ήταν απαγορευμένα και οι επισκέψεις ξένων περιορισμένες και υπό αυστηρό έλεγχο (Vickers, 1997: σ. 277). Η ρητορική του Χότζα σε αυτό το διάστημα

χαρακτηριζόταν από ξενοφοβικές διατυπώσεις για τον υπόλοιπο κόσμο και μεγάλη περηφάνεια για τον εθνικό πολιτισμό της Αλβανίας³⁷.

Εντούτοις, δεν άργησαν να φανούν τριβές μεταξύ Αλβανίας-Κίνας και να φθαρούν οι σχέσεις τους. Οι Αλβανοί γίνονταν όλο και πιο καχύποπτοι για τους συμμάχους τους και τις προθέσεις τους, ενώ η Κίνα τους γνωστοποίησε ότι δεν μπορούσε να τους υποστηρίξει επ' άπειρον (Vickers, 1997: σ. 278). Ειδικά μετά την αποκατάσταση των σχέσεων ΗΠΑ-Κίνας το 1972, οι σινοαλβανικές σχέσεις άρχισαν να οξύνονται, καθώς ο Χότζα δεν ήταν διατεθειμένος να αναθεωρήσει τις σχέσεις της Αλβανίας με την ιμπεριαλιστική Αμερική. Ο Χότζα ήταν σε επιφυλακή όσον αφορά τις προθέσεις της Κίνας, έχοντας υπόψη την εμπειρία του με τους Γιουγκοσλάβους και τους Σοβιετικούς. Οι δύο χώρες άρχισαν να εκφράζουν διαφωνίες σε ιδεολογικά ζητήματα, η κινεζική βοήθεια είχε ελαττωθεί σημαντικά και ο θάνατος του Μάο το Σεπτέμβριο του 1976 επιδείνωσε την κατάσταση (Vickers, 1997: σ. 279). Οι διάδοχοι του Μάο στην ηγεσία της Κίνας αναθεώρησαν την προσέγγισή τους στην εξωτερική πολιτική και φάνηκαν πιο θετικοί σε μια προσέγγιση με τον Τίτο, παρά στη διατήρηση των υφιστάμενων σχέσεων με την Αλβανία, που αποτελούσε οικονομικό βάρος για τη χώρα τους (Vickers, 1997: σ. 280). Συνεπώς, τον Ιούλιο του 1978 διέκοψαν το πρόγραμμα βοήθειας, ανακάλεσαν τους Κινέζους συμβούλους από την Αλβανία και έδιωξαν τους Αλβανούς φοιτητές απ' την Κίνα (Vickers, 1997: σ. 280). Ως απάντηση, η ηγεσία του αλβανικού κράτους ανακοίνωσε την εφαρμογή πολιτικής αυτάρκειας, που θα στηριζόταν στις ντόπιες παραγωγικές δυνάμεις. Το Κόμμα προπαγάνδιζε παντού πως η Αλβανία δεχόταν οργανωμένο αποκλεισμό από τους «ιμπεριαλιστές-ρεβιζιονιστές» παγκοσμίως, καθώς αποτελούσε το μοναδικό πραγματικά σοσιαλιστικό κράτος σε όλη την υφήλιο (Vickers, 1997: σ. 280). Χωρίς άλλη εναλλακτική, η Αλβανία ακολούθησε τη δική της μοναχική πορεία, απομονωμένη απ' όλους. Αυτή ήταν, καθώς φαίνεται, η κατάληξη μιας στρατηγικής στην εξωτερική πολιτική, που έθετε σε προτεραιότητα την εθνική κυριαρχία, με ένα μανιώδη τρόπο. Η πολιτική απομόνωση της χώρας το επόμενο διάστημα ήταν άνευ προηγουμένου, ενώ το κατόρθωμα ήταν ότι η Αλβανία κατέστη για άλλη μια φορά στην ιστορία της μια περιοχή αγνοημένη από τον υπόλοιπο κόσμο. Από την άλλη, επρόκειτο για την πρώτη φορά διαχρονικά που η Αλβανία δεν ήταν εξαρτημένη από κανέναν, καθώς δεν υπήρχε πια κάποιος ξένος προστάτης, γεγονός όμως που γιγάντωνε το φόβο για τους γείτονες, καθώς και την καχυποψία του Χότζα, στα όρια της παράνοιας (Vickers, 1997: σ. 280-281).

Τη δεκαετία του '80 άρχισε να επιδεινώνεται η υγεία του Χότζα. Επικρατέστερος για τη διαδοχή ήταν ο Μεχμέτ Σέχου, ως δεύτερος στην ιεραρχία (Vickers, 1997: σ. 286). Ωστόσο, φαίνεται πως είχε αρχίσει να πέφτει σε δυσμένεια, ενώ ο Χότζα έκρινε μάλλον ως καταλληλότερο για τη διαδοχή του το Ραμίζ Αλία, που τότε ήταν επικεφαλής της Κεντρικής Επιτροπής. Έθεσε, λοιπόν, σε εφαρμογή ένα σχέδιο για να απαλλαγεί απ' το Σέχου. Στις 18 Δεκεμβρίου 1981 ανακοινώθηκε πως ο Σέχου αυτοκτόνησε, ενώ

³⁷ Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το ακόλουθο απόσπασμα από ομιλία του: «Γιατί να μετατρέψουμε τη χώρα μας σε πανδοχείο, αφήνοντας τις πόρτες ορθάνοιχτες για να μπουκνουν τα γουρούνια, οι ξεβράκωτοι, οι μαλλιάνες και οι χίπηδες και να εκποτίσουν με τα βάρβαρα όργια τους τους κομψούς χορούς του δικού μας λαού;» (Vickers, 1997: σ. 278).

προηγουμένως είχε προκύψει ένα οικογενειακό σκάνδαλο και φημολογείτο πως περιπλεκόταν στο θάνατό του ο Χότζα, που το επόμενο έτος ισχυρίστηκε ότι ο Σέχου ήταν πράκτορας ξένων μυστικών υπηρεσιών (Vickers, 1997: σ. 287). Το σίγουρο είναι ότι ο διάδοχός του απαλλάχθηκε από οποιαδήποτε ενδεχόμενη αντιπολίτευση. Στις 11 Απριλίου 1985, ο επί τέσσερις δεκαετίες ηγέτης της χώρας πέθανε σε ηλικία 76 ετών από χρόνια ασθένεια. Για το θάνατό του κηρύχθηκε οκταήμερο εθνικό πένθος. Δύο μέρες μετά το θάνατο του Χότζα, ο Ραμίζ Αλία εκλέχθηκε Γενικός Γραμματέας του ΑΚΕ (Vickers, 1997: σ. 290). Το δίλημμα ενώπιον του νέου ηγέτη της χώρας ήταν παρόμοιο με το δίλημμα του Χρουστσόφ όταν διαδέχτηκε το Στάλιν. Ομολογουμένως, μπορεί να ήταν λιγότερο δογματικός από το Χότζα, αλλά ήταν και λιγότερο χαρισματικός, για αυτό και αρχικά προτίμησε να κινηθεί στα βήματα που είχε χαράξει ο προκατόχος του, για να νομιμοποιήσει την εξουσία του (Tarifa, 1995: σ. 138). Τα πρώτα χρόνια της διακυβέρνησής του, λοιπόν, δεν προχώρησε σε ιδιαίτερες αλλαγές στην υφιστάμενη πολιτική. Όμως, προς τα τέλη της δεκαετίας, ξεκινούσαν έστω και διστακτικά οι προσπάθειες φιλελευθεροποίησης και αποκέντρωσης, καθώς επίσης η εξωτερική πολιτική άρχισε να γίνεται πιο ελαστική, για αυτό και ορισμένοι θεωρούσαν ότι ο Αλία θα εξελισσόταν σε «Αλβανό Γκορμπατσόφ» (Tarifa, 1995: σ. 139). Οι επιλογές που είχε μπροστά του ήταν έτσι και αλλιώς δύο, είτε θα προσπαθούσε να σώσει το χαρακτήρα του καθεστώτος με κάθε κόστος, όπως ο Χότζα, είτε θα επιχειρούσε να υλοποιήσει ραγδαίες αλλαγές σε όλα τα επίπεδα. Ο πιστός στο Χότζα αλλά και ρεαλιστής Αλία, κατανοούσε ότι η πολιτική απομόνωσης έβλαπτε τη χώρα σε βαθμό που θα διακυβευόταν, αργά ή γρήγορα, η εθνική της ανεξαρτησία. Η βελτίωση των σχέσεων με το εξωτερικό και το άνοιγμα της εγχώριας οικονομίας στις διεθνείς αγορές φαινόταν μονόδρομος. Η αλλαγή παραδείγματος απεδείχθη αναπόδραστη μετά την πτώση του Υπαρκτού Σοσιαλισμού παγκοσμίως την κομβική περίοδο 1989-1991.

β) Το τέλος του κομμουνισμού και η μετάβαση σε μια νέα εποχή

Είχε ήδη ξεκινήσει μια ήπια μεταρρυθμιστική στροφή στην πολιτική του καθεστώτος, όταν το 1989 άρχισαν να καταρρέουν τα καθεστώτα της Α.Ευρώπης. Ο αλβανικός λαός είχε πλέον επίγνωση του τι συνέβαινε εκτός της χώρας του και η ανάγκη για μια εντελώς διαφορετική πολιτική γινόταν εμφανής. Οι ίδιοι οι διανοούμενοι στο εσωτερικό του ΑΚΕ συνειδητοποιούσαν ότι είχε έρθει η ώρα για αλλαγή και ξεκίνησαν να ασκούν μια ήπια κριτική. Η αλβανική ηγεσία ήταν υποχρεωμένη πια να επιταχύνει το ρυθμό των αλλαγών. Στα τέλη του έτους παραχώρησε αμνηστία σε πολιτικούς κρατούμενους και ο Αλία δήλωνε τον Απρίλιο του 1990 πως η Αλβανία ήταν έτοιμη να αποκαταστήσει τις σχέσεις της με τις ΗΠΑ και τη Σοβιετική Ένωση (Tarifa, 1995: σ. 140). Η κυβέρνηση προχώρησε στην αποκατάσταση των διπλωματικών σχέσεων με πολλές χώρες και οργανισμούς της δυτικής σφαίρας επιρροής. Το ίδιο έτος, η καταπιεσμένη οργή του αλβανικού λαού ξέσπασε σε μια σειρά από διαδηλώσεις και απεργίες (Vickers, 1997: σ. 295). Υπό την πίεση του εξωτερικού και του εσωτερικού παράγοντα, η κυβέρνηση εισηγήθηκε μεγαλύτερη αποκέντρωση της οικονομίας και της κομματικής εξουσίας, αύξηση των

καταναλωτικών αγαθών, περιορισμό της θανατικής ποινής και δικονομικές μεταρρυθμίσεις για τον περιορισμό των παραβιάσεων των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, μερικό άνοιγμα της αγοράς, επαναφορά του δικαιώματος έκφρασης θρησκευτικής λατρείας και ελευθερία μετακίνησης στο εξωτερικό (Vickers, 1997: σ. 295-296).

Όλες οι μεταρρυθμίσεις είχαν θετική απήχηση στο λαό και ο Αλία είχε αναγνωριστεί εν μέρει ως μεταρρυθμιστής. Ωστόσο, ο ρυθμός και το εύρος των αλλαγών παρέμεναν σε ένα επίπεδο μετριασμένο σε σχέση με την υπόλοιπη Α.Ευρώπη και οι πολίτες διεκδικούσαν περισσότερα. Η μεταρρυθμιστική πολιτική της περιόδου ήταν περισσότερο ένα δείγμα «ρεαλπολιτικό», παρά ειλικρινής υιοθέτηση της ριζοσπαστικότερης ατζέντας των διανοουμένων και της νεολαίας των πόλεων (Tarifa, 1995: σ. 141). Η αδιαλλαξία του Αλία στο ζήτημα της ουσιαστικής πολιτικής αλλαγής απέρρευε μάλλον από τη δική του εσφαλμένη εκτίμηση του κοινωνικοπολιτικού περιβάλλοντος, καθώς πίστευε πως το αίτημα για νέο Σύνταγμα ήταν απλώς μια διεκδίκηση μερικών πνευματικών κύκλων χωρίς κοινωνικό έρεισμα και ότι οι Αλβανοί δεν ήθελαν να εγκαταλείψουν τον κομμουνισμό. Για την πτώση των άλλων κομμουνιστικών καθεστώτων, υποστήριζε επίσημα ότι ήταν ο ρεβιζιονισμός, και όχι ο σοσιαλισμός, που απέτυχε (Tarifa, 1995: σ. 141). Επίσης, εν μέσω της διεθνούς αλλαγής status quo, ο Αλία υιοθέτησε το σύνθημα «η Αλβανία δεν είναι ούτε Δύση ούτε Ανατολή» (Tarifa, 1995: σ. 142). Το παλιρροϊκό κύμα της πτώσης του Υπαρκτού Σοσιαλισμού, όμως, δεν άφησε ανέπαφο το τελευταίο προπύργιο του.

Οι λαϊκές αντιδράσεις διαρκώς εντεινόταν, ενώ δεν ήταν λίγοι οι πολίτες που κατέληξαν πολιτικοί πρόσφυγες σε δυτικές χώρες. Οι διεθνείς πιέσεις για φιλελευθεροποίηση σε όλους τους τομείς, δεν επέτρεπαν στην κυβέρνηση να ακολουθήσει την εξωτερική πολιτική που επιδίωκε δίχως να αναθεωρήσει την εσωτερική της πολιτική. Η μεγαλύτερη ίσως αντίδραση στο εσωτερικό εκδηλώθηκε από τη φοιτητική νεολαία, όταν δεκάδες χιλιάδες φοιτητές διαδήλωσαν στα Τίρανα³⁸, απαιτώντας καλύτερες συνθήκες διαβίωσης και τη θεσμοθέτηση πολυκομματικού συστήματος (Vickers, 1997: σ. 299). Μετά την άγρια καταστολή που υπέστησαν, περισσότεροι από 6.000 χιλιάδες ήταν αυτοί που προσέφυγαν σε ξένες πρεσβείες ζητώντας άσυλο (Tarifa, 1995: σ. 143). Το Δεκέμβριο ακολούθησε νέα τριήμερη διαδήλωση φοιτητών, στην οποία πολύ σύντομα προσέθεσαν τις δυνάμεις τους διανοούμενοι και εργάτες, διαμορφώνοντας ένα πραγματικό μαζικό κίνημα υπέρ της πολιτικής αλλαγής (Tarifa, 1995). Η αποδοχή των αιτημάτων τους ήταν μονόδρομος για την κυβέρνηση, η οποία προχώρησε στις 11 Δεκεμβρίου 1990 στη νομιμοποίηση ίδρυσης ανεξάρτητων πολιτικών κομμάτων. Την επόμενη μέρα, ανακοινώθηκε η ίδρυση του Δημοκρατικού Κόμματος Αλβανίας με ηγέτες τους Γκραμόζ Πάσκο και Σαλί Μπερίσα (Vickers, 1997: σ. 299). Οι δύο ηγέτες δήλωσαν ως στόχο την εφαρμογή των αποφάσεων της Τελικής Πράξης του Ελσίνκι περί αυτοδιάθεσης των λαών με ελεύθερη ψηφοφορία σε πολυκομματικές εκλογές, ως βάση της αλβανικής κοινωνίας. Το ΔΚΑ ασκούσε σκληρή αντιπολίτευση, εκδίδοντας την εφημερίδα «Δημοκρατική

³⁸ Είχε προηγηθεί η φυγή του Ισμαήλ Κανταρέ στη Γαλλία, απ' όπου κατήγγειλε την κατάσταση στην πατρίδα του (Vickers, 1997: σ. 298).

Αναγέννηση», που υιοθετούσε αντικομμουνιστική γραμμή, και απαιτούσε τη συμμόρφωση του κράτους με τις αρχές των δυτικών χωρών (Vickers, 1997: σ. 299).

Παρά την απαρχή του πολιτικού πλουραλισμού στη χώρα και τη συνεχόμενη άνοδο της δυναμικής του αντιπολιτευόμενου κόμματος, οι ταραχές δεν τελείωσαν. Σημειώθηκαν βίαια επεισόδια σε διάφορες πόλεις, όπου φοιτητές έκαιγαν βιβλία του Χότζα και επιτίθεντο σε κυβερνητικά κτίρια (Vickers, 1997: σ. 300). Η κυβέρνηση προσπάθησε να κατευνάσει τα πνεύματα απομακρύνοντας τα πιο συντηρητικά στελέχη της, ενώ ο Αλία επισήμανε την ανάγκη απόκλισης του ΑΚΕ από πολλές αρχές του σοσιαλισμού. Το 1991, μαζικές απεργίες παρέλυσαν όλη τη χώρα και έληξαν με την ανακοίνωση μισθολογικών αυξήσεων και την κατοχύρωση του νόμιμου δικαιώματος της απεργίας από τη Λαϊκή Εθνοσυνέλευση (Vickers, 1997: σ. 301). Όσο η κυβέρνηση προσπαθούσε να αντιμετωπίσει τις αλλεπάλληλες αντιδράσεις, το ΔΚΑ, που συνένωνε όλο το αντιπολιτευτικό και αντικομμουνιστικό ρεύμα, διενεργούσε την προεκλογική του εκστρατεία για τις επερχόμενες εκλογές. Η κυβέρνηση, σε μια μάταιη προσπάθεια μετριασμού του ρεύματος προς το ΔΚΑ, ανακοίνωσε την απελευθέρωση εκατοντάδων πολιτικών κρατουμένων. Στο μεταξύ είχαν εμφανιστεί και άλλα μικρότερα κόμματα, ανάμεσά τους και το κόμμα της ελληνικής μειονότητας, η «Ομόνοια» ή Ένωση Ανθρώπινων Δικαιωμάτων. Οι εκλογές διενεργήθηκαν το Μάρτιο και η συμμετοχή στις κάλπες άγγιξε το 97% του εκλογικού σώματος, ενώ νικητής των εκλογών αναδείχθηκε το ΑΚΕ³⁹, κερδίζοντας τη συντριπτική πλειοψηφία στις αγροτικές περιοχές, ιδίως στο Νότο, ενώ στα αστικά κέντρα υπερίσχυσε η αντιπολίτευση (Vickers, 1997: σ. 306). Το αποτέλεσμα προκάλεσε αναπόφευκτες εντάσεις μεταξύ των κατοίκων των πόλεων και των αγροτών στα βόρεια, πολιτικές διαμαρτυρίες και καταγγελίες για περιστατικά νοθείας, ενώ η αντιπολίτευση επέμενε σε μια σκληρή αντιπολιτευτική γραμμή προς το ΑΚΕ, απορρίπτοντας τις εγκλήσεις του για κυβερνητικό συνασπισμό εθνικής σωτηρίας και απέχοντας αρχικά από τις πρώτες συνεδριάσεις της νέας Εθνοσυνέλευσης (Vickers, 1997: σ. 308-309).

Το νέο Σύνταγμα που ψηφίστηκε, προέβλεπε μια πληθώρα δομικών αλλαγών. Η χώρα μετονομάστηκε σε Δημοκρατία της Αλβανίας, το κράτος ορίστηκε ως δημοκρατικό Κράτος Δικαίου, χωρίς αναφορές στο μαρξισμό-λενινισμό και τον κυρίαρχο ρόλο του ΑΚΕ, αναγνωρίστηκε το δικαίωμα της ιδιοκτησίας, της μετανάστευσης, της απεργίας και των διαδηλώσεων, ενώ επίσης ορίστηκε το αξίωμα του προέδρου που θα εκλεγόταν από τα 2/3 της Βουλής (Vickers, 1997: σ. 309). Πρόεδρος εκλέχτηκε ο Ραμίζ Αλία, ενώ παραιτήθηκε από Γραμματέας του ΑΚΕ λόγω του ασυμβίβαστου που όριζε το νέο Σύνταγμα (Tarifa, 1995: σ. 151). Ο Αλία ανέθεσε στο Φατός Νάνο το σχηματισμό κυβέρνησης. Η νέα κυβέρνηση κατήρτισε ένα πρόγραμμα γενναίων οικονομικών μεταρρυθμίσεων για τη μετάβαση στην οικονομία της αγοράς, είχε όμως δύσκολο έργο μπροστά της. Στην ουσία δεν κατόρθωσε να πετύχει το έργο που επιδίωκε, κυρίως εξ αιτίας της στάσης που τηρούσε η αντιπολίτευση. Το ΔΚΑ επιδόθηκε σε μια στρατηγική παρεμπόδισης, αποδιοργάνωσης

³⁹ Το ΑΚΕ εξασφάλισε οριακά την πλειοψηφία 2/3 της νέας Βουλής, που της επέτρεπε την ψήφιση νέου Συντάγματος, με αξιωματική αντιπολίτευση το ΔΚΑ και με την ισχυρή συμμετοχή της Ομόνοιας (Vickers, 1997: σ. 307).

και αποσταθεροποίησης σε πεδίο πολιτικό και οικονομικό, υποστηρίζοντας τις μαζικότερες απεργιακές κινητοποιήσεις των εργατικών σωματείων που παρέλυσαν τη χώρα για περίπου ένα μήνα. Η κυβέρνηση απήρθη έκκληση στο λαό για εθνική ομοψυχία προκειμένου να αποφύγει η χώρα τη χρεοκοπία, καθώς και στην αντιπολίτευση για σχηματισμό μεταβατικής κυβέρνησης συνασπισμού. Τελικά, η κυβέρνηση Νάνο αναγκάστηκε να παραιτηθεί, μόλις δύο μήνες από το σχηματισμό της (Tarifa, 1995: σ. 151). Σχηματίστηκε τότε μια «Κυβέρνηση Εθνικής Σταθερότητας», που κατά το ήμισυ απαρτιζόταν από μη κομμουνιστές (Vickers, 1997: σ. 313). Επιπλέον, το καλοκαίρι του 1991, το Αλβανικό Κόμμα Εργασίας μετονομάστηκε σε Σοσιαλιστικό Κόμμα Αλβανίας, με το Φατός Νάνο ως πρόεδρο της Διευθύνουσας επιτροπής, προσεγγίζοντας ιδεολογικοπολιτικά την ευρωπαϊκή σοσιαλδημοκρατία. Ένα χρόνο αργότερα, η οικονομική κατάσταση στη χώρα παρέμενε απελπιστική. Η ιδιωτικοποίηση της γης προχωρούσε, αλλά με πολλές ασυδοσίες, ενώ σύντομα υπήρξε σοβαρό πρόβλημα έλλειψης τροφίμων. Οι τακτικές του Μπερίσα⁴⁰ οδήγησαν σε διάσπαση το κόμμα του, ενώ επίσης η όξυνση της κρίσης ώθησε την κυβέρνηση σε παραίτηση, οπότε ο πρόεδρος Αλία όρισε μια υπηρεσιακή κυβέρνηση τεχνοκρατών που θα οδηγούσε τη χώρα σε εκλογές το Μάρτιο του 1992 (Αντωνιάδης, 2018: σ. 210).

γ) Η μεταψυχροπολεμική Αλβανία

Στις νέες εκλογές, το ΔΚΑ σάρωσε με 62% έναντι του 25% του ΣΚΑ. Επρόκειτο για την πρώτη φορά μετά το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο που η Αλβανία είχε μη κομμουνιστική κυβέρνηση. Πρωθυπουργός ανέλαβε ο Αλεξάντερ Μέξι και Πρόεδρος εκλέχθηκε ο Σαλί Μπερίσα. Προεκλογικά, το ΔΚΑ έδωσε ιδιαίτερη έμφαση στο συμβολισμό της «Δύσης», κυρίως στην προοπτική στήριξης από τους Δυτικούς, με κεντρικό σύνθημα «Εμείς κυβερνάμε, ο κόσμος μας βοηθάει» (Tarifa, 1995: σ. 156). Η αλήθεια είναι πως όλα τα κόμματα «κοιτούσαν» προς την Ευρώπη, δηλαδή ήλπιζαν σε μια ενδεχόμενη ενσωμάτωση στην Ευρωπαϊκή Κοινότητα και σε ξένες επενδύσεις. Έτσι, μετά το θρίαμβό του, ο Σαλί Μπερίσα⁴¹ απευθυνόμενος στο συγκεντρωμένο πλήθος στην Πλατεία Σκεντέρμπεη των Τιράνων δήλωσε: «Ευρώπη σε χαιρετώ, εύχομαι να σε βρούμε καλά» (Vickers, 1997: σ. 290). Η νέα κυβέρνηση είχε να διαχειριστεί μια δύσκολη κατάσταση. Προεκλογικά το ΔΚΑ είχε επιδοθεί σε μια μαξιμαλιστική ρητορική που δημιούργησε στο εκλογικό σώμα πολλές προσδοκίες, τόσο όσον αφορά τα επερχόμενα οφέλη από τις επαφές με το εξωτερικό, όσο και στο ζήτημα του

⁴⁰ Οι προερχόμενοι από το ΔΚΑ υπουργοί είχαν παραιτηθεί ήδη το Δεκέμβριο του 1991, αφού πρώτα ο Μπερίσα κατηγόρησε το ΣΚΑ ότι εμπόδιζε την πρόοδο των μεταρρυθμίσεων, καθώς και για το καθεστώς αναρχίας στη χώρα (Vickers, 1997: σ. 316), ενώ το ΔΚΑ ηγούταν των διαφόρων αντικυβερνητικών κινητοποιήσεων.

⁴¹ Ας σημειωθεί ότι ο Μπερίσα είναι Γκέκης (Vickers, 1997: σ. 318), όπως κατά βάση και οι συν αυτώ (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 359), σε αντίθεση με τους Τόσκηδες που ηγούνταν επί των κομμουνιστικών ημερών, με προεξάρχοντα τον Αργυροκαστρίτη Χότζα, γεγονός που μας δείχνει την μετατόπιση της εξουσίας από τον αλβανικό Νότο στο Βορρά. Επιπλέον, ο Μπερίσα υπήρξε στο παρελθόν προσωπικός γιατρός του Χότζα και στέλεχος της νεολαίας του ΑΚΕ (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 359), γεγονός που δείχνει τη σύνδεσή του με το παλαιό καθεστώς.

Κοσσυφοπεδίου, που εκείνη την περίοδο ήταν φλέγον. Το πρώτο «έργο» της, όμως, ήταν η μεταφορά της σορού του Χότζα από το νεκροταφείο που είχε θαφτεί ως ήρωας σε ένα συνοικιακό νεκροταφείο (Vickers, 1997: σ. 320). Όταν έγινε πρόδηλο πως καμία εξωτερική βοήθεια δεν θα ερχόταν δίχως να εξασφαλιστεί η πολιτική σταθερότητα της χώρας και να αναμορφωθεί σημαντικά το νομικό πλαίσιο που θα επέτρεπε τις ξένες επενδύσεις, δεν άργησε να εκδηλωθεί και η ανάλογη κοινωνική δυσαρέσκεια (Tarifa, 1995: σ. 157). Μείζον πρόβλημα αποτελούσε η γενικευμένη εγκληματικότητα στη χώρα, καθώς η ανεξέλεγκτη οπλοχρησία και η ανικανότητα της αστυνομίας είχαν αφήσει τη χώρα να βυθιστεί στην αναρχία.

Εξ αρχής, φάνηκε πως η κυβέρνηση ήταν ανίκανη να εφαρμόσει ένα σοβαρό μεταρρυθμιστικό πρόγραμμα. Ήδη από τους πρώτους μήνες διακυβέρνησής της, το πολιτικό της κεφάλαιο «εξατμιζόταν», καθώς η δημοτικότητά της έφθινε σημαντικά. Η επένδυση των πολιτών στη δημοκρατία δεν απέδιδε τους επιθυμητούς καρπούς, γεγονός που δημιουργούσε κρίση εμπιστοσύνης. Μέσα στη χαώδη κατάσταση που απλώς επιδειωνόταν, το τελευταίο χαρτί της κυβέρνησης ήταν το ξεκαθάρισμα λογαριασμών. Πρώτα τέθηκε σε κατ' οίκον περιορισμό ο Ραμίζ Αλία, με την κατηγορία της διαφθοράς, ενώ στα τέλη του έτους και στις αρχές του επόμενου, συνελήφθησαν σχεδόν όλα τα μέλη του πρώην Πολιτικού Γραφείου του ΑΚΕ⁴² (Vickers, 1997: σ. 323). Οι συλληφθέντες καταδικάστηκαν με την κατηγορία διασπάθισης δημοσίου χρήματος. Η αλβανική πολιτική σκηνή μετατράπηκε σε κινήγι μαγισσών και προσωπικό πόλεμο μεταξύ των πολιτικών στελεχών, γύρω από το ρόλο τους στο προηγούμενο καθεστώς και με κατηγορίες για διαφθορά ένθεν κακείθεν. Αυτό όχι μόνο δεν έλυne τα κρίσιμα προβλήματα της χώρας, αλλά περισσότερο εξυπηρετούσε μια τακτική αποπροσανατολισμού της κοινής γνώμης, που λίγη επιτυχία είχε. Σε μια κοινωνία που έτσι και αλλιώς δεν είχε βαθιά δημοκρατική παράδοση, το Δημοκρατικό Κόμμα συνέβαλε στη διεύρυνση παρά στη γεφύρωση των κοινωνικών και πολιτικών διαιρέσεων. Οι διχόνοιες, η μισαλλοδοξία και οι παραδοσιακές διαιρέσεις αναζωπυρώνονταν στην Αλβανία της εποχής, που όλο και απομακρυνόταν από την προοπτική της εθνικής συμφιλίωσης. Η πολιτική ηγεσία, αντί να εργαστεί για τη συμφιλίωση και την επίτευξη των εθνικών στόχων, επέμενε στην εκδικητική της πολιτική, απαγορεύοντας διά νόμου σε αξιωματούχους του παλαιού καθεστώτος να κατέχουν δημόσιο αξίωμα (Αντωνιάδης, 2018: σ. 211). Όλα αυτά συνέβαιναν όσο η εθνική οικονομία κινείτο σε μία αδιάκοπη καθοδική πορεία. Οι βασικές πηγές εισοδήματος προέρχονταν από τη διεθνή αρωγή και τα εμβάσματα των μεταναστών, ενώ η κυβέρνηση είχε παραχωρήσει στην ουσία τις οικονομικές αποφάσεις στο ΔΝΤ, που έδειχνε να πειραματίζεται επί της αλβανικής οικονομίας (Tarifa, 1995: σ. 157). Οι μελετητές της Αλβανίας τη δεκαετία του '90 συμφωνούσαν ότι αυτή η ρευστή κατάσταση απειλούσε άμεσα τη δημοκρατία. Παρότι, ευτυχώς, δεν υπήρξε κάποια εκτροπή, οι πολιτικές εξελίξεις της περιόδου αποδεικνύουν πόσο αναγκαία ήταν τότε η διαμόρφωση μιας πολιτικής κουλτούρας συνεργασίας (Tarifa, 1995: σ. 159-161).

Το 1997 αποτέλεσε κομβικό και ταραχώδες έτος για την αλβανική πολιτική σκηνή και την κοινωνία. Στις αρχές του έτους ανακοινώθηκε η πτώχευση πολλών

⁴² Ανάμεσά τους και η χήρα του Ενβέρ Χότζα, η Νετζμιγιέ Χότζα (Vickers, 1997: σ. 323).

παρατραπεζών και σημειώθηκαν διαδηλώσεις και συγκρούσεις πολιτών με την αστυνομία, ενώ το κεντρικό αίτημα του κόσμου ήταν η επιστροφή των κλεμμένων χρημάτων (Αντωνιάδης, 2018: σ. 223-225). Η κατάρρευση των παρατραπεζών εξελίχθηκε σε μεγάλο οικονομικό σκάνδαλο, το οποίο χρεώθηκε η κυβέρνηση, οι λαϊκές διαμαρτυρίες έλαβαν ακραία μορφή και η Βουλή κάλεσε το Μπερίσα να θέσει κατ' ουσίαν τη χώρα σε κατάσταση εκτάκτου ανάγκης. Η αντιπολίτευση τον κατηγορούσε ότι μετέτρεψε την Αλβανία σε χώρα ξεπλύματος βρώμικου χρήματος και λαθρεμπορίου, ενώ το ΔΚΑ από την πλευρά του προσπαθούσε να απαντήσει με αντιδιαδηλώσεις. Η κατάσταση επιδεινώθηκε όταν άνοιξαν σταδιακά όλες οι φυλακές της χώρας και αποφυλακίστηκαν χιλιάδες κατάδικοι (Αντωνιάδης, 2018: σ. 225). Η χώρα βίωνε γενικευμένη εξέγερση, κατά τη διάρκεια της οποίας σημειώθηκαν λεηλασίες στρατιωτικών αποθηκών και αστυνομικών τμημάτων και χιλιάδες όπλα βρέθηκαν στην κατοχή των εξεγερμένων και διαφόρων συμμοριών (Αντωνιάδης, 2018: σ. 225). Η αντιπολίτευση τασσόταν σύσσωμη με το πλευρό των εξεγερμένων και συγκρότησε την πολιτική συμμαχία «Φόρουμ για τη Δημοκρατία», ενώ επέμενε να καλεί αφενός την κυβέρνηση σε παραίτηση, αφετέρου τις ΗΠΑ και την ΕΕ σε παρέμβαση προς αποκατάσταση της δημοκρατίας στη χώρα (Αντωνιάδης, 2018: σ. 226). Μετά από τους σκοτωμούς και τραυματισμούς διαδηλωτών, το στήσιμο οδοφραγμάτων και τους εμπρησμούς δημοσίων κτιρίων, η κυβέρνηση τελικά παραιτήθηκε και η Βουλή επέβαλε καθεστώς εκτάκτου ανάγκης. Ύστερα από ξένες παρεμβάσεις⁴³, επετεύχθη μια συμφωνία μεταξύ Μπερίσα και αντιπολίτευσης για τη σύσταση Κυβέρνησης Εθνικής Ενότητας και τη διεξαγωγή εκλογών. Οι ταραχές, όμως, συνεχίστηκαν και η χώρα βρισκόταν σε μια «εμφυλιοπολεμική» κατάσταση, με αποτέλεσμα διεθνείς οργανισμοί να αναλάβουν δράση για την αποκατάσταση της δημοκρατίας στη χώρα⁴⁴. Τον Απρίλιο⁴⁵, το Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο κάλεσε το Μπερίσα να παραιτηθεί από την προεδρία⁴⁶, για να εκλέξει ο αλβανικός λαός νέο πρόεδρο. Στις 21 Ιουνίου, οι ηγέτες των τριών μεγαλύτερων κομμάτων υπέγραψαν στη Ρώμη δεσμευτική συμφωνία για τη διεξαγωγή ελεύθερων και τίμιων εκλογών και την αναγνώριση οποιουδήποτε αποτελέσματος (Αντωνιάδης, 2018: σ. 235).

⁴³ Οι ΗΠΑ και άλλες ξένες κυβερνήσεις εξέφρασαν τις ανησυχίες τους, ζητώντας από το αλβανικό κράτος τη σύσταση οικουμενικής κυβέρνησης και την ηγεσία να σεβαστεί τα δικαιώματα των Αλβανών πολιτών (Αντωνιάδης, 2018: σ. 229).

⁴⁴ Στις 29 Μαρτίου το Συμβούλιο Ασφαλείας του ΟΗΕ ενέκρινε την αποστολή πολυεθνικής ειρηνευτικής αποστολής στην Αλβανία για να αποκαταστήσει την τάξη και να μεταφέρει ανθρωπιστική βοήθεια (Αντωνιάδης, 2018: σ. 232).

⁴⁵ Το ίδιο διάστημα επέστρεψε στη χώρα ο γιος του Ζόγου και διεκδικητής του αλβανικού θρόνου, Λέκα Α', τον οποίο υποδέχθηκε θερμά ένα πλήθος κόσμου στο αεροδρόμιο των Τιράνων (Αντωνιάδης, 2018: σ. 233). Ο Μπερίσα έδωσε τη συγκατάθεσή του για τη διεξαγωγή δημοψηφίσματος για την επαναφορά ή όχι της βασιλείας και ο Λέκα ξεκίνησε την εκστρατεία του. Στο δημοψήφισμα του Ιουλίου για το πολιτειακό ζήτημα, το αποτέλεσμα ήταν 66% υπέρ της αβασίλευτης δημοκρατίας (Αντωνιάδης, 2018: σ. 236).

⁴⁶ Προηγουμένως είχε αγνοήσει το ρεύμα που είχε διαμορφωθεί εναντίον του, θέτοντας εκ νέου υποψηφιότητα για το προεδρικό αξίωμα και η Βουλή τον επανεξέλεξε (Αντωνιάδης, 2018: σ. 229).

Έτσι, στις 29 Ιουνίου 1997 διεξήχθησαν εκλογές με μεγάλο νικητή το ΣΚΑ⁴⁷. Η νέα κυβέρνηση, με επικεφαλής το Νάνο, έλαβε ψήφο εμπιστοσύνης και νέος Πρόεδρος της Δημοκρατίας εκλέχθηκε ο Γραμματέας του ΣΚΑ Ρετζέπ Μεϊντάνι. Η κυβέρνηση έλαβε σημαντική οικονομική βοήθεια από το εξωτερικό, ύστερα από διεθνή συνδιάσκεψη στη Ρώμη. Στο προσεχές διάστημα, οι διεθνείς παρατηρητές αναγνώριζαν την πρόοδο που σημειωνόταν στη χώρα, χάρη στις μεταρρυθμιστικές προσπάθειες της νέα κυβέρνησης, και ενθάρρυναν τις επενδύσεις στην Αλβανία. Με αφορμή τις εξελίξεις στο Κοσσυφοπέδιο το 1998, το ΔΚΑ υποκινούσε αντικυβερνητικές διαμαρτυρίες και προσπαθούσε να αποσταθεροποιήσει τη χώρα. Η νέα τεταμένη κατάσταση είχε ως αποτέλεσμα στις 12 Σεπτεμβρίου 1998 τη δολοφονία του στελέχους του ΔΚΑ Αζέμ Χαϊντάρι, για την οποία ο Μπερίσα κατηγορήσε τον Πρωθυπουργό Νάνο και τον κάλεσε να παραιτηθεί⁴⁸ (Αντωνιάδης, 2018: σ. 240). Στις 28 Σεπτεμβρίου ο Νάνο υπέβαλε την παραίτησή του⁴⁹ για να εκτονωθεί η κατάσταση. Στις 22 Νοεμβρίου διενεργήθηκε δημοψήφισμα για νέο Σύνταγμα, το οποίο εγκρίθηκε πανηγυρικά με 93,5% υπέρ⁵⁰ (Αντωνιάδης, 2018: σ. 241).

Τον Ιούνιο του 2002, ύστερα από συμφωνία των δύο μεγάλων κομμάτων, εκλέχθηκε πρόεδρος ο Άλφρεντ Μοϊσίου⁵¹, ενώ ο Νάνο επανήλθε⁵² στην πρωθυπουργία αφού πρώτα είχε εκτοπίσει τους εσωκομματικούς του αντιπάλους. Η νέα του θητεία χαρακτηριζόταν από την αρμονική συνεργασία με τον αντίπαλό του, αφού από κοινού με το Μπερίσα ψήφισαν αρκετά νομοσχέδια. Το 2004, όμως, σημειώθηκαν αντικυβερνητικές διαδηλώσεις από τα δεξιά κόμματα, ενώ ο Μπερίσα έκανε λόγο για «βελούδινη επανάσταση» που θα ανέτρεπε την κυβέρνηση, υποθάλποντας έτσι την έκρυθμη κατάσταση (Αντωνιάδης, 2018: σ. 246). Στις 21 Φεβρουαρίου 2004 πραγματοποιήθηκε η μεγαλύτερη συγκέντρωση των τελευταίων 13 ετών, που υποκινήθηκε από τη δεξιά αντιπολίτευση (Αντωνιάδης, 2018: σ. 247). Στις επόμενες εκλογές, τον Ιούλιο του 2005, επικράτησε το ΔΚΑ και ο Μπερίσα ορίστηκε πρωθυπουργός μιας πεντακομματικής κυβέρνησης, δεσμευόμενος για την καταπολέμηση της διαφθοράς και του οργανωμένου εγκλήματος, για το σεβασμό των

⁴⁷ Συγκεκριμένα, έλαβε περίπου 53% έναντι του 25% του ΔΚΑ (Αντωνιάδης, 2018: σ. 235). Ο Μπερίσα αναγνώρισε την ήττα του κόμματός του, όμως παραιτήθηκε από το προεδρικό αξίωμα, διότι «δεν μπορούσε να συγκατοικήσει με τους σοσιαλιστές» (Αντωνιάδης, 2018: σ. 236).

⁴⁸ Η κυβέρνηση από την πλευρά της διέταξε το Μπερίσα να εγκαταλείψει τη χώρα, διαφορετικά θα διέταξε τη σύλληψή του. Στις 18 Σεπτεμβρίου η Βουλή αποφάσισε την άρση ασυλίας του ως υπευθύνου για τα βίαια επεισόδια, όμως ο Μπερίσα παρέμενε ασύλληπτος (Αντωνιάδης, 2018: σ. 240).

⁴⁹ Αντικαταστάθηκε από τον Παντελί Μάικο (Αντωνιάδης, 2018: σ. 241).

⁵⁰ Ο Μπερίσα επισήμως αμφισβητούσε το ποσοστό της συμμετοχής και την εγκυρότητα του αποτελέσματος (Αντωνιάδης, 2018: σ. 241).

⁵¹ Απόστρατος αξιωματικός που υποστήριζε την είσοδο της χώρα στο NATO (Αντωνιάδης, 2018: σ. 243).

⁵² Το καλοκαίρι του 2001 είχαν προηγηθεί εκλογές, τις οποίες κέρδισε το ΣΚΑ με 41,5% έναντι του 36,8% του συνασπισμού «Ένωση για τη Νίκη». Μολαταύτα, ο Μπερίσα αμφισβητούσε το αποτέλεσμα, δηλώνοντας πως πραγματικός νικητής των εκλογών ήταν η Ένωση με 47% (Αντωνιάδης, 2018: σ. 242). Τον Ιανουάριο του 2002 ο πρωθυπουργός Ιλίρ Μέτα παραιτήθηκε, λόγω τριβών με το Νάνο, και ανέλαβε την πρωθυπουργία ξανά ο Μάικο, με σκοπό τη σταθεροποίηση του πολιτικού κλίματος και την εκλογή νέου Προέδρου (Αντωνιάδης, 2018: σ. 243).

δικαιωμάτων όλων των μειονοτήτων και για τη βελτίωση των σχέσεων με την Ιταλία και την Ελλάδα (Αντωνιάδης, 2018: σ. 248). Στις 12 Ιουνίου του 2006 υπογράφηκε στο Λουξεμβούργο η Συμφωνία Σταθεροποίησης και Σύνδεσης της Αλβανίας με την ΕΕ⁵³. Επόμενος μεγάλος στόχος ήταν η ένταξη στο ΝΑΤΟ, που επετεύχθη το 2008. Το θετικό κλίμα στις διμερείς σχέσεις με την Ελλάδα συνέβαλε στην ενταξιακή προσπάθεια της Αλβανίας. Στη Σύνοδο Κορυφής των χωρών-μελών του ΝΑΤΟ στο Βουκουρέστι στις 2-4 Απριλίου 2008, αποφασίστηκε η ένταξη της Αλβανίας στη συμμαχία και λίγες μέρες μετά απεστάλη στην κυβέρνηση επιστολή για να στείλει αντιπροσωπεία στις Βρυξέλλες, ώστε να ξεκινήσει η ενταξιακή διαδικασία (Αντωνιάδης, 2018: σ. 251).

Στις δύο δεκαετίες που εξετάσαμε παραπάνω, ο δυισμός Δύσης-Ανατολής υπήρξε κεντρικός σε επίπεδο πολιτισμού και πολιτικής (Krasniqi, 2014: *passim*). Υπό μία έννοια, πρόκειται για ένα διαχρονικό δίλημμα της αλβανικής διανόησης, εγγενές στον αλβανικό εθνικισμό. Ένα βασικό ερώτημα στον πυρήνα του αλβανισμού ήταν εξ αρχής το κατά πόσο οι Αλβανοί ανήκαν πολιτισμικά στη Δύση, ή αν ήταν ένας ανατολίτικος λαός. Το δίλημμα ανανεώθηκε κατά την ψυχροπολεμική περίοδο και μεταφράστηκε σε σύγκρουση Κομμουνισμού-Καπιταλισμού ή ΕΣΣΔ-ΗΠΑ. Στη μετακομμουνιστική περίοδο, τόσο οι πολίτες όσο και οι πολιτικές ελίτ ήταν όλοι έτοιμοι να «αγκαλιάσουν» τη Δύση, να γίνουν κομμάτι της Ευρώπης και να λάβουν την εύνοια της Αμερικής (Krasniqi, 2014: *passim*). Η ένταξη στο δυτικό κόσμο αποτελούσε το νέο συλλογικό όραμα, το οποίο συγκέντρωνε ευρύτατη συναίνεση. Ωστόσο, στη δεκαετία του '90 μπορούμε να εντοπίσουμε διάφορες αντιφάσεις όσον αφορά το ζήτημα της αλβανικής ταυτότητας. Από τη μία, στο επίπεδο του πολιτικού λόγου και των επιδιώξεων που εκφράζονταν απ' όλους, η Ευρώπη αποτελούσε συλλογικό όραμα και η ευρωπαϊκή ενσωμάτωση αποτελούσε κεντρικός στόχος. Ταυτοχρόνως, στο επίπεδο των πολιτικών πρακτικών γινόταν έκδηλη η πολιτική ανωριμότητα που δεν θα επέτρεπε εύκολα την επίτευξη των διακηρυγμένων στόχων, αλλά και η έλλειψη δημοκρατική παράδοσης που διαμόρφωνε ένα πεδίο «από τα πάνω» παρεμβάσεων, ανύπαρκτης συνεννόησης και συνεργασίας μεταξύ πολιτικών και κοινωνικών δυνάμεων και πρακτικών που ελάχιστη σχέση είχαν με τις κοινωνίες που ήθελαν οι Αλβανοί να προσεγγίσουν (Krasniqi, 2014: *passim*). Οι Αλβανοί θέλουν να λογίζονται ως Ευρωπαίοι, αλλά συχνά λειτουργούν ως Ανατολίτες, υποστηρίζει ο ερευνητής Sinani (Krasniqi, 2014: σ. 65). Κάπως έτσι, το «τελευταίο προπύργιο του Υπαρκτού Σοσιαλισμού» εξελίχθηκε στον πιο πρόθυμο συνομιλητή των ΗΠΑ και της ΕΕ, με τον αλβανικό λαό να εμπιστεύεται τους διεθνείς φορείς περισσότερο από το πολιτικό του σύστημα. Στα λόγια προσέγγιζε τη Δύση, στην πράξη την Ανατολή.

Τα παράδοξα αυτής της κοινωνίας σε μετάβαση, μπορούμε μάλλον να τα θεωρήσουμε ως προϊόν «μετάλλαξης». Όπως επισημαίνει η Gurashi, η ραγδαία κοινωνική αλλαγή σε μια κοινωνία ενδέχεται να έχει και τραυματικές συνέπειες, όπως αντανακλάται στη μετάβαση της Αλβανίας από ένα κομμουνιστικό σε ένα φιλελεύθερο

⁵³ Ο Μπερίσα χαρακτήρισε την ημέρα εκείνη ως «ιστορική και ευλογημένη», καθώς και τη συμφωνία ως την πιο σημαντική που είχε υπογράψει η Αλβανία με το δυτικό πολιτισμό σε όλη στη σύγχρονη ιστορία της (Αντωνιάδης, 2018: σ. 249).

πολιτικό μοντέλο (Gurashi, 2017: *passim*). Η Αλβανία βίωσε, στην ουσία μια μετάλλαξη, έπρεπε να αποκτήσει ένα καθεστώς πολιτικού πλουραλισμού χωρίς ουσιαστική ανάλογη εμπειρία στο παρελθόν, καθώς μέχρι το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο παρέμενε μια κοινωνία βαθιά φεουδαρχική, και πολλά προνεωτερικά στοιχεία επιβίωναν μέχρι και τότε (Gurashi, 2017: σ. 2-3). Κλήθηκε, επιπλέον, να βιώσει μια κλασική μετάβαση «ανατολικοευρωπαϊκού τύπου», σε μια καπιταλιστική οικονομία της αγοράς μέσα από ριζικές μεταρρυθμίσεις. Η έμφαση των ελίτ δινόταν στην οικονομική φιλελευθεροποίηση και στη θεσμική αναμόρφωση, υποτιμώντας το ρόλο της κοινωνίας σε κάθε συστημική αλλαγή (Gurashi, 2017: σ. 4-6). Η ασυμβατότητα κοινωνίας και πολιτικού συστήματος οδήγησε στη συστημική αποτυχία του 1997, με συνέπεια τον άτυπο εμφύλιο εκείνου του έτους (Gurashi, 2017: σ. 6). Εξαιρετικά ενδιαφέρουσα είναι η σημείωση⁵⁴, στο ίδιο άρθρο, σχετικά με τον εθνικισμό των Αλβανών εκείνη την εποχή. Παρότι οι Αλβανοί χαρακτηρίζονται ως εθνικιστές και υπερήφανοι για τη γλώσσα και την πατρίδα τους, παρουσιάζονται ως αδιάφοροι για τις κρατικές υποθέσεις, ενώ επίσης ο εθνικισμός τους αναφέρεται ως πρόσφατος και μη ανεπτυγμένος, γέννημα του 20^{ου} αιώνα και συγκεκριμένα της περιόδου Χότζα (Gurashi, 2017: σ. 8). Το κράτος και οι θεσμοί του γίνονται αντιληπτά ως όργανα των ισχυρών, γεγονός που βαθαίνει το έλλειμμα εμπιστοσύνης, κοινωνικού κεφαλαίου και συνεργατικής κουλτούρας μέχρι και σήμερα (Gurashi, 2017: σ. 8). Εν κατακλείδι, ο αλβανικός εθνικισμός μεταψυχροπολεμικά δεν θα πρέπει να νοείται ως εμπόδιο στην κοινωνική πρόοδο, αλλά ως ένα πιθανό όχημα συμφιλίωσης και εκσυγχρονισμού.

⁵⁴ Πρόκειται βέβαια για παράθεση χωρίου από παλαιότερο άρθρο του Morozzo della Rocca (1998).

B. ΣΗΜΑΝΤΙΚΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΟΥ ΑΛΒΑΝΙΚΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ

B1. ΟΙ ΚΑΤΑΒΟΛΕΣ ΤΗΣ ΑΛΒΑΝΙΚΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ ΚΑΙ Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΔΙΑΣΤΑΣΗ

Η αλβανική γλώσσα αποτελεί το μοναδικό μέλος ενός κλάδου των ινδοευρωπαϊκών γλωσσών (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 218), δίχως άλλη συγγενή γλώσσα. Έχουν διατυπωθεί διάφορες απόψεις για το χώρο διαμόρφωσής της, αλλά μέχρι και σήμερα δεν υπάρχει μια κοινώς αποδεκτή θεωρία. Η συνήθης υπόθεση ότι πρόκειται για μετεξέλιξη της ιλλυρικής γλώσσας αποτελεί μια πτυχή της θεωρίας περί της ιλλυρικής καταγωγής του αλβανικού έθνους, όμως δεν έχει αποδειχτεί επαρκώς. Υπάρχουν, βέβαια, ορισμένα συμπεράσματα στα οποία φαίνεται να υπάρχει συμφωνία. Η αλβανική γλώσσα φαίνεται πως διαμορφώθηκε σε κάποια ορεινή περιοχή του εσωτερικού και όχι σε κάποια πεδινή ή παραλιακή περιοχή, όπως φαίνεται από τα δάνεια από την ελληνική και την ιταλική για τους ναυτικούς όρους ή από τη σλαβική για τους γεωργικούς όρους (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 218). Επιπλέον, φαίνεται να έχει έντονες επιρροές από τη λατινική μέσω μιας λατινογενούς διαλέκτου των Α.Βαλκανίων που εξελίχθηκε στη σύγχρονη ρουμανική. Ο Ευαγγελίδης επισημαίνει πολλές κοινές λέξεις μεταξύ της αλβανικής και ρουμανικής γλώσσας για να δείξει πως ήταν πολύ πιθανό οι πρόγονοι Αλβανών και Ρουμάνων να ζούσαν σε γειτονικές περιοχές. Το παρόμοιο, αν όχι κοινό, γλωσσολογικό υπόβαθρο των δύο γλωσσών παραπέμπει στην εξαφανισμένη γλώσσα των αρχαίων Δακών, γλώσσα συγγενής της αρχαίας θρακικής (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 221). Εκτός αυτού, ο Ευαγγελίδης επιμένει στη βορειότερη καταγωγή της αλβανικής, λόγω του σχετικά μικρού αριθμού ελληνικών δανείων. Όπως υποστηρίζει, η Νότια Ιλλυρία βρισκόταν σε συνεχή αλληλεπίδραση με τον ελληνικό πολιτισμό, ωστόσο τα δάνεια της αλβανικής γλώσσας από την αρχαία ελληνική είναι ελάχιστα, ενώ οι περισσότερες ελληνογενείς λέξεις της προέρχονται από τη μεσαιωνική ή νέα ελληνική (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 221).

Την άποψη περί βορειοανατολικής προέλευσης της αλβανικής γλώσσας υποστηρίζει και ο Καργάκος μέσω ενός διαφορετικού συλλογισμού. Διατείνεται πως η Ιλλυρία αποτελούσε κατά τους ρωμαϊκούς και πρώτους βυζαντινούς αιώνες μια διαρκής δεξαμενή μισθοφόρων, γεγονός που δημιούργησε ένα πληθυσμιακό κενό στην περιοχή, το οποίο καλύφθηκε από αρχαίους Θράκες μισθοφόρους που ήρθαν σε επιμεϊξία με τον ντόπιο πληθυσμό (Καργάκος, 2008: σ. 86-88). Καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η σημερινή αλβανική αποτελεί μάλλον κατάλοιπο της αρχαίας θρακικής, καθώς οι Θράκες μισθοφόροι που συμμετείχαν στις ρωμαϊκές λεγεώνες μιλούσαν τη δική τους γλώσσα παράλληλα με τη λατινική. Όσοι εγκαταστάθηκαν στην περιοχή της σημερινής Αλβανίας απέφυγαν τον εκλατινισμό, αναμείχθηκαν με ντόπιους και ονομάστηκαν αργότερα Αλβανοί και Ηπειρώτες (Καργάκος, 2008: σ. 87), ενώ η γλώσσα τους κυριάρχησε μεν αλλά προσμείχθηκε με την ιλλυρική και τη λατινική. Απ' την άλλη, όσοι εγκαταστάθηκαν στην Πίνδο και αποσυνδέθηκαν από άλλους θρακικούς

πληθυσμούς διατήρησαν σταδιακά τη λατινική με προσμείξεις της ελληνικής, διαμορφώνοντας στο πέρασμα του χρόνου τη νεότερη κουτσοβλαχική διάλεκτο (Καργάκος, 2008: σ. 87). Έτσι, ο Καργάκος συνδέει τόσο την αλβανική γλώσσα όσο και τη βλάχικη διάλεκτο με την αρχαία θρακική, η οποία έμοιαζε με την αρχαία δακική που ο Ευαγγελίδης θεωρεί προάγγελο της αλβανικής και της ρουμανικής. Οι παρόμοιες υποθέσεις τους έχουν εξαιρετικό ενδιαφέρον, καθώς παραπέμπουν στη σύνδεση αλβανισμού και αρουμανισμού που έχουμε αναφέρει. Οφείλουμε να αναρωτηθούμε κατά πόσο το κοινό εν μέρει γλωσσολογικό υπόστρωμα μεταξύ αλβανικής, ρουμανικής και αρουμανικής αποτελεί δείγμα της κοινής τους ιστορικής προέλευσης ή αν πρόκειται για προϊόν της μακροχρόνιας συμβίωσής τους εντός διαφορετικών αυτοκρατοριών. Δεν είμαστε σε θέση να απαντήσουμε, ούτε μπορούμε να αποκλείσουμε κάποιο ενδεχόμενο.

Εξίσου ενδιαφέρουσα είναι ίσως η διαπίστωση ότι αυτές οι απόψεις εκφράζονται από δύο Έλληνες μελετητές, καθώς και το γεγονός ότι παρόμοιες θέσεις που αντικρούουν την ιλλυρική ή πελασγική θεωρία εκφράζονται συνήθως από επιστήμονες της Βαλκανικής. Στον αντίποδα, δεν θα πρέπει να μας προξενεί εντύπωση το γεγονός ότι συνήθως οι Αλβανοί μελετητές επιχειρούν να επιβεβαιώσουν την ιλλυρική ή πελασγική προέλευση της αλβανικής, κάτι το όποιο υποστήριζαν και πολλοί ξένοι μελετητές τους προηγούμενους αιώνες. Η επαφή πολλών Δυτικών περιηγητών με αλβανόφωνους στην ελληνική επικράτεια έθετε ενώπιόν τους το ζήτημα της διερεύνησης αυτής της γλώσσας. Η «ανακάλυψη» αυτής της παράλληλης εθνογλωσσικής ομάδας εντός των ελληνικών εδαφών από Γερμανούς, όπως ο Ξυλάντερ και ο Φαλμεράγιερ, προκάλεσε τριβές με τον ελληνικό εθνικισμό της περιόδου (Clayer, 2009: σ. 157-158). Πριν την ίδρυση του αλβανικού κράτους η κυρίαρχη θέση μεταξύ των αλβανιστών και των ξένων υποστηρικτών της αλβανική υπόθεσης φαίνεται πως ήταν υπέρ της πελασγικής θεωρίας και των παραλλαγών της. Ο Μάλτε-Μπρυν και ο Μάσκι ταύτιζαν την αλβανική με την ιλλυρική γλώσσα, επισημαίνοντας τη συγγένεια Ιλλυριών και Θρακών, και τη συνέδεαν περαιτέρω με την ακόμη πιο αρχαία πελασγική (Clayer, 2009: σ. 161)., ενώ ο φον Χαν υποστήριζε την πελασγική προέλευση των Ιλλυριών, των Μακεδόνων και των Ηπειρωτών, καθώς και της αλβανικής γλώσσας, βάσει της υποτιθέμενης «πελασγικής» ετυμολογίας των ονομάτων των ελληνικών θεοτήτων (Clayer, 2009: σ. 162-163). Οι Αρμπερέσηδες διανοούμενοι έτειναν να ερμηνεύουν κατά το δοκούν τα συμπεράσματα της δυτικής επιστήμης όταν επιχειρούσαν να καταστήσουν την αλβανική ως αρχαιότερη γλώσσα των Βαλκανίων και ως διατηρημένη εκδοχή της αρχαίας πελασγικής. Η σύνδεση με το, σχεδόν μυθικό, λαό των Πελασγών εξυπηρετούσε την ανάγκη απόδειξης της αρχαιότητας και της αυτοχθονίας των Αλβανών, συνεπώς η γλώσσα καθίστατο το κατ' εξοχήν πεδίο κάθε προσπάθειας να θεμελιωθεί η πελασγική θεωρία. Το ίδιο επιχειρήθηκε και όσον αφορά την ιλλυρική καταγωγή των Αλβανών, η οποία αποτέλεσε κεντρικό αφήγημα του καθεστώτος Χότζα.

Πάντως, οι επιστήμονες που αμφισβητούν αυτές τις υποθέσεις μας παραθέτουν αρκετά ικανοποιητικά επιχειρήματα. Ο Ευαγγελίδης αναφέρει ότι η ιλλυρική γλώσσα δεν απέκτησε ποτέ γραπτή μορφή και ελάχιστα στοιχεία της έχουν διασωθεί, με αποτέλεσμα να γνωρίζουμε με βεβαιότητα μόνο πως ανήκε στις ινδοευρωπαϊκές

(Ευαγγελίδης, 2014: σ. 215). Επιπλέον, επισημαίνει ότι η σημερινή αλβανική ανήκει στην ανατολική ομάδα (satem)⁵⁵ των ινδοευρωπαϊκών γλωσσών, ενώ η ιλλυρική πιθανότατα ανήκε στη δυτική ομάδα (centum)⁵⁶, γεγονός που αποκλείει την προέλευση της αλβανικής από την ιλλυρική. Αποκλείεται, κατ' αυτόν τον τρόπο, και η παλαιότερη ταξινόμηση της ιλλυρικής με τη θρακική και τη δακική στη λεγόμενη «θρακο-ιλλυρική» ομάδα, ενώ καθίσταται πιθανότερη η συγγένεια της αρχαίας θρακικής με την αλβανική (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 216). Ο Καργάκος δεν έχει άδικο όταν ισχυρίζεται ότι οι θεωρίες που υποστηρίζουν ότι η αλβανική γλώσσα αποτελεί εξέλιξη της ιλλυρικής έχουν πολιτικό σκοπό, κάτι βέβαια που δεν χαρακτηρίζει μόνο τους Αλβανούς ή τους Δυτικούς μελετητές. Ακόμη και Έλληνες, όπως ο Θωμόπουλος ή ο Καρολίδης, επιχείρησαν ανά καιρούς να επιχειρηματολογήσουν υπέρ της συγγένειας μεταξύ της ιλλυρικής και πελασγικής γλώσσας, καθώς και της μετεξέλιξής τους στη νεότερη αλβανική (Καργάκος, 2008: σ. 88-89), με στόχο την προσέγγιση Αλβανών και Ελλήνων. Το ζήτημα της αλβανικής γλώσσας δεν θα πρέπει να προσεγγίζεται αποκομμένο από το πολιτικό πλαίσιο της κάθε εποχής που εκφράζονται οι εκάστοτε απόψεις. Θα ήταν αφέλεια να θεωρήσουμε πως είτε οι μελέτες που υποστηρίζουν τις συνήθεις αφηγήσεις του αλβανισμού, είτε εκείνες που επιχειρούν να τις αποδομήσουν, είναι άνευ πολιτικής στόχευσης.

Μερική διχογνωμία μπορούμε να παρατηρήσουμε και ως προς το πότε διαπιστώνεται για πρώτη φορά η ύπαρξη της αλβανικής γλώσσας. Η Vickers ισχυρίζεται ότι οι κάτοικοι της περιοχής που αντιστοιχεί στη σημερινή Αλβανία ήταν γνωστοί ως Αλβανοί ή Αρβανίτες και η γλώσσα τους ως αλβανική ήδη πριν το 10^ο αιώνα (Vickers, 1997: σ. 23), ωστόσο ο Ευαγγελίδης διατείνεται πως η πρώτη αναφορά στην ύπαρξη αλβανικής γλώσσας εντοπίζεται το 1285 στην πόλη Ραγούζα⁵⁷ της Δαλματίας (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 222). Από το 13^ο αιώνα εμφανίζονται σταδιακά ορισμένες αναφορές σε λατινικά κείμενα περί «βάρβαρων Αλβανών» και «lingua albanesca» (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 222). Σημαντική είναι η υπενθύμιση ότι διαχρονικά μπορούμε να παρατηρήσουμε διακριτές διαλέκτους της αλβανικής. Οι δύο κυριότερες είναι η γκεκική, που ομιλείται στη Β.Αλβανία, στο Κοσσυφοπέδιο και στις αλβανόφωνες περιοχές των γειτονικών σλαβικών κρατών, και η τοςκική, που ομιλείται στο Νότο και αποτελεί τη βάση της επίσημης αλβανικής. Εκτός της κύριας εθνογλωσσικής περιοχής της αλβανικής, τα αρβανίτικα της Ελλάδας και τα αρμπερέσικα της Ιταλίας διασώζουν πολλά αρχαϊκά χαρακτηριστικά της τοςκικής (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 225-226). Σχετικά με τη γραπτή απόδοση της αλβανικής, θα ασχοληθούμε προσεχώς πιο εμφατικά, αξίζει όμως να επισημάνουμε ποια είναι τα παλαιότερα κείμενα που γνωρίζουμε. Το 1462 κατεγράφη από τον Επίσκοπο Δυρραχίου Παύλο Άγγελο μια πρόταση στη γκεκική διάλεκτο από την τελετή της βάπτισης στο «Τυπικό Βάπτισης» (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 223). Επίσης, το πρώτο βιβλίο τυπωμένο στην αλβανική υπήρξε

⁵⁵ Περιλαμβάνει τη θρακική, τις σλαβικές, τις ιρανικές και τις ινδικές γλώσσες (Ευαγγελίδης, 2014: σ.216).

⁵⁶ Περιλαμβάνει την ελληνική, τη φρυγική, τις κέλτικες, τις ιταλικές και τις τευτονικές γλώσσες (Ευαγγελίδης, 2014: σ.216).

⁵⁷ Πρόκειται για το σημερινό Ντουμπρόβνικ στην Κροατία.

το Meshari (βιβλίο προσευχών), γραμμένο από το ρωμαιοκαθολικό κληρικό Γκιον Μπουζούκου το 1555 (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 223).

Οι διαμάχες γύρω από γλωσσικά ζητήματα αποτελούν σχετικά συχνό φαινόμενο στις περιπτώσεις εθνικισμών που αναδεικνύουν τη γλώσσα ως θεμελιώδες συστατικό στοιχείο της εθνικής ταυτότητας. Στην περίπτωση του αλβανισμού, η αλβανική γλώσσα, έστω και με τις διαφορετικές διαλέκτους της, αποτελεί το κατ' εξοχήν ενοποιητικό στοιχείο του έθνους. Οι θεωρητικές αναζητήσεις και αντιπαραθέσεις των αλβανιστών σχετικά με τη γλώσσα υπήρξαν έντονες πρωτίστως την περίοδο της Αλβανικής Εθνικής Αναγέννησης. Τρία υπήρξαν, επί της ουσίας, τα κύρια διακυβεύματα στο γλωσσικό πεδίο. Πρώτα απ' όλα, η αλβανική γλώσσα λειτουργούσε εξίσου ως στοιχείο ταυτότητας και ετερότητας. Προκειμένου να αναδειχθεί η ιδιαιτερότητα του αλβανικού έθνους και να διαχωριστούν οι Αλβανοί από τους γειτονικούς λαούς, έπρεπε οι αλβανιστές να δείξουν την ιδιαιτερότητα της γλώσσας τους. Οι Αλβανοί διανοούμενοι φοβούνταν τον ενδεχόμενο προσεταιρισμό των μουσουλμάνων συμπατριωτών τους από τους Τούρκους και των χριστιανών, κυρίως των ορθόδοξων, από τους Έλληνες ή τους Σλάβους. Επομένως, πολλά απ' τα έργα τους, όπως εκτενώς αναλύει η Clayer (Clayer, 2009: passim), ήταν αφιερωμένα στην ανάδειξη της ετερότητας των Αλβανών με τους άλλους λαούς που διεκδικούσαν ένα μερίδιο απ' τη γη ή των πληθυσμό τους. Μάλιστα, στις περισσότερες απογραφές, οι Αλβανοί δεν αναφέρονταν, αλλά ενσωματώνονταν στα ποσοστά των χριστιανών και μουσουλμάνων και ανακατεύονταν με τους Έλληνες, τους Τούρκους και τους Βλάχους. Εξάλλου, ανάλογα με το θρήσκευμα ήταν χωρισμένοι σε διαφορετικά μιλλέτ, ενώ ήταν και διοικητικά διαιρεμένοι σε τέσσερα βιλαέτια. Ακόμα και για πολλούς στο εξωτερικό, παρά τους περιηγητές που είχαν επισκεφτεί τα αλβανικά εδάφη και είχαν γνωρίσει τον εντόπιο πληθυσμό, η Αλβανία αποτελούσε απλώς γεωγραφικό προσδιορισμό. Επομένως, η απειλή που αισθάνονταν οι αλβανιστές ήταν μάλλον πραγματική.

Πέραν της ανάγκης διάκρισης από τους άλλους λαούς, η αλβανική γλώσσα συνένωνε αυτό το διαιρεμένο θρησκευτικά, γεωγραφικά και διοικητικά λαό. Διαιρέσεις μεταξύ των Αλβανών σαφώς και υπήρχαν ως προς τις θρησκευτικές τους κοινότητες, πιο έντονη όμως ήταν η διαίρεση Γκέκηδων-Τόσκηδων. Εκτός αυτού, η αλβανική γλώσσα θεωρείτο από τους διανοούμενους τους αλβανισμού ως το σημαντικότερο μέσο σύνδεσης των Αλβανών με το ιστορικό παρελθόν τους. Επιχειρείτο τόσο από χριστιανούς όσο και μουσουλμάνους αλβανιστές να υποστηριχθεί η θέση περί πελασγικής ή ιλλυρικής καταγωγής των Αλβανών ως τεκμήριο της αρχαιότητας και της αυτοχθονίας του αλβανικού έθνους, με τη γλώσσα ως αποδεικτικό στοιχείο. Έτσι προέκυπτε η συναίνεση μεταξύ όλων των αλβανιστών ως προς την ανάγκη διδασκαλίας της αλβανικής γλώσσας στα μέλη του έθνους, για να αποκτήσουν συνείδηση της αλβανικότητάς τους και της κοινότητας μεταξύ όλων των Αλβανών. Τα άλλα δύο διακυβεύματα, λοιπόν, ήταν η γραπτή απόδοση της αλβανικής γλώσσας και η αλβανική εκπαίδευση για τους Αλβανούς. Για κακή τύχη των εθνικιστών διανοουμένων, η αλβανική γλώσσα ήταν μια πολλούς αιώνες μια γλώσσα προφορική, ενώ όσες προσπάθειες είχαν γίνει μέχρι το 19^ο αιώνα για συγγραφή κειμένων στα αλβανικά, έγιναν με τη χρήση είτε του ελληνικού είτε κάποιου άλλου διαδεδομένου αλφάβητου

στα Βαλκάνια. Τα μόνα σχολεία που υπήρχαν στην αλβανική επικράτεια ήταν είτε μουσουλμανικά-τούρκικα υπό την ευθύνη του οθωμανικού κράτους, είτε χριστιανικά-ελληνικά υπ' ευθύνη του Πατριαρχείου, είτε ελάχιστα καθολικά σχολεία υπό την επίβλεψη των Ιταλών ή των Αυστριακών. Επιπλέον, δεν υπήρχε ένα ενιαίο αλφάβητο, μάλιστα είχαν χρησιμοποιηθεί κατά καιρούς η αραβική γραφή, το ελληνικό ή το λατινικό αλφάβητο, ακόμα και το κυριλλικό (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 202). Συνεπώς, δεν είναι τυχαίο ότι η αλβανική γλώσσα δεν είχε ούτε δική της λογοτεχνία. Για να αποκτήσουν οι Αλβανοί εθνική συνείδηση, έπρεπε να διαβάσουν έργα λογοτεχνικά, ιστορικά, πολιτικά ή πάσης φύσεως, στη μητρική τους γλώσσα, που θα τους «αφύπνιζαν». Για να μπορέσει να λειτουργήσει κατ' αυτόν τον τρόπο η αλβανική γλώσσα, έπρεπε να εδραιωθεί μια συγκεκριμένη γραπτή μορφή της και να τη διδαχθούν τα μέλη του έθνους, πρώτα απ' όλα όμως έπρεπε να υπάρξει ομοφωνία ως προς το επίσημο αλφάβητο.

Όπως είδαμε στην ιστορική μας αφήγηση, το ζήτημα του αλφαβήτου και της επίσημης γλώσσας έληξε στο Συνέδριο του Ελμπασάν, η απόφαση του οποίου θα εδραιωνόταν λίγο αργότερα. Η επιλογή της τοσκικής διαλέκτου με βάση το λατινικό αλφάβητο υποδήλωνε την υπεροχή του αλβανικού Νότου στην πολιτιστική ανόρθωση των Αλβανών σε εκείνη τη συγκυρία, παρότι ο Βορράς είχε μάλλον τα πρωτεία στις εξεγέρσεις. Η συμφωνία ακόμη και στο ζήτημα του αλφαβήτου δεν ήταν εύκολη υπόθεση, χρειάστηκαν μάλιστα 30 χρόνια από το Σύνδεσμο της Πριζρένης για να επιτευχθεί, γεγονός που δείχνει τη διάσταση απόψεων και συμφερόντων μεταξύ των αλβανιστών. Όσον αφορά την εκπαίδευση στα χρόνια της «Rilindja», τα μόνα ψήγματα αλβανικής εκπαίδευσης που πρόλαβε να γνωρίσει ο απλός λαός ήταν ελάχιστα, κυρίως χάρη στις προσπάθειες των αλβανιστών της διασποράς, που προσπαθούσαν να ανοίξουν αλβανικά σχολεία στην πατρίδα τους παρά τα διάφορα εμπόδια από το καθεστώς. Αξίζει να υπενθυμίσουμε ότι η πλειοψηφία των Αλβανών διανοουμένων είχε λάβει ελληνική παιδεία, με κεντρικό το ρόλο της Ζωσιμαίας Σχολής των Ιωαννίνων, ορισμένοι μάλιστα είχαν σπουδάσει και στη Δύση. Γενικώς, οι αλβανιστές διέπρεψαν στις αλβανικές παροικίες του εξωτερικού και στην πρωτεύουσα της Αυτοκρατορίας, απ' όπου έμελλε να παίξουν όλοι τους σημαίνοντα ρόλο στη διαδικασία ανάπτυξης του αλβανικού εθνικισμού. Με μια ανύπαρκτη λογοτεχνία και με μηδαμινές ευκαιρίες εκπαίδευσης στα αλβανικά, το κενό έπρεπε να καλυφθεί μέσα από την παραγωγή έντυπου λόγου και τη διάδοση των αλβανικών γραμμάτων ανάμεσα στις διάσπαρτες κοινότητες, μέσω των δικτύων αναγνωστών. Μολαταύτα, τονίζουμε επίσης πως και μετά την ανεξαρτησία το αλβανικό κράτος άργησε να αποκτήσει ένα επαρκές εκπαιδευτικό δίκτυο, το οποίο θα μπορούσε να εξυπηρετήσει και τους σκοπούς του αλβανισμού, επιτελώντας την κομβική του λειτουργία στη διαδικασία εθνικής ολοκλήρωσης της κοινωνίας. Τα πρώτα ουσιαστικά βήματα έγιναν επί Ζόγου, ενώ η μεγαλύτερη συμβολή στην εκπαιδευτική πολιτική της χώρας και στη μείωση του αναλφαβητισμού σημειώθηκε επί Χότζα.

Συμπερασματικά, ως κρατήσουμε μερικές διαπιστώσεις στην άκρη του νου μας. Τα πολιτικά αιτήματα που εξέφραζαν κατά κανόνα οι Αλβανοί, στις διάφορες εξεγέρσεις τους, περιορίζονταν στη διοικητική ενοποίηση και αυτονόμησή τους με την παράλληλη επισήμοποίηση της αλβανικής ως διοικητικής γλώσσας και την καθιέρωση

εκπαίδευσης στα αλβανικά εντός της επικράτειάς τους. Δεν επιδίωκαν, τουλάχιστον όχι πρωταρχικά, είτε απόσχιση και ανεξαρτησία, είτε την κυρίαρχία τους εντός μιας ευρύτερης πολιτικής οντότητας. Αυτό ίσχυε στην περίπτωση του αλβανισμού μεταξύ 1878 και 1912, η ανεξαρτησία ως αίτημα εκφραζόταν σπανίως και χρειάστηκε να ξεσπάσουν οι Βαλκανικοί Πόλεμοι για να οδηγηθούν οι ίδιοι οι Αλβανοί να διεκδικήσουν την ανεξαρτητοποίησή τους από τους Οθωμανούς. Ίσχυε ακόμη και στην περίπτωση του Κοσσυφοπεδίου, που το αίτημα για ανεξαρτησία εμφανίστηκε δυναμικά τη δεκαετία του '90, ενώ επί Τίτο οι Αλβανοί Κοσοβάροι διεκδικούσαν στην ουσία την ισοτιμία τους με τις άλλες εθνότητες. Επίσης, βλέπουμε πως η συγκρότηση τη αλβανικής εθνικής ταυτότητας επετεύχθη κατά βάση μέσω του έντυπου λόγου, χάρη στον ενεργό ρόλο των διανοουμένων και της διασποράς. Αυτό θα χρειαστεί να το θυμηθούμε στη συνέχεια.

B2. Η ΠΡΟΕΛΕΥΣΗ ΤΟΥ ΑΛΒΑΝΙΚΟΥ ΕΘΝΟΥΣ

Η ανάγκη «απόδειξης» της αρχαιότητας και της αυτοχθονίας του αλβανικού έθνους αποτελεί διαχρονικό διακύβευμα του αλβανικού εθνικισμού. Δεν πρόκειται για κάποια καινοτομία, καθότι όπως έχουμε ήδη τονίσει, ο «Ιανός» του εθνικισμού κοιτάζει ταυτόχρονα προς το παρελθόν και το μέλλον. Η επίκληση σε ένα ένδοξο παρελθόν και στην ιστορική συνέχεια του έθνους είναι ίδιον των περισσότερων εθνικισμών, το οποίο χρησιμεύει στην «επούλωση» του «τραύματος» του εκσυγχρονισμού. Οι έννοιες της παράδοσης και του εκσυγχρονισμού αποτελούν διαχρονικές ιδεολογικές σταθερές της αλβανικής πολιτικής και η κομμουνιστική περίοδος αποτέλεσε χαρακτηριστικό παράδειγμα του πως η παράδοση μπορεί να εργαλειοποιηθεί για την εξυπηρέτηση ενός εκσυγχρονιστικού προγράμματος. Για τους Αλβανούς εθνικιστές πριν την ίδρυση του αλβανικού κράτους, η αρχαιότητα του αλβανικού έθνους αποτελούσε συστατικό στοιχείο της εθνικής ταυτότητάς τους και, μαζί με την αυτοχθονία του, αποτελούσε ένα από τα θεμέλια των δικαιωμάτων που διεκδικούσαν για το έθνος τους. Οι δύο θεωρίες που εκφράζονται από τις απαρχές του αλβανικού εθνικισμού για την καταγωγή των Αλβανών είναι η πελασγική και η ιλλυρική. Πρόκειται για τα δύο αφηγήματα που οι Αλβανοί εθνικιστές έχουν επιχειρήσει να αποδείξουν ακόμα και με ψευδεπισημονικά ή διαστρεβλωμένα επιστημονικά δεδομένα, ενώ οι ιδεολογικοί τους αντίπαλοι έχουν επιχειρήσει να αποδομήσουν πρωτίστως αυτά ακριβώς τα αφηγήματα. Επιπλέον, έχουν αναπτυχθεί και άλλες θεωρίες περί της καταγωγής των Αλβανών, οι οποίες είναι λιγότερο διαδεδομένες. Ήδη από το 19^ο αιώνα, ορισμένοι υποστήριζαν την καυκασιανή καταγωγή των Αλβανών και τη μεταγενέστερη εγκατάστασή τους στη Βαλκανική, για να αντικρούσουν το επιχείρημα της αυτοχθονίας τους (Clayer, 2009: σ. 163).

Είναι ενδιαφέρον ότι ακόμη και ο Ευαγγελίδης, που εκφράζει μια πολεμική ρητορική απέναντι στον αλβανικό εθνικισμό και αποδομεί πλήρως την ιλλυρική και την πελασγική θεωρία, θεωρεί την καυκασιανή θεωρία ως εντελώς παράδοξη. Αυτή στηρίζεται κατά βάση σε κάποιες ελληνιστικές και ρωμαϊκές πηγές που αναφέρονται στην πόλη Αλβανόπολη στον Καύκασο, οι κάτοικοι της οποίας ονομάζονταν Αλβανοί, και υποστηρίχθηκε για πρώτη φορά από τον Πάπα Πίο Β' (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 272). Παρομοίως, ο Πουκεβίλ υποστήριζε πως οι Αλβανοί ανήκουν στα «σκυθικά έθνη» και μετανάστευσαν από την Αλβανία του Καυκάσου στη σημερινή τους χώρα (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 272). Επιπλέον, ο Νικόλαος Νικοκλής στα μέσα του 19^{ου} αιώνα δημοσίευσε μια σχετική πραγματεία για να υποστηρίξει ότι οι Αλβανοί προέρχονται από τον Καύκασο και συγγενεύουν με ασιατικές φυλές όπως οι Μασσαγέτες και οι Τοχάροι (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 273). Ο Ευαγγελίδης, στηριζόμενος σε άλλους μελετητές, αποδομεί τη σύνδεση μεταξύ των σημερινών Αλβανών και των αρχαιότερων αναφορών περί Αλβανόπολης, είτε στον Καύκασο είτε στην Ιλλυρία, και λατινικών τοπωνυμίων, όπως η «Alba Longa». Ισχυρίζεται ότι η ετυμολογία όλων αυτών των ονομασιών, όπως και της Αλβανίας, προέρχεται από το ινδοευρωπαϊκό «albho», που σημαίνει λευκό, απ' το οποίο απορρέει μια πληθώρα λέξεων που σχετίζονται με το χρώμα λευκό σε όλες τις ινδοευρωπαϊκές γλώσσες (Ευαγγελίδης,

2014: σ. 240). Δεν θα πρέπει, δηλαδή, να συγχέονται οι παρόμοιες αυτές ονομασίες με το αλβανικό έθνος.

Το κυρίαρχο αφήγημα για την καταγωγή του αλβανικού έθνους στηρίζεται στην υπόθεση πως οι Αλβανοί είναι απόγονοι των Ιλλυριών. Σχετικές απόψεις είχαν εκφραστεί αρχικά από Δυτικούς, κυρίως Γερμανούς και Αυστριακούς, όπως ο Τούνμαν, ο Ξυλάντερ και ο Μάγιερ, ενώ αργότερα υιοθετήθηκαν από τους αλβανιστές, που αρχικά φαίνεται πως προτιμούσαν τις πελασγικές θεωρίες και συνέδεαν τους αρχαίους Ιλλυριούς με τον αρχαίο λαό των Πελασγών. Πέρα από τη γλωσσολογική διάσταση του ζητήματος, την οποία αναλύσαμε, η σύνδεση Ιλλυριών και Αλβανών επιχειρήθηκε μέσω της αρχαιολογίας, ιδίως την εποχή του κομμουνισμού. Το «εγχείρημα» αποσκοπεί διαχρονικά στην ανάδειξη των Αλβανών ως πολιτικών κληρονόμων των Ιλλυριών, που κατοικούσαν στην ίδια περίπου περιοχή με τους σημερινούς Αλβανούς. Πρόκειται, παρ' αυτά, για μια θεωρία που έχει αμφισβητηθεί πολλές φορές, παρότι αποτελεί για δεκαετίες την επίσημη αφήγηση του αλβανικού κράτους. Το 19^ο αιώνα, το διακύβευμα για τους Αλβανούς συγγραφείς ήταν η διεθνής αναγνώριση της ύπαρξης των Αλβανών ως διακριτής εθνοτικής ομάδας της Βαλκανικής με συγκεκριμένα εθνικά πολιτικά δικαιώματα. Ειδικά στην περίπτωση των διαμφισβητούμενων περιοχών μεταξύ των Αλβανών και των σλαβικών λαών, η ιλλυρική καταγωγή αποτελούσε επιχείρημα για τα δικαιώματα των Αλβανών στις εν λόγω περιοχές. Για τους υποστηρικτές της ιλλυρικής θεωρίας, οι αρχαίοι Ιλλυριοί υπήρξαν αυτόχθονες στην περιοχή των Δ.Βαλκανίων και αρχαιότεροι των αρχαίων Ελλήνων, οι οποίοι μετανάστευσαν στη Βαλκανική σε δύο κύματα, το 2000 π.Χ. και το 1200 π.Χ. (Sotirovic, 2013: σ. 8). Συνεπώς, το αλβανικό έθνος είναι το αρχαιότερο στα Βαλκάνια, πιο παλιό και από το ελληνικό, άρα τα ιστορικά του δικαιώματα είναι πολύ πιο ισχυρά από τους άλλους λαούς της Βαλκανικής. Πέρα από τη γλώσσα τους, η συγγένεια των Αλβανών με τους Ιλλυριούς, όπως και η «αυθεντικότητα» τους έθνους τους, συμπεραίνεται και από τον τρόπο ζωής τους, τα έθιμά τους, την κοινωνική τους οργάνωση, στοιχεία τα οποία υποτίθεται ότι διατήρησαν με την πάροδο των αιώνων, απομονωμένοι στις ορεινές περιοχές, ενώ όσοι παρέμειναν στα πεδινά όταν ήρθαν στην περιοχή οι Σλάβοι, δέχτηκαν την πολιτιστική τους επιρροή (Sotirovic, 2013: σ. 9). Η διατήρηση του «εθνικού χαρακτήρα» μέσω της απομόνωσης, εκτός από την αρχαιότητα και την αυτοχθονία, συντελεί και στη διεκδίκηση της «καθαρότητας» του αλβανικού έθνους.

Η ιλλυρική θεωρία, από κοινού με την πελασγική, την εποχή της «Εθνικής Αναγέννησης» εξυπηρετούσε την ανάγκη αποφυγής της ενσωμάτωσης των αλβανικών πληθυσμών από τα γειτονικά έθνη και το στόχο της αυτοδιάθεσης της αλβανικής εθνικής κοινότητας. Ενώ οι διανοούμενοι τη δεκαετία του '20 επεξεργάζονταν θεωρητικά την ανάγκη να ξεπεραστούν οι «εθνοτικές εμμονές» των Αλβανών, το καθεστώς Χότζα πρόταξε εκ νέου το αφήγημα της καταγωγής από τους Ιλλυριούς, υιοθετώντας ως εναλλακτικές αφηγήσεις και τις παραπλήσιες θεωρίες περί πελασγικής, ακόμα και ετρουσκικής καταγωγής⁵⁸, στο βαθμό που όλες συνδέονταν μεταξύ τους.

⁵⁸ Η υπόθεση περί καταγωγής των Αλβανών από τους Ετρούσκους υπήρξε πολύ λιγότερο διαδεδομένη. Φαίνεται πως διατυπώθηκε για πρώτη φορά από το Γάλλο Zacharie Mayani στις αρχές της δεκαετίας

Όλες οι επιστημονικές μελέτες της εποχής, κυρίως δε οι αρχαιολογικές και γλωσσολογικές έρευνες, ακολουθούσαν αυστηρά την κομματική γραμμή και οι διαχωριστικές γραμμές μεταξύ μύθου και ιστορίας πολύ συχνά χάνονταν. Προβεβλημένοι Αλβανοί γλωσσολόγοι, όπως ο Εκρέμ Τσαμπέι (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 235), υποστηρίζουν ένθερμα τη συνέχεια ιλλυρικής-αλβανικής γλώσσας, ενώ αρχαιολογικά ευρήματα όπως αυτά που αντιστοιχούν στο λεγόμενο πολιτισμό «Κομάνι-Κρούγια» (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 238-239) αξιοποιούνται για να δείξουν την πολιτισμική και φυλετική συνέχεια Ιλλυριών-Αλβανών. Ένα ακόμη επιχείρημα που χρησιμοποιείται, πιο σπάνια, είναι η ύπαρξη ιλλυρικών ονομάτων μεταξύ των σημερινών Αλβανών, τα οποία αντιστοιχούν σε ιστορικές ή μυθικές φυσιογνωμίες των αρχαίων Ιλλυριών, κάτι που ελάχιστη σημασία έχει ως επιχείρημα, εφόσον πρόκειται για προϊόν της πολιτικής «εξιλλυρισμού» του καθεστώτος Χότζα (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 237-238), καθώς τα ονόματα θρησκευτικής προέλευσης έφθιναν και το ίδιο το καθεστώς πρότεινε μια λίστα από ονόματα που αντικατοπτρίζουν τις ιλλυρικές καταβολές τους αλβανικού λαού. Ανεξαρτήτως των βαθύτερων σκοπιμοτήτων ή της αμεροληψίας που εμφανώς διακρίνουν μελετητές όπως τον Ευαγγελίδη ή τον Καργάκο, δεν μπορούμε να απορρίψουμε την επιχειρηματολογία τους στην προσπάθεια αποδόμησης των ιστορικών αφηγήσεων του αλβανισμού. Ο Ευαγγελίδης αναφέρεται στις απόψεις άλλων γλωσσολόγων, ιστορικών και αρχαιολόγων για να συμπεράνει πως «δεν υπάρχουν ισχυρές και αδιαμφισβήτητες γλωσσολογικές αποδείξεις ώστε να γίνει αποδεκτός ο ισχυρισμός για μια γενετική σχέση ιλλυρικής-αλβανικής» (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 234), καθώς επίσης αναλύει και τις διάφορες διαστρεβλώσεις ως προς την ερμηνεία των αρχαιολογικών ευρημάτων που αφορούν τον ιλλυρικό πολιτισμό. Ο Sotirovic, από την άλλη, αναφέρεται στον εξαλβανισμό πολλών τοπωνυμίων σε διαμφισβητούμενες περιοχές, γεγονός που αντικρούει την υπόθεση της ιλλυρικής-αλβανικής συνέχειας (Sotirovic, 2013: σ. 14).

Αυτό που αμφισβητείται, δεν είναι η αρχαιότητα των Ιλλυριών, αλλά κυρίως αμφισβητείται η γλωσσική, πολιτισμική και φυλετική συνέχειά τους με τους σημερινούς Αλβανούς. Ούτε η αυτοχθονία των ίδιων των Ιλλυριών δεν είναι τόσο βέβαιη, αφού υποστηρίζεται ότι και εκείνοι μετανάστευσαν στα Βαλκάνια, ενδεχομένως τον 11^ο αιώνα π.Χ. (Sotirovic, 2013: σ. 14). Τα ιστορικά στοιχεία δεν επαρκούν για να στηρίζουν τη σύνδεση των Αλβανών με τους Ιλλυριούς, καθιστώντας το αφήγημα μια απλή υπόθεση που δεν έχει αποδειχτεί ικανοποιητικά, ενώ επίσης υπάρχουν σοβαρές ενδείξεις για την προέλευση των σημερινών κατοίκων της Ιλλυρίας από τα βορειανατολικά (Sotirovic, 2013: σ. 14). Φαίνεται, δηλαδή, πως ο Sotirovic, ο Ευαγγελίδης και ο Καργάκος συγκλίνουν στην άποψη περί θρακικών-δακικών

του '60 σε σχετικό βιβλίο που, σύμφωνα με τον Ευαγγελίδη, απορρίφθηκε από το σύνολο της επιστημονικής κοινότητας (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 274). Η Αλβανίδα ποιήτρια Νερμίν Βλώρα-Φαλάσι επέκτεινε την υπόθεση βάσει της συλλογιστικής ότι αφού οι Ετρούσκοι ήταν Πελασγοί και οι Πελασγοί ήταν πρόγονοι των Ιλλυριών, που ήταν Αλβανοί, οι Ετρούσκοι ήταν και αυτοί Αλβανοί (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 275-276). Φαίνεται πως το καθεστώς Χότζα, ενώ προωθούσε πρωτίστως την άποψη περί ιστορικής συνέχειας Ιλλυριών-Αλβανών, δεν απέρριπτε και υποθέσεις όπως η παραπάνω, στο βαθμό που σχετιζόνταν με την πελασγική θεωρία.

καταβολών του αλβανικού έθνους. Έχουμε παραθέσει τις απόψεις των δύο Ελλήνων ιστορικών, επομένως αξίζει απλώς να προσθέσουμε εδώ και τις παρατηρήσεις του Σέρβου καθηγητή. Συγκεκριμένα, επισημαίνει τη διάσταση μεταξύ των ιλλυρικών τοπωνυμίων και των φωνητικών κανόνων της αλβανικής, την ομοιότητα των λατινικών δανείων της αλβανικής με το ρωμανικό τύπο της λατινικής, τα λεξιλογικά δάνεια από άλλες γλώσσες που μας υποψιάζουν πως οι πρόιμοι Αλβανοί δεν ήταν λαός που κατοικούσε σε παράκτια περιοχή, τα ελάχιστα δάνεια από την ελληνική παρά την αλληλεπίδραση ιλλυρικού και ελληνικού πολιτισμού, την ποικιλία των παρόμοιων λέξεων μεταξύ ρουμανικής και αλβανικής γλώσσας, καθώς και το γεγονός ότι δεν υπάρχουν αναφορές περί αλβανικής παρουσίας στα σημερινά αλβανικά εδάφη πριν το 9^ο αιώνα (Sotirovic, 2013: σ. 15). Χωρίς, λοιπόν, να απορρίπτουμε τελείως την υπόθεση περί ιλλυρικής καταγωγής, ομολογουμένως δεν είναι τόσο βέβαιη ή πιθανή όσο υποστηρίζει ο αλβανικός εθνικισμός.

Η άλλη θεωρία που διατυπωνόταν συχνά από Αλβανούς εθνικιστές ή από πρώιμους μελετητές της αλβανολογίας, είναι η πελασγική. Πρόκειται για μια σειρά από προσεγγίσεις που υποστήριζαν είτε ότι οι Αλβανοί είναι απόγονοι των Πελασγών, είτε ότι οι Ιλλυριοί είναι απόγονοι των Πελασγών και οι Αλβανοί αποτελούν τη σύγχρονη εκδοχή αυτού του λαού, ενώ αρκετοί συγγραφείς ενέτασσαν στη συζήτηση περί της σύνδεσης Πελασγών-Αλβανών και τον ελληνικό πολιτισμό. Θα πρέπει να επισημανθεί ότι οι Πελασγοί ήταν ένας σχεδόν μυθικός, πανάρχαιος λαός. Αναφορές περί Πελασγών εντοπίζονται στην Ιλιάδα και στα γραπτά του Ηρόδοτου, ενώ παρατηρείται μια σύγχυση μεταξύ των μετέπειτα αρχαίων ιστοριογράφων σχετικά με τους Πελασγούς (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 257). Η υπενθύμιση του Ευαγγελίδη ότι δεν έχει διασωθεί ούτε μία λέξη από τους Πελασγούς (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 256) έχει σημασία, διότι πολλοί Δυτικοί αλβανολόγοι και Αλβανοί εθνικιστές διατείνονται μεταξύ άλλων, ότι τα ονόματα των ιλλυρικών και ελληνικών θεοτήτων ήταν πελασγικής προέλευσης, κάτι που φαίνεται μάλλον αναπόδεικτο. Ενδιαφέρον παρουσιάζει και το γεγονός ότι η υπόθεση της πελασγικής καταγωγής, που συχνά χρησιμοποιείτο για να υποστηρίξει την άποψη ότι όχι μόνο το αλβανικό έθνος είναι αρχαιότερο από το ελληνικό αλλά και το δεύτερο κατάγεται από το πρώτο, έχει αξιοποιηθεί παρ' αυτά και για να υποστηρίξει την ελληνικότητα του αλβανικού έθνους. Σε αυτό το ζήτημα εμπλέκεται και η ύπαρξη των Αρβανιτών ή αρβανιτόφωνων Ελλήνων. Η μελέτη του Παναγιώτη Κουπιτώρη το 19^ο αιώνα, σχετικά με το αλβανικό έθνος και τη γλώσσα του, εντάσσεται σε αυτό το πλαίσιο. Ο Κουπιτώρης επιχείρησε να απαντήσει στο Φαλμεράγιερ με τη μελέτη του, στην οποία υποστήριξε ότι η ιλλυρική, η ελληνική και η λατινική γλώσσα είναι πελασγικές γλώσσες, ότι οι Ιλλυριοί ήταν ελληνικό φύλο και, συνεπώς, οι Αλβανοί, ως απόγονοι των Ιλλυριών και των Πελασγών, είναι αδελφός λαός με τους Έλληνες (Καργάκος, 2008: σ. 103-104). Ορθώς επισημαίνει ο Ευαγγελίδης ότι μελέτες σαν αυτές του Κουπιτώρη θα πρέπει να αναλύονται και να γίνονται κατανοητές στο πλαίσιο της εποχής τους. Ας έχουμε υπόψη ότι την εποχή εκείνη που έγραφε ο Κουπιτώρης, οι διανοούμενοι του αλβανισμού επιχειρούσαν διαρκώς να τονίσουν την ετερότητα Αλβανών-Ελλήνων και να περιχαρακώσουν τους ομοεθνείς τους, ενώ οι Έλληνες εθνικιστές προσπαθούσαν να προσεταιριστούν όσο το δυνατόν περισσότερους από τους ορθόδοξους υπηκόους της Αυτοκρατορίας ανεξαρτήτως της γλώσσας που

μιλούσαν. Προφανώς, οι αμφίρροπες χρήσεις της πελασγικής υπόθεσης δεν θα πρέπει να μας εκπλήσσουν.

Η ελλιπής ανάπτυξη της ιστορικής επιστήμης και οι πολιτικές σκοπιμότητες της περιόδου διαμορφώσαν το πλαίσιο εντός του οποίου αναπτύχθηκαν αυτές οι θεωρίες. Παρ' ότι μελετητές όπως ο Ευαγγελίδης, ο Καργάκος, ίσως και ο Sotirovic, δεν είναι αμερόληπτοι και θα πρέπει να προσεγγίζουμε με κάποια επιφύλαξη τα συμπεράσματά τους, η επιχειρηματολογία τους είναι αρκετά ικανοποιητική. Είναι μάλλον εμφανές ότι οι συνήθειες εθνικές αφηγήσεις του αλβανικού εθνικισμού περί αρχαιότητας του έθνους, έχουν στηριχθεί αρκούντως σε ψευδεπιστημονικές προσεγγίσεις. Εντούτοις, μελετώντας τόσο την παραφιλολογία γύρω από αυτές τις θεωρίες όσο και τις πολεμικές εναντίον τους, γίνεται αντιληπτό ένα διαρκές πρόβλημα στη μελέτη αυτών των πτυχών του εθνικισμού εν γένει. Εν προκειμένω, για το κατά πόσο οι σημερινοί Αλβανοί είναι απόγονοι των Ιλλυριών, των Πελασγών ή των Θρακών, δεν είμαστε σε θέση να απαντήσουμε. Δεν μπορούμε ούτε να απορρίψουμε ούτε να επιβεβαιώσουμε οποιαδήποτε υπόθεση, ωστόσο δεν μας ενδιαφέρει να απαντήσουμε σε ένα τέτοιο ερώτημα, αλλά να κατανοήσουμε πως οι διάφορες αυτές υποθέσεις επηρεάζουν και επηρεάζονται από το πολιτικό πλαίσιο εντός του οποίου αρθρώνονται. Το να εξάγουμε συμπεράσματα για την ύπαρξη ή τα δικαιώματα του αλβανικού έθνους βάσει της ορθότητας ή μη των ως άνω υποθέσεων, αυτό θα ήταν απλά εθνικισμός. Τα ψευδεπιστημονικά επιχειρήματα, οι διαστρεβλώσεις των επιστημονικών δεδομένων, οι εργαλειακές ερμηνείες της ιστορίας, όλα αυτά είναι απολύτως συμβατά με τη λογική του εθνικισμού. Εξίσου συμβατή μπορεί να είναι όμως και μια κριτική που καταλήγει να γίνεται πολεμική, όταν περνάει από την ανάδειξη των αντιφάσεων του αλβανικού εθνικισμού σε μια αντιπαράθεση των αξιώσεων του αλβανικού εθνικισμού και των αντιπάλων του. Ο εθνικισμός, περισσότερο από κάθε άλλη ιδεολογία, τείνει να ιδεολογικοποιεί την ιστορία και να την ανασκευάσει κατά το δοκούν. Γνωρίζοντας κάτι τέτοιο, δεν μπορούμε παρά να τηρούμε μια κριτική στάση απέναντι και στη βιβλιογραφία που αξιοποιούμε.

B3. ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΑΛΒΑΝΙΚΗΣ ΕΘΝΙΚΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ

α) Θρησκεία και αλβανική κοινωνία πριν την ανεξαρτησία

Για τη σχέση των Αλβανών με τη θρησκεία, συχνά εντοπίζουμε διφορούμενες απόψεις. Η ύπαρξη πολλών θρησκευμάτων στην αλβανική κοινωνία και η πλειονότητα των μουσουλμάνων είναι δύο αναντίρρητες πραγματικότητες. Αυτό που πρέπει να γίνει ευκρινέστερο, είναι ο βαθμός της θρησκευτικής τους πίστης και η σημασία της θρησκευτικής ταύτισης. Η Vickers υποστηρίζει ότι από το Μεσαίωνα οι Αλβανοί εμφάνιζαν μια χαλαρή σχέση με τη θρησκεία. Τον καιρό της έντονης διαμάχης μεταξύ καθολικής Δύσης και ορθόδοξης Ανατολής, οι Αλβανοί φεουδάρχες και οι ακόλουθοί τους, κάθε φορά που φαινόταν πως υπερίσχυε η μία πλευρά, ασπάζονταν το δόγμα της (Vickers, 1997: σ. 40). Έπειτα, μετά την κατάκτηση από τους Οθωμανούς, οι Αλβανοί ασπάστηκαν το Ισλάμ ευκολότερα από άλλους υποτελείς. Ολόκληρα χωριά αποκήρυξαν την πίστη των προγόνων τους για να λάβουν πολιτικά προνόμια, να κερδίσουν κάποιο τιμάριο γης ή να γλιτώσουν τα παιδιά τους απ' το παιδομάζωμα (Vickers, 1997: σ. 41). Οι περισσότεροι προσηλυτισμοί συνέβησαν στις πεδινές περιοχές όπου ήταν ευκολότερο να ασκηθεί πίεση, μάλιστα οι Αλβανοί του Κοσσυφοπεδίου ήταν απ' τους πιο πρόθυμους, λόγω της γειννίας με τους Σέρβους. Όσοι παρέμειναν χριστιανοί βρισκόνταν πλέον σε μειονεκτική θέση και αναγκάστηκαν σταδιακά να υιοθετήσουν τα εξωτερικά γνωρίσματα των μουσουλμάνων, προκειμένου να αποκτήσουν κάποια δικαιώματα. Όπως παρατηρεί και ο Hobhouse, ορισμένοι ασπάζονταν συγχρόνως και τη χριστιανική και τη μουσουλμανική πίστη, συμμετέχοντας στις λατρευτικές τελετές και των δύο θρησκευμάτων, για να εξασφαλίσουν ότι ασπάζονταν την αληθινή πίστη (Vickers, 1997: σ. 41). Ωστόσο, εάν η θρησκευτικότητα των Αλβανών ήταν τόσο χαλαρή μέχρι και την εποχή της Εθνικής Αναγέννησης, εύλογα αναρωτιόμαστε γιατί η ποικιλία των θρησκευμάτων ήταν προβληματική για τον αλβανικό εθνικισμό. Ίσως η συμφεροντολογική αποδοχή του ισλάμ, η απουσία θρησκευτικού φανατισμού, ή άλλα φαινόμενα χαλαρής θρησκευτικής ταύτισης δεν θα πρέπει να μας προκαταλαμβάνουν για τη θρησκευτικότητα των προσήλυτων στη διάρκεια της Τουρκοκρατίας.

Σε αντίθεση με τους περισσότερους μελετητές, ο Shehu παρουσιάζει μια μάλλον ωραιοποιημένη εκδοχή του προσηλυτισμού στο Ισλάμ (Shehu, 2011: passim), η οποία τίθεται εν αμφιβόλω. Η αμφιβολία μας δεν προκύπτει επειδή οι Αλβανοί δεν ασπάστηκαν πρόθυμα το μουσουλμανισμό. Τουναντίον, επικρατεί μια γενική συμφωνία ως προς την προθυμία των Αλβανών προσήλυτων να ασπαστούν το Ισλάμ. Ο Shehu, όμως, ισχυρίζεται ότι το Ισλάμ υπήρξε σανίδα σωτηρίας για τους Αλβανούς, που ήταν διαιρεμένοι από τις δύο χριστιανικές εκκλησίες και βρισκόνταν υπό την απειλή αφομοίωσης από τους γειτονικούς πολιτισμούς που ήδη είχαν αλλοιώσει τον παραδοσιακό πολιτισμό των αρχαιότερων Πελασγών και Ιλλυριών (Shehu, 2011: passim). Υποστηρίζει, δηλαδή, όχι μόνο την αμφισβητούμενη υπόθεση περί καταγωγής των Αλβανών από τους Πελασγούς και τους Ιλλυριούς, αλλά και την άποψη ότι οι

Οθωμανοί έσωσαν τον αλβανικό πολιτισμό, που είχε αλλοιωθεί από τους Έλληνες, τους Ρωμαίους, τους Σλάβους, τους Βούλγαρους και άλλους κατακτητές, και ότι οι Αλβανοί έγιναν μουσουλμάνοι για να ανακτήσουν την πολιτιστική ταυτότητα και την κουλτούρα τους. Δεν μπορούμε να είμαστε σίγουροι κατά πόσο υπάρχουν ψήγματα αλήθειας σε αυτούς τους ισχυρισμούς ή αν πρόκειται για ευσεβή πόθο του συγγραφέα. Τείνουμε πάντως να υιοθετήσουμε την άποψη των περισσοτέρων και καταλήγουμε στο γεγονός ότι, παρά την προθυμία των περισσότερων Αλβανών να ασπαστούν το ισλάμ, τα κίνητρά τους ήταν περισσότερο συμφεροντολογικά. Ωστόσο, δεν θα πρέπει να βιαστούμε και να απορρίψουμε όσα υποστηρίζει ο Shehu για την επιρροή του Ισλάμ στην κουλτούρα των Αλβανών. Εδώ είναι χρήσιμο να αναφέρουμε τις σχετικές παρατηρήσεις της Clayer. Η ερευνήτρια επισημαίνει ότι το σύστημα των μιλλέτ δεν άφησε ανεπηρέαστη την αλβανική κοινωνία, καθώς η ετερότητα χριστιανών-μουσουλμάνων ισχυροποιήθηκε σε κοινωνικό, πολιτισμικό και θεσμικό επίπεδο, εξ αιτίας των διαφόρων δικαιωμάτων μεταξύ των δύο κοινοτήτων και της ανάπτυξης παράλληλων εκπαιδευτικών δικτύων (Clayer, 2009: σ. 53). Ειδικά μετά το Τανζιμάτ, τα «σύνορα» μεταξύ των θρησκευτικών κοινοτήτων κατέστησαν σαφέστερα, οπότε τα μέλη τους εσωτερίκευαν τους διαφοροποιητικούς κανόνες αυτοπροσδιορισμού, και η «ομολογιακή πλαισίωση» του πληθυσμού γινόταν στενότερη, μέσω των ιεραποστολικών δράσεων (Clayer, 2009: σ. 53). Συνεπώς, το 19^ο αιώνα οι θρησκευτικές ταυτότητες μέσα στην αλβανική κοινωνία ήταν πολύ πιο ισχυρές απ' ό,τι μερικούς αιώνες πριν, εξ αιτίας των κοινωνικοπολιτικών προεκτάσεων και του πολιτισμικού πλαισίου που τις συνόδευαν.

Ο Shehu διατείνεται ότι ο εξισλαμισμός της αλβανικής κουλτούρας ήταν σταδιακός, ενώ ο βαθμός και η μορφή εξισλαμισμού καθορίστηκε από την εκάστοτε περιοχή και την προηγούμενη θρησκεία του πληθυσμού (Shehu, 2011: σ. 404). Αυτό συνάδει με τον ισχυρισμό της Clayer ότι ο βαθμός θρησκευτικότητας των μουσουλμάνων μεταβαλλόταν από γενιά σε γενιά, ανά οικογένεια και ανά περιοχή (Clayer, 2009: σ. 55). Η σημαντική παρουσία του ισλάμ στην αλβανική κοινωνία, όπως την παρουσιάζει ο Shehu, δεν φαίνεται να απέχει από την πραγματικότητα, αφού η ενδυμασία, η αρχιτεκτονική, οι τέχνες και η επαγγελματική ανέλιξη των Αλβανών συνδέονταν με την πολιτισμική κυριαρχία των Οθωμανών, σε πολλές περιοχές αλβανοφώνων (Shehu, 2011: σ. 405). Επιπλέον, η ύπαρξη προσωπικοτήτων όπως ο Αλή Πασάς, ή διάφοροι άλλοι στρατιωτικοί ηγέτες, πολιτικοί και διοικητικοί αξιωματούχοι, οι οποίοι ήταν αλβανικής καταγωγής, καθιστά εναργέστερη όχι μόνο την ισχυρή οθωμανική παρουσία στον αλβανικό πολιτισμό, αλλά και τη σημαντική αλβανική παρουσία στα οθωμανικά δίκτυα εξουσίας. Εξάλλου, η σύνδεση της μουσουλμανικής ταυτότητας με συγκεκριμένα προνόμια ή εξουσίες, υποδηλώνει κατά την άποψή μας ένα σαφές ταξικό υπόστρωμα για τις θρησκευτικές ταυτότητες, το οποίο έγινε εμφανέστερο μετά την ανεξαρτησία. Το πεδίο εμπλουτίστηκε από την ύπαρξη μυστικιστικών θρησκευτικών ταγμάτων ή αδελφοτήτων και την ανάπτυξη δικτύων αλληλεγγύης γύρω τους (Clayer, 2009: σ. 55). Πρόκειται για αιρετικές μουσουλμανικές σέκτες, τα μέλη των οποίων μούονται από ένα σεΐχη, που τους καθοδηγεί πνευματικά, υποτάσσονται στην πνευματική εξουσία του και συμμετέχουν στις τελετουργίες που γίνονται στους τεκκέδες, έναντι των τζαμιών (Clayer, 2009: σ. 56).

Το πιο διαδεδομένο από αυτά τα τάγματα στην Αλβανία, υπήρξε το τάγμα των μπεκτασήδων. Ιδίως η Ν.Αλβανία αποτελεί διαχρονικά προπύργιο του μπεκτασισμού, καθώς οι μπεκτασίδες Τόσκηδες ήταν μάλλον περισσότεροι από τους σουννίτες, σε αντίθεση με τους Γκέκηδες μουσουλμάνους που ήταν σχεδόν αποκλειστικά σουννίτες (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 31). Οι μπεκτασίδες ωφελήθηκαν, ασφαλώς, από τον Αλή Πασά, ορισμένοι μάλιστα ισχυρίζονται ότι ήταν και ο ίδιος μπεκτασής, ωστόσο ήταν πιθανότερο να ανήκε στο τάγμα των χαλβέτηδων ή των σααντήδων (Clayer, 2009: σ. 57) και απλώς εκμεταλλευόταν τη στήριξη και την επιρροή των διαφόρων ταγμάτων δερβίσηδων χωρίς να ευνοεί ένα μόνο απ' αυτά. Στην αδελφότητά τους είχαν προσχωρήσει σίγουρα οι αδερφοί Φράσερι. Υποστηρίζεται από το Hasluck ότι ο μπεκτασισμός στην Αλβανία φαίνεται να είχε «εμποτιστεί» με την αλβανική ιδιοσυγκρασία, καθώς δέσποζε η κοινωνική οργάνωση έναντι της έντονης θρησκευτικότητας και οι τεκκέδες δεν υιοθετούσαν κάποια συγκεκριμένη αρχιτεκτονική (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 32). Οι μπεκτασίδες υιοθετούν αρκετές φιλελεύθερες ιδέες, όπως η αδελφοσύνη μεταξύ των ανθρώπων και η υποδεέστερη σημασία των δογματικών και τυπικών εκφάνσεων της θρησκείας έναντι της διαγωγής των πιστών, μάλιστα είναι αντίθετοι στο φανατισμό και τη διάδοση του ισλάμ με το ξίφος (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 32). Ο μπεκτασισμός από τις απαρχές του είναι συγκρητιστικός, απορροφάει διάφορα θρησκευτικά στοιχεία από τα άλλα θρησκευτικά δόγματα με τα οποία έρχεται σε επαφή και εξελίσσεται αναλόγως (Clayer, 2009: σ. 58), μάλιστα ενέχει πνευματικά στοιχεία από το σουφισμό και το σιτικό ισλάμ μέχρι και το χριστιανισμό. Οι μπεκτασίδες δεν τηρούν με ευλάβεια τις απαιτούμενες προσευχές του σουννιτικού ισλάμ, ούτε προσέρχονται συχνά σε τζαμιά (Clayer, 2009: σ. 58). Κατά καιρούς, είχαν υποστεί και απαγορεύσεις ή διωγμούς από το οθωμανικό καθεστώς. Ένα γενικό συμπέρασμα απ' τα παραπάνω, είναι ότι ο αλβανικός μουσουλμανισμός δεν θα πρέπει να γίνεται αντιληπτός ως ενιαίος.

Οι χριστιανοί Αλβανοί, όπως ήταν χωρισμένοι σε καθολικούς στο Βορρά και ορθόδοξους στο Νότο, χωρίζονταν σε Λατίνους και μιλλέτ των Ρουμ αντιστοίχως. Είναι σημαντική η επισήμανση ότι το θρησκευτικό κέντρο των καθολικών βρισκόταν εκτός της Αυτοκρατορίας, στην παπική Ρώμη, ενώ οι ορθόδοξοι υπάγονταν στο Πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης. Οι εκάστοτε συγκρούσεις των Οθωμανών είτε με τις καθολικές χώρες είτε με τους Ρώσους, έφερναν και τις ομόθρησκες κοινότητες εντός της Αυτοκρατορίας σε δύσκολη θέση (Clayer, 2009: σ. 59). Για την ορθόδοξη κοινότητα η κατάσταση περιπλεκόταν λόγω της ποικιλίας των λαών που βρίσκονταν υπό τη σκέπη του Πατριαρχείου και της σταδιακής ανόδου των ορθόδοξων εθνικισμών που συγκροτούσαν ανταγωνιστικά δίκτυα. Οι ορθόδοξοι Αλβανοί βρίσκονταν από ένα σημείο και έπειτα στον κυκεώνα της διαπάλης μεταξύ ελληνικού, βουλγαρικού και σερβικού εθνικισμού, μεταξύ άλλων. Εν τω μεταξύ, η σχετική αυτονομία των τοπικών ορθόδοξων κοινοτήτων και οι μεταρρυθμίσεις του Τανζιμάτ ενίσχυσαν περισσότερο τη θρησκευτική ταυτότητα των κατοίκων και την ετερότητα προς τους μουσουλμάνους (Clayer, 2009: σ. 61). Αυτό ευνοούσε πρωτίστως την ελληνική προπαγάνδα, στη διάδοση της οποίας συνέβαλε σημαντικά η ορθόδοξη Εκκλησία και το εκπαιδευτικό

της δίκτυο εντός της Αυτοκρατορίας. Όσον αφορά την καθολική κοινότητα⁵⁹, αυτή ήταν πιο συμπαγής, ενώ τα ζητήματά της καθορίζονταν βάσει των συμφωνιών μεταξύ της Πύλης και της Γαλλίας ή της Αυστρίας, ή από τη δράση του Βατικανού και των Αψβούργων (Clayer, 2009: σ. 62). Σταδιακά κατέστη όργανο της ιταλικής και της αυστριακής προπαγάνδας. Αξίζει να προσθέσουμε, ότι παρά τη σημασία των προτεσταντικών δικτύων⁶⁰ στην ανάπτυξη του αλβανισμού, η κοινότητα των προτεσταντών στην Αλβανία υπήρξε πολύ μικρή και ανίσχυρη. Μέσα σε αυτό το σύνθετο πλαίσιο, οι αλβανιστές καλούνταν να χτίσουν ένα ενιαίο εθνικό κίνημα.

β) Θρησκεία και αλβανικός εθνικισμός

Σε αυτό το σημείο θα εξετάσουμε την πολλαπλότητα των σχέσεων που ανέπτυξαν οι αλβανιστές με τις θρησκείες, επικεντρώνοντας στις τρεις σημαντικότερες περιπτώσεις, την ορθοδοξία, τον κυρίαρχο μουσουλμανισμό και το μπεκτασισμό. Η ενδυνάμωση της ταύτισης ορθόδοξης και ελληνικής ταυτότητας, ώθησε ορισμένους αλβανιστές στην επινόηση μιας «αλβανικής ορθοδοξίας» (Clayer, 2009: σ. 441). Ο Φαν Νόλι υπήρξε ένας απ' τους κύριους συντελεστές της ίδρυσης αυτόνομης αλβανικής ορθόδοξης Εκκλησίας, θεωρώντας ότι οι ξένοι θρησκευτικοί ηγέτες είχαν πολιτικοποιήσει τις θρησκευτικές διαφορές μεταξύ των Αλβανών, παρά την αρμονική συμβίωσή τους. Δεν δίσταζε να επικρίνει ακόμη και τους πρώτους αλβανιστές για τη στάση τους απέναντι στη θρησκεία ή εκείνους που αναζητούσαν τη λύση σε εναλλακτικά δόγματα⁶¹, κρίνοντας απαραίτητο να αλλάξει ο κλήρος και όχι η θρησκεία (Clayer, 2009: σ. 442). Πράγματι, όχι μόνο ο ορθόδοξος κλήρος, στην πλειοψηφία του, ή το εκπαιδευτικό δίκτυο που είναι υπ' ευθύνη του, αλλά και οι ελληνικές εφημερίδες της διασποράς καθιστούσαν τους αλβανόφωνους ορθόδοξους δέσμιους της ελληνικής προπαγάνδας. Το επιχείρημα ότι οι Αλβανοί δεν έπρεπε να διαχωριστούν από τους Έλληνες, επειδή αμφότεροι είναι απόγονοι των Πελασγών και συγγενείς ως προς τη γλώσσα, τα ήθη και τα έθιμα, ήταν διαδεδομένο στον ελληνικό τύπο και απευθυνόταν πρωτίστως στους ορθόδοξους Αλβανούς (Clayer, 2009: σ. 442).

Οι ελληνικές αρχές υιοθετούσαν μια πολιτική που συνίστατο στην ιδέα ότι ήταν εφικτή η ενσωμάτωση των Αλβανών στην Ελλάδα, στο ενδεχόμενο επέκτασης της δεύτερης (Clayer, 2009: σ. 443). Η συνήθης έκκληση προς τους Αλβανούς, παρουσίαζε τους Έλληνες και τους Αλβανούς ως αδέρφια με κοινή ιστορία και τη σύσταση ενός ελληνο-αλβανικού κράτους προτιμότερη για την πρόοδο των Αλβανών. Παραδόξως, ο Ισμαήλ Κεμάλ φαίνεται πως ήταν υπέρ μιας αλβανο-ελληνικής συμφωνίας στο

⁵⁹ Οι κυριότερες έδρες βρίσκονταν σε αστικά κέντρα όπως η Σκόδρα, το Δυρράχιο, η Πριζρένη, τα Σκόπια, αλλά και στην περιοχή της Μιρδιτίας. Ο καθολικός κλήρος για πολλά χρόνια αποτελείτο κυρίως από ξένους φραγκισκανούς και ιησουίτες μοναχούς (Clayer, 2009: σ. 63). Η παρουσία και η δράση των ιησουιτών στην Αλβανία, ιδίως σε περιοχές εκτός του θρησκευτικού ελέγχου του καθολικισμού, υπήρξε αξιοσημείωτη.

⁶⁰ Αξιομνημόνευτη υπήρξε η δράση της British and Foreign Bible Society και της American Board, στις οποίες έχουμε κάνει ήδη μνεία, καθώς και η ίδρυση το 1892 στην Κορυτσά της «Ευαγγελικής Αδελφότητας» από προσήλυτους Αλβανούς ορθόδοξης καταγωγής (Clayer, 2009: σ. 65).

⁶¹ Δηλαδή τον προτεσταντισμό, τον ουνιτισμό ή το μπεκτασισμό (Clayer, 2009: σ. 442).

ενδεχόμενο διαμελισμού της Αυτοκρατορίας και έπαιξε ενεργό ρόλο στα σχετικά σχέδια (Clayer, 2009: σ. 444). Στις αρχές του 20^{ου} αιώνα, ο Ισμαήλ Κεμάλ επιχορηγείτο τακτικά από τις ελληνικές αρχές, οι οποίες επεξεργάζονταν διάφορους τρόπους προσέγγισης μεταξύ των δύο λαών. Τελικά, οι ελληνικές αρχές κατέληξαν να στηρίζουν την ανάπτυξη του αλβανισμού προς όφελός τους, προσπαθώντας να πείσουν τους Τόσκηδες για το κοινό πολιτικό τους συμφέρον με τους Έλληνες (Clayer, 2009: σ. 446). Δηλαδή, αντί οι Έλληνες εθνικιστές να απορρίπτουν την αλβανικότητα των αλβανόφωνων της ευρύτερης Ηπείρου, επέτρεπαν και βοηθούσαν την έκφρασή της, με σκοπό να την ελέγξουν προς όφελός τους. Ωστόσο, στους κόλπους των ορθόδοξων αλβανιστών, διαμορφωνόταν και ένα ρεύμα που επιχειρούσε να δείξει την ασυμβατότητα ελληνισμού και αλβανισμού, στην προσπάθεια να συνενώσει χριστιανούς και μουσουλμάνους υπό μία κοινή εθνική ιδέα.

Δεν ήταν λίγοι οι νεαροί αλβανιστές που αφιερώνονταν στο να καταστήσουν σαφές ότι οι Αλβανοί μουσουλμάνοι δεν είναι Τούρκοι. Επιχειρούσαν να διαμορφώσουν την εικόνα ενός πολυθρησκευτικού έθνους έναντι των Οθωμανών και των ομόθρησκών τους εξίσου (Clayer, 2009: σ. 448). Ο Βισάρ Ντοντάι, μέσα από την εφημερίδα «Σκιπερία», εξηγούσε ότι οι Αλβανοί συγκροτούσαν ξεχωριστό έθνος, ικανό να αυτοκυβερνηθεί (Clayer, 2009: σ. 449). Ήταν αναγκαία για αυτό το σκοπό η ενότητα του έθνους, η αναγνώρισή του και η διδασκαλία της γλώσσας του στα χριστιανικά και μουσουλμανικά σχολεία, ενώ αντικρουόταν η οθωμανική θέση ότι οι Αλβανοί μουσουλμάνοι ήταν πιστοί στο σουλτάνο. Αντίστοιχα, ο Σοτίρ Πέτσι, εκδότης της εφημερίδας «Κόμπι» (Το Έθνος) στις ΗΠΑ, απευθυνόμενος σε μια ελληνική εφημερίδα, υπερασπιζόταν τους μουσουλμάνους ομοεθνείς του που διατηρούσαν την εθνικότητά τους και αγωνίζονταν «για μια Μεγάλη Αλβανία» (Clayer, 2009: σ. 450). Υιοθετώντας έναν πολιτικό λόγο που θέτει την εθνική ταυτότητα πάνω από τις θρησκευτικές, οι Αλβανοί ορθόδοξοι αναπαρήγαν τις αντιλήψεις περί επιφανειακότητας, μη φανατισμού ή ιδιομορφίας του αλβανικού ισλάμ. Ο μόνος φανατισμός ήταν αυτός των κληρικών της κάθε θρησκευτικής κοινότητας, σύμφωνα με το κυρίαρχο αφήγημα. Οι ιμάμηδες και οι χοτζάδες αποτελούσαν όργανα της τούρκικης προπαγάνδας που ήθελε να προσελκύσει τους Αλβανούς και να ωφεληθεί από την πολεμική τους αρετή, ενώ οι μητροπολίτες περιχαράκωναν τους ορθόδοξους, παρότι οι χριστιανοί και μουσουλμάνοι Αλβανοί παρέμεναν «αδέρφια εξ αίματος και γλώσσας» (Clayer, 2009: σ. 450).

Παρά τις προσπάθειες προσέγγισης με τους μουσουλμάνους, οι ορθόδοξοι αλβανιστές φαίνεται πως επανατοποθετούσαν τη θρησκεία στο κέντρο του πολιτικού τους λόγου, ως ένα βαθμό. Αιτήματα όπως η εισαγωγή της αλβανικής γλώσσας στις ορθόδοξες εκκλησίες και η ίδρυση αλβανικών σχολείων για τους ιερείς, μας υπενθυμίζουν ότι οι αλβανιστές που τα εξέφραζαν, απευθύνονταν πρώτα και κύρια σε ομόθρησκούς τους. Παρά την έμφαση που έδιναν στην προσέγγιση με τους μουσουλμάνους συμπατριώτες τους, ήταν αναγκαίο να «παντρέψουν» την ορθοδοξία με την αλβανικότητα, αποσυνδέοντας την ορθοδοξία και τον αλβανισμό από τον ελληνισμό. Οι σχετικές αντιπαραθέσεις αλβανικών και ελληνικών εντύπων αφορούσαν τις ετερόδοξες αφηγήσεις περί καταγωγής από τους Πελασγούς. Η συμμετοχή αγωνιστών αλβανικής καταγωγής στον εθνικοαπελευθερωτικό αγώνα των Ελλήνων

«χρεωνόταν» στους θρησκευτικούς δεσμούς, οι οποίοι ωστόσο αφορούσαν ένα μικρό ποσοστό του αλβανικού έθνους, άρα δεν μπορούσαν να συμβάλλουν στην ένωση των δύο λαών. Επιπροσθέτως, επιχειρείτο η υποτίμηση της σύγχρονης ελληνικότητας, βάσει των θεωριών του Φαλμεράγιερ και της ανάγκης καλλιέργειας της μητρικής γλώσσας ή των ευρωπαϊκών, έναντι της ελληνικής (Clayer, 2009: σ. 452). Η πιθανότητα συνεργασίας Ελλήνων και Αλβανών αμφισβητείτο ευθέως, διότι δεν υπήρχαν αλβανικά σχολεία στην Ελλάδα, τα ελληνικά σχολεία στην οθωμανική επικράτεια υποστηριζόταν ότι προσέφεραν άχρηστες γνώσεις στους Αλβανούς και επικρατούσε γενικώς καχυποψία και απ' τις δύο πλευρές (Clayer, 2009: σ. 452). Επιπλέον, η διεκδίκηση της Ηπείρου και από τους δύο λαούς έριχνε λάδι στη φωτιά, καθώς οι πιο σκληροπυρηνικοί αλβανιστές κατέτασσαν τους Έλληνες στους εξωτερικούς εχθρούς.

Η ετερότητα προς τον ελληνισμό συνέβαλε στην ανάδειξη ενός μουσουλμανικού αλβανισμού, όμως πιο κρίσιμη για τους μουσουλμάνους ήταν η ανάδειξη της ετερότητας Αλβανών-Τούρκων. Σημαντικός υπήρξε ο ρόλος των αδερφών Φράσερι, αλλά και πολλών άλλων μουσουλμάνων διανοούμενων νέας γενιάς, οι οποίοι εξέδιδαν έντυπα, όπου εν μέρει άρθρωναν έναν πολιτικό λόγο παρόμοιο με των χριστιανών αλβανιστών, σταδιακά όμως διαμόρφωσαν και έναν πιο ιδιόμορφο πολιτικό λόγο, που αφορούσε την κατάσταση των μουσουλμάνων και του Ισλάμ στην Αλβανία (Clayer, 2009: σ. 406). Η επικείμενη διάλυση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ο διαμελισμός των ευρωπαϊκών εδαφών της και συνεπώς η μοίρα των μη Τούρκων μουσουλμάνων, αποτελούσαν ζητήματα που εκ των πραγμάτων απασχολούσαν πρωτίστως τους μουσουλμάνους αλβανιστές. Κυρίως, προέκυπτε η ανάγκη οικοδόμησης μιας ευρωπαϊκής μουσουλμανικής ταυτότητας και προβολής της εικόνας ενός πλειοψηφικά μουσουλμανικού αλλά ευρωπαϊκού έθνους (Clayer, 2009: σ. 407). Σε αυτήν την κατεύθυνση, ο Σεμσεντίν Σάμι Φράσερι πέρα από την αναπαραγωγή της πελασγικής θεωρίας ως στοιχείο «ευρωπαϊκότητας», υποστήριζε ότι οι Αλβανοί εντός της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας βρίσκονταν σε χειρότερη θέση από τους υπόλοιπους υποτελείς λαούς, περιτριγυρισμένοι από εχθρούς, μεταξύ των οποίων και οι Τούρκοι (Clayer, 2009: σ. 407). Οι Τούρκοι δεν αναγνώριζαν την αλβανικότητα των Αλβανών, διαχωρίζοντάς τους σε μουσουλμάνους και χριστιανούς και παίζοντας έτσι το παιχνίδι των αντιπάλων τους (Clayer, 2009: σ. 408). Αντιστοίχως, ο Σαχίν Κολώνια σε ένα άρθρο του στηλίτευε τους Τούρκους, τους οποίους ανέφερε ως μογγολο-ταταρική φυλή, για την τάση τους να καταπιέζουν κοινωνίες και να καταστρέφουν πολιτισμούς (Clayer, 2009: σ. 410). Όπως διατεινόταν, οι Τούρκοι δεν εκπολιτίστηκαν από το μουσουλμανισμό, αλλά έγιναν πιο άγριοι. Όταν κατέκτησαν τα αποδυναμωμένα Βαλκάνια, μόνο ο Σκεντέρμπεης όρθωσε το ανάστημά του απέναντι στην «ασιατική αγριότητα» (Clayer, 2009: σ. 410). Πέραν της αναφοράς στο Σκεντέρμπεη ως εθνικό σύμβολο του ευρωπαϊκού παρελθόντος, είναι ενδιαφέρουσα η αντίθεση Ευρώπης-Ασίας, όπως προσωποποιείται από την αντίθεση Αλβανών-Τούρκων. Η ιστορική φυσιογνωμία του Γεώργιου Καστριώτη εξυπηρετούσε την ανάγκη ανάδειξης του ευρωπαϊκού χαρακτήρα των Αλβανών, παρουσιαζόταν όμως το πρόβλημα ότι ο αγώνας του είχε περισσότερο θρησκευτικό χαρακτήρα παρά εθνικό. Πρόκειται, δηλαδή, για αντίφαση, πόσο μάλλον όταν η αναγωγή του σε σύμβολο γινόταν από

μουσουλμάνους αλβανιστές. Όσον αφορά τη σχέση Τούρκων και Αλβανών μετά το θάνατο του Σκεντέρμπεη, στα πλαίσια της Αυτοκρατορίας, αυτή παρουσιάζοταν ως μια αμοιβαία χρησιμοθηρική σχέση συνεργασίας (Clayer, 2009: σ. 411). Έτσι, η ετερότητα Αλβανών και Τούρκων συνίστατο στην ετερότητα μεταξύ του «αρχαιότερου έθνους της Ευρώπης» και των κατακτητών τους απ' τα βάθη της Ασίας, οι οποίοι αποτελούσαν τροχοπέδη για την πρόοδο των Αλβανών (Clayer, 2009: σ. 411).

Από αυτήν την ετερότητα προέκυπταν και ανάλογες διεκδικήσεις. Οι Αλβανοί παρουσιάζονταν ως ο πιο καταπιεσμένος λαός της Αυτοκρατορίας, καθότι δεν διέθεταν δικά τους σχολεία και στερούνταν του δικαιώματος να καλλιεργούν τη γλώσσας τους, παρότι κάποτε οι Αλβανοί έδιναν το αίμα τους για την Αυτοκρατορία (Clayer, 2009: σ. 414). Υπήρχε μια δόση αλήθειας στους ισχυρισμούς αυτούς, παρά το γεγονός ότι οι Αλβανοί μουσουλμάνοι είχαν μια σειρά από προνόμια και αποτελούσαν την πλειονότητα των Αλβανών, εφόσον τα προνόμια δεν αφορούσαν τους Αλβανούς ως Αλβανούς, αλλά όσους ασπάζονταν το ισλάμ. Επιπλέον, αναδεικνυόταν το «δικαίωμα στην ευρωπαϊκή γη», το οποίο ήταν σημαντικό, εφόσον οι αλβανιστές εκτιμούσαν ότι ο τεμαχισμός των ευρωπαϊκών εδαφών της Αυτοκρατορίας ήταν κοντά και ήθελαν να εξασφαλίσουν ότι οι Αλβανοί μουσουλμάνοι, ως Ευρωπαίοι, δεν θα ακολουθούσαν τους Τούρκους κατά την επιστροφή τους στην Ανατολή (Clayer, 2009: σ. 414). Εκτός αυτού, όσον αφορά τη θέση του ισλάμ στην κατασκευή αυτής της ευρωπαϊκής μουσουλμανική ταυτότητας, οι διανοούμενοι του αλβανισμού επιβεβαίωναν την άποψη περί χρησιμοθηρικού προσηλυτισμού. Κατά την άποψη του Σάμι Φράσερι, «ο Αλβανός είναι Αλβανός προτού να είναι μουσουλμάνος ή χριστιανός», ενώ η θρησκεία των Αλβανών πριν τον εκχριστιανισμό και τον εξισλαμισμό ήταν η θρησκεία των Πελασγών (Clayer, 2009: σ. 419). Ακόμη, διαχώριζε τα θρησκευτικά καθήκοντα των κληρικών από την εκπαίδευση και οποιαδήποτε πολιτική ενασχόληση. Ο Σαχίν Κολώνια υπήρξε ακόμη πιο επικριτικός προς τις θρησκείες, τις οποίες θεωρούσε εργαλεία των ανταγωνιστικών εθνικισμών που κρατούσαν δέσμιους τους συμπατριώτες του, ενώ και η ισλαμική ταυτότητα ήταν πιο ανίσχυρη από την εθνική (Clayer, 2009: σ. 420). Φαίνεται πως ακόμα και οι μουσουλμάνοι αλβανιστές έτειναν να υιοθετούν τον κυρίαρχο ευρωκεντρικό και χριστιανοκεντρικό λόγο που ταύτιζε το ισλάμ με το φανατισμό και το δεσποτισμό (Clayer, 2009: σ. 420). Εξ αυτών, διαφαινόταν και η ετερότητα Γκέκηδων και Τόσκηδων, κυρίως όσον αφορά τους μουσουλμάνους. Στα κείμενα των Τόσκηδων, οι Γκέκηδες παρουσιάζονταν ως ανυπότακτοι μεν, αλλά απολίτιστοι και αφοσιωμένοι περισσότερο στη θρησκεία παρά στο έθνος τους, ειδικά οι Αλβανοί του Κοσσυφοπεδίου που παρουσιάζονταν ως φανατικοί και καθυστερημένοι σε σχέση με τους Αλβανούς του Νότου, που χαρακτηρίζονταν ως «πραγματικοί Αλβανοί» (Clayer, 2009: σ. 421). Παρότι σημειώνονταν πολλές εξεγέρσεις στα βόρεια, αυτές μάλλον ερμηνεύονταν εκ των υστέρων ως εθνικιστικές από τους αλβανιστές του Νότου. Οι Τόσκηδες μουσουλμάνοι, από την πλευρά τους, επιδίωκαν να ακυρώσουν τον εξισλαμισμό των προγόνων τους και πολλοί υιοθετούσαν ενστικτωδώς το μπεκτασισμό ως ένα τρόπο διαμαρτυρίας.

Η σχέση του μπεκτασισμού με τον αλβανικό εθνικισμό υπήρξε ιδιαίτερη. Ο μπεκτασισμός για το ορθόδοξο ισλάμ αποτελούσε μια αίρεση και συνεπώς υπήρχε ήδη μια έντονη αντίθεση μπεκτασικού τάγματος και επίσημης θρησκείας, για αυτό και η

αδελφότητα των μπεκτασήδων αποζητούσε την στήριξη κάποιας πολιτικής δύναμης. Η εξάπλωση του τάγματος οφειλόταν αρχικά στη στήριξη του Αλή Πασά, στη συνέχεια όμως συνδέθηκε με το αλβανικό εθνικό κίνημα, καθώς οι δύο προπαγάνδες βρήκαν έναν αξιόλογο σύμμαχο η μία στην άλλη. Το 1826 ο σουλτάνος Μαχμούτ Β' κατήγγησε το σώμα των Γενιτσάρων και διέταξε το κλείσιμο των μπεκτασικών τεκκέδων σε όλη την επικράτεια (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 75). Ωστόσο, το τάγμα στην Αλβανία δεν έπαψε να λειτουργεί, αφού ξεκίνησε να δρα παράνομα. Επιπλέον, λόγω των διώξεων, στους μπεκτασήδες της Αλβανίας αναπτύχθηκε τότε ένα έντονο αντιτουρκικό και εθνικιστικό συναίσθημα. Εξάλλου, ανάμεσα στους μπεκτασήδες αυτούς, οι Τούρκοι ήταν ελάχιστοι, επομένως ήταν εύκολο να διαμορφωθούν οι προϋποθέσεις για μια ισχυρή σύνδεση με το εθνικιστικό κίνημα. Το «ρίζωμά» τους κυρίως στο Νότο δεν ήταν τυχαίο, βάσει και όσων έχουμε ήδη εξηγήσει. Οι αδερφοί Φράσερι, που πρωταγωνίστησαν στην ανάπτυξη του αλβανισμού, κατάγονταν από μια μεγάλη οικογένεια μπεκτασήδων, από το χωριό Φράσερι, όπου υπήρχε ο πιο σεβαστός τεκκές⁶² της αδελφότητας στον αλβανικό χώρο (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 78). Τα μέλη της μπεκτασικής αδελφότητας προπαγάνδιζαν τις ιδέες τους αλβανικού εθνικισμού στους πιστούς τους, δηλαδή σε αγροτικές μάζες, αλλά και σε προεστούς, καθώς επίσης η πνευματική τους επιρροή άγγιζε ακόμη και τον ορθόδοξο πληθυσμό.

Οι μπεκτασήδες «κληρικοί» υπήρξαν από τους πιο ένθερμους και δραστήριους αλβανιστές. Στο διάστημα 1881-1912, προσπαθούσαν να διδάξουν την αλβανική γλώσσα και να διαδώσουν βιβλία και έντυπα στα αλβανικά, με τους τεκκέδες τους να εξελίσσονται σε ένα παράλληλο δίκτυο «παράνομων σχολείων» και διακίνησης αλβανικών εντύπων (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 81). Παρότι μειοψηφούσαν σε σχέση με τους υπόλοιπους μουσουλμάνους και η επιρροή τους ήταν συγκεντρωμένη στο Νότο, εντούτοις η σημαντική τους επιρροή στους Τόσκηδες τους καθιστούσε διεκδικήσιμους εξίσου από τους Νεότουρκους και τους αλβανιστές, προκειμένου να προσελκύσουν ένα σημαντικό μέρος του αλβανικού λαού της Τοσκερίας. Ωστόσο, οι προσπάθειες των Νεότουρκων ήταν μάταιες, εφόσον οι μπεκτασήδες είχαν αφιερωθεί στον αλβανικό εθνικό αγώνα, συμβάλλοντας στη δημιουργία πατριωτικών συλλόγων και εταιρειών για τη δημοσίευση αλβανικών εντύπων και τη διδασκαλία της αλβανικής γλώσσας, ακόμα και στην υποστήριξη ενόπλων ομάδων (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 91-92). Ορισμένοι τεκκέδες λειτουργούσαν ως κρυψώνες, τόποι συνάντησης, κέντρα διάδοσης πληροφοριών και σύνδεσμοι ανάμεσα στις τσέτες και το συνεργάσιμο πληθυσμό (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 92).

Αν υπήρχε μια θρησκευτική κοινότητα που να συνδέθηκε ολότελα με τον αλβανικό εθνικισμό, ήταν οι μπεκτασήδες. Ήταν οι μόνοι που ταυτίστηκαν με τον αλβανισμό και δεν χρειάστηκε να πειστούν από τους διανοούμενους του εθνικιστικού κινήματος, όπως οι υπόλοιποι μουσουλμάνοι ή χριστιανοί. Ένας από τους σημαντικότερους πιστούς του

⁶² Σε αυτόν τον τεκκέ το 1879, ο Αβδούλ Φράσερι και ο μπαμπά Αλούς οργάνωσαν μια συνάντηση προκρίτων όλης της Ν.Αλβανίας και προσεχώς ακολούθησαν στον αλβανικό Νότο και άλλες εθνικιστικές συγκεντρώσεις σε τεκκέδες, που διοργανώθηκαν από μπεκτασήδες μπαμπά (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 79).

τάγματος, και συνάμα μία από τις πιο εξαιρετες φυσιογνωμίες της Αλβανικής Εθνικής Αναγέννησης, ο Ναΐμ Φράσερι, συνέγραψε ένα μανιφέστο με τίτλο «Το βιβλιαράκι των Μπεκτασήδων», όπου πέρα από τις αρχές και τους κανόνες του μπεκτασισμού εισήγαγε τον εθνικισμό στο δόγμα του τάγματος, επισημαίνοντας ότι «οι μπεκτασήδες αγαπούν κυρίως την πατρίδα και τους πατριώτες» και ότι ο ρόλος των μπαμπά έπρεπε να καθοδηγείται από τον εθνικισμό και μόνο (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 96). Οι μπεκτασήδες κληρικοί υιοθέτησαν τη γραμμή του Ναΐμ Φράσερι και κατέστησαν καθοδηγητές για την ενοποίηση των Αλβανών πέρα από θρησκευτικές διακρίσεις, για την αξιοποίηση της γλώσσας τους και για την πρόοδό τους (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 96). Η μεγάλη διάδοση του μπεκτασισμού στη συνέχεια, οφειλόταν σε αυτήν την υιοθέτηση του εθνικισμού και στην ενεργό του δράση για τον αλβανισμό, περιορισμένος πάντοτε στη Ν.Αλβανία όπου και υπερδιπλασιάστηκε ο αριθμός των τεκκέδων στα χρόνια της Rilindja (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 101). Εάν η διάδοση του μπεκτασισμού ήταν ανάλογη σε όλη τη χώρα, ίσως να είχε εξελιχθεί σε επίσημη εθνική θρησκεία, ωστόσο η ποικιλία των θρησκευτικών δογμάτων στην αλβανική κοινωνία όχι μόνο δεν επέτρεπε την ταύτιση του αλβανισμού με μία θρησκεία, αλλά οδήγησε και στην ανάπτυξη παράλληλων προσεγγίσεων προς τις επιμέρους θρησκευτικές ταυτότητες των αλβανιστών. Η στάση των εθνικιστών απέναντι στις θρησκευτικές ταυτότητες δεν υπήρξε ενιαία. Παρά τη συχνή αναφορά στη ρήση του Πάσκο Βάσα «η θρησκεία των Αλβανών είναι ο αλβανισμός», που ήταν περισσότερο ευσεβής πόθος παρά μια αναντίρρητη πραγματικότητα, είναι μάλλον γεγονός ότι η θρησκευτική κατάσταση στην Αλβανία προκάλεσε τη συγκρότηση παράλληλων εθνικιστικών λόγων, που όμως συνέκλιναν στην ανάδειξη του ευρωπαϊκού χαρακτήρα του αλβανικού έθνους. Άλλωστε, οι φιλελεύθερες αξίες που εντοπίζονται στο μπεκτασισμό, όπως η εθνική αδελφότητα, η θρησκευτική ανεκτικότητα στα όρια της «ανεξιθρησκείας», η αντίθεση στο φανατισμό, ακόμα και οι πανθειστικές δοξασίες (Clayer, 2009: σ. 429), όλα αυτά φέρνουν του μπεκτασήδες ίσως πιο κοντά με τους χριστιανούς παρά με τους άλλους μουσουλμάνους, σε βαθμό που μπορούμε να καταλήξουμε πως οι μη σουννίτες Αλβανοί αντιστοιχούν τελικά στο ήμισυ περίπου του πληθυσμού. Είναι αναγκαία, βέβαια, η επισήμανση ότι πολλά απ' αυτά τα χαρακτηριστικά αποτέλεσαν μετασχηματισμοί και προσθήκες των αδερφών Φράσερι, παρά εγγενή στοιχεία του μπεκτασισμού.

Αξίζει και μια συνοπτική αναφορά στο ρόλο του καθολικισμού. Αν εξετάσουμε την ανάπτυξη του αλβανισμού στο Βορρά, θα διαπιστώσουμε ότι οι περισσότεροι αλβανιστές ανήκαν στην καθολική κοινότητα, όπως ο Πρενκ Ντότσι, ο Γκιέργκι Φίστα και ο Στιέφεν Γκιέτσοβ, μεταξύ άλλων (Clayer, 2009: σ. 467-468). Οι περισσότεροι ήταν κληρικοί υψηλής μόρφωσης, οι οποίοι μέσα από τα κείμενά τους και την ευρύτερη δράση τους, εργάζονταν συγχρόνως για τη διάδοση των αλβανικών γραμμάτων και την ανάπτυξη της αλβανικότητας, αλλά και για την προώθηση της καθολικής πίστης και ταυτότητας (Clayer, 2009: σ. 467-468). Ο χριστιανικός προσανατολισμός των εντύπων τους ήταν έντονος, ενώ στην αλβανική ταυτότητα που οικοδομούσαν, στο στοιχείο της καθολικής πίστης αναμειγνυόταν με το στοιχείο της εντοπιότητας και την αποτίμηση των λαϊκών και τοπικών παραδόσεων, ιδίως όσων σχετίζονταν με το βίο και τα έθιμα των ορεινών φυλών, όπως η μπέσα και ο Κανούν του Λέκα (Clayer, 2009: σ. 469).

Ειδικά η αλβανικότητα που διαμορφωνόταν από τους καθολικούς της Σκόδρας στις αρχές του 20^{ου} αιώνα, χαρακτηριζόταν από έντονο αντισλαβισμό, κάτι που μάλλον αποτελούσε απότοκο των σχετικών ταυτοτικών κατασκευών μεταξύ των Σλάβων, καθώς ορισμένοι Αλβανοί καθολικοί μοναχοί είχαν γαλουχηθεί σε κροατικά μοναστήρια της Αυστροουγγαρίας, υιοθετώντας την ετερότητα καθολικών-ορθόδοξων και Αλβανών-Σλάβων (Clayer, 2009: σ. 471-472). Η ετερότητα Αλβανών-Σλάβων υπήρξε για τους Γκέκηδες ανάλογη της ετερότητας Αλβανών-Ελλήνων που ήταν κεντρική στη διαμόρφωση του εθνικισμού των Τόσκηδων.

γ) Θρησκεία και κοινωνία στο αλβανικό κράτος

Μετά την ανεξαρτησία, κυρίως από τη δεκαετία του 1920 και εντεύθεν, το πρόβλημα των θρησκευτικών διαιρέσεων παρέμεινε ανοιχτό, καθώς δεν είχε συντελεστεί η εθνική ολοκλήρωση της αλβανικής κοινωνίας. Στη μετα-οθωμανική εποχή, το ταξικό υπόστρωμα αυτών των διακρίσεων γινόταν εμφανέστερο, καθώς τα αίτια των τριβών μεταξύ μουσουλμάνων και χριστιανών Αλβανών, σύμφωνα με το Σέντερχολμ, ήταν περισσότερο κοινωνικά παρά θρησκευτικά (Σταυριανός, 2007: σ. 1329). Τα προνόμια που είχαν λάβει οι μουσουλμανικές οικογένειες επί Τουρκοκρατίας, τις έθεταν σε ευνοϊκότερη κοινωνική θέση από τις χριστιανικές, που ήταν εμφανώς δυσαρεστημένες απ' αυτήν την ανισότητα. Άρα επρόκειτο για διακρίσεις σε επίπεδο κοινωνικοοικονομικό, που είχαν διαμορφωθεί βάσει θρησκεύματος. Το κοινωνικοπολιτικό πεδίο περιπλεκόταν από τον παράγοντα της μετανάστευσης, καθώς οι πιο πολλοί μετανάστες, κυρίως στην Αμερική, ήταν χριστιανοί. Όσοι επέστρεφαν εκείνη την εποχή κουβαλούσαν μαζί τους πρωτοπόρες ιδέες και αντιλήψεις και επιθυμούσαν την πρόοδο της χώρας τους μέσα από ριζικές αλλαγές (Σταυριανός, 2007: σ. 1330). Οι θρησκευτικές ταυτότητες, μαζί με τις κοινωνικές ευκαιρίες που τις συνόδευαν, διαμόρφωναν και τις ανάλογες πολιτισμικές διακρίσεις. Αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία, δεδομένου ότι στη μετέπειτα ιστορία του αλβανικού κράτους, το δίλημμα μεταξύ συντήρησης και προόδου ή Δύσης και Ανατολής, αποτέλεσε μια κομβική πολιτισμική σταθερά.

Αξίζει να προσθέσουμε ότι το Ανώτατο Συμβούλιο Αντιβασιλείας που είχε οριστεί το 1920, αποτελείτο από τέσσερεις αντιπροσώπους για τέσσερα θρησκευτικά δόγματα. Η αναγνώριση της μπεκτασικής αίρεσης οφειλόταν αφενός στις υπηρεσίες που προσέφερε στο εθνικό κίνημα και αφετέρου στη σημαντική της παρουσία στην αλβανική κοινωνία, αφού οι μπεκτασήδες ήταν περισσότεροι από τους καθολικούς (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 106). Έκτοτε, ο μπεκτασισμός παραμένει εθνικιστικός, ωστόσο δεν καθίσταται ποτέ πλειοψηφικός. Μέχρι και προσφάτως, ο αλβανικός εθνικισμός υπήρξε διαχρονικά συνδεδεμένος με το μπεκτασισμό και ο Ναΐμ Φράσερι αποτελεί μια από τις ηρωικές φιγούρες του αλβανικού έθνους, για τον οποίο διδάσκονται γενιές Αλβανών. Ακόμη και το κομμουνιστικό καθεστώς, παρά την αντιθρησκευτική πολιτική του, δεν παράλειψε τις αναφορές στο Ναΐμ Φράσερι, αλλά αναδιασκεύασε τη φυσιογνωμία του, δίνοντας έμφαση στην πατριωτική δράση του και χαρακτηρίζοντας τη σχέση του με το μπεκτασισμό ως αναγκαίο κακό (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 117-118).

Από το 1967 μέχρι το 1991, η Αλβανία ήταν το μόνο, ίσως, αθεϊστικό κράτος στον κόσμο. Η στάση του κομμουνιστικού καθεστώτος απέναντι στις θρησκείες, κυρίως από το 1967 και ύστερα, σε μεγάλο βαθμό αποτέλεσε μια εθνικιστικού χαρακτήρα προσπάθεια αντιμετώπισης μίας χρόνιας πηγής διαιρέσεων για την αλβανική κοινωνία. Το πρώτο βήμα έγινε το Νοέμβριο του 1949, που θεσπίστηκε νόμος που επέβαλε σε όλες τις θρησκευτικές κοινότητες να καλλιεργούν στους πιστούς την αφοσίωση στη Λαϊκή Δημοκρατία της Αλβανίας (Vickers, 1997: σ. 246). Για όσες θρησκείες είχαν την έδρα τους εκτός της αλβανικής επικράτειας έπρεπε να διακόψουν κάθε λειτουργία τους εντός των αλβανικών συνόρων, ενώ όσοι αρνήθηκαν να συνεργαστούν, φυλακίστηκαν ή εκτελέστηκαν. Κυρίως ο καθολικός κλήρος ήταν που υπέστη τους σκληρότερους διωγμούς, επειδή η εκκλησία τους αντιμετωπίστηκε ως όργανο του Βατικανού, γεγονός που καθιστούσε τους καθολικούς λιγότερο πατριώτες από τους ορθόδοξους και τους μουσουλμάνους, σύμφωνα με τον ίδιο το Χότζα (Vickers, 1997: σ. 247). Η Καθολική Εκκλησία της Αλβανίας αναγκάστηκε το 1951 να γίνει αυτοκέφαλη με καταστατικό που αναγνώριζε την πλήρη υποταγή στο κράτος. Παρ' όλα αυτά, τα κυβερνητικά και κομματικά στελέχη επιχειρούσαν διαρκώς να απομακρύνουν το λαό τους από τους θρησκευτικούς θεσμούς.

Η στάση του καθεστώτος απέναντι στην εκδήλωση θρησκευτικής λατρείας ριζοσπαστικοποιήθηκε με την απαγόρευση των θρησκειών το 1967 και τη μαζική καταστροφή σχεδόν κάθε πρότερου θρησκευτικού στοιχείου στη χώρα. Όσον αφορά τις ιστορικές προσωπικότητες που συνδέονταν με κάποιο θρήσκευμα, αλλά ήταν σημαντικές για το αλβανικό έθνος, έτεινε να παραλείπει οποιαδήποτε θρησκευτική πτυχή τους και να τονώνει τον εθνικιστικό χαρακτήρα τους. Τοιοιούτρόπως, το καθεστώς επανέφερε το μύθο του Σκεντέρμπεη, παραλείποντας τη σημασία της θρησκευτικής του ταυτότητας, καθιστώντας εθνικό σύμβολο αυτού του «αθεϊστικού» έθνους έναν πολεμιστή της χριστιανοσύνης. Έτσι, ο Σκεντέρμπεης δεν παρουσιαζόταν απλώς ως εθνικός ήρωας, αλλά ως λαϊκός ηγέτης που αγωνίστηκε υπέρ της μητέρας-πατρίδας και ενάντια στους ξένους εισβολείς και τους ντόπιους υποστηρικτές τους (Rrapaj & Kolasi, 2013: σ. 223), μια εικόνα που το καθεστώς αξίωνε για τον εαυτό του έναντι των «ιμπεριαλιστών» και των «ρεβιζιονιστών». Επίσημο δόγμα του καθεστώτος κατέστη η γνωστή φράση του Πάσκο Βάσα, επαναφέροντας τη συνήθη αντίληψη περί θρησκευτικής αδιαφορίας των Αλβανών. Είναι εμφανές, ότι υπήρχε κάποια συνέχεια ανάμεσα στις προσπάθειες των αλβανιστών του 19^{ου} αιώνα να υπερκεράσουν τις θρησκευτικές διαιρέσεις της αλβανικής κοινωνίας και στην απαγόρευση της θρησκείας από το Χότζα. Ουσιαστικά, ο Χότζα επιχείρησε να ολοκληρώσει διά της βίας ότι ξεκίνησαν οι πατέρες του αλβανικού εθνικισμού διά του λόγου. Το επίσημο ιδεολογικό δόγμα επί Χότζα φαίνεται πως λειτουργούσε ως ένα είδος κοσμικής θρησκείας, που συνδύαζε την πάγια απεικόνιση του αλβανισμού ως «μόνης θρησκείας των Αλβανών» και τη διττή υπόσταση του μαρξισμού-λενινισμού ως θρησκεία και θεωρία, την οποία σημειώνει ο Lubonja (Rrapaj & Kolasi, 2013: σ. 226). Πάντως, παρά τις τόσες προσπάθειες, το θρησκευτικό αίσθημα των Αλβανών δεν εξαλείφθηκε τελείως, εφόσον δεν ήταν λίγοι εκείνοι που συνέχισαν να πιστεύουν κρυφά.

Μετά την πτώση του κομμουνισμού, επανήλθαν οι εκδηλώσεις θρησκευτικής λατρείας στη χώρα. Επίσημη αναγνωρισμένη θρησκεία δεν υφίσταται μέχρι σήμερα,

λόγω της ποικιλίας των θρησκειών και της σημαντικής απήχησης καθεμιάς στη χώρα. Οι οργανωμένοι θρησκευτικοί φορείς στη χώρα είναι η αυτοκέφαλη Χριστιανική Ορθόδοξη Εκκλησία, η ανεξάρτητη Μουσουλμανική Σουννιτική Κοινότητα και η Μπεκτασική Κοινότητα, ενώ η Αλβανική Καθολική Εκκλησία διατηρεί στενούς δεσμούς με το Βατικανό (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 131). Τα πρώτα προβλήματα που είχαν να αντιμετωπίσουν οι θρησκευτικές κοινότητες ήταν η αποκατάσταση των χώρων λατρείας, η εξεύρεση καταρτισμένου κλήρου και η επανάκτησή της επιρροής τους στον πληθυσμό μέσα από την αναβίωση της πίστης τους (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 133). Έπειτα, η δράση τους συνδέθηκε με την ανθρωπιστική βοήθεια στη χώρα από το εξωτερικό. Ειδικά η μουσουλμανική κοινότητα υπήρξε πλήρως εξαρτημένη οικονομικά από το μουσουλμανικό κόσμο, με πολλές αραβικές χώρες να προσφέρουν εξωτερική βοήθεια, από κοινού με διεθνείς μουσουλμανικούς οργανισμούς (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 134-135). Η επανακινητοποίηση του πληθυσμού για συμμετοχή στις θρησκευτικές τελετές στις αρχές της δεκαετίας του '90 αποτελούσε πρόβλημα, διότι η πολυετής κομμουνιστική εμπειρία της καταστατικής αθεΐας είχε ως συνέπεια ένα μεγάλο αριθμό άθεων και τη μη προσέλευση των πιστών στις εκκλησίες και στα τζαμιά. Κυρίως οι άνω των 60 ετών και πολύ λίγες οικογένειες κρατούσαν ζωντανές τις θρησκευτικές παραδόσεις (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 136). Αξιοσημείωτη είναι η διαπίστωση πολλών αναλυτών ότι η αθεΐα είναι πιο συνηθισμένη στους Αλβανούς με μουσουλμανικές καταβολές παρά σε εκείνους που κατάγονται από χριστιανικές οικογένειες (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 136). Υποθέτουμε πως αυτό εξηγείται από το γεγονός ότι ο χριστιανισμός στην Αλβανία έχει βαθύτερες ρίζες ιστορικά, ενώ το ισλάμ όχι μόνο μετράει λιγότερους αιώνες παρουσίας, αλλά και ο εξισλαμισμός των Αλβανών έγινε με χρησιμοθηρικά κριτήρια.

Από το 1992 και έπειτα άρχισε να παρατηρείται μια διαπλοκή της πολιτικής εξουσίας με τις θρησκευτικές κοινότητες της χώρας, προς εξυπηρέτηση σκοπιμοτήτων στην εσωτερική και εξωτερική πολιτική (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 145). Κυρίως ο Μπερίσα ανέπτυξε από νωρίς στενές σχέσεις με τη Μουσουλμανική Σουννιτική Κοινότητα, καθώς ήταν αναγκαίο να εξασφαλίσει την πολιτική στήριξη του μουσουλμανικού πληθυσμού. Πράγματι, οι σουννίτες στήριζαν το Δημοκρατικό Κόμμα, ενώ επίσης τα παραδοσιακά κέντρα του σουννιτικού ισλάμ και του καθολικισμού, πόλεις με έντονη αντικομμουνιστική διάθεση, όπως η Σκόδρα, εξελίχθηκαν σε προπύργια του ΔΚΑ (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 146). Η μεγάλη απήχηση του Μπερίσα στο Βορρά εξηγείται, λοιπόν, πέραν της παραδοσιακής διχοτόμησης Γκέκηδων-Τόσκηδων, και από τη σημαντική παρουσία καθολικών και σουννιτών (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 146). Επιπροσθέτως, η μουσουλμανική πλειονότητα στη χώρα έχει αξιοποιηθεί κατά καιρούς για ένα άνοιγμα στο μουσουλμανικό κόσμο του εξωτερικού, με την Τουρκία να αποτελεί τη μουσουλμανική χώρα με την οποία η Αλβανία έχει τους στενότερους δεσμούς (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 147-148). Η θρησκευτική σύνθεση του πληθυσμού έχει αποτελέσει, όπως φαίνεται, μία από τις παραμέτρους της αλβανικής πολιτικής στη μεταψυχροπολεμική εποχή. Η ένταξη της Αλβανίας στον Οργανισμό Ισλαμικής Διάσκεψης, η ανάδειξη του Αναστάσιου, ενός Έλληνα ιερέα, ως

Αρχιεπισκόπου της Αλβανικής Ορθόδοξης Εκκλησίας, η επίσκεψη του Πάπα στη χώρα και η ανθρωπιστική δράση ξένων ιεραποστόλων διαφόρων θρησκευτικών δογμάτων, αποτελούν γεγονότα που έχουν αφήσει το σημάδι τους⁶³ (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 148-149). Η γενικότερη θρησκευτική αναβίωση και ο ανταγωνισμός μεταξύ των θρησκευτικών κοινοτήτων σαφώς και έχει επηρεάσει την κοινωνία και έχει πυροδοτήσει δημόσιες συζητήσεις. Οι συζητήσεις αυτές, όπως και ο ιδεολογικός ανταγωνισμός μεταξύ των κοινοτήτων, περιστρέφονται γύρω από την αντίθεση παράδοσης-νεωτερικότητας, τη θέση της χώρας μεταξύ Ανατολής και Δύσης, το ζήτημα της εθνικής ταυτότητας και την ένταξη της χώρας στην Ευρώπη (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 149). Οι πνευματικές ελίτ τείνουν να υποστηρίζουν μια υποχώρηση του ισλάμ στη χώρα, προκειμένου να διευκολυνθεί η προσέγγιση με την Ευρώπη, ενώ επίσης οι χριστιανοί της Αλβανίας δεν είναι θετικοί στο ενδεχόμενο ένωσης με τους ομοεθνείς τους στις γειτονικές χώρες, επειδή αυτοί είναι κατά βάση μουσουλμάνοι (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 149). Για τους μουσουλμάνους, το ισλάμ αποτελεί συνδυαστικό κρίκο με τους Αλβανούς του Κοσσυφοπεδίου και των άλλων κρατών, καθώς επίσης οι αναφορές στην παράδοση είναι πιο έντονες και επιχειρείται συχνά η σύζευξη της εθνικής και της θρησκευτικής τους ταυτότητας (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 152).

Αξίζει σε όλα τα παραπάνω να προσθέσουμε και τα συμπεράσματα του Gilles de Rapper από μια σχετική έρευνά του στην περιοχή Ντεβόλ της περιφέρειας Κορυτσάς. Ο Γάλλος ερευνητής υποστηρίζει ότι η διάσταση μεταξύ χριστιανών και μουσουλμάνων πρέπει να κατανοηθεί σε ένα τοπικό πλαίσιο και περισσότερο ως πολιτισμική αντίθεση, δηλαδή όπως φαίνεται και από τις απαντήσεις των ερωτώμενων κατοίκων, οι αντιλήψεις περί των δύο θρησκευμάτων συσχετίζονται με την έννοια της «κουλτούρας» (De Rapper, 2008: σ. 32). Η κουλτούρα στις νότιες αλβανικές περιοχές γίνεται αντιληπτή ως κλίμακα μορφωτικής και αξιακής διαβάθμισης, υπάρχουν άνθρωποι «με κουλτούρα» και άνθρωποι «χωρίς κουλτούρα». Στη συνείδηση των κατοίκων του νότου οι χριστιανοί έχουν περισσότερη κουλτούρα από τους μουσουλμάνους. Αξιοσημείωτη είναι η παρατήρηση ότι η ένταξη σε μια θρησκεία δεν ταυτίζεται με την πίστη καθαυτή αλλά κυρίως με την ένταξη σε μια κοινότητα με διακριτά πολιτισμικά και κοινωνικά χαρακτηριστικά, με τους χριστιανούς και τους μουσουλμάνους να ζουν είτε σε διαφορετικά χωριά είτε σε διαφορετικές γειτονίες εντός των ίδιων χωριών (De Rapper, 2008: σ. 33). Οι γάμοι μεταξύ χριστιανών και μουσουλμάνων υπήρξαν συνηθέστεροι μετά την απαγόρευση των θρησκειών το 1967 και κυρίως στις αστικές περιοχές. Οι αναφορές των ντόπιων στους ανήκοντες στην «άλλη» θρησκεία χαρακτηρίζονται από την ταύτιση της κάθε θρησκευτικής κοινότητας με συγκεκριμένα ηθικά και πολιτισμικά χαρακτηριστικά, που δεν είναι παρά στερεότυπα ή αναπαραστάσεις της κάθε κοινότητας, που λίγη σχέση έχουν με τις θρησκευτικές ταυτότητες. Για παράδειγμα, οι χριστιανοί παρουσιάζουν τους εαυτούς

⁶³ Παραδόξως, ο ρόλος της Μπεκτασικής Κοινότητας στα πολιτικά δρώμενα μέχρι στιγμής υπήρξε υποδεέστερος. Ο πολιτικός της ρόλος έχει αποδειχθεί σημαντικός μόνο στο πεδίο των ελληνο-αλβανικών σχέσεων και ιδίως γύρω από το ζήτημα της Β.Ηπείρου, κυρίως λόγω της ισχυρής σύνδεσης της μπεκτασικής ταυτότητας με τον αλβανικό Νότο (Ζεγκίνης, Clayer & Hasluck, 2005: σ. 148).

τους ως εργατικούς ανθρώπους που κάνουν αποταμίευση και τους μουσουλμάνους ως οκνηρούς και σπάταλους, ενώ οι μουσουλμάνοι θεωρούν τους εαυτούς τους γενναιοδωρους και φιλόξενους και τους χριστιανούς μίζερους (De Rapper, 2008: σ. 34). Αυτή η χρήση της έννοιας της «κουλτούρας» από τους Αλβανούς είναι μάλλον δυτικογενής. Συνήθως οι συμπεριφορές «με κουλτούρα» γίνονται αντιληπτές ως «ευρωπαϊκές», ενώ οι συμπεριφορές «χωρίς κουλτούρα» ως «ανατολίτικες» (De Rapper, 2008: σ. 35). Η εκπαίδευση, ο εκμοντερνισμός και η σχέση με τον έξω κόσμο στοιχειοθετούν αυτήν την «κουλτούρα», η οποία πηγάζει από τη Δύση, ωστόσο αρκετές φορές δίνεται σημασία και στην τοπική κουλτούρα, όταν ας πούμε οι μουσουλμάνοι κρίνουν τη φιλοξενία και γενναιοδωρία τους ως δείγμα ηθικής και πολιτισμικής υπεροχής έναντι των χριστιανών. Απολίτιστοι ή «χωρίς κουλτούρα» θεωρούνται εκείνοι που δεν γνωρίζουν τις «ρίζες» τους και καταστρέφουν την κληρονομιά τους, συνεπώς ο ευρωπαϊκός κόσμος, που σέβεται το περιβάλλον, τα μνημεία και τις παραδόσεις, προβάλλει πάλι ως μοντέλο προς μίμηση (De Rapper, 2008: σ. 35). Διαφαίνεται εξ αυτών η αντίληψη ότι η κουλτούρα είναι εξωγενής και αποκτάται από την αφομοίωση δυτικών προτύπων, επομένως πρέπει να νοηθεί ως «υψηλή κουλτούρα» ή «υψηλός πολιτισμός» οικουμενικών διαστάσεων, που ταυτίζεται με την πρόοδο και το μοντερνισμό (De Rapper, 2008: σ. 36).

Στο Ντεβόλ επικρατεί η αντίληψη περί πολιτισμικής ανωτερότητας ή «υψηλότερης κουλτούρας» των χριστιανών, που είναι πιο κοντά στον ευρωπαϊκό τρόπο ζωής. Αυτή η εικόνα των χριστιανών εδράζεται στο ιστορικό παρελθόν και κυρίως στη μετανάστευσή τους (De Rapper, 2008: σ. 36). Οι περισσότεροι Αλβανοί μετανάστες προς τη Δύση ήταν χριστιανοί, οι οποίοι επιστρέφοντας έφεραν μαζί τους χρήματα, νέες ιδέες, ήθη, συμπεριφορές και δεξιότητες. Απ' την άλλη, οι μουσουλμάνοι ήταν συνδεδεμένοι με τη γη τους και αποκομμένοι από τον έξω κόσμο, καθώς οι δικές τους ευκαιρίες για μετανάστευση ήταν περιορισμένες. Σύμφωνα με τους ντόπιους μουσουλμάνους του Ντεβόλ, οι χριστιανοί μορφώνονταν στα σχολεία τους, οπότε ήταν πιο έξυπνοι, αποκτούσαν λεφτά πιο εύκολα και μπορούσαν να μεταναστεύσουν, επομένως αποκτούσαν περισσότερη κουλτούρα έξω, την οποία «έφεραν» πίσω στην πατρίδα τους (De Rapper, 2008: σ. 36). Όπως επισημαίνουν οι ντόπιοι χριστιανοί, επί Τουρκοκρατίας δεν μπορούσαν να κατέχουν δική τους γη, οπότε στρέφονταν στην εκπαίδευση και τη μετανάστευση, αποκτώντας περισσότερη κουλτούρα (De Rapper, 2008: σ. 37). Ο De Rapper μεταφράζει αυτή τη διάκριση ως μια ταξική σύγκρουση μεταξύ μιας κοσμοπολίτικης μορφωμένης ελίτ και μιας μάζας «απολίτιστων» αλλά προνομιούχων αγροτών (De Rapper, 2008: σ. 37). Βέβαια, αυτή η ταύτιση της «υψηλής κουλτούρας» με τη μετανάστευση και το δυτικό κόσμο φαίνεται να έχει επηρεαστεί και από τις ιδεολογικές ζυμώσεις της μετα-κομμουνιστικής Αλβανίας, ενώ η επίτευξη αυτής της κουλτούρας συνδέεται με την προσέγγιση ενός συγκεκριμένου καθολικού μοντέλου και όχι τόσο με τη συνειδητοποίηση μιας ιδιαίτερης αλβανικής κουλτούρας (De Rapper, 2008: σ. 39-40). Από τα παραπάνω, γίνεται κατανοητό ότι η διάκριση χριστιανών και μουσουλμάνων ακόμα και πρόσφατα, δεν ερείδεται στη θρησκευτική τους πίστη, αλλά στα κοινωνικά και πολιτισμικά συγκείμενα. Οι θρησκευτικές διαιρέσεις, δηλαδή, ήταν ανέκαθεν περισσότερο πολιτισμικού ή κοινωνικού χαρακτήρα, παρά αμιγώς θρησκευτικού.

B4. ΕΘΝΙΚΟΙ ΜΥΘΟΙ ΤΟΥ ΑΛΒΑΝΙΚΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ

Σε αυτό το σημείο είναι αναγκαίο να διασαφηνίσουμε την έννοια του «μύθου» όπως πρόκειται να τη χρησιμοποιήσουμε. Δεν αναφερόμαστε κοινότοπα στους εθνικούς μύθους ως «ψέματα», ενώ είναι σημαντικό να τονίσουμε ότι κάθε εθνικισμός διαθέτει τους δικούς του μύθους. Υπό μία έννοια, στην παρούσα μελέτη επιχειρείται μια αποδόμηση των αλβανικών μύθων, ωστόσο πρόθεσή μας δεν είναι να επιτεθούμε στις αξιώσεις του αλβανικού έθνους, αλλά να αναδείξουμε τις αντιφάσεις των ιστορικών του αφηγήσεων, ως δείγμα της αντιφατικότητας της εθνικιστικής ιδεολογίας εν γένει. Σε ένα βαθμό, το έχουμε πράξει ήδη, καθώς οι μύθοι στους οποίους θα αναφερθούμε συνδέονται με ζητήματα που έχουμε παραθέσει προηγουμένως και απλώς θα αναλύσουμε από άλλη σκοπιά. Ο Schopflin μας δίνει δύο σημασίες των μύθων. Ο μύθος, με τη λαϊκή έννοια του όρου, μπορεί να είναι ένα παραμύθι, μία επινοημένη ιστορία, όμως εδώ μας ενδιαφέρει ο μύθος ως «ένα συγκεκριμένο σύνολο ιδεών με ένα ηθικό περιεχόμενο το οποίο αφηγείται μία κοινότητα και που αφορά την ίδια» (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 45). Οι εθνικοί μύθοι μπορούν να σχετίζονται με την ιστορική αλήθεια ή όχι, ενδεχομένως αποτελούν τρόποι «οργάνωσης της ιστορίας ώστε η τελευταία να αποκτά νόημα για αυτήν τη συγκεκριμένη κοινότητα», γεγονός που τους καθιστά «μία αναπόφευκτη πλευρά της συλλογικής ύπαρξης» (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 46).

Ίσως αναρωτηθεί κάποιος, τι είναι αυτό που καθιστά τους μύθους τόσο αναγκαίους για τη συλλογική μας ύπαρξη και για την ιδεολογία του εθνικισμού. Υπενθυμίζουμε ότι ο εθνικισμός επιχειρεί διαρκώς να τεκμηριώσει τη συνέχεια του έθνους στο χρόνο, μέσα από αναφορές στο παρελθόν, το οποίο ερμηνεύεται ανάλογα με τις ανάγκες του παρόντος (Λέκκας, 2011α: σ. 63). Ο λόγος του εθνικισμού προβαίνει σε λογικές ακροβασίες για να θεμελιώσει την αυθεντικότητα του έθνους σε ιστορικά επιχειρήματα, τοποθετημένα πάντοτε στο ιδεολογικό του πλαίσιο και σε «κενό εθνικό χρόνο», ώστε να δίνεται η εντύπωση στα εθνικά υποκείμενα ότι αποτελούν μέλη μιας αϊστορικής και αναλλοίωτης συλλογικότητας (Λέκκας, 2011α: σ. 63-64). Η εθνική ιστορία διατυπώνεται με τρόπο που να τονίζει την ιδιαιτερότητα του έθνους, προκειμένου να παρακινηθεί το εθνικό σώμα σε δράση, καλλιεργεί την ιστορική μνήμη του έθνους, επιστρατεύοντας εξίσου και τη λήθη, την οποία ο Ρενάν εγκωμιάζει ως συστατική ουσία της εθνικής υπόστασης (Gellner, 2002: σ. 77), με στόχο «να παρακινήσει, να νομιμοποιήσει, αλλά και να διδάξει» (Λέκκας, 2011α: σ. 64). Για αυτό και οι ιστορικές αφηγήσεις του έθνους αποτελούν προσμείξεις αποδεικτικών και δραματικών στοιχείων, που στοιχειοθετούν μια σαφή εθνική ταυτότητα, αξιοποιώντας διάφορους μύθους, που συνδυάζουν την εξήγηση με το δραματικό στοιχείο, ώστε οι ιστορικές αφηγήσεις που επινοεί ο εθνικισμός να είναι κοινωνικά αποτελεσματικές (Λέκκας, 2011α: σ. 64). Ο αλβανικός εθνικισμός δεν ξεφεύγει από τον παραπάνω γενικό κανόνα. Το γεγονός ότι η αλβανική ιστοριογραφία είναι προσκολλημένη στο μύθο και στη λατρεία του προγονικού ηρωισμού μέχρι και σήμερα είναι φαινόμενο σύνηθες ευρύτερα στη Νοτιοανατολική Ευρώπη. Ας εξετάσουμε πιο συγκεκριμένα μερικές χαρακτηριστικές περιπτώσεις εθνικών μύθων στην αλβανική ιστοριογραφία.

α) Ο Γεώργιος Καστριώτης μεταξύ μύθου και ιστορίας

Στο πάνθεον των ηρώων του αλβανικού έθνους, η πιο εμβληματική μορφή είναι εκείνη του Γεώργιου Καστριώτη ή Σκεντέρμπεη. Δεν πρόκειται απλώς για έναν εθνικό ήρωα, αλλά για ένα από τα κύρια σύμβολα τους αλβανικού έθνους, από κοινού με την κόκκινη σημαία με το μαύρο δικέφαλο αετό, την οποία χρησιμοποίησε πρώτος εκείνος και ύστερα έμελλε να αποτελέσει την εθνική σημαία των Αλβανών. Ωστόσο, η προβολή του αγώνα του ως εθνικού και του ίδιου ως εθνικού ήρωα διέπεται από αντιφάσεις. Γιος του Αλβανού ηγεμόνα Ιωάννη ή Γκιον Καστριώτη και γεννημένος στις αρχές του 15^{ου} αιώνα⁶⁴, ο Γεώργιος Καστριώτης βρέθηκε από μικρός στην αυλή του σουλτάνου ως όμηρος. Εκεί αποκήρυξε τη χριστιανική του πίστη, έλαβε το όνομα Σκεντέρ, δηλαδή Αλέξανδρος, κατετάγη στο στρατό, αναδείχθηκε στο βαθμό του στρατηγού και έλαβε τον τίτλο του μπέη. Γνωστός πλέον ως Σκεντέρμπεης και διατηρώντας σχέσεις με την πατρίδα του, εγκατέλειψε τον οθωμανικό στρατό μετά από μια ήττα των Οθωμανών από τους Ούγγρους το 1443 (Vickers, 1997: σ. 30). Ανακατέλαβε την πατρική του γη στην Κρούγια, ανακηρύχθηκε ανεξάρτητος ηγεμόνας, ασπάζόμενος εκ νέου το χριστιανισμό και σφάζοντας όσους κατοίκους της επικράτειάς του δεν απαρνούνταν το ισλάμ. Το 1444 οργάνωσε στην πόλη Λέζια ή Αλέσιο μία συνέλευση όλων των Αλβανών αρχηγών των διαφόρων φατριών, που έκτοτε έμεινε γνωστή ως «Λίγκα της Λέζια» ή «Αλβανικός Σύνδεσμος», όπου συμφώνησαν να ενώσουν τις δυνάμεις τους και να αντισταθούν ενάντια στους Οθωμανούς (Vickers, 1997: σ. 30). Για τα επόμενα 25 περίπου χρόνια, οι Αλβανοί με ηγέτη το Σκεντέρμπεη κατάφεραν να αντισταθούν με επιτυχία στους αντιπάλους τους, που υπερτερούσαν αριθμητικά, και να διατηρήσουν την ανεξαρτησία τους, κερδίζοντας παράλληλα το θαυμασμό του Πάπα και της Δύσης, που εκείνη την εποχή απειλούνταν από την οθωμανική επέλαση. Οι Δυτικοί προμήθευαν το Σκεντέρμπεη με χρήματα, εφόδια και στρατεύματα, προκειμένου να ενισχύσουν το τελευταίο προπύργιο της χριστιανοσύνης στα Βαλκάνια (Vickers, 1997: σ. 30). Μετά το θάνατο του Σκεντέρμπεη τον Ιανουάριο του 1468 από ασθένεια, η αντίσταση κατά των Οθωμανών συνεχίστηκε μέχρι το 1479, οπότε και υποτάχθηκαν πλήρως όλες οι αλβανικές περιοχές (Vickers, 1997: σ. 31).

Εκτός της ακτινοβολίας του ονόματός του στη Δύση, είναι κατανοητός ο συμβολισμός του Σκεντέρμπεη για τους Αλβανούς. Θεωρείται ο πρώτος ιστορικά που κατάφερε να ενώσει τις αλβανικές φυλές υπό μία σκεπή και να οργανώσει τους συμπατριώτες του, ώστε να είναι ικανοί να υπερασπιστούν την αυθυπαρξία τους. Δεν έχει επιλεχθεί, λοιπόν, τυχαία ως σύμβολο της ενότητας και του δυναμισμού του εθνικού αγώνα των Αλβανών και ως συστατικό στοιχείο της ταυτότητάς τους. Εξάλλου, είναι συνήθης στους περισσότερους βαλκανικούς εθνικισμούς η νοσταλγία και η ρομαντική απεικόνιση μιας ένδοξης μεσαιωνικής περιόδου, η απόσπαση ενός επεισοδίου της μεσαιωνικής ιστορίας των λαών τους ως δείγμα ηρωισμού τους (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 73). Ελλείψει κάποιου ένδοξου μεσαιωνικού

⁶⁴ Υπάρχει μια διχογνωμία ως προς την πραγματική ημερομηνία γέννησης, πάντως πρέπει να ήταν μέσα στο διάστημα 1403-1414, βάσει των αναφορών του Καργάκου, του Ευαγγελίδη και της Vickers.

βασιλείου, η ηρωική φιγούρα του Γεώργιου Καστριώτη εξυπηρετεί αυτήν την ανάγκη γέννησης ενός μύθου από τα «σπλάχνα» του μεσαιωνικού παρελθόντος. Μολαταύτα, η «εθνικοποίησή» του παρουσιάζει ορισμένες αντιφάσεις. Ο αλβανικός εθνικισμός μετασχηματίζει την ιστορία του Σκεντέρμπεη σε μύθο, ανακατεύοντας την ιστορική αλήθεια με τις λαϊκές παραδόσεις και άλλες επινοήσεις. Συγκεκριμένα, στην επικράτεια όπου ηγεμόνευε δεν περιλαμβάνονταν το Κοσσυφοπέδιο και αρκετές περιοχές της Τοσκερίας, συνεπώς μπορεί να υποστηριχθεί ότι δεν ήταν ηγεμόνας όλων των Αλβανών (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 73). Επιπλέον, είναι πολύ σημαντικό να θυμόμαστε ότι ως ηγεμόνας ήταν ένθερμος χριστιανός, που δεν δεχόταν την ύπαρξη μουσουλμάνων στην επικράτειά του, και μνημονεύονταν για χρόνια στα ποιήματα των Αρμπερέσηδων της Ιταλίας ως υπερασπιστής της χριστιανοσύνης (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 73-74). Είναι, συνεπώς, βεβιασμένη η εκτίμηση ότι ο Καστριώτης ένωσε πραγματικά όλους τους Αλβανούς στην εποχή του.

Αυτή η ταύτιση του Γεώργιου Καστριώτη με το χριστιανισμό, έχει παρερμηνευτεί αφελώς, αν όχι σκοπίμως, από ορισμένους ως δείγμα της ελληνικότητάς του. Ο Ευαγγελίδης, για παράδειγμα, ισχυρίζεται ότι ο Καστριώτης ήταν Έλληνο-Σέρβος στην καταγωγή και Έλληνας στη συνείδηση (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 165). Κρίνεται αναγκαίο να δοθεί μια απάντηση με βάση τις εκτιμήσεις του Καργάκου, ο οποίος αν και αποδομεί τον αλβανικό εθνικισμό, φαίνεται να είναι πιο αντικειμενικός από τον Ευαγγελίδη. Διατείνεται ότι το κίνημα του Σκεντέρμπεη δεν ήταν σε καμιά περίπτωση εθνικό, αλλά είχε το χαρακτήρα που είχαν οι αγώνες και άλλων χριστιανών ηγεμόνων, της ίδιας περίπου περιόδου, ενάντια στους Οθωμανούς (Καργάκος, 2008: σ. 267). Είναι δε απίθανο να είχε ο Καστριώτης είτε αλβανική, είτε ελληνική, ή οποιαδήποτε εθνική συνείδηση εν γένει, οι δε χριστιανοί της εποχής του είχαν απλώς συνείδηση «ότι είναι μέλη της άλλοτε κραταιάς Ρωμανίας» (Καργάκος, 2008: σ. 269). Δηλαδή, μπορεί να υποστηριχθεί ότι ο Σκεντέρμπεης έβλεπε ίσως τον εαυτό του ως συνεχιστή της παράδοσης του Βυζαντίου, γεγονός που στοιχειοθετείται, εν μέρει, από την προσήλωση στη χριστιανική θρησκεία, τη χρήση του δικέφαλου αετού ως συμβόλου και της πολεμικής σημαίας των Βυζαντινών ως προσωπικού λάβαρου. Σχετικά με τη χρήση της ελληνικής ως επίσημης γλώσσας της ηγεμονίας του (Καργάκος, 2008: σ. 268) και την αναφορά στη σφραγίδα του Καστριώτη, όπου αναγράφεται η επιγραφή «Βασιλεύς Αλέξανδρος, ελέω θεού, αυτοκράτωρ Ρωμαίων, ο μέγας αυθέντης Τούρκων, Αλβανών, Σέρβων και Βουλγάρων» (Ευαγγελίδης, 2014: σ. 169), κρίνουμε πως στοιχειοθετούν περαιτέρω όχι την υπόθεση περί ελληνικής συνείδησης, αλλά την άποψη ότι προσπαθούσε να αναβιώσει την κληρονομιά του Βυζαντίου. Η ελληνική γλώσσα ήταν η επίσημη γλώσσα της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, η οποία περιλάμβανε πολλές εθνότητες στο εσωτερικό της, ήταν η γλώσσα των Ευαγγελίων και των μορφωμένων ελίτ, με status παρόμοιο με εκείνο της λατινικής στη Δύση, δεν ήταν μια εθνική γλώσσα με τη σημερινή σημασία. Επίσης, Ρωμαίοι θεωρούνταν όλοι οι χριστιανοί υπήκοοι της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, ενώ ακόμη και το όνομα «Αλέξανδρος» το έλαβε από τους Οθωμανούς που τον ονόμασαν Σκεντέρ⁶⁵. Το να ερμηνεύονται όλα αυτά ως σημάδια της «ελληνικής συνείδησης» του Σκεντέρμπεη, δεν είναι παρά ένα τρανό δείγμα της α

⁶⁵ Σκεντέρμπεης = Αλέξανδρος ηγεμών (Καργάκος, 2008: σ. 247)

posteriori ανάγνωσης της ιστορίας βάσει των δοξασιών του, ελληνικού εν προκειμένω, εθνικισμού, κάτι που μπορούμε εξίσου να ισχυριστούμε για τις αναγνώσεις που επιχειρεί ο αλβανικός εθνικισμός. Ως προς τις απόψεις περί της καταγωγής του Σκεντέρμπεη, παρότι είναι ένα διαμφισβητούμενο ζήτημα, θεωρούμε ότι είναι ήσσονος σημασίας και δεν θα επεκταθούμε περαιτέρω.

Ο μύθος του Σκεντέρμπεη εξυπηρετεί αρκετές διαχρονικές ανάγκες του αλβανικού εθνικισμού. Είπαμε πως αποτελεί σύμβολο ενότητας και μαχητικότητας, συνεπώς εξυπηρετούσε την εθνική συνοχή, ωστόσο δεδομένης της μουσουλμανικής πλειονότητας στους κόλπους του αλβανικού έθνους, έπρεπε να αποσιωπηθεί η θρησκευτική διάσταση της προσωπικότητας και του αγώνα του, για να λειτουργήσει ως ενοποιητικό σύμβολο μουσουλμάνων και χριστιανών Αλβανών. Η σθεναρή του αντίσταση, αποτελεί για την αλβανιστική αφήγηση το πιο ένδοξο επεισόδιο στην ιστορία της «συνεχούς αντίστασης» των Αλβανών εναντίον των πολυάριθμων εχθρών τους ανά τους αιώνες (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 74). Μπορούμε, άλλωστε, να διακρίνουμε τη νοητή σύνδεση μεταξύ του Συνδέσμου της Πριζρένης και του Αλβανικού Συνδέσμου της Λέζια τέσσερις αιώνες πριν. Μια ακόμη σημαντική πτυχή του συμβολισμού του Σκεντέρμπεη, υπήρξε η ενσάρκωση της πολιτισμικής συγγένειας των Αλβανών με την Ευρώπη, όπως επισημαίνει και ο Misha (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 74). Η θυσία των Αλβανών και ο αγώνας του Σκεντέρμπεη για την υπεράσπιση της Ευρώπης από τους Ασιάτες εισβολείς, αποτελούσε συχνό επιχείρημα στις εκκλήσεις των αλβανιστών προς τους Ευρωπαίους. Ο συμβολισμός του Σκεντέρμπεη ήταν διπλός, αφενός εξυπηρετούσε την ανάγκη κινητοποίησης της αλβανικής κοινής γνώμης για να στραφεί εναντίον των Οθωμανών και να συστρατευθεί με το εθνικό κίνημα, αφετέρου αποτελούσε επιχείρημα προς τις Μεγάλες Δυνάμεις ότι «χρωστάνε» στον αλβανικό λαό και οφείλουν να το στηρίζουν. Εθνική ενότητα, διαχρονική αντίσταση του έθνους και εγγύτητα με την Ευρώπη, πρωτίστως αυτές οι τρεις πτυχές του εθνικού μύθου του Σκεντέρμπεη εξηγούν το γεγονός ότι μέχρι και οι Αλβανοί μουσουλμάνοι έφτασαν να δοξάζουν ως εθνικό ήρωα έναν χριστιανό ηγεμόνα, ορκισμένο εχθρό των Οθωμανών και σφαγέα, πιθανώς, πολλών προγόνων τους. Η ιδεολογική λειτουργία του Σκεντέρμπεη ως μύθου, εξηγεί και την προσπάθεια των δύο μακροβιότερων σύγχρονων Αλβανών ηγετών, του Αχμέτ Ζόγου και του Ενβέρ Χότζα, να αντλήσουν νομιμοποίηση παρουσιάζοντας τους εαυτούς τους ως διαδόχους του (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 81). Από τα παραπάνω, προκύπτει το συμπέρασμα ότι πράγματι η ιστορική φυσιογνωμία του Γεώργιου Καστριώτη παρερμηνεύεται διαχρονικά με τρόπο που να εξυπηρετεί τις ανάγκες του αλβανικού εθνικισμού, αποτελώντας βασικό στοιχείο συγκρότησης της εθνικής ταυτότητας, αλλά παρερμηνεύεται και από άλλους εθνικισμούς στην προσπάθεια αποδόμησης και οικειοποίησης ενός εθνικού συμβόλου των Αλβανών.

β) Διαχρονικοί μύθοι της αλβανικής εθνικής ιστοριογραφίας

Η αλβανική ιστοριογραφία χαρακτηρίζεται από μια σταθερή αναφορά σε διάφορους συγκεκριμένους εθνικούς μύθους. Ο Malcolm σημειώνει τέσσερις κατηγορίες μύθων που συνοδεύουν την αλβανική εθνική ταυτότητα, οι οποίοι όχι μόνο βρίσκονται μεταξύ

ιστορικής αλήθειας και ιδεολογικών κατασκευών, αλλά διακρίνονται και για την αϊστορικότητά τους, αξιώνουν δηλαδή μια παγιότητα στο χρόνο και συγκροτούν μια εθνική ταυτότητα ανθεκτική στις εξελίξεις (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 126). Η πρώτη και κυριότερη κατηγορία αφορά τους μύθους περί της προέλευσης και του προβαδίσματος (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 127). Πρόκειται για τις γνωστές θεωρίες που αξιώνουν την αρχαιότητα του αλβανικού έθνους, το οποίο κατάγεται είτε από τους Πελασγούς είτε από τους Ιλλυριούς, ή από ένα συνδυασμό των αρχαίων Ιλλυριών, Ηπειρωτών και Μακεδόνων, ανάλογα με τις διάφορες παραλλαγές του μύθου. Σύμφωνα με τις εν λόγω θεωρίες, οι Αλβανοί είναι η αρχαιότερη φυλή στη ΝΑ Ευρώπη, κάτι που υποστήριζαν όλοι οι αλβανιστές από τις πρώτες εμφανίσεις της αλβανικής εθνικής συνείδησης και διατύπωναν αναλυτικά σε άρθρα και βιβλία. Παρότι οι ιστορικές πηγές και τα αρχαιολογικά ευρήματα δεν επαρκούν για να αποδείξουν αυτές τις υποθέσεις και ενώ η πελασγική θεωρία μετά την ανεξαρτητοποίηση έφθινε, η καταγωγή από τους Ιλλυριούς αναδείχθηκε σταδιακά σε επίσημη γραμμή του αλβανικού κράτους και οι επιστήμονες επιχειρούσαν να υποστηρίξουν την επίσημη ιλλυρική θεωρία. Η υπόθεση αυτή δεν έχει αποδειχθεί επαρκώς ώστε να γίνεται αντιληπτή ως παραδεδεγμένη ιστορική αλήθεια, ούτε όμως είμαστε σε θέση να την απορρίψουμε τελείως, δηλαδή δεν είναι βέβαιο ότι αντίκειται στην πραγματική ιστορία, απλώς αποτελεί την πιο βολική ανάγνωσή της. Πέραν αυτού, μπορεί να θεωρηθεί ως μύθος βάσει του συμβολισμού της στα πλαίσια του αλβανικού εθνικισμού και της λειτουργίας της για τη διαμόρφωση της αλβανικής ταυτότητας. Όπως ο μύθος του Σκεντέρμπεη συνδέει τους Αλβανούς με ένα ένδοξο ιστορικό επεισόδιο απ' το Μεσαίωνα, η ιλλυρική-πελασγική θεωρία τους συνδέει με ένα ένδοξο αρχαίο παρελθόν. Επιπλέον, οι Αλβανοί παρουσιάζονται ως αυτόχθονες στη γη τους, παρόντες στα Βαλκάνια πριν ακόμη και απ' τους Έλληνες, συνεπώς όπως το έθεσε σε άρθρο του ο Νόλι «οι Αλβανοί είναι οι μόνοι νόμιμοι κάτοχοι της Αλβανίας» (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 133). Ο μύθος της προέλευσης εξασφαλίζει, εν ολίγοις, συγκεκριμένα ιδιοκτησιακά δικαιώματα για τους Αλβανούς στα διαμφισβητούμενα εδάφη.

Αυτή η σύνδεση μεταξύ θεωριών περί αρχαίων φυλών με σύγχρονες γεωπολιτικές διεκδικήσεις δεν είναι καθόλου ξένες, καινοφανείς ή παράλογες για τον εθνικισμό εν γένει. Παρότι η πληθυσμιακή σύνδεση ενός εδάφους στο «τώρα» θα έπρεπε ίσως να κρίνεται ως πιο σημαντικό κριτήριο, δεν σπανίζουν οι περιπτώσεις που μια γεωγραφική περιοχή διεκδικείται από ένα λαό λόγω της συναισθηματικής του σύνδεσης με την περιοχή βάσει του αρχαίου ιστορικού του παρελθόντος, με την περίπτωση του Ισραήλ να αποτελεί το πιο τρανό παράδειγμα. Ο μύθος της προέλευσης, βέβαια, καθίσταται επικίνδυνα μαξιμαλιστικός στην περίπτωση του αλβανισμού, όταν περνάει από την υπεράσπιση του ιστορικού δικαιώματος σε μια περιοχή, στην οικειοποίηση των επιφανέστερων στοιχείων μίας άλλης κουλτούρας, συγκεκριμένα της αρχαίας ελληνικής. Χαρακτηριστικά, αλβανιστές όπως ο Κρίστο Ντάκο και ο Κωνσταντίν Τσεκρέζι δήλωναν ότι ο Φίλιππος Β', ο Μέγας Αλέξανδρος και όλοι οι Μακεδόνες ήταν πρόγονοι των Αλβανών ή ότι η ιλλυρική-αλβανική καταγωγή του Αλεξάνδρου είναι αδιαμφισβήτητη, ενώ ο Κρίστι επινόησε μια αλβανική ετυμολογία για τις ονομασίες αρχαίων ελληνικών θεοτήτων, στη βάση του σχολιασμού του Ηρόδοτου ότι

οι Έλληνες είχαν διδαχτεί τα ονόματά των Θεών τους από τους Πελασγούς (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 134). Οι ευρηματικές ετυμολογίες που αναπτύσσονταν από πολλούς αλβανιστές γύρω από τοποθεσίες, αρχαίες θεότητες και ιστορικά πρόσωπα, δύσκολα θα γίνονταν αποδεκτές από σύγχρονους μελετητές, ωστόσο διακρίνονταν από ένα μυθικό ύφος σκέψης, καθώς δεν έκαναν καμία διάκριση μεταξύ παρόντος και αρχαίου παρελθόντος. Ασχέτως της πιθανής ή μη καταγωγής από τους Πελασγούς ή τους Ιλλυριούς, το να τους ταυτίζουμε με τους σημερινούς Αλβανούς είναι εξίσου εξωφρενικό με το να αποκαλούμε τους Γάλλους ως «Γαλάτες». Είναι ιδίον της εθνικιστικής ιδεολογίας να συνθλίβει τον ιστορικό χρόνο, να αποσιωπά τους μετασηματισμούς και τις αλλαγές που υφίστανται στο πέρασμά του και να παρουσιάζει την εικόνα ενός αιώνιου παρόντος.

Απόρροια του προηγούμενου μύθου είναι η επόμενη κατηγορία, ο μύθος περί εθνοτικής ομοιογένειας και πολιτισμικής καθαρότητας (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 138). Πολλοί αλβανιστές ισχυρίζονταν ότι εκτός από αυτόχθονες και αρχαία φυλή, οι Αλβανοί έχουν παραμείνει «καθαροί» φυλετικά και πολιτισμικά. Παρά τους διάφορους εισβολείς και τη γειτνίαση με μια πληθώρα πολιτισμών, υποτίθεται ότι οι Αλβανοί «από αρχαιοτάτων χρόνων» έχουν μείνει ανέγγιχτοι και αναλλοίωτοι από οποιαδήποτε αλληλεπίδραση, δεν έχουν υποστεί πρόσμειξη όπως άλλοι λαοί. Ο αλβανικός λαός έχει διατηρήσει τη γλώσσα του, τα έθιμα και τις παραδόσεις του, το εθνικό χαρακτήρα και την «ιδιαιτερότητά» του. Αυτό είναι το αφήγημα της καθαρότητας και της ομοιογένειας, το οποίο δύσκολα θα μπορούσαμε να δεχτούμε, ειδικά στην περίπτωση ενός βαλκανικού λαού. Δεν είναι καθόλου δύσκολο να εντοπίσουμε τις διάφορες γλωσσικές και πολιτισμικές επιρροές από τους Έλληνες, τους Ρωμαίους, τους Σλάβους και τους Τούρκους, αποτέλεσμα των πολλών αλληπάλληλων κατακτήσεων και των συχνών αλληλεπιδράσεων. Οι μόνοι που πιθανώς διατήρησαν ένα πιο συμπαγή, αλλά και πιο πρωτόγονο, τρόπο ζωής ήταν οι πλέον απομονωμένοι κάτοικοι των ορεινών και απόμακρων περιοχών, που σε καμιά περίπτωση δεν αντιπροσωπεύουν το σύνολο του πληθυσμού. Ο λόγος, όμως, που διέφυγαν οι αλβανιστές σε αυτόν το μύθο, είναι ότι οι αντίπαλοι προπαγανδιστές προέβαλαν μέχρι και τις αρχές του 20^{ου} αιώνα το επιχείρημα ότι οι Αλβανοί δεν είναι κανονικός λαός, αλλά ανάλογα με την περιοχή και το θρήσκευμα χαρακτηρίζονταν ως «πραγματικά» Έλληνες, Σλάβοι ή Τούρκοι (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 139). Τονίζουμε ότι το επιχείρημα της ομοιογένειας και καθαρότητας περιοριζόταν αρχικά στο πολιτισμικό επίπεδο, ενώ πέρασε στο εθνοτικό όταν ο Φαϊκ Κονίτσα σε ένα δοκίμιο του προσδιόρισε την αλβανική φυλή ως μια ομάδα ανθρώπων που παρουσιάζει ολοφάνερες ομοιότητες στην εμφάνιση και την ιδιοσυγκρασία «έχοντας ζήσει μαζί για πολλούς αιώνες μιλώντας την ίδια γλώσσα, έχοντας ζήσει μία αποτραβηγμένη ζωή, με συνεχείς επιγαμίες και έχοντας μέχρι σήμερα πολεμήσει με επιτυχία μεγάλους εποικισμούς εισβολέων» (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 140). Δεν θα πρέπει να παραλείψουμε και την άποψη του Ναϊμ Φράσερι ότι οι Αλβανοί συγκροτούν «ένα έθνος, μια φυλή, μια οικογένεια, έχουν μια γλώσσα, μια παράδοση, ένα αίμα, μια καρδιά, ένα πνεύμα και αποτελούν μια φατρία» (Clayer, 2009: σ. 302), που δήλωνε μια αντίληψη του έθνους ως συγγενικά προσδιορισμένου και ομοιογενούς. Ο μύθος του σταθερού και αναλλοίωτου χαρακτήρα του έθνους δίνει την εντύπωση μίας μόνιμης

ταυτότητας και μιας κοινής προαιώνιας συνείδησης, που συνδέει τους σημερινούς Αλβανούς με τους φαντασιακούς προγόνους τους.

Στενά συνδεδεμένος με όσα έχουμε παραθέσει είναι ο μύθος του διαρκούς εθνικού αγώνα (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 141). Αν δούμε το σχετικό αφήγημα από κοινού με το προηγούμενο, βλέπουμε πως ο αλβανικός εθνικισμός παρουσιάζει την εικόνα ενός λαού που από τα βάθη του χρόνου διέπεται από μία μόνιμη συνείδηση της εθνικής του ταυτότητας, την οποία και υπερασπίζεται ενάντια στους ξένους εισβολείς. Η αντίσταση των Ιλλυριών στους Ρωμαίους, ο αγώνας του Σκεντέρμπεη ενάντια στους Οθωμανούς και άλλα παραδείγματα, αποτελούν τεκμηριωμένα ιστορικά γεγονότα, ωστόσο μόνο στα πλαίσια της αλβανικής εθνικής αφήγησης μπορούν να θεωρηθούν ως επεισόδια μιας κοινής ιστορίας, του «ίδιου» λαού και με κοινό σκοπό την υπεράσπιση μιας ενιαίας εθνικής ταυτότητας. Η «εθνική συνείδηση» που επικαλούνταν οι αλβανιστές είναι ένα νεωτερικό φαινόμενο και δεν μπορεί να εντοπιστεί στα «ιδεολογικά» κίνητρα της αντίστασης είτε του Σκεντέρμπεη είτε των Ιλλυριών, μόνο εκ των υστέρων μπορούν αυτά τα γεγονότα να αποτελέσουν συγκροτησιακά στοιχεία της μοντέρνας εθνικής συνείδησης. Επιπλέον, ειδικά επί οθωμανικής κυριαρχίας, δεν εξέλειπαν τα παραδείγματα συνεργασίας με τους κατακτητές. Η επίκληση στο διαρκή αγώνα του έθνους πρέπει να γίνει κατανοητή στο πλαίσιο της πολιτικής συγκυρίας. Οι αλβανιστές, καθώς η Οθωμανική Αυτοκρατορία διαλυόταν και προκειμένου να εξασφαλίσουν την εδαφική ακεραιότητα του έθνους τους, καλούνταν να παρακινήσουν σε δράση και να χειραφετήσουν ένα λαό που κατά πλειοψηφία επέλεξε να «εξαγοραστεί» από τους κυρίους του και να πολεμήσει στο πλευρό τους. Επομένως, ο πιο συνεργάσιμος προς τους Οθωμανούς λαός, παρουσιαζόταν στο λόγο των αλβανιστών ως ένας λαός που παραδοσιακά αντιστεκόταν στους ξένους εχθρούς και καλείτο να συνεχίσει αυτήν την παράδοση. Σε ένα «Πρωτόκολλο» του Νόλι και άλλων ορθόδοξων Αλβανών ιερέων προς τον πρόεδρο Γουίλσον το 1918, δηλωνόταν ότι οι Αλβανοί υπήρξαν οι τελευταίοι που παραδόθηκαν στους Τούρκους εισβολείς και δεν αναγνώρισαν ποτέ την κυριαρχία τους τελείως (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 141). Πρόκειται, ασφαλώς, για μισή αλήθεια, αλλά το πιο ενδιαφέρον είναι ότι η «αιώνια έχθρα» μεταξύ Αλβανών και Τούρκων παρουσιαζόταν με πιο ακραίο τρόπο στο λόγο των αλβανιστών της διασποράς απ' ότι στο λόγο των αλβανιστών που βρίσκονταν τότε στην Αλβανία. Ο Ισμαήλ Κεμάλ δεν δίσταζε να δηλώσει ότι αν και οι Αλβανοί δεν παραιτήθηκαν ποτέ από τον πόθο για αυτοδιάθεση, ήταν πράγματι ο μόνος λαός που συνδέθηκε με την Αυτοκρατορία και πάντοτε πρόθυμος να την υποστηρίξει, ενώ ήταν η συνειδητοποίηση της παρακμής της που του ώθησε στην υπεράσπιση της δικής του αυθυπαρξίας (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 143).

Ένας ακόμη ιδιαίτερος εθνικός μύθος είναι αυτός της αδιαφορίας για τη θρησκεία (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 145). Υπάρχουν δόσεις αλήθειας σε αυτόν το μύθο, εξάλλου ήδη έχουμε αναλύσει το ζήτημα της σχέσης των Αλβανών με τη θρησκεία, αλλά πρόκειται για μύθο, στο βαθμό που προβάλλεται χωρίς εξαιρέσεις και αγνοώντας τις υπαρκτές θρησκευτικές διακρίσεις, ή τις κατά τόπους διαφοροποιήσεις. Η εμπλοκή του θρησκευτικού στοιχείου στην αλβανική κοινωνία υπήρξε πολύ πιο σύνθετη και πολύπλοκη απ' ότι οι Αλβανοί εθνικιστές έτειναν να την

παρουσιάζουν. Συνεπώς, η θρησκευτική αδιαφορία δεν αποτελεί ψέμα, όμως δεν ήταν λίγοι οι αληθινά πιστοί Αλβανοί χριστιανοί και μουσουλμάνοι, ούτε ο βαθμός της θρησκευτικής πίστης ή ο ρόλος της στη συγκρότηση της εθνικής ταυτότητας ήταν ίδιος σε όλες τις περιοχές, ούτε ο αλβανικός εθνικισμός υπήρξε σε όλες τις εκφάνσεις του τόσο κοσμικός και αντικληρικαλιστικός όσο πιστεύουν κάποιοι. Σε τελική ανάλυση, είναι κάπως αντιφατικό από τη μία οι Αλβανοί να αδιαφορούν τόσο πολύ για τη θρησκεία και από την άλλη αυτή να αποτελεί εμπόδιο στην ανάπτυξη του εθνικισμού τους. Μια τάση προς εργαλειοποίηση της θρησκείας ή μια έλλειψη φανατισμού φαίνεται να προϋπήρχε σε πολλές περιπτώσεις, όπως και φαινόμενα αρμονικής συνύπαρξης, επιγαμιών μεταξύ μουσουλμάνων και χριστιανών, καθώς επίσης η κοινωνική οργάνωση στο Βορρά έθετε την αφοσίωση στη φατρία πάνω από τη θρησκευτική αφοσίωση. Όλα αυτά τα φαινόμενα τροφοδότησαν την ιδεολογική κατασκευή της θρησκευτικής αδιαφορίας, η οποία ήταν αναγκαία για την υπέρβαση των θρησκευτικών διαχωρισμών. Η περίπτωση της Αλβανίας περισσότερο φαίνεται να ισορροπεί μεταξύ αδιαφορίας και φανατισμού, παρά να κλίνει προς μια κατεύθυνση, με ορισμένες εξαιρέσεις. Από αυτές τις εξαιρέσεις, έως ένα βαθμό, οι αλβανιστές οικοδόμησαν μια ιδανική αναπαράσταση των σχέσεων του έθνους τους με τη θρησκεία, όπως θα ήθελαν οι ίδιοι να είναι, με σκοπό να γίνει τέτοια.

Όλοι αυτοί οι μύθοι συνδυασμένοι συμπληρώνουν το «παζλ» της εθνικής ταυτότητας των Αλβανών. Το αλβανικό έθνος απεικονίζεται στο λόγο του αλβανικού εθνικισμού, ως πανάρχαιο, αυτόχθον, φυλετικά και πολιτισμικά ομοιογενές, αναλλοίωτο στο ρου της ιστορίας, ανεπηρέαστο από τις σημερινές θρησκείες που επιχειρούν να νοθεύσουν το χαρακτήρα του, έναν εθνικό χαρακτήρα που διέπεται από την αγάπη για την ελευθερία, που το έθνος υπερασπίζεται διαχρονικά από τους εχθρούς του. Οι παραπάνω εθνικοί μύθοι αποτελούν τους θεμελιώδεις μύθους του συνολικού εθνικού αφηγήματος του αλβανισμού και εντοπίζονται στον αλβανικό εθνικισμό και πολύ αργότερα. Βεβαίως, έχουν αναπτυχθεί και άλλοι μύθοι⁶⁶, οι οποίοι μπορούν να συσχετιστούν με αυτές τις τέσσερις κατηγορίες, όπως τις παραθέτει ο Malcolm. Περαιτέρω έμφαση θα δοθεί τώρα στην αναπαραγωγή τέτοιων εθνικών μύθων από το καθεστώς Χότζα.

γ) Εθνικοί μύθοι και κομμουνιστική πολιτική

Το ζήτημα της εθνικής ολοκλήρωσης παρέμενε ανοιχτό για την αλβανική κοινωνία και μετά την απόκτηση κυρίαρχου κράτους. Καθήκον του αλβανικού εθνικισμού,

⁶⁶ Η ανάπτυξη μιας «μπεκτασικής εθνικής ιστορίας», όπως εξηγεί η Clayer, συνέβαλε στη διαμόρφωση του «μύθου» του Αλή Πασά ως δεύτερου μεγάλου εθνικού ήρωα μετά το Σκεντέρμπεη, βάσει της υποτιθέμενης, αλλά διαμφισβητούμενης, σχέσης του με την ανάπτυξη του μπεκτασισμού και της στενής σχέσης του τελευταίου με το αλβανικό εθνικό κίνημα (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 215-227). Επίσης, οι ρομαντικές αφηγήσεις περί της πολεμικής αρετής και του ηρωισμού των Αλβανών, τροφοδοτούνται και τροφοδοτούν εξίσου το μύθο του διαρκούς εθνικού αγώνα, ενώ συχνά χρησιμεύουν για την ενίσχυση εθνικής υπερηφάνειας και ανανεώνονται διαρκώς από νέα επεισόδια στην ιστορία του αλβανικού λαού μετά την απόκτηση εθνικού κράτους, εμφανίζονται συχνά μάλιστα και στο λόγο του Ζόγου ή του Χότζα, όπως αναλύει ο Fischer (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 228-243).

κυρίως από το 1920 και ύστερα, υπήρξε η μετατροπή αυτού συνονθυλεύματος από φατρίες σε πραγματικό έθνος, όπως δήλωνε και ο Μιδάτ Φράσερι (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 153). Η εθνικοποίηση της κοινωνίας δεν μπορούσε παρά να γίνει «από τα πάνω», μέσω μιας ιστοριογραφίας και μιας εκπαίδευσης που θα αναπαρήγαγαν την εθνικιστική ιδεολογία του αλβανισμού, μέσα από τη διδασκαλία των ρομαντικών εθνικών μύθων, όπως αυτοί που έχουμε αναφέρει. Οι γενιές που εκπαιδεύτηκαν στα δημόσια σχολεία την εποχή του Ζόγου και συμμετείχαν στην αντίσταση εναντίον των κατοχικών δυνάμεων, διδάσκονταν το μύθο του Σκεντέρμπεη μέσα από τα ποιήματα του Ναϊμ Φράσερι, διδάσκονταν για την αρχαιότητα του έθνους τους, που γέννησε προσωπικότητες όπως ο Πύρρος της Ηπείρου και ο Μέγας Αλέξανδρος, και για τους ηρωικούς αγώνες του ανά τους αιώνες (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 155-157). Οι γενιές που αποτέλεσαν τη λαϊκή βάση της Εθνικής Αντίστασης τη δεκαετία του '40 γαλουχήθηκαν κατ' αυτόν τον τρόπο και ήταν αυτό ακριβώς το εθνικιστικό πνεύμα που προσέφερε ενότητα και μαζικότητα στον αγώνα τους, γεγονός που έθεσε τις βάσεις για την ώσμωση μεταξύ κομμουνιστικής και εθνικιστικής ιδεολογίας τις επόμενες δεκαετίες.

Κατά κανόνα, η κομμουνιστική ιδεολογία στις χώρες του σιδερένιου παραπετάσματος έχτιζε τη δική της μυθολογία. Η άρνηση του παλαιού κόσμου για την οικοδόμηση ενός νέου αποτελούσε, ίσως, το βασικότερο αφήγημα των νέων καθεστώτων. Αυτό εν μέρει αντανακλάται στη νέα μυθολογία της Αλβανίας, όπου ο κομμουνισμός παρουσιαζόταν ως σωτήρας του αλβανικού λαού από τα δεινά του παρελθόντος. Σύμφωνα όμως με το Lubonja, ο κομμουνισμός στην Αλβανία δεν ήταν σε θέση να διαγράψει εν συνόλω το παρελθόν, όπως αυτό απεικονίζεται από τους εθνικούς μύθους των Αλβανών (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 160). Αυτοί οι μύθοι, που αποτέλεσαν το θεμέλιο επί του οποίου χτίστηκε η Αλβανία, ήταν απαραίτητοι για τη συλλογική μνήμη του λαού της, επομένως το νέο καθεστώς όφειλε να συμβιβάσει την επιδίωξη της δικής του ιδεολογικής ουτοπίας με τις εθνικιστικές αφηγήσεις του ένδοξου παρελθόντος και να σφυρηλατήσει ένα νέο, ενιαίο αφήγημα. Στη νέα μυθολογία, οι Ίλλυριοί, ο Σκεντέρμπεης, η Εθνική Αναγέννηση και η Εθνική Αντίσταση αποτελούν αλληλένδετα επεισόδια της ένδοξης ιστορίας του αλβανικού λαού, που προετοίμασαν το έδαφος για την έλευση του σωτήρα, δηλαδή του Κομμουνιστικού Κόμματος, και προσέφεραν πλούσια έμπνευση για την καλλιτεχνική παραγωγή της κομμουνιστικής περιόδου. Τόσο στις επιστήμες όσο και στις τέχνες, πλαθόταν αυτή η μυθολογία με τους ήρωές της, όπως ο Σκεντέρμπεης και ο Ενβέρ Χότζα, και τους αντι-ήρωες ή εχθρούς τους, δηλαδή τους αρχαίους Ρωμαίους, τους Τούρκους, τους Έλληνες, τους Σέρβους, τους Φασίστες και τους δωσίλογους, ακόμη και τους κληρικούς που δίχαζαν την κοινωνία και εκπροσωπούσαν τον παλαιό κόσμο. Όσες ιστορικές προσωπικότητες ήταν συνδεδεμένες με τη θρησκεία, αλλά είχαν προσφέρει στο έθνος, απεικονίζονταν ως μεγάλοι πατριώτες και όχι ως πιστοί (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 161).

Ο συγκρητισμός εθνικισμού και κομμουνισμού απαιτούσε την επεξεργασία των παραδοσιακών εθνικών μύθων και την προσαρμογή τους στην προκρούστεια λογική της κρατικής ιδεολογίας. Η εθνικιστική-κομμουνιστική ιδεολογία του καθεστώτος ήταν συγχρόνως θεωρία και θρησκεία, λειτουργούσε ως πίστη που αξίωνε ότι ήταν

επιστημονική γνώση, παγώνοντας πολλές αλήθειες και θολώνοντας τα σύνορα μεταξύ επιστήμης και μύθου (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 162). Όταν ο ίδιος ο Χότζα διακήρυξε την ιλλυρική καταγωγή του λαού του, οι επιστήμονες ήταν υποχρεωμένοι απλώς να υποστηρίξουν το επίσημο δόγμα, ασχέτως του αν υφίστανται τεκμήρια ή όχι, ενώ και η καλλιτεχνική δραστηριότητα εξυπηρετούσε την επίσημη προπαγάνδα. Εκπαίδευση, επιστήμη και τέχνη λειτουργούσαν στο νέο πλαίσιο ως ιδεολογικοί μηχανισμοί του κράτος-κόμματος, αναπαράγοντας τη νέα μυθολογία. Ένα αξιοσημείωτο παράδειγμα που αναφέρει ο Lubonja, ήταν η ταινία «Σκεντέρμπεης», αλβανο-σοβιετικής παραγωγής του 1957 (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 162), όπου η θρησκευτική πλευρά του εθνικού ήρωα αγνοείτο και οι Ενετοί και οι Τούρκοι παρουσιάζονταν εξίσου ως απειλή. Αργότερα, όταν ο Χότζα ήρθε σε ρήξη με τους Σοβιετικούς, πέρα από την υπεράσπιση της σταλινικής ορθοδοξίας, ο Αλβανός ηγέτης ισχυριζόταν πως υπερασπιζόταν την εθνική κυριαρχία του λαού του από το σοβιετικό ιμπεριαλισμό, ενώ το άγαλμα του Στάλιν στην κεντρική πλατεία των Τιράνων αντικαταστάθηκε από το άγαλμα του Σκεντέρμπεη (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 163).

Ο Ενβέρ Χότζα απεικονιζόταν σχεδόν ως ιερή φιγούρα στη νέα μυθολογία. Όπως σημειώνει ο Standish, ο κομμουνιστής ηγέτης αποτελούσε το κύριο αντικείμενο, αλλά και υποκείμενο, της σοσιαλιστικής αλβανικής μυθοπλασίας (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 198). Ο Χότζα απεικονιζόταν ως η «ιδιοφυία» που καθοδήγησε την αντίσταση κόντρα στις κατοχικές δυνάμεις, ως ο ιδρυτής του ΚΚΑ και απελευθερωτής του αλβανικού λαού. Μέρος της επίσημης ιστοριογραφίας της δεκαετίας του '50 και του '60 αποτελούσαν πολύτομα ιστορικά έργα, σχετικά με τον Αντιφασιστικό Εθνικοαπελευθερωτικό Αγώνα, το ΑΚΕ ή τον ίδιο το Χότζα, στα οποία ο ρόλος του τελευταίου στην Αντίσταση γιγαντωνόταν σταδιακά, με συνεχείς αναθεωρήσεις των ίδιων βιβλίων, ενώ δαιμονοποιείτο ο Μεχμέτ Σέχου μετά το θάνατό του (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 200). Ο Χότζα και οι συν αυτό, στη σχετική μυθολογία παρουσιάζονταν ως οι οργανωτές του Κόμματος και οι απελευθερωτές του λαού που κυβερνούσαν έκτοτε. Υπενθυμίζουμε ότι ο Σέχου ήταν το δεξί χέρι του Χότζα και έπαιξε σπουδαίο ρόλο κατά την Αντίσταση, ως στρατιωτικός διοικητής. Η «αυτοκτονία» του και η μεταθανάτια «αποκάλυψη» της προδοσίας του, ως «πολλαπλός πράκτορας ξένων πατρώνων» (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 202), προκάλεσε μια ριζική αναθεώρηση της μυθολογίας γύρω από την Αντίσταση. Γραπτά κείμενα του Σέχου αποσύρθηκαν από την κυκλοφορία, οι ευνοϊκές αναφορές στο πρόσωπό του σβήστηκαν από τα κομματικά κείμενα, δημοσιεύτηκαν νέες αναθεωρημένες εκδόσεις ιστορικών έργων χωρίς αναφορές στο Σέχου, επιχειρείτο γενικώς η διαγραφή του από την πρόσφατη ιστορία. Η επιτυχία στη μάχη των Τιράνων, που οφειλόταν στο Σέχου, ξαφνικά το 1982 παρουσιαζόταν ως επίτευγμα του «αρχιστράτηγου» Χότζα (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 206).

Ο Χότζα πρόβαλε ως ο πρωταγωνιστής του δημιουργικού μύθου της κατασκευής της Νέας Αλβανίας (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 207). Μέχρι την εποχή του, δεν υπήρχε ένας κοινός δημιουργικός μύθος για το σύνολο της αλβανικής κοινωνίας. Στη θέση του «μηδενός», ο Χότζα εισήγαγε το δικό του αλβανισμό, εν είδει κοσμικής θρησκείας, με θεμελιώδες έργο τα απομνημονεύματά του με τίτλο «Βάζοντας τα

Θεμέλια της Νέας Αλβανίας», ένα μείγμα ιστορικών αφηγήσεων, ιδεολογικών μονολόγων, δαιμονοποίησης των αντιπάλων και δικαίωσης πρότερων αντιφατικών αποφάσεων, το οποίο θα περιφρουρούσε, θα ερμήνευε πιστά και θα διέδιδε στις επόμενες γενιές το Κόμμα (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 208). Ως κεντρικός ήρωας του δημιουργικού του μύθου, ο Χότζα απεικονιζόταν ως στρατιωτική και πολιτική ιδιοφυία, ως χαρισματικός ηγέτης που είχε αίσθηση της μεγάλης αποστολής του, δηλαδή την εθνική συνένωση και ανοικοδόμηση, ως σοφός και θαρραλέος ιδρυτής, αρχηγός και δάσκαλος, ικανός να ξεσκεπάσει τους προδότες και να προστατεύει τον αλβανικό λαό από τους εχθρούς του. Ακόμα και μετά το θάνατό του, βλέπουμε πως ο διάδοχός του Ραμίζ Αλία, στο κείμενό του «Ο Δικός μας Ενβέρ», τον χαρακτήριζε ως «μεγάλο πατριώτη και ένθερμο διεθνιστή», ως «αρχιτέκτονα της ισχύος του λαϊκού κράτους» που «θα είναι πάντοτε παρών στις χαρές και τις σκοτούρες» της αλβανικής κοινωνίας (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 211). Με βάση αυτό το λόγο του Αλία, ο Standish τον παρομοιάζει με αρχιερέα και το Χότζα με κοσμική θεότητα (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 212).

Εκτός αυτής της «αγιογραφίας» γύρω από το πρόσωπο του ηγέτη, ο συγκρητισμός εθνικισμού-κομμουνισμού στις τέχνες, υπήρξε βαρύνουσα σημασία για την καθεστωτική προπαγάνδα. Παλαιά δημοτικά τραγούδια ανασκευάζονταν ώστε να εξυμνούν τη νέα σοσιαλιστική ζωή, ενώ στα μυθιστορήματα του Ισμαήλ Κανταρέ ξεδιπλώνονταν μια μυθολογική αφήγηση της αλβανικής ιστορίας (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 164). Στα έργα του, ορισμένα έθιμα που περιγράφονται στα ομηρικά έπη και στις τραγωδίες του Αισχύλου παρομοιάζονται με τα έθιμα των ορεσίβιων Αλβανών, ο αλβανικός πολιτισμός πριν την τουρκική εισβολή παρουσιάζεται ως ακμάζων, ενώ οι Σλάβοι και οι Τούρκοι ως βάρβαροι που ήρθαν να καταστρέψουν τον πολιτισμό τους, καθώς επίσης η μπέσα ανάγεται σε θεσμό ανώτερο του κράτους. Ο αγώνας του Σκεντέρμπεη παρομοιάζεται με την αντίσταση των Αλβανών στον «ιμπεριαλισμό» και το «ρεβιζιονισμό», ενώ και στα έργα της περιόδου της απομόνωσης, οι αναφορές στην τουρκική πνευματική συσκότιση παραπέμπει στους ανατολικούς εχθρούς της σοσιαλιστικής Αλβανίας, την ΕΣΣΔ και την Κίνα (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 166). Ο Κανταρέ έγραψε και έργα που εκθειάζουν ευθέως την περίοδο της Αντίστασης και την οικοδόμηση ενός νέου κόσμου, στα οποία οι ήρωες των δύο περιόδων είναι κοινοί, ενώ συνδέονται εμφανώς η εθνικιστική και η κομμουνιστική ιδεολογία, μέσα από την προβολή της διττής υπεράσπισης της εθνικής ανεξαρτησίας και της σταλινικής ορθοδοξίας (Schwander-Sievers & Fischer, 2012: σ. 167). Τα ίδια μοτίβα εντοπίζονται στο λογοτεχνικό έργο και άλλων συγγραφέων, όπως και στον κινηματογράφο. Οι εθνικιστικοί και κομμουνιστικοί μύθοι καθ' όλη την ψυχροπολεμική περίοδο συμβίωναν αλληλοτροφοδοτούμενοι, εξυπηρετώντας μια κατ' εξοχήν λειτουργία του εθνικισμού, δηλαδή την εξύμνηση και μελέτη του ένδοξου παρελθόντος για την επίτευξη ενός ευτυχέστερου μέλλοντος, εν ολίγοις την ανασκευή της παράδοσης ως μέσο κοινωνικής αλλαγής.

Γ. Ο ΑΛΒΑΝΙΚΟΣ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΣ ΣΕ ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ ΚΑΙ ΥΠΟ ΣΥΓΚΡΙΤΙΚΗ ΟΠΤΙΚΗ

Γ1. Η ΦΑΝΤΑΣΙΑΚΗ ΣΥΛΛΗΨΗ ΤΟΥ ΑΛΒΑΝΙΚΟΥ ΕΘΝΟΥΣ ΚΑΙ Η ΕΚΣΥΓΧΡΟΝΙΣΤΙΚΗ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΑΛΒΑΝΙΚΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ

α) Το αλβανικό έθνος ως φαντασιακή κοινότητα. Έντυπος καπιταλισμός και ανάπτυξη ενός ρομαντικού αλβανισμού

Όπως αναφέρουμε στην εισαγωγή μας, ένας πολύ γνωστός ορισμός του έθνους οφείλεται στον Anderson. Νομίζουμε, πλέον, πως μπορεί να εξηγηθεί επαρκώς ότι το αλβανικό έθνος αποτελεί μια «φαντασιακή κοινότητα» όπως το εννοεί εκείνος. Στο πνεύμα της δικής του ανάλυσης, αλλά και της δικής μας θέσης, δεν υπονοούμε ότι το αλβανικό έθνος πρέπει να γίνεται αντιληπτό ως «πλαστό», αλλά ως μια εκτεταμένη κοινότητα ανθρώπων, που υπερβαίνει τα στενά όρια μιας μικρής και κλειστής κοινότητας διαπροσωπικών επαφών, και συλλαμβάνει τον εαυτό της φαντασιακά ως κοινότητα ενιαία, οριοθετημένη και πολιτικά κυρίαρχη (Anderson, 1997: σ. 26). Ας λάβουμε υπόψη κάτι που εξηγήσαμε στην ιστορική μας αφήγηση, ότι δηλαδή από την εμφάνιση των πρώτων ενδείξεων αλβανικής εθνικής συνείδησης μέχρι και τις πρώτες δεκαετίες ύπαρξης του αλβανικού εθνικού κράτους, σε πολλές περιοχές οι Αλβανοί ήταν περισσότερο αφοσιωμένοι στην άμεση κοινότητά τους, είτε τη φυλή τους είτε το χωριό τους, οι δεσμοί αίματος και συγγένειας, οι διαπροσωπικές και εντόπιες σχέσεις, τους συγκινούσαν πιο πολύ από τους εθνικούς δεσμούς. Η ίδια η σύλληψη ενός αλβανικού έθνους, στο οποίο ανήκουν εξίσου οι Γκέκηδες και οι Τόσκηδες, χριστιανοί και μουσουλμάνοι, δεν είναι αρχέγονη ούτε αυτονόητη. Ήταν οι αλβανιστές διανοούμενοι της διασποράς που πρώτοι «συνέλαβαν» την ύπαρξη αυτού του έθνους και επιχείρησαν να πείσουν, επί της ουσίας, τους συμπατριώτες τους, ότι πέρα από εκείνα που τους διαιρούσαν, τους ένωνε η κοινή τους εθνικότητα. Η ανθρωπολογική προσέγγιση⁶⁷ περί φαντασιακής σύλληψης του έθνους, συνεπάγεται τη διάκριση μεταξύ «πραγματικών» και «φαντασιακών» κοινοτήτων και την ταύτιση αυτής της φαντασιακής σύλληψης με τη συγκρότηση εθνικής ταυτότητας.

Την εξελικτική πορεία της έννοιας «έθνος» μας παραθέτει ο Kedourie. Οι πολιτειακές προσεγγίσεις του έθνους δεν θα μας απασχολήσουν, διότι προσιδιάζουν στις ιδιαίτερες συνθήκες συγκρότησης των δυτικοευρωπαϊκών εθνών, ενώ οι εθνοτικοί εθνικισμοί είναι έντονα επηρεασμένοι ιδεολογικά από τους φιλοσόφους του Ρομαντισμού, πέρα από την καντιανή ιδέα περί αυτοδιάθεσης και τις πνευματικές επιταγές του Διαφωτισμού. Το κράτος για το Φίχτε είναι πολιτιστικός θεσμός, υφίσταται λόγω του

⁶⁷ Η Μιχαήλ αποσαφηνίζει τη διαφορά των φαντασιακών κοινοτήτων από τις κοινότητες που επενδύονται με όλα τα συναισθήματα της οικειότητας και του καθημερινού βίου, με αναφορές στον Barth, τον Cohen και τον Anderson (Μιχαήλ, 2015: σ. 13-26), ωστόσο για την οικονομία του λόγου δεν αναφερόμαστε εκτενώς στις σκέψεις που διατυπώνει.

πολιτισμού και μόνο μέσω αυτού ο άνθρωπος αυτοπραγματώνεται και πετυχαίνει την τέλεια ελευθερία του (Kedourie, 2017: σ. 71). Η κοινωνία ανάγεται σε αναγκαία προϋπόθεση κάθε ηθικού νόμου, ή όπως αξιώνει αργότερα η εθνικιστική ιδεολογία, η εθνική κοινωνία είναι αυτή που νομιμοποιεί την κυριαρχία του εθνικού κράτους και καθιστά τους νόμους του ηθικούς. Εξίσου σημαντική υπήρξε η άποψη ότι ο αγώνας αποτελεί θεμελιώδες στοιχείο της ιστορίας που εντοπίζουμε στον Καντ (Kedourie, 2017: σ. 89), ο οποίος μάλιστα υποστηρίζει ότι η φύση είναι που χωρίζει τους λαούς με βάση τη θρησκεία και τη γλώσσα, με τις σχετικές διαφορές να αποτελούν πηγή πολέμου, ενώ η αρμονική και ειρηνική συνύπαρξη μπορεί να γίνει εφικτή μέσα από την πρόοδο του πολιτισμού και τη βαθμιαία προσέγγιση των ανθρώπων. Σε αυτές τις απόψεις προστίθεται από το Χέρντερ η αρχή της πολυμορφίας, δηλαδή η ιδέα ότι η πολυμορφία, ως θεμελιώδες στοιχείο του σύμπαντος, είναι σημαντικότερη από την ομοιομορφία, διότι «όλα τα έργα του Θεού» ανήκουν στο όλον και συνάμα αποτελεί το καθένα τους ένα όλον (Kedourie, 2017: σ. 93). Στο ίδιο πνεύμα, ο Σλαϊερμάχερ θεωρεί ότι τα έθνη είναι φυσικές υποδιαιρέσεις της ανθρωπότητας, προικισμένα με έναν ιδιαίτερο χαρακτήρα που οφείλουν να διατηρήσουν ακέραιο οι πολίτες, μάλιστα ο Θεός διέζευξε τα έθνη και για αυτό δεν πρέπει να αναμειγνύονται μεταξύ τους (Kedourie, 2017: σ. 96). Επιπλέον, τα πολυεθνικά κράτη αποτελούν αφύσικες και καταπιεστικές οντότητες που είναι καταδικασμένες να παρακμάσουν, αφού παραβιάζουν την αρχή της πολυμορφίας. Τα έθνη πρέπει να διατηρούν τη δική τους ξεχωριστή γλώσσα και τα αυθεντικά τους έθιμα, όπως και τα μέλη τους οφείλουν να καλλιεργούν και να συντηρούν την εθνική τους ταυτότητα.

Στη θέση του Διαφωτισμού, που δίδαξε ότι ο άνθρωπος φτιάχνεται από το λόγο του, ο Ρομαντισμός αντιτείνει ότι ο άνθρωπος φτιάχνεται απ' τις ρίζες του (Gellner, 2002: σ. 111). Η ιδέα των ριζών, από κοινού με όσα αναφέραμε πιο πάνω, καθιστούν τους εθνοτικούς εθνικισμούς γοητευτικούς για τους εθνικιστές. Οι ρίζες ως θεμέλιο της ταυτότητας, η νοσταλγία για το αρχαίο παρελθόν, η αυθεντικότητα και ιδιαιτερότητα του έθνους, η σημασία της εθνικής γλώσσας, όλα αυτά τα στοιχεία υπήρξαν εμφανή στον πολιτικό λόγο των αλβανιστών, στους εθνικούς μύθους που έχουν αναπτύξει και στα στοιχεία που έχουν αναδείξει ως ένδειξη της κοινότητας των Αλβανών πέραν των διαφορών τους. Η πρωτοκαθεδρία της αλβανικής γλώσσας, η «ανακάλυψη» των αλβανικών ριζών στους αρχαίους Ιλλυριούς, ο διαρκής αγώνας του αλβανικού έθνους κόντρα στους βαρβάρους, η φυλετική και πολιτισμική καθαρότητα και ο διαχρονικά αυθεντικός χαρακτήρας του λαού, όλα όσα τον καθιστούν ιδιαίτερο στα μάτια των Αλβανών εθνικιστών, όλα αυτά αποτελούν καταφανή ρομαντικά στοιχεία. Η μόνη ιδιοτυπία θα λέγαμε ότι είναι ο τρόπος με τον οποίο εμφανιζόταν το αίτημα της αυτοδιάθεσης στη στοχοθεσία του αλβανικού εθνικού κινήματος. Η απόσχιση από την Οθωμανική Αυτοκρατορία και η ανεξαρτησία του αλβανικού έθνους μέσω της συγκρότησης κυρίαρχου κράτους, δεν υπήρξε προτεραιότητα. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν αποσκοπούσαν στην αυτοδιάθεση του έθνους τους, απλώς το αίτημα της αυτοδιάθεσης περιοριζόταν στη διεκδίκηση ενός καθεστώτος διοικητικής αυτονομίας, εντός μιας ενιαίας και οριοθετημένης επικράτειας, όπου το έθνος τους θα αναγνωριζόταν και θα απολάμβανε τα δικαιώματα που του αναλογούσαν, προκειμένου να αναπτύξει τον πολιτισμό του και να προοδεύσει. Αυτή η στόχευση του αλβανικού

εθνικισμού, που βρισκόταν μεταξύ εθνικής ανεξαρτησίας και πολιτικής μεταρρύθμισης, ήταν μάλλον επιβεβλημένη από μια ρεαλιστική εκτίμηση τους επισφαλούς περιβάλλοντος και των δυσμενών συνθηκών που θα καθιστούσαν οποιαδήποτε προσπάθεια ανεξαρτητοποίησης μάταιη. Ο αλβανικός εθνικισμός κατά την άποψη του γράφοντος είναι ένας τυπικός δευτερογενής εθνικισμός, έστω και με αυτήν τη μικρή διαφοροποίηση που αποτελεί μάλλον δείγμα πολιτικού ρεαλισμού παρά ιδεολογικό στοιχείο.

Είπαμε ότι το αλβανικό έθνος μπορεί να οριστεί ως μια φαντασική κοινότητα και πράγματι χαρακτηρίζεται απ' όλες τις πτυχές που εντοπίζουμε στην προσέγγιση του Άντερσον. Το αλβανικό έθνος επινοήθηκε φαντασικά ως οριοθετημένη και κυρίαρχη κοινότητα από τους αλβανιστές διανοούμενους που ζούσαν ή είχαν σπουδάσει σε πνευματικά κέντρα εκτός της πατρίδας τους και είχαν έρθει σε επαφή με τα διάφορα ιδεολογικά ρεύματα της εποχής. Ο τρόπος με τον οποίο συνέλαβαν την ύπαρξη και τα χαρακτηριστικά του έθνους τους, ήταν έντονα επηρεασμένος από τις διδαχές του Ρομαντισμού, γεγονός που αντικατοπτριζόταν στον κυρίαρχο αλβανιστικό λόγο. Τα ιδεολογικά προτάγματα του αλβανισμού ξεδιαλύνουν σε θεωρητικό επίπεδο τι σημαίνει εν προκειμένω «φαντασική σύλληψη». Δεν υπαινισσόμαστε ότι οι Αλβανοί τότε δεν ήταν Αλβανοί, απλώς, το αλβανικό έθνος όπως το στοχάζονταν οι ρομαντικοί αλβανιστές ιδεολόγοι αντιστοιχούσε περισσότερο στο πως οι ίδιοι θα ήθελαν να είναι, παρά στην πραγματικότητα της εποχής. Υπήρχαν αλβανόφωνοι υπήκοοι της Αυτοκρατορίας σε μια συγκεκριμένη γεωγραφική περιοχή, με παρόμοια έθιμα, αλλά και με τοπικές διαφοροποιήσεις, οι οποίοι ήταν διαιρεμένοι με βάση το θρήσκευμα, την κοινωνική τους οργάνωση, τα τοπικά συμφέροντα, την κοινωνική θέση και το μορφωτικό επίπεδο, ενώ επίσης όλοι φαίνεται πως ήταν αφοσιωμένοι πρώτα απ' όλα στην άμεση κοινότητά τους και δεν είχαν κάποια εθνική συνείδηση. Κατά πόσο «συνειδητοποίησαν» την «πραγματική» τους ταυτότητα ή απλώς πείστηκαν ότι η αλβανική ταυτότητα τους ταιριάζει καλύτερα από άλλες, αυτό είναι ένα ζήτημα ερμηνείας στο οποίο δεν σκοπεύουμε να αναλωθούμε. Η θέση μας είναι πως είναι μάταιο να μιλάμε για «αλβανοποιημένους» Έλληνες στην περίπτωση των Τόσκηδων, ή άλλα παρόμοια, που διατυπώνονται από συγγραφείς όπως ο Ευαγγελίδης, καθώς μια τέτοια ρητορεία συνάδει με τη λογική του εθνικισμού και όχι με την κριτική ανάλυση που επιχειρούμε εδώ. Παρότι η επιλογή μιας εθνικής ταυτότητας μεταξύ άλλων ακούγεται, ενδεχομένως, ως κάτι επιπόλαιο, ωστόσο θεωρούμε ότι αυτό που ονομάζουμε ταυτότητα, ή συνείδηση, είναι κάτι εξ ορισμού υποκειμενικό. Τα κοινωνικά υποκείμενα καθίστανται εθνικά όταν διδάσκονται τις ρίζες τους, ιδωμένες υπό το πρίσμα του εθνικισμού, την εθνική γλώσσα και τις παραδόσεις του έθνους, άλλες επινοημένες και άλλες υπαρκτές. Η γλώσσα, οι παραδόσεις και τα ιστορικά γεγονότα αποτελούν αντικειμενικά δεδομένα, τα οποία η εθνικιστική ιδεολογία ανασκευάζει για να συγκροτήσει φαντασικά το έθνος.

Αυτά ήταν πρόδηλα και στον αλβανικό εθνικισμό του 19^ο αιώνα. Οι αλβανιστικές ελίτ συνέλαβαν πρώτες την ιδέα της ύπαρξης μιας ενιαίας εθνικής κοινότητας που περιλάμβανε τους κατοίκους των Δ.Βαλκανίων. Συγκρότησαν την εικόνα ενός αλβανικού έθνους, βάσει μιας κοινής γλώσσας, παρά τις διαφορετικές διαλέκτους σε Βορρά και Νότο ή την έλλειψη γραπτής μορφής, μιας υποτιθέμενης κοινής ιστορίας,

εμπνευσμένοι από το παράδειγμα του Σκεντέρμπεη, ερμηνευμένο κατά το δοκούν, και αναζητώντας τις ρίζες τους στους αρχαίους κατοίκους της ίδιας περιοχής όπου κατοικούν τα μέλη του σύγχρονου έθνους. Βασισμένοι, σε υπαρκτά δεδομένα, επινοημένους μύθους και ιδεολογικές κατασκευές, επιχείρησαν να συγκροτήσουν την εικόνα ενός αλβανικού έθνους, που δεν αντιστοιχούσε με την πραγματικότητα της αλβανικής κοινωνίας, ώστε να κάμψουν τις διαχωριστικές γραμμές στο εσωτερικό αυτής της κοινωνίας και να την προσαρμόσουν στα μέτρα του φαντασιακά «πλασμένου» έθνους τους. Η γλώσσα κρίνεται απόδειξη της εθνικής ταυτότητας γιατί είναι το κατ' εξοχήν κοινό στοιχείο τους. Οι Ιλλυριοί θεωρούνται πρόγονοι των Αλβανών, όχι επειδή είναι επαρκώς αποδεδειγμένο, αλλά επειδή κατοικούσαν στην ίδια περίπου περιοχή όπου κατοικούν σήμερα οι Αλβανοί.

Μιας και έχουμε ήδη μιλήσει για την εμμονή του εθνικισμού με τις ρίζες, ας επεκταθούμε περαιτέρω στις απόψεις του Anderson. Παρότι δεν προσεγγίζει τον εθνικισμό αυστηρά ως ιδεολογία, η ανάλυσή του μπορεί να δια φωτίσει περαιτέρω την περίπτωση του αλβανισμού. Πριν την εποχή του εθνικισμού, τα δύο δεδομένα πολιτισμικά πλαίσια αναφοράς της πολιτικής ήταν οι θρησκευτικές κοινότητες και τα δυναστικά καθεστώτα. Σήμερα το πολιτισμικό πλαίσιο αναφοράς κάθε καθεστώτος είναι το έθνος, ενώ όπου έχει διατηρηθεί η βασιλεία ως θεσμός έχει απλώς ενσωματωθεί στο πλαίσιο του εθνικισμού και αποτελεί σύμβολο του έθνους, καθώς και η θρησκεία όπου φαίνεται να έχει διατηρήσει μεγάλη επιρροή, είναι επειδή συνδέεται με το έθνος. Αυτό όμως δεν συνεπάγεται απαραίτητα ότι κάθε φαντασιακή κοινότητα προέρχεται από μία προηγούμενη θρησκευτική κοινότητα ή από ένα δυναστικό κράτος, πόσο μάλλον όταν πρόκειται για το αλβανικό έθνος. Ειδικά το γλωσσικό ζήτημα στην Αλβανία αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα της μακράς διαμάχης ιερών και καθομιλουμένων γλωσσών (Anderson, 1997: σ. 33), με την επισήμανση ότι η καθομιλουμένη αλβανική γλώσσα είχε να ανταγωνιστεί πολλαπλές ιερές γλώσσες. Δεν θα πρέπει να μας κάνει εντύπωση η εμπλοκή των προτεσταντών στην ανάπτυξη του αλβανικού εθνικισμού, παρά την περιορισμένη θρησκευτική τους επιρροή στην αλβανική κοινωνία, δεδομένου ότι μία από τις βασικές αιτίες της πτώσης της ηγεμονίας της λατινικής ως ιερής γλώσσας υπήρξε η Μεταρρύθμιση (Anderson, 1997: σ. 41). Συνεπώς, τα κίνητρα των προτεσταντών, που επιδίωκαν τη διάδοση των ιερών κειμένων και τον εκκλησιασμό στις καθομιλουμένες γλώσσες, τους καθιστούσαν ιδανικούς συμμάχους των αλβανιστών, που επιδίωκαν τον εκκλησιασμό, τη διδασκαλία και την ανάγνωση εντύπων στη γλώσσα τους έναντι των θρησκευτικών γλωσσών που αποτελούσαν μέσο διάδοσης των αντίπαλων εθνικισμών.

Αυτό που αξίζει να αναδείξουμε περαιτέρω, είναι η αντίληψη του χρόνου που χαρακτηρίζει τον εθνικισμό και αντανάκλαται στην αλβανική περίπτωση. Η μεσαιωνική αντίληψη του χρόνου, που χαρακτηριζόταν από την ταυτόχρονη παρουσία παρελθόντος και μέλλοντος στο στιγμιαίο παρόν, αυτό που ο Μπένγιαμιν αποκαλεί «μεσαιωνικό χρόνο» (Anderson, 1997: σ. 48), διαφέρει πολύ από τη νεωτερική γραμμική αντίληψη της ιστορίας. Η νεωτερική αντίληψη της συγχρονικότητας αντιστοιχεί σε αυτό που ο Μπένγιαμιν ονομάζει «ομοιογενή, κενό χρόνο», υπό την έννοια ότι η συγχρονικότητα τέμνει κάθετα το χρόνο και είναι μετρήσιμη, όπως αυτό αναπαρίσταται περίπου στη δομή ενός κλασικού μυθιστορήματος, κατά το παράδειγμα

του Άντερσον, όπου δύο χαρακτήρες μπορούν να πράττουν διαφορετικά πράγματα στον ίδιο χρόνο, αγνοώντας ο ένας την ύπαρξη του άλλου, ενώ ο αναγνώστης μπορεί την ίδια στιγμή να παρακολουθεί όλες τις πράξεις που συμβαίνουν ταυτόχρονα (Anderson, 1997: σ. 49). Αυτή ίσως είναι και η πεμπτούσια της εθνικιστικής φαντασίας, που συλλαμβάνει την εθνική κοινότητα ως ένα συμπαγή κοινωνικό οργανισμό που κινείται σταθερά μέσα στην ιστορία, ενώ ένα εθνικό υποκείμενο μπορεί μεν να μην γνωρίσει ποτέ τους περισσότερους ομοεθνείς του, ωστόσο είναι πάντοτε βέβαιο για την ταυτόχρονη ύπαρξη και δράση τους (Anderson, 1997: σ. 50). Ο τρόπος με τον οποίο ο εθνικισμός φαντάζεται το έθνος και το αναπαριστά στα κοινωνικά υποκείμενα δεν απέχει τόσο πολύ από το φαντασιακό κόσμο που ένας μυθιστοριογράφος παρουσιάζει στους αναγνώστες του. Εντούτοις, αυτή η σύλληψη δεν είναι εκ του προοιμίου μαζική, η εθνική ιδέα στην αλβανική περίπτωση, για πολύ καιρό αποτελούσε σύλληψη των πνευματικών ελίτ, ενώ η πλειοψηφία του αλβανικού λαού, ακόμα και αν είχε αίσθηση ορισμένων κοινών χαρακτηριστικών, είχε ωστόσο αίσθηση και των διαφορών στο εσωτερικό του. Οι ορεινοί του Βορρά φαίνεται πως ενδιαφέρονταν ελάχιστα για την υπόθεση του έθνους τους, ενώ δεν ήταν λίγοι όσοι αισθάνονταν αρχικά μεγαλύτερη ταύτιση με τον ελληνισμό ή το νεοτουρκισμό και εξέφρασαν τον αλβανισμό τους αφού είχαν μεσολαβήσει ορισμένες εξελίξεις.

Εκτός του μυθοπλαστικού λόγου, ο Άντερσον αναφέρεται και στην εφημερίδα ως πολιτισμικό προϊόν, όπου γεγονότα ασύνδετα μεταξύ τους συνδέονται φαντασιακά. Το ενδιαφέρον με την εφημερίδα είναι όχι τόσο η μαζικότερη παραγωγή και κατανάλωσή της, αλλά η εφήμερη δημοτικότητά της (Anderson, 1997: σ. 59), το γεγονός δηλαδή ότι η αναγνωστική της χρησιμότητα εξαντλείται με την πρώτη ανάγνωσή της, όλοι οι αναγνώστες «καταναλώνουν» την εφημερίδα, σχεδόν σαν μια μαζική και ταυτόχρονη τελετή. Αυτή η σύνδεση της φαντασιακής σύλληψης με το βιβλίο και την εφημερίδα είναι ακόμη πιο σημαντική αν εξετάσουμε ένα ακόμη μέρος της θεωρίας του Άντερσον, το οποίο χαρακτηρίζει τον αλβανικό εθνικισμό στις απαρχές του. Ως πρωταρχικό παράγοντα για την ανάδυση των εθνικών συνειδησεων και της ιδέας του έθνους, ο Άντερσον αναδεικνύει αυτό που ονομάζει «έντυπο καπιταλισμό». Η ανακάλυψη της τυπογραφίας και η εποχή της «μηχανικής αναπαραγωγής» του γραπτού λόγου (Anderson, 1997: σ. 71) άλλαξαν τα δεδομένα παγκοσμίως, με τους εκδοτικούς οίκους να υπερβαίνουν τα εθνικά σύνορα και να απευθύνονται σε μαζικότερες διεθνείς αγορές. Η ανάγκη για νέες αγορές υπαγόρευε ότι αυτή η νέα «βιομηχανία» δεν μπορούσε να αρκεστεί για πολύ καιρό στο περιορισμένο κοινό των εγγράμματων λατινομαθών Ευρωπαίων και θα έπρεπε να απευθυνθεί στις φτωχότερες μάζες που γνώριζαν μόνο μια δημόδη γλώσσα, προσφέροντας φθηνές εκδόσεις στην καθομιλουμένη (Anderson, 1997: σ. 72). Ο προτεσταντισμός επωφελήθηκε ευθέως από το άνοιγμα της αγοράς των εντύπων στα νέα αναγνωστικά κοινά των λαϊκών στρωμάτων και ο Λούθηρος υπήρξε ο πρώτος αναγνωρισμένος συγγραφέας με μεγάλη εκδοτική επιτυχία (Anderson, 1997: σ. 74). Η επιρροή του προτεσταντισμού δεν υπήρξε ο μόνος παράγοντας που συνέβαλε στην τάση του έντυπου καπιταλισμού για την καθιέρωση των καθομιλουμένων γλωσσών, ωστόσο σχετίζεται άμεσα με την αλβανική περίπτωση και για αυτό υπερτονίζεται. Ο νέος ερμητικός χαρακτήρας που απέκτησε η λατινική γλώσσα και, πολύ περισσότερο, η σύνδεση ορισμένων καθομιλουμένων γλωσσών με το διοικητικό

συγκεντρωτισμό κάποιων απολυταρχικών κρατών, αποτέλεσαν αξιοσημείωτοι παράγοντες αυτής της εξέλιξης. Η αλληλεπίδραση του καπιταλισμού, της τυπογραφίας και της γλωσσικής ποικιλίας δημιούργησε μαζικά μονόγλωσσα αναγνωστικά κοινά και άνοιξε το πεδίο για τη φαντασιακή σύλληψη των νέων εθνικών κοινοτήτων (Anderson, 1997: σ. 77).

Ο έντυπος καπιταλισμός κατ' ουσίαν δημιούργησε έντυπες γλώσσες (Anderson, 1997: σ. 79), οι οποίες έθεσαν τα θεμέλια της εθνικής συνείδησης. Καθιστώντας εφικτό ένα ενιαίο πεδίο επικοινωνίας μέσω της γραπτής απόδοσης της καθομιλουμένης, οι έντυπες γλώσσες δημιούργησαν πολυπληθείς κοινότητες αναγνωστών που ανήκαν στο ίδιο γλωσσικό πεδίο και συνδέονταν μεταξύ τους μέσω του έντυπου λόγου. Η σταθερότητα που δινόταν πλέον στις καθομιλουμένες γλώσσες, χάρη στη δυνατότητα της απεριόριστης αναπαραγωγής στο χώρο και στο χρόνο, βοήθησε να αποκρυσταλλωθούν, σε τέτοιο βαθμό που οι ευρωπαϊκές γλώσσες του 17^{ου} αιώνα ήταν πολύ κοντά στη σύγχρονη μορφή τους (Anderson, 1997: σ. 80), δημιουργώντας την εντύπωση περί αρχαιότητας κάθε εθνικής γλώσσας. Επιπλέον, καθώς η ύπαρξη διαφόρων τοπικών διαλέκτων ήταν συχνό φαινόμενο, οι διάλεκτοι που αποτυπώθηκαν στον έντυπο λόγο ήταν αυτές που εν τέλει επιβλήθηκαν ως εθνικές γλώσσες.

Όλες αυτές οι διαδικασίες προετοίμασαν το έδαφος για την εμφάνιση των φαντασιακών κοινοτήτων που κατέστησαν εθνικές, ενώ επίσης μπορούμε να τις εντοπίσουμε στην ανάπτυξη του αλβανισμού. Όπως φάνηκε στην ιστορική μας αφήγηση, το κατ' εξοχήν μέσο διαμόρφωσης της αλβανικής εθνικής συνείδησης ήταν ο έντυπος λόγος. Πολύ περισσότερο απ' ότι με όπλα, οι αλβανιστές διεξήγαγαν τον εθνικό τους αγώνα με βιβλία και εφημερίδες. Οι διάφορες εφημερίδες της διασποράς, τα βιβλία που εκδίδονταν με πρωτοβουλία των αλβανιστικών συλλόγων ή με τη συνδρομή των προτεσταντικών ιεραποστολών και των προξενικών δικτύων, τα λογοτεχνικά έργα ορισμένων συγγραφέων, οι ιστορικές μελέτες, τα αλφαβητάρια και τα αναγνωστικά, ακόμη και τα σχολικά εγχειρίδια που διαδίδονταν διαμέσου των διαφόρων δικτύων αναγνωστών, όλα αυτά συγκροτούσαν φαντασιακά μία ενιαία γλωσσική κοινότητα αναγνωστών, έστω και σε ένα λιγότερο μαζικό επίπεδο. Όπως υποστηρίζει και η Clayer, «από το 1896-1897, η παραγωγή και προώθηση των αλβανιστικών εντύπων χρησιμοποιείται πολύ περισσότερο ως μέσο συγκρότησης ενός έθνους και των πολιτικών διεκδικήσεων με τις οποίες συνδέεται» (Clayer, 2009: σ. 392). Τονίζουμε, ωστόσο, ότι ο έντυπος καπιταλισμός δεν θα πρέπει να νοηθεί ως αιτία γέννησης του αλβανικού έθνους, αλλά ως μέσο, ενώ ενδεχομένως μπορεί να θεωρηθεί ένας από τους παράγοντες γέννησης του αλβανικού εθνικισμού, όσον αφορά τις πρώτες πνευματικές ελίτ που απέκτησαν αλβανική συνείδηση. Η κεντρικότητα του γλωσσικού ζητήματος και του αλφαβήτου στην εθνική υπόθεση των Αλβανών έχει ιδιαίτερη σημασία, αν αναλογιστούμε τα παραπάνω, ενώ βλέπουμε πως η τοσκική διάλεκτος επιβλήθηκε σε μεγάλο βαθμό ως επίσημη αλβανική γλώσσα μέσω του έντυπου λόγου.

Δεν θα πρέπει παρ' αυτά να θεωρήσουμε ότι το αλβανικό έθνος είναι απλώς μια γλωσσική κοινότητα, ούτε να «υποβιβάσουμε» τον αλβανικό εθνικισμό σε ένα μονοσήμαντο γλωσσικό εθνικισμό. Όπως τονίζει ο Άντερσον, είναι η αλληλεπίδραση της τεχνολογίας, του καπιταλισμού και του μοιραίου της γλωσσικής ποικιλίας που καθιστούν δυνατή τη φαντασιακή σύλληψη του έθνους και όχι απλώς η ύπαρξη

ιδιαίτερων γλωσσών συνδεδεμένων με συγκεκριμένα εδάφη (Anderson, 1997: σ. 78). Επιπροσθέτως, ο Hobsbawm επισημαίνει ότι πριν την καθιέρωση μιας γενικευμένης υποχρεωτικής εκπαίδευσης, οι μόνες «εθνικές» γλώσσες εμφανίζονταν στη λογοτεχνία, τη διοίκηση και τις εμπορικές συναλλαγές, ήταν επινοημένες και χρησίμευαν στην υπέρβαση των συνόρων μεταξύ των διαλέκτων, όταν κάποιος επιθυμούσε να απευθυνθεί σε ένα ευρύτερο λαϊκό ακροατήριο (Hobsbawm, 1994: σ. 78), ενώ διέφεραν σημαντικά από τις πραγματικές μητρικές γλώσσες. Για τον ίδιο, η περίπτωση των Αλβανών πιθανώς εμπίπτει στην κατηγορία των εθνικισμών με «γνήσιες λαϊκές γλωσσικές πρωτο-εθνικές ρίζες» (Hobsbawm, 1994: σ. 79). Όπως σημειώνει, δεδομένων των ανταγωνιστικών πολιτισμικών επιρροών εντός της αλβανικής κοινωνίας, ήταν λογικό οι αλβανιστές πρωτοπόροι να αναζητήσουν την πολιτιστική τους ταύτιση στη γλώσσα, εφόσον ήταν το μόνο ενοποιητικό τους στοιχείο. Ωστόσο, η εθνικιστική φαντασία των αλβανιστών ιδεολόγων δεν ταυτίζεται απαραίτητως με την αυτοαντίληψη των περισσότερων κατοίκων της Αλβανίας.

Ο Anderson θεωρεί ότι η συγκρότηση συμπαγών γλωσσικών κοινοτήτων μέσω του έντυπου λόγου προσφέρει ένα πρόπλασμα για τη φαντασιακή σύλληψη του έθνους. Οι γλωσσικές κοινότητες καθαυτές δεν αποτελούν απαραίτητως έθνη, ενώ αναλύει και την περίπτωση των εθνών και εθνικισμών στον πρώην αποικιακό κόσμο, όπου υφίστανται πολλά παραδείγματα διάψευσης της ταύτισης γλωσσικής και εθνικής κοινότητας. Όπως επίσης εξηγεί ο Hobsbawm, δεν θα πρέπει να παραπλανηθούμε από τον τρόπο που η εθνικιστική φαντασία αντιμετωπίζει τη γλώσσα, αγνοώντας το βαθμό στον οποίο οι εθνικές γλώσσες είναι επινοημένες ή την πολιτική διάσταση των εθνογλωσσικών ζητημάτων (Hobsbawm, 1994: σ. 80-81). Ειδικά στην περίπτωση του αλβανισμού, δεν θα πρέπει να παρακάμψουμε την ποικιλία των ιδεολογικών αξιώσεων που προβάλλει, υπερεκτιμώντας το γλωσσικό στοιχείο. Συνοψίζοντας, θεωρούμε ότι τα ως άνω καθιστούν σαφείς τους παράγοντες που πλαισιώνουν την ανάδυση του αλβανικού εθνικισμού με τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά που έχει. Η πολιτιστική ταύτιση με τη γλώσσα και η εθνικιστική μυθολογία που το διέπει, καθιστούν τον αλβανικό εθνικισμό έναν κατάφορα ρομαντικό εθνικισμό, ενώ επίσης ο ρόλος του έντυπου καπιταλισμού στη συγκρότηση του αλβανικού έθνους και η ίδια η σύλληψη του αλβανικού έθνους καθιστούν, κατά την άποψή μας, την προσέγγιση του Anderson ως καταλληλότερη για την κατανόηση του τρόπου διαμόρφωσης του αντίστοιχου εθνικισμού.

β) Εθνική ολοκλήρωση και κοινωνικός εκσυγχρονισμός στην αλβανική κοινωνία

Στην εισαγωγή μας παραθέσαμε τον τρόπο που προσδιορίζει ο Gellner το έθνος και τώρα θα επεκταθούμε στον τρόπο που προσεγγίζει τον εθνικισμό. Υποστηρίζει ότι η κοινωνική οργάνωση των αγροτικών κοινωνιών δεν ευνοεί την εθνικιστική αρχή, αντιθέτως γεννάει πολιτικές οντότητες είτε μικρότερες είτε ευρύτερες του έθνους-κράτους (Gellner, 1992: σ. 79). Η «είσοδος» στην εθνικιστική εποχή συνόδευε τη μετάβαση στη βιομηχανική εποχή, η οποία σήμανε τον αναπροσδιορισμό πολιτιστικών και πολιτικών συνόρων, ώστε να ταυτίζονται, και ο πολιτισμικός πλουραλισμός της αγροτικής εποχής δίνει τη θέση του στην πολιτισμική ομοιογένεια. Αυτή η μετάβαση

υπήρξε συχνά επώδυνη, γεμάτη συγκρούσεις, με αντίπαλους πολιτισμούς και πολιτικά κέντρα να ανταγωνίζονται για την αφοσίωση κοινών πληθυσμών. Ο εθνικισμός είναι απότοκο της βιομηχανικής κοινωνίας, καθίσταται εφικτός μόνο στα πλαίσια της βιομηχανικής εποχής και επηρεάζεται από άλλες εξελίξεις συνυφασμένες με τη μετάβαση στη βιομηχανική εποχή. Η εθνικιστική αξίωση για ομοιογένεια προκύπτει από την αντικειμενική ανάγκη του μοντέρνου κράτους για ένα κινητικό, εγγράμματο και πολιτισμικά τυποποιημένο πληθυσμό (Gellner, 1992: σ. 89). Η εδραίωση ομοιογενών πολιτισμών, με ξεχωριστές πολιτικές στέγες, γίνεται πλέον ο κανόνας, χωρίς αυτό να συνεπάγεται ότι όλες οι εν δυνάμει εθνικές ομάδες αποκτούν δικό τους κράτος, μάλιστα δεν είναι λίγες οι ιδιαίτερες πολιτισμικές ομάδες που εξαφανίζονται ενσωματωμένες στον ευρύτερο πολιτισμό του έθνους-κράτους (Gellner, 1992: σ. 92). Αν αναλογιστούμε τα επιχειρήματα που αφορούν τη σύνδεση της πολιτισμικής ιδιαιτερότητας με τη γλώσσα, τη θρησκεία ή το «ιστορικό προηγούμενο», παρατηρούμε πράγματι ότι, παραδείγματος χάρη, γλωσσικές ομάδες που κατέχουν τη δική τους διάλεκτο δεν συγκροτούν ξεχωριστή εθνική ταυτότητα, αλλά αφομοιώνονται από μια ενοποιητική κουλτούρα που μπορεί να περιλαμβάνει ένα κράμα παραδόσεων, εθνογλωσσικών ομάδων ή θρησκευμάτων. Αυτά συντείνουν στην άποψη ότι ο εθνικισμός δεν είναι αφυπνιστής αυθύπαρκτων πολιτισμικών οντοτήτων που βρίσκονται σε λήθαργο, αλλά επινοητής τυποποιημένων υψηλών πολιτισμών, χρησιμοποιώντας και μετασχηματίζοντας ορισμένους προϋπάρχοντες πολιτισμούς, συνέπεια της νέας κοινωνικής οργάνωσης, που θεμελιώνεται σε αυτούς τους πολιτισμούς με δικό τους σύστημα εκπαίδευσης και κράτος (Gellner, 1992: σ. 93).

Σύμφωνα με το Gellner, τα έθνη ως φυσική και θεόσταλη κατηγοριοποίηση των ανθρώπων είναι ένας μύθος που αξιώνεται από την κοινωνική μεταφυσική του εθνικισμού. Ο εθνικισμός είτε εξαφανίζει προϋπάρχουσες κουλτούρες, είτε τις μετασχηματίζει σε έθνη, άλλοτε δε τις επινοεί (Gellner, 1992: σ. 94). Διαχρονική πραγματικότητα αποτελούν τόσο η έννοια του πολιτισμού ή της κουλτούρας, όσο και η ύπαρξη πολιτικών οντοτήτων διαφόρων ειδών, ωστόσο αυτά τα δύο σπανίως συνέπιπταν πριν τη νεωτερικότητα. Ο εθνικισμός συναρμολογεί στην ουσία νέες πολιτισμικές και συγχρόνως πολιτικές οντότητες από τα κληρονομημένα υλικά του προνεωτερικού κόσμου, παρότι παρουσιάζεται ως η αφύπνιση και επιβεβαίωση φυσικών και δεδομένων ιστορικών οντοτήτων (Gellner, 1992: σ. 95). Η δυναμική του εθνικισμού και η νέα κοινωνική πραγματικότητα που σφυρηλατεί, μπορεί να νοηθεί ως μια ανταπόκριση στην πρόκληση του εκσυγχρονισμού και βάσει αυτού εξηγείται το γεγονός που διαπιστώνει ο Gellner, ότι δηλαδή επειδή η εκβιομηχάνιση – εμείς θα λέγαμε ο κοινωνικός εκσυγχρονισμός, που είναι διαδικασία ευρύτερη της εκβιομηχάνισης – εξαπλώθηκε άνισα στην υφήλιο, σε διαφορετικές χρονικές στιγμές και με διαφορετικούς τρόπους σε κάθε γωνιά της, προκάλεσε έτσι μια ποικιλομορφία από ομαδοποιήσεις ανθρώπων που αξιοποιούν με διαφορετικό τρόπο ορισμένα πολιτισμικά κατάλοιπα της αγροτικής εποχής (Gellner, 1992: σ. 100). Αυτό είχε ως αποτέλεσμα την εκδήλωση διαφορετικών εκδοχών εθνικισμού, όχι μόνο ως προς την ποικιλομορφία των εθνών, αλλά και ως προς τα χαρακτηριστικά των διαφόρων εθνικισμών. Ο εθνικισμός εφευρίσκει τα έθνη επινοώντας, εφευρίσκοντας ή απαλείφοντας πρότερα πολιτισμικά στοιχεία. Η «φαντασιακή σύλληψη» του

Anderson, το «δικαίωμα στη λήθη» στο οποίο αναφέρεται ο Ρενάν (Gellner, 2002: σ. 76), ακόμη και η επινόηση γλωσσών, παραδόσεων και πολιτισμικών συμβόλων που αναλύει ο Hobsbawm (Hobsbawm, 1994: passim), συγκλίνουν προς αυτήν την άποψη.

Οι κοινωνίες στην εποχή του εθνικισμού λατρεύουν απροκάλυπτα τον εαυτό τους, σε αντίθεση με τις παραδοσιακές κοινωνίες, όπου μέσω της θρησκευτικής λατρείας «η κοινωνία λατρεύει την ίδια της τη συγκαλυμμένη εικόνα», σύμφωνα με το Ντυρκέμ (Gellner, 1992: σ. 107). Αυτό το νέο είδος κοσμικής λατρείας, αν μπορούμε να την ονομάσουμε έτσι, συνοδεύεται από τις δικές της αυταπάτες, τις οποίες καλλιεργεί στον πληθυσμό. Ο εθνικισμός στην πραγματικότητα επιβάλλει μια υψηλή κουλτούρα εντός της κοινωνίας, γενικεύοντας τη χρήση ενός ενιαίου κώδικα επικοινωνίας μέσω της εκπαίδευσης, για τις ανάγκες μιας ακριβούς γραφειοκρατίας, καθώς επίσης εγκαθιδρύει μια ανώνυμη και απρόσωπη κοινωνία, εξασφαλίζοντας τη συνοχή των μελών της μέσω αυτού του κοινού πολιτισμού που αντικαθιστά τις εντόπιες και λαϊκές ομαδοποιημένες παραδόσεις (Gellner, 1992: σ. 109). Ο ίδιος καλλιεργεί την αίσθηση ότι αναβιώνει έναν αρχέγονο λαϊκό πολιτισμό, ειδικά όταν πρόκειται για ένα λαό υποτελή μιας πολιτικής οντότητας με ξένη υψηλή κουλτούρα, οπότε η αναβίωση συντελείται υπό τη μορφή μιας «πολιτισμικής αναγέννησης» και εν τέλει με ένοπλο εθνικοαπελευθερωτικό αγώνα (Gellner, 1992: σ. 109). Η αντικατάσταση της ξένης κουλτούρας δεν γίνεται από μια χαμηλή τοπική κουλτούρα, αλλά από μια νέα, εν μέρει ή τελείως επινοημένη, εγγράμματη κουλτούρα.

Ας εξετάσουμε πως αυτά που έχουμε παραθέσει μέχρι στιγμής συνδέονται με το αλβανικό παράδειγμα. Ας θυμηθούμε την αλβανική κοινωνία του 19^{ου} αιώνα, την πολιτιστική ποικιλομορφία που τη χαρακτήριζε, τη διαίρεσή της σε ποικίλες τοπικές ομαδοποιήσεις και την επιρροή της από άλλες κουλτούρες. Δεν θα ήταν λάθος να ισχυριστούμε ότι στα εδάφη που σήμερα συναποτελούν το αλβανικό κράτος, το 19^ο αιώνα συνυπήρχαν διάφορες χαμηλές κουλτούρες με ορισμένα κοινά χαρακτηριστικά, αλλά και αρκετές διαφορές. Η εθνικιστική φαντασία του αλβανισμού επινόησε μια αλβανική εθνική κουλτούρα που αφομοίωνε την πληθώρα των διαφορετικών ταυτοτήτων, λαϊκών παραδόσεων και τοπικών πολιτισμικών κατηγοριών. Στη θέση των δύο κύριων διαλέκτων και των διαφορετικών αλφαβήτων, επικράτησε μία επίσημη αλβανική γλώσσα με ένα συγκεκριμένο αλφάβητο και συγκεκριμένους γραμματικούς και συντακτικούς κανόνες. Επινοήθηκε μια κοινή ιστορική αφήγηση, της οποίας κοινωνοί αποτελούν όλα τα μέλη του έθνους, η κοινή καταγωγή και συγγένεια προβλήθηκε ως ισχυρότερη από την ένταξη στις διάφορες φατρίες και η σύνδεση με τους αρχαίους κατοίκους της ίδιας γεωγραφικής περιοχής διασφάλιζε τη διεκδίκηση μιας σαφούς εθνικής επικράτειας. Η θρησκευτική ποικιλομορφία θεωρήθηκε υποδεέστερη και ασύνδετη με την εθνική ταυτότητα, ενώ η αναγωγή του αλβανισμού σε πραγματική θρησκεία των Αλβανών, μας παραπέμπει σε αυτήν την «αυτό-λατρεία» των εθνικών κοινωνιών. Η επιμονή στο αίτημα για εκπαίδευση στα αλβανικά και για την καθιέρωσή της αλβανικής ως διοικητικής γλώσσας, θεωρούμε πως επιβεβαιώνει τη διάσταση που δίνει ο Gellner στην παρουσία της εγγράμματης υψηλής κουλτούρας στη βιομηχανική κοινωνία ως ένα κοινό πλαίσιο επικοινωνίας. Επίσης, δεν θα πρέπει να θεωρήσουμε τα χαρακτηριστικά και τον τρόπο ανάπτυξης του αλβανικού εθνικισμού ως τυχαία. Με την ίδια τη λογική του εθνικισμού θα μπορούσαμε,

ενδεχομένως, να φανταστούμε ένα υποθετικό σενάριο, στο οποίο αντί ενός αλβανικού εθνικισμού, αναπτύσσονται ένας τόσκικος στο Νότο και ένας γκέκικος εθνικισμός στο Βορρά, ή ένα υποθετικό σενάριο στο οποίο διαμορφώνονται διαφορετικές «εθνότητες» στο εσωτερικό της αλβανικής κοινωνίας με βάση τη θρησκεία.

Τέτοιου είδους εθνικοί διαχωρισμοί δεν είναι άγνωστοι στην ιστορία του εθνικισμού, ούτε είναι λίγα τα παραδείγματα σε παγκόσμια κλίμακα. Όπως δηλώνει και ο Gellner, η λογική του εθνικισμού μας επιτρέπει να υποθέτουμε ότι υπάρχουν πολλοί εν δυνάμει εθνικισμοί που όχι απλώς δεν απέκτησαν κρατική υπόσταση, αλλά δεν εκδηλώθηκαν καν, δεν αρθρώθηκαν ποτέ ως εθνικισμοί, παρότι θα μπορούσαν να συγκροτηθούν με τον ίδιο τρόπο που έχουν συγκροτηθεί άλλοι στη θέση τους, συνδυάζοντας διαφορετικά πολιτισμικά στοιχεία από την παράδοση. Αυτό που προσπαθούμε να δείξουμε, είναι πως το γεγονός ότι εκδηλώθηκε ένας αλβανικός εθνικισμός με τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά και με το συγκεκριμένο τρόπο, δεν είναι κάτι τυχαίο αλλά ανταποκρίνεται στις αναγκαιότητες της κοινωνίας που αφορούσε και στις σκοπιμότητες των υποκειμένων που αναπτύσσουν το λόγο του αλβανισμού. Επιπλέον, το χρονικό πλαίσιο στο οποίο εκδηλώθηκε ο αλβανικός εθνικισμός, η καθυστέρησή του σε σχέση με τα υπόλοιπα Βαλκάνια και η δυσκολία του να αποκτήσει μαζικότητα, αποτελούν πτυχές του που μπορούν να κατανοηθούν ως απόρροια της άνισης εξάπλωσης του εκσυγχρονισμού⁶⁸ και των ιδιαίτερων συνθηκών που αυτό το γεγονός συνεπαγόταν για την αλβανική κοινωνία. Δεν είναι τυχαίο ότι οι πρώτοι Αλβανιστές είτε είχαν σπουδάσει στο εξωτερικό είτε ζούσαν σε παραιοκίες της διασποράς και είχαν έρθει σε επαφή με το δυτικό κόσμο, δεν υπήρξε τυχαία η ισχυρή παρουσία χριστιανών διανοουμένων στις απαρχές του αλβανισμού, δεδομένου ότι επηρεάζονταν από τον ελληνικό και το δυτικό πολιτισμό.

Προχωρώντας παραπέρα, πρέπει να φανεί και η αναγκαιότητα του ίδιου του εθνικισμού στη βιομηχανική εποχή. Η εγγραμματοσύνη του πληθυσμού υπαγορεύεται και υπαγορεύει εξίσου την ύπαρξη του εθνικισμού. Όπως εξηγεί ο Gellner, η βιομηχανική κοινωνία, σε σχέση με την αγροτική, είναι πολύ πιο ρευστή και η ιδιότητα του μέλους δεν είναι ιδιαιτέρως δεσμευτική για τα μέλη της, το άτομο δεν συνδέεται με την ευρύτερη κοινότητα μέσα από επιμέρους συνδετικές δομές (Gellner, 1992: σ. 119). Έτσι, το έθνος αποκτά υπέρτατη σημασία και το κράτος αναλαμβάνει την ευθύνη να συντηρήσει τη νέα αυτή κοινωνική υποδομή, μέσω της εκπαίδευσης, η οποία έχει ως κύριο ρόλο τη συντήρηση του γλωσσολογικού και πολιτισμικού μέσου (Gellner, 1992: σ. 120). Η κουλτούρα στα πλαίσια του εθνικού κράτους δεν τονίζει τις κοινωνικές και πολιτισμικές διαφορές, αλλά οφείλει να τις υπερβεί, η επιτυχία του εκπαιδευτικού συστήματος έγκειται στην παραγωγή ικανών μελών της συνολικής

⁶⁸ Επιμένουμε να αναφερόμαστε στην ευρύτερη έννοια του «εκσυγχρονισμού» έναντι της μονοσήμαντης εκβιομηχάνισης του Gellner, βασισμένοι κυρίως στη φορμαλιστική θεώρηση του Λέκκα (Λέκκας, 2012: passim), που δεν αποτελεί μέρος της κύριας βιβλιογραφίας μας, όμως διέπει την προσέγγιση του εθνικισμού ως νεωτερική ιδεολογία, όπως την έχουμε θέσει από την εισαγωγή μας. Ο εκσυγχρονισμός περιλαμβάνει διαδικασίες όπως η εκβιομηχάνιση, ο εξαστισμός, η εκκοσμίκευση, ο εκδημοκρατισμός και ο εξορθολογισμός, διαδικασίες που στη Δύση μπορεί να συντελέστηκαν ταυτόχρονα, όμως δεν εξαπλώθηκαν κατά τον ίδιο τρόπο στον υπόλοιπο κόσμο.

κοινωνίας, πιστών πρωτίστως στο έθνος και όχι σε οποιεσδήποτε υπο-ομάδες (Gellner, 1992: σ. 121). Η έλευση του εθνικισμού δεν απαλλάσσει τελείως τη βιομηχανική κοινωνία από κοινωνικές ταξινομήσεις που διαφοροποιούν τον πληθυσμό στο εσωτερικό της κοινωνίας. Διαφορές ως προς την κοινωνική θέση ή τη φυλή προκαλούν ρωγμές εντός των βιομηχανικών κοινωνιών. Αυτές οι διαφορές δεν προκαλούν τα ίδια προβλήματα επικοινωνίας και πρόσβασης στην κουλτούρα, που απορρέουν από πολιτισμικές διαφορές μεταξύ εθνοτικών ομάδων που ανήκουν σε πιο προηγμένους και σε πιο περιφερειακούς πολιτισμούς, οι οποίες συχνά οδηγούν στην εκδήλωση εθνικισμού αντί για την αφομοίωση (Gellner, 1992: σ. 124). Αυτό γίνεται ακόμη πιο κατανοητό, καθώς οι πολιτισμικές διαφορές συνεπάγονται συνήθως και διαφορές ως προς το κοινωνικοοικονομικό στάτους. Οι διαφορές, όμως, που δεν μπορούν να ξεπεραστούν μέσω της αφομοίωσης ή της εθνικιστικής λύσης, αποτελούν ένα ζωντανό πρόβλημα για τη βιομηχανική κοινωνία (Gellner, 1992: σ. 126).

Η νεωτερική κοινωνία διέπεται από τις δικές της αντιφάσεις, αφού γεννάει αφενός εξισωτικές προσδοκίες και αφετέρου καταφανείς ανισότητες. Τα διακριτά πολιτισμικά χαρακτηριστικά προσφέρονται ως ισχυρά σύμβολα, μέσα απ' τα οποία δύναται να εκφραστεί η λανθάνουσα πολιτική ένταση (Gellner, 1992: σ. 138), καθώς η κουλτούρα και η επικοινωνία αποκτούν άλλη βαρύτητα. Οι τοπικές λαϊκές κουλτούρες μπορούν να αξιοποιηθούν για τη συγκρότηση μιας ταυτότητας για τους μη προνομιούχους πληθυσμούς, εφόσον είναι εδαφικά συμπαγείς και στο βαθμό που εντείνονται οι κοινωνικές αντιθέσεις με τους προνομιούχους. Όσο μεγαλύτερες είναι οι αντιθέσεις, τόσο πιο εύκολα εκφράζονται μέσα από τις πολιτισμικές διαφορές, οι οποίες αποκρυσταλλώνονται υπό τη μορφή του εθνικισμού. Συχνά, δηλαδή, τα νέα έθνη σχηματίζονται από υποτελείς πληθυσμούς που βιώνουν μεγάλη κοινωνική ανισότητα και βάσει μιας πρότερης χαμηλής ή υψηλής κουλτούρας διαμορφώνουν μια πολιτισμική ταυτότητα διαφορετική από εκείνη της προνομιούχας ομάδας. Όταν οι υψηλές κουλτούρες έχουν ήδη «κατοχυρωθεί» από άλλες ομάδες ή απλώς δεν υφίστανται, τότε οι χαμηλές μετατρέπονται σε υψηλές (Gellner, 1992: σ. 140). Και παρότι ο Gellner διατυπώνει αυτές τις σκέψεις για τη βιομηχανική κοινωνία, ωστόσο σε πολλές περιπτώσεις ο εθνικισμός άνθισε σε αγροτικές κοινωνίες κατά τη βιομηχανική εποχή, για αυτό και νομίζουμε πως είναι ορθότερο να εξετάζουμε τέτοιες εξελίξεις από την πλευρά του εκσυγχρονισμού συνολικά και όχι μόνο της εκβιομηχάνισης. Η αλβανική περίπτωση αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα, ως μια αγροτική κοινωνία που βιώνει, μάλιστα, την εκβιομηχάνισή της υπό ένα κομμουνιστικό καθεστώς.

Εάν προσπαθήσουμε να εντοπίσουμε κάποιον αλβανικό πολιτισμό πριν την Αλβανική Εθνική Αναγέννηση, τα μόνα στοιχεία που μπορούμε να απομονώσουμε είναι η αλβανική γλώσσα, η οποία ήταν μόνο προφορική και διαφοροποιείτο στις διάφορες διαλέκτους της, η έφεση στον πόλεμο και η σημασία της μπάσας και της βεντέας στα πλαίσια του φυλετικού τρόπου ζωής των Αλβανών. Αυτά τα στοιχεία συγκροτούσαν μια «χαμηλή» κουλτούρα, η οποία υπό άλλες συνθήκες θα μπορούσε εύκολα να αφομοιωθεί από έναν υψηλό πολιτισμό και ενσωματωθεί σε μία διαφορετική εθνική κοινωνία. Η εκδήλωση και η επιτυχία ορισμένων εθνικισμών έναντι άλλων δεν είναι ούτε προϊόν κάποιας νομοτέλειας ούτε κάτι εντελώς τυχαίο.

Αντιθέτως, συγκεκριμένες ιστορικές, κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες ευνοούν την ανάπτυξη και επιτυχία ορισμένων εθνικισμών, έναντι άλλων που δυνητικά θα μπορούσαν να εμφανιστούν ή που έκαναν την εμφάνισή τους αλλά απέτυχαν. Στην περίπτωση του αλβανικού εθνικισμού, θεωρούμε πως η περίπτωση των Αρβανιτών της Ελλάδας, οι οποίοι ενσωματώθηκαν στο ελληνικό έθνος, μπορεί να χρησιμεύσει ως αντιδιαστολή για να κατανοήσουμε ότι δεν ήταν νομοτελειακή ούτε η ύπαρξη αλβανικού έθνους-κράτους, ούτε η εκδήλωση ενός αλβανικού εθνικισμού. Με βάση τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά τους, ήταν εξίσου πιθανό οι Αρβανίτες ως εθνογλωσσική ομάδα και οι ορθόδοξοι της Ν.Αλβανίας να ενσωματωθούν είτε στο αλβανικό είτε στο ελληνικό έθνος. Ωστόσο, η μία ομάδα κατοικούσε σε μια περιοχή όπου η ορθοδοξία και ο ελληνικός πολιτισμός κυριαρχούσαν, συμμετείχαν στον ένοπλο εθνικοαπελευθερωτικό αγώνα και ανήκαν έπειτα στο ανεξάρτητο ελληνικό κράτος, με μόνα διαφοροποιητικά στοιχεία την αρβανίτικη διάλεκτο και τη μακρινή τους καταγωγή από εδάφη που σήμερα είναι αλβανικά. Από την άλλη, οι χριστιανοί της Αλβανίας συνολικά, καθολικοί και ορθόδοξοι, μειοψηφούσαν έναντι των Αλβανών μουσουλμάνων και ο πληθυσμός της Αλβανίας γενικότερα αποτελούσε πεδίο ανταγωνισμού διαφόρων προπαγάνδων. Επιπλέον, η περίπτωση της Ηπείρου προσφέρεται ως παράδειγμα της δυσκολίας ταύτισης της εθνικής ταυτότητας με το γλωσσικό κριτήριο, όταν συγκεκριμένα έχουμε να κάνουμε με περιπτώσεις διγλωσσίας. Όπως αναφέρει ο Kedourie, όταν για την ελληνοαλβανική διαμάχη γύρω από την Ήπειρο τέθηκε το γλωσσικό ζήτημα ως λύση στο πρόβλημα, οι υποστηρικτές της Ελλάδας και της Αλβανίας επισκέπτονταν τα ίδια χωριά και οι μὲν λάμβαναν απαντήσεις στα ελληνικά, ενώ οι άλλοι στα αλβανικά, ενώ ορισμένοι απαντούσαν στα αλβανικά ότι ήταν Έλληνες (Kedourie, 2017: σ. 176).

Σε όλα αυτά θα πρέπει να προσθέσουμε το ζήτημα της εκπαίδευσης, που είναι τόσο κεντρικό στη θεώρηση του Gellner και συγχρόνως υπήρξε τόσο σημαντικό για την εθνική ολοκλήρωση της Αλβανίας. Όπως φαίνεται και από τη στοχοθεσία του αλβανικού εθνικισμού, το ζήτημα της εκπαίδευσης αποτελούσε κεντρικό πολιτικό διακύβευμα για τους αλβανιστές, αλληλένδετο με το γλωσσικό ζήτημα και με τη διαμόρφωση εθνικής συνείδησης. Η δυσκολία συγκρότησης αλβανικής εθνικής ταυτότητας οφειλόταν σε μεγάλο βαθμό στο γεγονός ότι οι μόνες ευκαιρίες για εκπαίδευση για τους κάτοικους της Αλβανίας, τους εξέθεταν είτε στην ελληνική είτε στην τουρκική προπαγάνδα. Τέτοιοι παράγοντες υπήρξαν ανασταλτικοί για τη διάδοση μιας τυποποιημένης αλβανικής κουλτούρας στον πληθυσμό της Αλβανίας, σε αντίθεση με τις πνευματικές ελίτ που, έχοντας διαμορφώσει τη δική τους εθνική συνείδηση, επινόησαν το αλβανικό έθνος «καθ' εικόνα και ομοίωσή» τους και επιχειρούσαν να διαπαιδαγωγήσουν τους ομοεθνείς τους, προκειμένου να ασπαστούν τον κοινό εθνικό σκοπό. Το πρόβλημα έγινε, βεβαίως, εμφανέστερο αφού η Αλβανία έγινε κράτος, χωρίς να έχει γίνει πραγματικό έθνος. Η πρόκληση που είχαν ενώπιόν τους οι Αλβανοί εθνικιστές διανοούμενοι και πολιτικοί μας φέρνει στο νου τη φράση του Massimo d'Azeglio «έχουμε κάνει την Ιταλία, τώρα πρέπει να κάνουμε τους Ιταλούς» (Hobsbawm, 1994: σ. 68). Παραδόξως, οι Αλβανοί είχαν πετύχει αυτό που επιδίωκαν λιγότερο, δηλαδή να αποκτήσουν ανεξάρτητο κράτος, ενώ δεν είχαν πετύχει το πρωταρχικό τους σκοπό, να «φτιάξουν» τους Αλβανούς, να έχουν ένα δικό τους

εκπαιδευτικό σύστημα, να διδάσκονται τη γλώσσα τους και τον πολιτισμό τους και έτσι να προοδεύσουν και να εκπολιτιστούν. Έπρεπε να επιδιώξουν αυτό το σκοπό στα πλαίσια του δικού τους κράτους, εκ του μηδενός, αφού δεν είχαν κληρονομήσει κάποια προϋπάρχουσα δομή από το οθωμανικό κράτος. Η σύσταση ενός ενιαίου εκπαιδευτικού συστήματος εξυπηρετούσε, λοιπόν, εξίσου την εθνική ολοκλήρωση μιας κοινωνίας που είχε πετύχει την αυτοδιάθεσή της δίχως να αισθάνεται η ίδια ότι αποτελεί μια ενωμένη κοινότητα, αλλά και τον εκπολιτισμό και την πρόοδό της, ή όπως θα το θέταμε στο παρόν πλαίσιο, τον εκσυγχρονισμό της σε πνευματικό επίπεδο.

Αυτός ο ρόλος της εκπαίδευσης, ως πυλώνα της διαδικασίας επιβολής μια εγγράμματης κουλτούρας, διαπιστώνεται και από τον Kedourie όταν εξετάζει τις σχετικές απόψεις του Φίχτε. Όπως μας εξηγεί, η εθνικιστική ιδεολογία καθιστά την εκπαίδευση βασική υποχρέωση του κράτους και την οπλίζει με ένα σαφέστατο πολιτικό σκοπό, να υποτάσσει δηλαδή τη βούληση των νέων ατόμων στη βούληση του έθνους (Kedourie, 2017: σ. 127). Τα σχολεία καθίστανται όργανα της κρατικής πολιτικής, που πολύ περισσότερο από τη μεταλαμπάδευση γνώσεων και δεξιοτήτων, οφείλουν να εμφυσήσουν στους μαθητές την αγάπη για το έθνος-κράτος και να υποτάξουν την ελεύθερη θέλησή τους στη θέληση και τις ανάγκες αυτού. Εδώ φαίνεται απροκάλυπτα η ιδεολογική λειτουργία της εκπαίδευσης στα πλαίσια του εθνικού κράτους. Η διαφορά με την προσέγγιση του Gellner, είναι ότι υπερτονίζεται αυτός ο ιδεολογικός χαρακτήρας, ενώ ο ίδιος επισημαίνει και το λειτουργικό χαρακτήρα του εκπαιδευτικού συστήματος παράλληλα με τον ιδεολογικό. Στο διά ταύτα, το αλβανικό κράτος, στην ουσία, για να διασφαλίσει την επιβίωσή του, τόσο σε επίπεδο οικονομικής ανάπτυξης όσο και σε επίπεδο υπεράσπισης της εθνικής κυριαρχίας, χρειαζόταν πρώτα απ' όλα να οικοδομήσει ένα εκπαιδευτικό σύστημα επαρκές για αυτόν το σκοπό. Τα πρώτα ουσιαστικά σημάδια προόδου σημειώθηκαν επί των ημερών του Ζόγου, αλλά η πιο κομβική περίοδος υπήρξε η κομμουνιστική⁶⁹, όπου όχι μόνο καταπολεμήθηκε σημαντικά ο αναλφαβητισμός, αλλά τα σχολεία στην εποχή του Χότζα αναπαρήγαν τους εθνικούς μύθους, αναβαπτισμένους από την επίσημη ιδεολογία τους καθεστώτος. Η εκπαίδευση, η ιστοριογραφία, η αρχαιολογία, η λογοτεχνία και ο κινηματογράφος αποτέλεσαν τα σημαντικότερα εργαλεία της κομματικής προπαγάνδας και, αναμφίβολα, ποτέ προηγουμένως οι Αλβανοί δεν αποτέλεσαν έθνος περισσότερο από εκείνη την περίοδο, ίσως ούτε και αργότερα.

⁶⁹ Ας μην λησμονούμε ότι η κομμουνιστική περίοδος υπήρξε συγχρόνως και η περίοδος ραγδαίας εκβιομηχάνισης της Αλβανίας.

Γ2. Ο ΑΛΒΑΝΙΚΟΣ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΣ ΣΤΟ ΒΑΛΚΑΝΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ

α) Άνοδος των εθνικισμών και δόμηση των εθνών-κρατών στα Βαλκάνια

Στην εισαγωγή μας δώσαμε μια γενική εικόνα των Βαλκανίων και της ανόδου του εθνικισμού σε αυτήν την πολύπαθη περιοχή. Για να μπορέσουμε να συγκρίνουμε τον αλβανικό εθνικισμό με τους υπόλοιπους, είναι απαραίτητο να εξετάσουμε περαιτέρω τις διαδικασίες συγκρότησης των βαλκανικών εθνών και σχηματισμού των αντίστοιχων κρατών, καθώς και τις εθνικές αφηγήσεις που φέρνουν διαχρονικά τους λαούς της χερσονήσου σε σύγκρουση. Η οθωμανική περίοδος χαρακτηριζόταν για αρκετούς αιώνες από έλλειψη οποιασδήποτε εθνικής στοχοθεσίας, η πνευματική ζωή των ορθόδοξων πληθυσμών βρισκόταν υπό τον έλεγχο του Πατριαρχείου, επομένως οι μη μουσουλμανικοί βαλκανικοί λαοί σε μεγάλο βαθμό συγκροτούσαν ένα μη εθνικό ορθόδοξο κόσμο (Σταυριανός, 2007: σ. 437). Η εμφάνιση του εθνικισμού, εν πρώτοις, αμφισβητούσε ευθέως την ηγεμονία της Εκκλησίας, καθώς η ανάπτυξη του εμπορίου σε μια παρακμάζουσα Αυτοκρατορία γέννησε νέα δυναμικά κοινωνικά στρώματα, εμπορούμενα από νέες ιδέες, καθώς βρίσκονταν σε επαφή με τον ευρωπαϊκό κόσμο και τα ιδεολογικά ρεύματα του Διαφωτισμού. Έτσι, ο 19ος αιώνας σημαδεύτηκε από τον επαναστατικό αναβρασμό. Ο ξεσηκωμός των βαλκανικών λαών δεν υπήρξε συντονισμένος ούτε καθοδηγούμενος από μία ομογενοποιημένη εθνικιστική ιδεολογία. Αντιθέτως, ο ρυθμός της «εθνικής αναγέννησης» διέφερε από λαό σε λαό και για αυτό, αντί για μια ενιαία επανάσταση, η εποχή του εθνικισμού στα Βαλκάνια αποτελείτο από μια σειρά ανεξάρτητων εθνικών εξεγέρσεων (Σταυριανός, 2007: σ. 437).

Στην πρωτοπορία της εποχής, ήδη έχουμε τοποθετήσει τον ελληνικό εθνικισμό, ως τον πρώτο που εκδηλώθηκε και πέτυχε να αποκτήσει εθνικό κράτος. Μια σειρά από παράγοντες ευνόησαν την εμφάνιση του ελληνικού εθνικισμού, όπως οι στενές επαφές με τη Δύση μέσω των παροικιών και του εμπορίου, η πλούσια πολιτισμική κληρονομιά του ελληνικού λαού και ο ρόλος της ορθόδοξης Εκκλησίας στη συντήρηση των πολιτιστικών παραδόσεων (Σταυριανός, 2007: σ. 437). Οι Έλληνες, συνδέοντας τα Βαλκάνια με την Ευρώπη, αρχικά εξελίχθηκαν σε πνευματικούς ηγέτες των βαλκανικών λαών, συντελώντας στην πνευματική ανάπτυξη όλων των Βαλκανίων (Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, 1991: σ. 62). Τους Έλληνες ακολούθησαν οι Σέρβοι, ηγούμενοι των άλλων νοτιοσλαβικών λαών, χάρη στο μεγάλο βαθμό τοπικής αυτοδιοίκησης (Σταυριανός, 2007: σ. 438). Παρότι οι νοτιοσλαβικοί λαοί αποτελούσαν μια φυλετική ενότητα, οι διαφορετικές πολιτισμικές επιρροές και η ιστορική εξέλιξη οδήγησε στο σχηματισμό διαφορετικών εθνών (Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, 1991: σ. 74). Το παράδειγμα αυτών των λαών μας θυμίζει εν μέρει την αλβανική περίπτωση, διότι πρόκειται για μια λίγο-πολύ ενιαία εθνογλωσσική ομάδα, διαιρεμένη από τα θρησκευτικά δόγματα στην επικράτειά τους. Οι Σέρβοι βρίσκονταν υπό την επιρροή της ορθοδοξίας και συνεπώς σε στενότερη επαφή με τον ανατολικό κόσμο, σε αντίθεση με τους Κροάτες και Σλοβένους που ήταν καθολικοί και δέχονταν μεγαλύτερη επιρροή από τη Δύση (Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, 1991: σ. 75). Η Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου

επισημαίνει ότι στη Σερβία οι εθνικές ιδέες είχαν αμεσότερη επίδραση στα λαϊκά στρώματα και προκάλεσαν μια πιο αυθόρμητη εθναφύπνιση του λαού, ενώ στην Κροατία και τη Σερβία τα προτάγματα του Διαφωτισμού έγιναν πρώτα κτήμα των πνευματικών ελίτ και αργότερα των λαϊκών στρωμάτων (Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, 1991: σ. 75). Επιπροσθέτως, οι Βόσνιοι ήταν σχεδόν κατά το ήμισυ μουσουλμάνοι μεγαλογαιοκτήμονες (Βερέμης, 2018: σ. 42). Ο ρόλος της ορθόδοξης Εκκλησίας υπήρξε σημαντικός στην περίπτωση των Σέρβων, καθώς συνέβαλε στη διατήρηση της ιστορικής μνήμης του μεσαιωνικού σερβικού κράτους. Εξίσου σημαντική υπήρξε η λαϊκή προφορική παράδοση, που μετέδιδε τη μεσαιωνική κληρονομιά από γενιά σε γενιά, προσφέροντας μια γερή βάση για τη σερβική ιστοριογραφία και τροφοδοτώντας την εθνική συνείδηση του λαού (Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, 1991: σ. 76).

Ο ελληνικός παράγοντας αναμείχθηκε έντονα στη συγκρότηση των λοιπών βαλκανικών εθνικών ταυτοτήτων, όπως εξάλλου είδαμε ότι συνέβη και στην περίπτωση της Αλβανίας. Όσον αφορά τον ίδιο τον ελληνικό εθνικισμό, ο πολιτισμός συνιστούσε κύριο γνώρισμα της εθνικής ταυτότητας κατά το Βερέμη, τόσο στη διαφωτιστική, όσο και στη ρομαντική του περίοδο (Βερέμης, 2018: σ. 18). Μπορεί στα πλαίσια του Νεοελληνικού Διαφωτισμού ο ελληνικός εθνικισμός σε πρώτη φάση να ήταν πιο κοντά στο ιδεολογικό πλαίσιο των δυτικών εθνικισμών, στη συνέχεια όμως κατέληξε να είναι ένας ακόμη ρομαντικός εθνικισμός όπως και κάθε άλλος στα Βαλκάνια. Η «Μεγάλη Ιδέα» και οι επεκτατικές βλέψεις του Όθωνα ευνόησαν τη διεύρυνση του περιεχομένου της ελληνικής ταυτότητας, ώστε να χωρέσει τους ορθόδοξους εν γένει, σε περιοχές με μεικτό πληθυσμό εκτός της ελληνικής επικράτειας. Μπορεί να υποστηριχθεί ότι κατά τη σύσταση του ελληνικού εθνικού κράτους υπήρχε μια εθνογλωσσική ανομοιογένεια μεταξύ του πληθυσμού, που συμπεριλάμβανε Αρβανίτες και Βλάχους, την οποία κάλυπτε η κοινή χριστιανορθόδοξη πίστη. Χάρη στα ελληνικά σχολεία και τη μακρά γλωσσική συνέχεια, ο πληθυσμός μετετράπη σε ένα συμπαγές έθνος (Βερέμης, 2018: σ. 19). Η μακράιωνη ιστορική παράδοση, της οποίας κοινωνοί έγιναν μέσω της κοινής εκπαίδευσης όλοι οι πολίτες του νεοπαγούς κράτους, αποτελεί πηγή ισχυρής εθνικής υπερηφάνειας. Παρότι μέχρι και την ανεξαρτησία τους οι Έλληνες αποκαλούνταν συνηθέστερα ως Ρωμιοί, ονομασία που τους συνέδεε με τη Βυζαντινή ή Ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, το πρώτο έθνος-κράτος των Βαλκανίων ονομάστηκε «Ελλάς», που δεν είχε υπάρξει ποτέ ως όνομα ενιαίου κράτους (Βερέμης, 2018: σ. 19). Σε αυτήν την επιλογή αντικατοπτριζόταν η ισχυρή επιρροή του Νεοελληνικού Διαφωτισμού που τόνιζε τη σύνδεση με την αρχαιοελληνική παράδοση έναντι της βυζαντινής, ενώ οι περισσότεροι βαλκανικοί εθνικισμοί συνδέονταν εντονότερα με το μεσαιωνικό παρελθόν τους.

Οι διαφορετικές συνθήκες ανάδειξης των βαλκανικών εθνικισμών, οι οποίες οφείλονταν στην άνιση εξάπλωση του κοινωνικού εκσυγχρονισμού, εξηγούν τη διαμόρφωση διαφορετικών εθνικισμών αντί ενός ενιαίου. Η μόνη ιδεολογική βάση για μια ενιαία πανβαλκανική επανάσταση προσφερόταν από το όραμα του Ρήγα Βελεστινλή, ο οποίος οραματιζόταν το μετασχηματισμό της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας σε μια κοσμική Δημοκρατία που θα περιλάμβανε όλες τις θρησκευτικές κοινότητες (Γρηγοριάδης, 2015: σ. 50). Αυτή η ιδέα, δυστυχώς, δεν

βρήκε ερείσματα, σε αντίθεση με τον πόθο για την απελευθέρωση του ρωμαϊκού μιλλέτ και το μετασχηματισμό του σε ελληνικό έθνος. Προφανώς, η εκδήλωση άλλων χριστιανορθόδοξων εθνικισμών στα Βαλκάνια δεν επέτρεψε την υλοποίηση ούτε αυτού του στόχου στο έπακρο. Εδώ υπεισέρχεται και ένα πάγιο στοιχείο της συγκρότησης εθνών στα Βαλκάνια, που είναι η μόνιμη αντιπαλότητα μεταξύ των εκατέρωθεν εθνικισμών. Η ελληνική κυριαρχία στους κόλπους της ορθόδοξης Εκκλησίας αποτέλεσε αιτία αντιπαλότητας μεταξύ των ορθόδοξων εθνοτήτων που υπάγονταν στο Πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης, μέχρι την αναγνώριση αυτόνομης σερβικής Εκκλησίας το 1831 και την ανεξαρτησία της βουλγαρικής Εκκλησίας το 1870 (Σταυριανός, 2007: σ. 438). Η εκκλησιαστική γλώσσα ήταν η ελληνική, τα εκκλησιαστικά σχολεία δίδασκαν στα ελληνικά και οι εκκλησιαστικές θέσεις σε όλα τα Βαλκάνια καλύπτονταν από Έλληνες ιερείς (Σταυριανός, 2007: σ. 439). Η ταύτιση της ελληνικής εθνικότητας με την Εκκλησία έστρεψε τους Ρουμάνους και τους Σλάβους στον «ανθελληνισμό», από κοινού με τα οικονομικά παράπονά τους προς τους Έλληνες. Δεδομένου ότι οι κατά τόπους φοροεισπράκτορες και δανειστές ήταν Έλληνες κεφαλαιούχοι και λόγω της παραδοσιακής καχυποψίας των αγροτών για τους αστούς, γεννήθηκαν έντονα αισθήματα αντιπάθειας στα λαϊκά στρώματα των άλλων λαών (Σταυριανός, 2007: σ. 440). Παρότι η πλειοψηφία των Ελλήνων ήταν αγρότες, οι Ρουμάνοι και Σλάβοι αγρότες έρχονταν σε επαφή με Έλληνες εμπόρους, κληρικούς και φοροεισπράκτορες, γεγονός που έθρεψε το στερεότυπο του «παμπόνηρου» και φιλοχρήματου Έλληνα και άλλες λαϊκές προκαταλήψεις για τους Έλληνες, ενώ οι τελευταίοι αντιδρούσαν με το σχηματισμό δικών τους προκαταλήψεων, αντιμετωπίζοντας με περιφρόνηση τους άλλους βαλκανικούς λαούς ως κατώτερους και απολίτιστους (Σταυριανός, 2007: σ. 440).

Σε αυτήν την υποβόσκουσα εχθρότητα, βλέπουμε πως υφίσταται ένα ταξικό υπόστρωμα, το οποίο γέννησε έριδες και στο εσωτερικό του κάθε λαού. Υπήρχαν κοινωνικά στρώματα που ήταν δυσαρεστημένα από το ισχύον καθεστώς, υπήρχαν όμως και ορισμένες ελίτ που συνδέονταν με την οθωμανική εξουσία και δεν ήταν διατεθειμένες να στραφούν εναντίον της Πύλης (Σταυριανός, 2007: σ. 441). Η περίπτωση της εκκλησιαστικής ιεραρχίας υπήρξε μια χαρακτηριστική περίπτωση, καθώς ο ανώτερος κλήρος ήρθε σε αντιπαράθεση με οποιοσδήποτε εκδηλώσεις επαναστατικής δράσης, εν μέρει λόγω των δυτικών και κοσμικών ιδεολογικών καταβολών των επαναστατικών κινημάτων και εν μέρει επειδή απειλούνταν τα προνόμια που είχε αποκτήσει (Σταυριανός, 2007: σ. 441). Προβληματική ήταν και η στάση των τοπικών προεστών, οι οποίοι συχνά ήταν γαιοκτήμονες, φοροεισπράκτορες και δημόσιοι λειτουργοί, συγκροτώντας μια ισχυρή και αναπαραγόμενη ολιγαρχία που διαμεσολαβούσε μεταξύ των Τούρκων αρχόντων και των χριστιανών υπηκόων (Σταυριανός, 2007: σ. 441). Πρόκειται για μια μορφή φεουδαρχικής τάξης, που σε ορισμένες περιπτώσεις δεν δίσταζε να εκμεταλλευτεί τους χριστιανούς αδελφούς της. Ο κλήρος και αυτή η φεουδαρχία αποτελούσαν πυλώνες της οθωμανικής κυριαρχίας και τα συμφέροντά τους, εκ των πραγμάτων τους έθεταν απέναντι από τα επαναστατικά κινήματα, εκτός αν διέβλεπαν προοπτικές επιτυχίας και διατήρησης της θέσης τους στη νέα εποχή. Μάλιστα, ξένοι παρατηρητές ανέφεραν ότι οι βαλκάνιοι αγρότες συχνά διαμαρτύρονταν ότι υπέφεραν περισσότερο από τους προεστούς και του κληρικούς

παρά από τους Τούρκους αξιωματούχους (Σταυριανός, 2007: σ. 442). Αυτή η διάσταση ανάμεσα στα εθνικά επαναστατικά κινήματα και στον κλήρο και τους φεουδάρχες ως υποστηρικτικούς πυλώνες της οθωμανικής απολυταρχίας, δεν απείχε πολύ από τις αντιθέσεις που γέννησαν τη Γαλλική Επανάσταση και το δυτικό πρότυπο εθνικισμού. Ουσιαστικά, οι αντιπαραθέσεις μεταξύ των υποτελών βαλκανικών λαών οδήγησαν σε αυτήν τη διάσπαση μεταξύ επιμέρους εθνικισμών που αντιμάχονταν παράλληλα και την οθωμανική εξουσία και τους άλλους εθνικισμούς, αντί για ένα ενιαίο και συντονισμένο εθνικό κίνημα.

Τώρα μπορούμε να κρίνουμε την περίπτωση του αλβανισμού πολύ καλύτερα, σε σχέση με τα υπόλοιπα Βαλκάνια. Πολλές από τις δομικές συνθήκες που εντοπίζουμε στις άλλες περιπτώσεις, μπορούμε να τις αναγνωρίσουμε και στην αλβανική περίπτωση, κυρίως όσον αφορά το ρόλο της φεουδαρχίας και του κλήρου, καθώς και την αντίθεση με τον ελληνισμό. Ωστόσο, είναι μάλλον δύο παράγοντες εκείνοι που περιπλέκουν την κατάσταση στην Αλβανία περισσότερο από αλλού, αφενός δηλαδή ο βαθμός απομόνωσης της αλβανικής κοινωνίας και αφετέρου και η μουσουλμανική πλειονότητα. Πρώτον, ο μεγαλύτερος βαθμός απομόνωσης ευθυνόταν για την πολιτισμική καθυστέρηση της αλβανικής κοινωνίας. Η έλευση του εκσυγχρονισμού σε αυτή τη γωνία των Δ.Βαλκανίων συντελέστηκε βραδύτερα από αλλού, πολλές περιοχές τελούσαν ακόμα υπό καθεστώς φυλετικής οργάνωσης, οι ντόπιοι δεν διέθεταν δική τους πνευματική παραγωγή στη μητρική τους γλώσσα και η καλλιέργεια κάποιας υποτυπώδους εθνικής συνείδησης ξεκίνησε αφού οι γειτονικοί λαοί είχαν ήδη συγκροτήσει την εθνική τους ταυτότητα και οι πρώτες διασπάσεις της Αυτοκρατορίας είχαν πραγματοποιηθεί. Δεύτερον, τα 2/3 του πληθυσμού ήταν μουσουλμάνοι, ενώ ακόμα και αν αγνοήσουμε τους μπεκτασήδες, επρόκειτο για ένα 50% Αλβανών που μοιράζονταν την ίδια θρησκεία με τους κυρίαρχους. Η αλβανική γη γέννησε κάτι πολύ περισσότερο από απλούς υπαλλήλους και προεστούς, προσέφερε στην Αυτοκρατορία μέχρι και πασάδες και βεζίρηδες. Οι μουσουλμάνοι της Αλβανίας, που κατονομάζονταν συχνά ως «Τουρκαλβανοί», μέσω των δικαιωμάτων και των προνομίων τους, ήταν συνδεδεμένοι με την οθωμανική εξουσία πολύ στενότερα από τους υπόλοιπους υποτελείς βαλκανικούς λαούς. Σε πολλές περιπτώσεις, αυτή η μερίδα του πληθυσμού πολέμησε στο πλευρό των Οθωμανών ενάντια σε άλλους λαούς των Βαλκανίων, όπως κατά την Ελληνική Επανάσταση ή τον ελληνοτουρκικό πόλεμο του 1897. Υπήρχε όμως και ένα 50% αποτελούμενο από μπεκτασήδες και χριστιανούς που μοιράζονταν την ίδια μοίρα με τους άλλους λαούς.

Ο μόνος ισχυρός συνδετικός κρίκος μεταξύ αυτών των διαφορετικών θρησκευτικών κοινοτήτων ήταν η κοινή τους γλώσσα, έστω και με τις τοπικές της διαφοροποιήσεις. Ακόμα και αυτή η πολιτισμική τους ιδιαιτερότητα, για πολλούς αιώνες δεν είχε καλλιεργηθεί, οι αλβανικές διάλεκτοι παρέμεναν προφορικά ιδιώματα, χωρίς κάποια γραπτή αποτύπωση, ή αποκτούσαν αργότερα γραπτή μορφή με διαφορετικά αλφάβητα. Έπειτα, παρά τις αναφορές σε μια πρωτο-εθνική συνείδηση, που δεν είναι τόσο βέβαιες, οι Αλβανοί μάλλον έδειχναν τη μεγαλύτερη αφοσίωσή τους στις φατρίες τους. Η φάρα προηγείτο μάλλον του ομόθρησκου ή του ομόγλωσσου. Επιπλέον, ο βαθμός θρησκευτικής πίστης πιθανότατα δεν ήταν ίδιος μεταξύ χριστιανών και μουσουλμάνων. Στον ελληνικό ξεσηκωμό του 1821, οι χριστιανοί Αρβανίτες και οι

Τουρκαλβανοί, βρίσκονταν σε αντίπαλα στρατόπεδα και πολεμούσαν μεταξύ τους, όχι τόσο επειδή είχαν διαφορετική εθνική συνείδηση, όσο εξ αιτίας της διαφορετικής τους πίστης. Αργότερα, οι μεν αφομοιώθηκαν από το ελληνικό έθνος, οι δε αποτέλεσαν τμήμα του αλβανικού έθνους. Εν ολίγοις, η σημαντική πολιτισμική καθυστέρηση, η θρησκευτική ποικιλομορφία και τα προνόμια μιας μεγάλης μερίδας του πληθυσμού οδήγησαν στην αργοπορημένη εκδήλωση του αλβανικού εθνικισμού και σε μια ιδιόμορφη διαδικασία συγκρότησης εθνικής ταυτότητας, θέτοντας τον αλβανισμό πρωτίστως σε αντιπαράθεση με τους εθνικισμούς των υπόδουλων λαών και σε επόμενη φάση ενάντια και στους Οθωμανούς. Κανείς από αυτούς τους παράγοντες από μόνος του δεν υπήρξε πιο σημαντικός, αλλά είναι η αλληλεπίδραση όλων αυτών που προκάλεσαν αυτό το ιστορικό αποτέλεσμα. Οποιαδήποτε παράμετρο αν μεταβάλλαμε, η εξέλιξη του αλβανισμού θα ήταν πιθανότατα διαφορετική.

Οι ιδιαίτερες πολιτισμικές παραδόσεις των διαφόρων λαών μπορεί να διαμόρφωσαν διακριτές εθνικές οντότητες, όμως τα νέα εθνικά κράτη εισήγαγαν δυτικής προέλευσης θεσμικά μοντέλα. Τα εκπαιδευτικά και διοικητικά συστήματά των νέων κρατών διαμορφώθηκαν βάσει των δυτικών προτύπων, ενώ σε πολλές περιπτώσεις ορίστηκαν αρχηγοί κρατών από βασιλικούς οίκους της Ευρώπης (Βερέμης, 2018: σ. 21), όπως ο Γουλιέλμος του Βιντ στην περίπτωση της Αλβανίας. Έπειτα, οι εθνικές ιστοριογραφίες που αναπτύσσονταν στα νέα κράτη ακολουθούσαν την ίδια λογική. Οι εθνογενετικές θεωρίες των λαών είναι επηρεασμένες από τα δυτικά πρότυπα και κάθε χώρα διατύπωσε τη δική της αφήγηση περί ιστορικής συνέχειας με αρχαίους λαούς⁷⁰. Έτσι, Αλβανοί φαντάζονται τους εαυτούς τους ως απογόνους των Ιλλυριών και των Πελασγών, όπως οι Έλληνες θεωρούνται συνέχεια των αρχαίων Ελλήνων, ενώ οι Ρουμάνοι και οι Βούλγαροι αναζητούν το παρελθόν τους στους Δάκες, τους Ρωμαίους και τους Θράκες (Βερέμης, 2018: σ. 21). Με την απελευθέρωσή τους, οι βαλκανικοί λαοί είχαν την ευκαιρία να μετασχηματίσουν τις εθνικές παραδόσεις και γλώσσες σε καθολικές εγγράμματες υψηλές κουλτούρες μέσω της διοίκησης και της εκπαίδευσης, τονίζοντας τις διαφορές μεταξύ των βαλκανικών εθνών και παραμερίζοντας τα κοινά στοιχεία, που αποτελούσαν σε μεγάλο βαθμό κατάλοιπα της κοινής βυζαντινής παράδοσης (Βερέμης, 2018: σ. 23). Επιπλέον, οι μεσαιωνικές παραδόσεις⁷¹ υπήρξαν σημαντικές στη διαμόρφωση των εθνικών ταυτοτήτων, με τον ελληνικό εθνικισμό να αποτελεί εξαίρεση μέχρι τη ρομαντική στροφή του και την σύνδεση με το Βυζάντιο. Κοινό στοιχείο στις διαδικασίες εθνικής και κρατικής συγκρότησης όλων των βαλκανικών λαών, υπήρξε επίσης η εμπλοκή των Μεγάλων Δυνάμεων, όχι μόνο στην αναγνώρισή τους, αλλά και στις εσωτερικές τους υποθέσεις (Mazower, 2019: σ. 176).

⁷⁰ Βεβαίως, η φυλετική καθαρότητα όλων των λαών αμφισβητείται από αρκετούς δυτικούς που υποστηρίζουν την ανάμειξη των αρχαίων λαών με τους Σλάβους, ενώ παράλληλα αναζητούσαν ένα αξιόπιστο ανάχωμα στον πανσλαβισμό. Απέναντι στις βιολογικές ερμηνείες γύρω από το έθνος, ο Παπαρρηγόπουλος αντέταξε ότι η εθνική συνείδηση διαμορφώνεται βάσει μια παιδείας θεμελιωμένης σε μια διαδεδομένη παράδοση (Βερέμης, 2018: σ. 22).

⁷¹ Οι Βούλγαροι εμπνέονταν από το βασίλειο του Σαμουήλ και οι Σέρβοι από την αυτοκρατορία του Στέφανου Δουσάν (Βερέμης, 2018: σ. 40), όπως οι Αλβανοί εμπνέονταν από τον αγώνα του Σκεντέρμπεη.

Οι αντίπαλες αλυτρωτικές βλέψεις των νέων εθνικών κρατών υπονόμισαν την κοινότητα πίστης που χαρακτήριζε τα περισσότερα. Παράλληλα, οι εκσυγχρονιστικές βλέψεις των αστικών στρωμάτων και πολλών ιθυνόντων προκάλεσαν ως κοινό φαινόμενο μεταξύ όλων των κρατών, τον αγώνα μεταξύ κεντρικού κράτους και παραδοσιακών συμφερόντων στην περιφέρεια (Βερέμης, 2018: σ. 25). Θυμόμαστε, άλλωστε, το αγροτικό ζήτημα που ταλάνιζε για δεκαετίες την Αλβανία, κάτι καθόλου καινοφανές για τα Βαλκάνια, όπου η σύγκρουση των κυβερνήσεων με τα παραδοσιακά τζάκια και τους τσιφλικάδες ήταν μάλλον αποτέλεσμα των δομικών συνθηκών όλης της χερσονήσου. Σε πολλές περιπτώσεις, η σύγκρουση της κεντρικής εξουσίας με διάφορες προσωποπαγείς ομάδες και πελατειακά δίκτυα συνδεόταν με την ιδεολογική διαπάλη συντήρησης και προόδου, στα πλαίσια της οποίας οι διάφορες πλευρές οικειοποιούνταν δυτικογενείς όρους για τη νομιμοποίησή τους, χωρίς πάντοτε αυτοί οι όροι να ανταποκρίνονται στα πραγματικά χαρακτηριστικά των ομάδων⁷². Ο Gellner ερμηνεύει αυτό το φαινόμενο ως δείγμα «καταταμημένης» παραδοσιακής κοινωνίας και αφορά κοινωνίες που αντιστέκονται στην κεντρική εξουσία, είτε είναι αυταρχική είτε δημοκρατική, υποτάσσοντας το άτομο σε κάποια πολιτική ομάδα, σε αντίθεση με μία κοινωνία των πολιτών, όπου εξασφαλίζεται η ατομικότητα ή ελευθερία του πολίτη (Βερέμης, 2018: σ. 26). Πέρα από τις συγκρούσεις με τη μεγάλη γαιοκτησία, μια ματιά στον αλβανικό κοινοβουλευτισμό το διάστημα 1920-1925 αρκεί για να μας θυμίσει ότι η αλβανική περίπτωση αποτελεί ένα τυπικό παράδειγμα βαλκανικής οικοδόμησης έθνους-κράτους.

Από τα παραπάνω συνάγεται μια γενική εικόνα για τις διεργασίες εθνικής και κρατικής συγκρότησης στα Βαλκάνια. Σημειώνουμε την άποψη του Δημητρά ότι οι βαλκανικοί εθνικισμοί ανήκουν στο δεύτερο κύμα, είναι ρομαντικοί και γλωσσικοί, εμφανιζόμενοι κυρίως το 19ο αιώνα (Dimitras, 2000: σ. 44), στοιχεία που λίγο-πολύ έχουμε αναλύσει. Η σερβοκροατική γλώσσα προήλθε από την αρχαϊζουσα σλαβονική και από την πλειάδα των νοτιοσλαβικών διαλέκτων, τα βουλγαρικά βασίστηκαν στη διάλεκτο της Βόρειας Βουλγαρίας, η ελληνική καθαρεύουσα βασίστηκε στην Αλεξανδρινή κοινή, ενώ τα τούρκικα αποτελούσαν μια εκδοχή της οθωμανικής γλώσσας, «καθαρισμένης» από αραβικά και περσικά στοιχεία (Dimitras, 2000: σ. 45). Στο ίδιο πλαίσιο, είδαμε πως η επίσημη αλβανική δεν είναι παρά η τοσκική διάλεκτος του Νότου. Τα στάδια εξέλιξης του εθνικισμού που παραθέτει ο Δημητράς είναι αυτά που έχει αναπτύξει ο Hroch, τα οποία λίγο-πολύ επιβεβαιώνονται στις διάφορες βαλκανικές εκδοχές, όμως αξίζει να απομονώσουμε την αλβανική περίπτωση λόγω του πολύ αργού ρυθμού με τον οποίο τα ακολούθησε. Η απόσχιση και ο αλυτρωτισμός αναφέρονται ως οι δύο κύριες διαδικασίες επίτευξης της εθνικής αυτοδιάθεσης

⁷² Για παράδειγμα, στη Σερβία η δυναστεία των Ομπρέντοβιτς, που υποστήριζε την κεντρική εξουσία, εμφανιζόταν ως συντηρητική, ενώ η αντίπαλη δυναστεία των Καραγιώργεβιτς, που συνδεόταν με διάφορα άλλα συμφέροντα, ως φιλελεύθερη (Βερέμης, 2018: σ. 25). Αυτό δεν σημαίνει ότι οι δύο πλευρές ταυτίζονταν με το δυτικό φιλελευθερισμό ή συντηρητισμό, απλώς εναλλάσσονταν στην εξουσία όπως τα αντίστοιχα κόμματα σε άλλες βαλκανικές χώρες, όπου και πάλι η υιοθέτηση όρων του δυτικού κοινοβουλευτισμού δεν ανταποκρινόταν πάντοτε στην πολιτική πραγματικότητα εντός αυτών των χωρών.

(Dimitras, 2000: σ. 45). Στα Βαλκάνια συναντάμε ένα συνδυασμό αυτών των δύο, εφόσον τα διάφορα κράτη προέκυψαν μέσω απόσχισης, κυρίως από την Οθωμανική Αυτοκρατορία, έπειτα όμως ακολούθησαν την αλυτρωτική οδό για να καταλάβουν το σύνολο της επικράτειας που θεωρούν δική τους. Το βασικό πρόβλημα αυτής της εξέλιξης ήταν η ύπαρξη διαμφισβητούμενων εδαφών που διεκδικούνταν από τους εκατέρωθεν αλυτρωτισμούς, λόγω των μεικτών πληθυσμών, της σύνδεσης συγκεκριμένων περιοχών με την ιστορική μνήμη λαών που είχαν το 19ο-20ο αιώνα ελάχιστη παρουσία σε αυτές και της ασαφούς εθνικής συνείδησης πολλών κατοίκων (Dimitras, 2000: σ. 46). Εξάλλου, υπενθυμίζουμε ότι και ο αλβανικός πολιτικός εθνικισμός «ξύπνησε» εξ αιτίας του σερβικού και ελληνικού αλυτρωτισμού.

Το 1918 ο εθνικισμός είχε εδραιωθεί ως αδιαμφισβήτητη αρχή πολιτικής νομιμοποίησης, όμως δίκαιη εφαρμογή μιας τέτοιας αρχής σε περιοχές με περίπλοκη εθνοτική σύνθεση, αποτέλεσε μεγάλη πρόκληση. Αναμφίβολα, η εφαρμογή της εξαρτήθηκε περισσότερο από τις συμμαχίες κατά τον πόλεμο και τα γεωπολιτικά συμφέροντα, παρά από τα αντικειμενικά ιστορικά, γεωγραφικά και δημογραφικά στοιχεία (Gellner, 2002: σ.74). Ο τρόπος με τον οποίο χαράχτηκαν τα νέα σύνορα της Κεντρικής και Ανατολικής Ευρώπης, σύμφωνα με το Gellner, δόμησε ένα εύθραυστο σύστημα κρατών, στο όνομα της εθνικής αυτοδιάθεσης αλλά με όλες τις αδυναμίες των αυτοκρατοριών που τα εθνικά κράτη αντικαθιστούσαν, αφού τα νέα κράτη μαστίζονταν από μειονότητες, πολλά απ' αυτά ήταν μικρά και αδύναμα και η εφαρμογή της αρχής των εθνοτήτων δεν προσέφερε κάποια πολιτική σταθερότητα (Gellner, 2002: σ.75). Αυτό είχε ως αποτέλεσμα έναν περίπου αιώνα διπλωματικών και πολεμικών συγκρούσεων με προσπάθειες εθνοκάθαρσης, πολιτικές αφομοίωσης των μειονοτήτων που δεν είχαν εξοντωθεί ή εκδιωχθεί, την ανάπτυξη των εκατέρωθεν μεγαλοϊδεατισμών και της ιδέας των «αλύτρωτων πατρίδων», καθώς και την καταπίεση όσων μειονοτήτων είχαν γλιτώσει από τις προσπάθειες εθνοκάθαρσης ή αφομοίωσης και τις ανταλλαγές πληθυσμών (Dimitras, 2000: σ. 46).

Ας αποσαφηνίσουμε, όμως, ότι ο αλβανικός εθνικισμός, εξαιρώντας την περίπτωση του Κοσσυφοπεδίου, δεν μπορεί να στιγματιστεί από τις πρακτικές της εθνοκάθαρσης. Αυτό, βέβαια, οφείλεται κυρίως στο γεγονός ότι ο πληθυσμός του αλβανικού κράτους υπήρξε κατά βάση εθνοτικά ομοιογενής. Όσον αφορά την ελληνική μειονότητα, η Αλβανία ήταν υποχρεωμένη από τις διεθνείς συνθήκες να σεβαστεί τα δικαιώματά της (Mazower, 2019: σ. 206), το γεγονός όμως ότι η μειονότητα δεν υπέστη διωγμούς δεν σημαίνει ότι δεν δέχθηκε ποτέ καταπίεση. Αναταραχές υπήρξαν αρκετές ανά καιρούς, όπως όταν το 1933 το αλβανικό Υπουργείο Παιδείας αποφάσισε, πέρα από την υποχρεωτική δωρεάν δημοτική εκπαίδευση, να κλείσει όλα τα ιδιωτικά ή κοινοτικά σχολεία της ελληνορθόδοξης κοινότητας, όπως και όλων των θρησκευτικών κοινοτήτων, γεγονός που προκάλεσε την αντίδραση της ελληνικής μειονότητας (Αντωνιάδης, 2018: σ. 37). Την περίοδο Χότζα, η αναμόχλευση του βορειοηπειρωτικού από τους Έλληνες πολιτικούς αποτέλεσε αιτία καχυποψίας μεταξύ των δύο χωρών (Αντωνιάδης, 2018: σ. 39). Στα πλαίσια της αλβανικής Δημοκρατίας, η ελληνική μειονότητα διαθέτει δικό της κόμμα, που αρκετές φορές πέτυχε και την ισχύ του εκπροσώπηση στη Βουλή. Από την άλλη η Αλβανία εμφανίζεται διαχρονικά δυσαρεστημένη απέναντι στην Ελλάδα εξ αιτίας του ζητήματος των Τσάμηδων,

μάλιστα υπάρχει και «ημέρα μνήμης της Γενοκτονίας των Τσάμηδων των Τσάμηδων από την Ελλάδα» (Αντωνιάδης, 2018: σ. 49). Γενικότερα, οι εθνικιστικές αφηγήσεις είναι γεμάτες «αγιογραφίες» και «δαιμονοποιήσεις», θύματα και θύτες, καθώς οι εσωτερικοί και εξωτερικοί εχθροί είναι πάντοτε οι «κακοί», σε αντίθεση με το «καλό» έθνος. Τέτοιου είδους αντιλήψεις ταιριάζουν στο μυθικό τρόπο σκέψης κάθε εθνικισμού, αν όμως θελήσουμε να κρίνουμε αποστασιοποιημένοι τις εθνικιστικές συγκρούσεις στη Βαλκανική, είμαστε όλοι εξίσου ένοχοι ή αθώοι.

Το ότι ο αλβανικός εθνικισμός, κατά κύριο λόγο, υπήρξε λιγότερο επιθετικός σε σχέση με άλλους, είναι αποτέλεσμα των δομικών συνθηκών διαμόρφωσής του και όχι δείγμα του «ευγενέστερου» χαρακτήρα του. Μια αντιδιαστολή με την περίπτωση του Κοσσυφοπεδίου μπορεί να αποδειχθεί διαφωτιστική για να το κατανοήσουμε αυτό. Οι Αλβανοί της περιοχής όχι μόνο ήταν οι πιο πιστοί μουσουλμάνοι μεταξύ των υπολοίπων Αλβανών, αλλά είχαν απέναντί τους Σέρβους και Μαυροβούνιους χριστιανούς, ενώ το πολιτικό τους περιβάλλον ήταν από ένα σημείο και έπειτα πολύ πιο επισφαλές από εκείνο του αλβανικού κράτους. Η επίδειξη μιας εντονότερης εχθρότητας προς τους «γείτονες», ως ακραία έκφραση πολιτισμικής ετερότητας, ήταν πολύ πιο εύκολο να προκύψει εκεί παρά στα κύρια αλβανικά εδάφη. Κρίνουμε πως έχουμε δείξει επαρκώς ότι η περίπτωση του αλβανικού αλυτρωτισμού είναι παρερμηνευμένη, εφόσον το διακύβευμα για τους Αλβανούς εκτός του αλβανικού κράτους είναι απλώς η αυτοδιάθεσή τους, ενώ οι αλβανικές κυβερνήσεις κατά καιρούς αναμόχλευαν το ζήτημα του Κοσσυφοπεδίου για εσωτερική κατανάλωση και μόνο. Δεν υφίστανται σοβαρές ενδείξεις περί επιδίωξης ενός ενιαίου αλβανικού κράτους που θα περιλαμβάνει όλους τους αλβανικούς πληθυσμούς. Ακόμη και στο επίπεδο της κοινωνίας, παρότι η αίσθηση της κοινής αλβανικής ταυτότητας και της υπερηφάνειας που απορρέει από αυτή έχει πλέον εμποδωθεί από τον πληθυσμό του αλβανικού κράτους, οι εθνικιστικές επιδιώξεις πάσης φύσεως έρχονται σε δεύτερη μοίρα μπροστά στην ευρωπαϊκή προοπτική και στη βελτίωση του βιοτικού επιπέδου. Εάν θέλουμε να αναζητήσουμε φαινόμενα αναζωπύρωσης του εθνικισμού στα Βαλκάνια στον 21ο αιώνα, υπάρχουν αρκετά παραδείγματα, όμως η αλβανική περίπτωση, αποκομμένη από το Κοσσυφοπέδιο, ελάχιστα δείγματα μπορεί να μας δώσει.

β) Εθνικισμός και θρησκεία στα Βαλκάνια: η αλβανική ιδιοτυπία

Το πιο σημαντικό, ίσως, πεδίο διαφοροποίησης του αλβανισμού από τους βαλκανικούς εθνικισμούς, είναι αυτό της σχέσης με τη θρησκεία. Ήδη έχουμε αναλύσει τη στάση του αλβανικού εθνικισμού απέναντι στη θρησκεία και έχουμε εξηγήσει ευσύνοπτα το γενικό κανόνα στα Βαλκάνια. Στο σημείο αυτό θα ανακεφαλαιώσουμε ουσιαστικά τα δύο αντικείμενα που συγκρίνουμε, ώστε να δείξουμε πιο emphaticά τις ομοιότητες και τις διαφορές, για να καταστεί σαφέστερη η ιδιαιτερότητα του αλβανισμού ως προς αυτό το χαρακτηριστικό. Από την εισαγωγή μας έχουμε δηλώσει πως ο εθνικισμός εν τη γενέσει του, στη δυτική εκδοχή του, υπήρξε κατάφορα κοσμικός και αντικληρικαλιστικός, γνήσιο πνευματικό τέκνο του Διαφωτισμού. Η εθνικιστική ιδεολογία, όσο περισσότερο προσιδιάζει στο γαλλικό παράδειγμα, τόσο λιγότερο αποδίδει θρησκευτικό περιεχόμενο στην εθνική ταυτότητα, αν δεν αποστρέφεται τη

θρησκεία. Η ουδέτερη στάση είναι μάλλον η πιο συνηθισμένη (Λέκκας, 2011β: σ. 160), συνίσταται δε στην υποβάθμιση της θρησκευτικής ταυτότητας σε σχέση με άλλα πολιτισμικά γνωρίσματα. Αυτό μπορεί να ισχύει στη Δ.Ευρώπη, όμως η έντονη παρουσία της θρησκείας στους εθνικισμούς των Βαλκανίων, αρκεί για το σχηματισμό μιας ξεχωριστής κατηγορίας. Το γεγονός ότι ο εθνικισμός είναι συνυφασμένος με τη μετάβαση των κοινωνιών από την παράδοση στη νεωτερικότητα, δεν σημαίνει πάντοτε ότι συνοδεύει τη διαδικασία της εκκοσμίκευσης. Ο κεντρικός ρόλος της θρησκείας στις παραδόσεις των βαλκανικών λαών, ίσως μπορεί να εξηγήσει γιατί ο εθνικισμός, στο βαθμό που χρειάζεται να ανασκευάσει την παράδοση, δεν απεμπολεί το θρησκευτικό στοιχείο, αλλά επιλέγει να το ενσωματώσει. Στην ουσία, η παρουσία της θρησκείας στον εθνικιστικό λόγο δεν συνεπάγεται και τη διατήρηση του παραδοσιακού κοινωνικού της ρόλου (Λέκκας, 2011β: σ. 164). Η θρησκεία πολιτικοποιείται και εργαλειοποιείται από τον εθνικισμό, που δεν παύει να είναι μια ιδεολογία νεωτερική και κοσμική, χρησιμεύοντας ως στοιχείο προσδιορισμού της πολιτισμικής και πολιτικής οντότητας που ονομάζεται έθνος.

Η σύνθεση θρησκευτικής και εθνικής ταυτότητας αποτελεί ιδεολογική επινόηση που επιτυγχάνεται μέσω της εθνικιστικής ερμηνείας του ιστορικού παρελθόντος. Οι θρησκείες που ενσωματώνονται σε εθνικιστικές αφηγήσεις μετασχηματίζονται, ουσιαστικά, σε πολιτικές ιδεολογίες, εφόσον καθίστανται συστατικά στοιχεία των εθνικών ταυτοτήτων και χρησιμεύουν στη στράτευση των κοινωνικών υποκειμένων με τα εθνικιστικά πολιτικά προγράμματα. Ο Kedourie προσφέρει ένα εύστοχο παράδειγμα για την παραδοσιακή σχέση της θρησκείας με άλλους δεσμούς που σχετίζονται με τον εθνικισμό. Ο Πατριάρχης Γεννάδιος το 15^ο αιώνα δήλωνε πως, ενώ ήταν Έλληνας στη γλώσσα, δεν θεωρούσε τον εαυτό του Έλληνα, εφόσον η πίστη του δεν ήταν εκείνη των Ελλήνων, αλλά λόγω της χριστιανικής του πίστης ήθελε να λέγεται χριστιανός (Kedourie, 2017: σ. 119). Πρόκειται για μια δήλωση που αντικρούει την, σχεδόν αυτονόητη σήμερα, ταύτιση ελληνισμού και ορθοδοξίας, η οποία μόνο στο πλαίσιο του ελληνικού εθνικισμού βρίσκει έρεισμα. Γενικότερα, σε κοινωνίες όπως οι βαλκανικές, όπου η μετάβαση στη νεωτερικότητα ήταν καθυστερημένη σε σχέση με τη Δύση και οι παραδοσιακοί δεσμοί ήταν ακόμα ισχυροί το 19^ο αιώνα, η συμφιλίωση εθνικισμού και θρησκείας ήταν συμφέρουσα για τους εθνικιστές που προσέβλεπαν στη μαζικότητα των κινημάτων τους. Το σύστημα των μιλλέτ και ο κεντρικός ρόλος της ορθόδοξης Εκκλησίας σε πολιτισμικό και πολιτικό επίπεδο, υπήρξαν καθοριστικοί παράγοντες για την ώσμωση εθνικισμού και θρησκείας στα Βαλκάνια. Ενώ στη Δύση η χριστιανοσύνη είχε «εκμοντερνιστεί», χάρη στη Μεταρρύθμιση, η ορθοδοξία δεν είχε βιώσει τους μετασχηματισμούς του καθολικισμού ούτε είχε ανανεωθεί από τον προτεσταντισμό, με αποτέλεσμα να είναι αποστασιοποιημένη από τον πυρήνα των αξιών του Διαφωτισμού και της Αναγέννησης, γεγονός που την καθιστά προνεωτερική και τη φέρνει πιο κοντά στο ισλάμ, ως προς τη σχέση του με τις δυτικές αξίες (Dimitras, 2000: σ. 47). Επιπλέον, σε αντίθεση με τη Δύση, όπου ο διαχωρισμός Εκκλησίας-Κράτους αποτελεί νόρμα, στις ορθόδοξες χώρες των Βαλκανίων δεν υφίσταται κάτι τέτοιο. Η σύνθεση χριστιανικής και εθνικής ταυτότητας, που υπήρξε κομβική στην ανάπτυξη του εθνικισμού στα Βαλκάνια, είχε ως απότοκο την ενότητα Κράτους-Εκκλησίας, ως έκφραση της ενότητας τους έθνους με την ορθόδοξη πίστη (Dimitras, 2000: σ. 48). Τα

ίδια μπορούν να ειπωθούν και για τις χώρες όπου επικρατεί το ισλάμ ως επίσημη θρησκεία.

Οι ρίζες αυτής της σχέσης εθνικισμού και θρησκείας εντοπίζονται στη λεγόμενη «ελληνοχριστιανική» σύνθεση που αναφέραμε στην εισαγωγή. Αρχικά, ο ελληνικός εθνικισμός υπό την πνευματική ηγεμονία διανοητών όπως ο Κοραΐς, ήταν πιο κοντά στο Διαφωτισμό, δηλαδή ήταν κοσμικός και αντικληρικαλιστικός. Στόχος ήταν η επαναφορά της κλασικής ελληνικής κουλτούρας έναντι των ρωμαϊκών αναφορών, η ενσωμάτωση όλων των χριστιανών υπηκόων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στην ελληνική εθνική κουλτούρα και η ίδρυση κοσμικού κράτους (Γρηγοριάδης, 2015: σ. 46). Ο ίδιος ο Κοραΐς θεωρούσε ότι το ελληνικό έθνος έπρεπε να απαλλαγεί από τα οθωμανικά και βυζαντινά κατάλοιπά του, τα οποία ευθύνονταν για την απόστασή του από το δυτικό πολιτισμό (Γρηγοριάδης, 2015: σ. 46), και ότι η ορθοδοξία όχι μόνο δεν ήταν απαραίτητη για την ελληνική ταυτότητα, αλλά αποτελούσε τροχοπέδη στον εκσυγχρονισμό του έθνους (Γρηγοριάδης, 2015: σ. 47). Η υπερίσχυση τέτοιων ιδεών στις ελληνικές πνευματικές ελίτ κατά το έναυσμα της Επανάστασης, ήταν ένας από τους λόγους της αμφιθυμίας της Εκκλησίας απέναντι σε αυτήν και το εθνικιστικό κίνημα. Έτσι, είχαμε αφενός την αποκήρυξη της Ελληνικής Επανάστασης από τον Πατριάρχη Γρηγόριο Ε΄, για λόγους επιβίωσης περισσότερο και μετά από διώξεις ορθοδόξων, αφετέρου όμως ένα μεγάλο μέρος του κατώτερου κλήρου συμμετείχε ενεργά στην επανάσταση (Γρηγοριάδης, 2015: σ. 56). Αναντίρρητα, η λαϊκή βάση της Επανάστασης δεν συμεριζόταν απαραίτητως τις ιδέες της πνευματικής ελίτ, οι περισσότεροι εμπνέονταν μάλλον από τη χριστιανική τους πίστη και από την ελπίδα ανατροπής της οθωμανικής κυριαρχίας (Γρηγοριάδης, 2015: σ. 57), μάλιστα πολλοί ήταν Βλάχοι ή Αρβανίτες, μέλη του ίδιου μιλλέτ, και δεν ήταν ελληνόφωνοι.

Η αποκρυστάλλωση των σχέσεων κράτους-θρησκείας επιχειρήθηκε από τις αρχές της ύπαρξης ανεξάρτητου ελληνικού κράτους. Η Αντιβασιλεία αποφάσισε την ίδρυση ανεξάρτητης Εκκλησίας της Ελλάδος το 1833, για να αποκοπεί από την εξουσία του Πατριαρχείου της Κωνσταντινούπολης, καθώς και τη δήμευση ακίνητης εκκλησιαστικής περιουσίας, το κλείσιμο πολλών μοναστηριών και την κατάσχεση της περιουσίας τους για τη χρηματοδότηση της κρατικής παιδείας (Γρηγοριάδης, 2015: σ. 65). Το ελληνικό κράτος θα ασκούσε πλήρη έλεγχο στην Εκκλησία του, ενώ το Πατριαρχείο αναγκάστηκε να αποδεχθεί το αυτοκέφαλο της ελληνικής Εκκλησίας το 1850, δημιουργώντας προηγούμενο για τα επόμενα σχίσματα στα Βαλκάνια. Ωστόσο, οι απόψεις του Κοραΐ και των υπέρμαχων του εκδυτικισμού σταδιακά υποχώρησαν, όταν η εθνογλωσσική ποικιλομορφία εντός της ελληνικής επικράτειας καθιστούσε αναγκαία την αναθεώρηση της ελληνικής ταυτότητας (Γρηγοριάδης, 2015: σ. 69). Διανοούμενοι όπως ο Ζαμπέλιος και ο Παπαρρηγόπουλος πρωταγωνίστησαν στη ρομαντική στροφή του ελληνικού εθνικισμού και στην ελληνοχριστιανική σύνθεση. Ο πρώτος εισήγαγε την περιοδολόγηση της ελληνικής ιστορίας σε αρχαία, μεσαιωνική και σύγχρονη και προσέθεσε τους ελληνορωμαϊκούς και βυζαντινούς χρόνους στην εθνική αφήγηση (Γρηγοριάδης, 2015: σ. 70). Σε αντίθεση με τον Κοραΐ, όχι μόνο δεν παρατηρούσε σύγκρουση μεταξύ ελληνισμού και ορθοδοξίας, αλλά έκρινε πως αλληλοσυμπληρώνονται (Γρηγοριάδης, 2015: σ. 71). Ο δεύτερος, επιχείρησε να συμβιβάσει την αρχαιοελληνική και τη βυζαντινή κληρονομιά, μετατρέποντας την

ορθοδοξία σε συστατικό στοιχείο της ελληνικής εθνικής ταυτότητας (Γρηγοριάδης, 2015: σ. 72). Έκτοτε, η Εκκλησία έχει αποτελέσει μηχανισμός εδραίωσης του ελληνικού εθνικισμού.

Αυτές οι διεργασίες άνοιξαν το δρόμο για την εθνικοποίηση της θρησκείας και από τα υπόλοιπα βαλκανικά έθνη. Οι διενέξεις μεταξύ των διαφόρων χριστιανικών εθνικισμών εκφράστηκαν μέσω σχισμάτων και της ίδρυσης αυτοκέφαλων Εκκλησιών, της αποστροφής προς τον ελληνικό κλήρο και του αιτήματος για εκκλησιασμό στις εθνικές γλώσσες. Αντί για μια αποσύνδεση από την ορθοδοξία, ως εργαλείο της ελληνικής προπαγάνδας, οικοδομήθηκε μια βουλγαρική, σερβική ή ρουμανική ορθοδοξία, διεκδικείτο δηλαδή η κοινή θρησκεία από όλες τις χριστιανικές εθνότητες. Κάπως έτσι, λόγω χάρη, η αρχική αντίθεση μεταξύ χριστιανών και μουσουλμάνων ως αντίθεση Ελλήνων και Τούρκων έδωσε τη θέση της στην αντίθεση των «εξαρχικών» της Βουλγαρίας και των ορθόδοξων της Ελλάδας (Λέκκας, 2011β: σ. 167). Η ανάπτυξη του τουρκικού εθνικισμού σε σχέση με το ισλάμ ακολούθησε ανάλογες παλινδρομήσεις, ιδίως από την εποχή του Μουσταφά Κεμάλ και έπειτα (Γρηγοριάδης, 2015: *passim*). Το ζήτημα της θρησκείας εμπλεκόταν άμεσα και στα εθνοτικά προβλήματα της Γιουγκοσλαβίας. Οι εθνικισμοί των ομόσπονδων τμημάτων της υπήρξαν επιθετικοί και το χρονικό της διάλυσής της σηματοδεύτηκε από εθνοκαθάρσεις (Βερέμης, 2016: σ. 102). Το όραμα του «γιουγκοσλαβισμού» υποχώρησε έναντι των επιμέρους σλαβικών εθνικισμών, που διακρίνονταν σε μεγάλο βαθμό από τη θρησκεία τους⁷³.

Ποια είναι η θέση της Αλβανίας σε αυτό το σύνθετο εθνοτικό-θρησκευτικό πεδίο των Βαλκανίων; Μια πολύ εύκολη και προφανής εκτίμηση είναι ότι ο αλβανικός εθνικισμός είναι ο μόνος μεταξύ των βαλκανικών που διατηρεί μια σταθερή ουδετερότητα απέναντι στη θρησκεία. Το αλβανικό κράτος δεν έχει επίσημη θρησκεία, δεν υφίσταται η ενότητα Κράτους-Εκκλησίας που παρατηρούμε αλλού, ενώ για σχεδόν 25 χρόνια υπήρξε το μόνο επισήμως αθεϊστικό κράτος στον κόσμο. Αν όμως μείνουμε στο προφανές, δημιουργούνται λάθος εντυπώσεις για τον τρόπο διαμόρφωσης αυτής της σχέσης αλβανισμού και θρησκείας, ενώ θεωρούμε ότι η αλβανική περίπτωση είναι πιο σύνθετη απ' ό,τι φαίνεται. Δεν θα πρέπει να θεωρούμε τον αλβανικό εθνικισμό ούτε περισσότερο ούτε λιγότερο κοσμικό από κάθε άλλο βαλκανικό εθνικισμό. Η θρησκευτική ποικιλομορφία προκάλεσε την ανάγκη επίτευξης μιας ισορροπίας μεταξύ των θρησκευτικών κοινοτήτων εντός της αλβανικής κοινωνίας, οι οποίες ενώνονταν βάσει εθνογλωσσικών στοιχείων. Οποιαδήποτε κοινή υιοθέτηση μιας επίσημης θρησκείας, θα απέκλειε ένα μέρος του πληθυσμού στα διεκδικούμενα εδάφη, καθώς οι ίδιοι πληθυσμοί και τα ίδια εδάφη διεκδικούνταν από τους γειτονικούς λαούς, με τη

⁷³ Ενδιαφέρον μας προξενεί η αναφορά του Gellner στο γεγονός ότι στην κομμουνιστική περίοδο, ο μουσουλμανικός πληθυσμός της Βοσνίας εξασφάλισε το δικαίωμα στο πεδίο «εθνικότητα» του απογραφικού δελτίου να συμπληρώνει με τον όρο «μουσουλμάνος» για τον αυτοπροσδιορισμό του (Gellner, 1992: σ. 134). Αυτό δεν σήμαινε ότι ήταν φανατικοί μουσουλμάνοι, ούτε ότι αισθάνονταν ότι αποτελούσαν μέρος μια κοινής εθνότητας με τους μουσουλμάνους Αλβανούς του Κοσσυφοπεδίου, αλλά ότι δεν αισθάνονταν Σέρβοι ή Κροάτες. Αυτό που τους διέκρινε δεν ήταν η γλώσσα, ούτε η σλαβική καταγωγή, αλλά το μουσουλμανικό πολιτισμικό υπόβαθρο.

θρησκεία να αποτελεί ένα βασικό επιχείρημα των εκατέρωθεν προπαγάνδων. Η ύπαρξη τεσσάρων θρησκευτικών δογμάτων, με τους πιστούς της κάθε κοινότητας να είναι συγκεντρωμένοι σε συμπαγείς γεωγραφικές περιοχές, έσωσε την αλβανική υπόθεση. Σε αυτό το σύνθετο τοπίο θα πρέπει να προσθέσουμε τον παράγοντα των εμποδίων που έθετε η κεντρική εξουσία στην ανάπτυξη της αλβανικής εθνικής συνείδησης και του ανταγωνισμού με τους άλλους εθνικισμούς. Είναι πολύ πιθανό, αν ένα μεγάλο μέρος της αλβανικής κοινωνίας δεν είχε εξισλαμιστεί, οι ορθόδοξοι Αλβανοί να ακολουθούσαν το παράδειγμα των Αρβανιτών της Ελλάδας, ή αν οι Αλβανοί ήταν εν γένει σουνίτες μουσουλμάνοι θα ήταν πολύ πιθανό να αφομοιωθούν από το τουρκικό έθνος, αν λάβουμε υπόψη και το παράδειγμα των Τσάμηδων που πρώτα εμφάνιζαν τουρκική συνείδηση και έπειτα αλβανική. Αν οι μειονοτικές θρησκευτικές κοινότητες ήταν γεωγραφικά διάσπαρτες, θα ήταν δυσκολότερη η οργάνωση των αντίστοιχων ομάδων στο εσωτερικό του αλβανισμού, ενώ αν δεν υπήρχε συσχέτιση θρησκείας και κοινωνικών προνομίων ή αν δεν υπήρχε καμία επιρροή των θρησκειών στις αγροτικές μάζες, θα ήταν πολύ πιο εύκολο για τους αλβανιστές να κάμψουν τις διακρίσεις.

Η αλληλεπίδραση αυτών των παραγόντων διαμόρφωσε έναν εθνικισμό που προσπαθεί να είναι θρησκευτικά ουδέτερος, για να συγκροτήσει ένα θρησκευτικά ουδέτερο έθνος. Αν κρίνουμε από το λόγο που συγκροτούσαν οι πρώτοι αλβανιστές ανάλογα με το ακροατήριό τους, τότε θα λέγαμε ότι ο αλβανισμός διέπεται όχι απλώς από τη σύνθεση θρησκείας και εθνικισμού, αλλά από τη σύνθεση της εθνικής ταυτότητας με τέσσερις θρησκευτικές ταυτότητες ταυτοχρόνως. Ο αλβανισμός υπήρξε ταυτόχρονα χριστιανικός, μουσουλμανικός και μπεκτασικός, επινόησε μια αλβανική ορθοδοξία, ένα ευρωπαϊκό ισλάμ και έναν εθνικό μπεκτασισμό, ενώ παράλληλα με αυτές τις διεργασίες οι διανοούμενοί του ύφαιναν το μύθο περί της αδιαφορίας για τις θρησκείες. Ωστόσο, ο περίφημος στίχος του Πάσκο Βάσα αποτέλεσε πραγματικά επίσημο δόγμα μόνο επί Χότζα. Στο προηγούμενο διάστημα, η οικοδόμηση μιας αλβανικής ορθοδοξίας μας θυμίζει το παράδειγμα των υπολοίπων χριστιανικών εθνικισμών των Βαλκανίων, την ίδια στιγμή που οι μουσουλμάνοι αλβανιστές επιχειρούσαν να επικυρώσουν την ευρωπαϊκή τους ταυτότητα αποσυνδέοντας το ισλάμ από τους Τούρκους, ενώ ο μπεκτασισμός εξελίχθηκε σε προπύργιο του εθνικισμού, κατά τρόπο που θυμίζει το ρόλο του κατώτερου ορθόδοξου κλήρου στη διάδοση της ελληνικής προπαγάνδας. Στη μετακομμουνιστική εποχή, οι θρησκείες επανήλθαν δυναμικά για να διεκδικήσουν ενεργό ρόλο στην πνευματική ζωή της Αλβανίας. Ο αλβανικός εθνικισμός, σαν «χαμαιλέον», τείνει να προσαρμόζεται στις θρησκευτικές ομάδες που θέλει να προσεταιριστεί, πολύ περισσότερο από το να περιθωριοποιεί την παρουσία των θρησκειών στη χώρα, πέρα από το διάλειμμα που επιφύλασσε ο Χότζα. Ισορροπεί, δηλαδή, ανάμεσα στη θρησκευτική ουδετερότητα και τη σύνθεση εθνικής θρησκευτικής ταυτότητας αντί να επιλέγει μια ενιαία και πάγια στάση. Ομολογουμένως, ο αλβανισμός πέτυχε τους σκοπούς του μέσα απ' αυτήν τη στρατηγική. Η απάντηση στο γιατί ο γιουγκοσλαβισμός δεν μπόρεσε μέχρι σήμερα να έχει την ίδια τύχη, απαιτεί μια περαιτέρω διερεύνηση της γιουγκοσλαβικής περίπτωσης, που δεν είναι της παρούσης. Το σίγουρο είναι ότι ο αλβανικός εθνικισμός διαφοροποιείται στο θέμα της θρησκείας, με έναν πιο σύνθετο τρόπο απ' ότι υποστηρίζεται συνήθως.

ΑΝΤΙ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΩΝ: Η ΙΔΙΑΙΤΕΡΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΑΛΒΑΝΙΚΟΥ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΥ

Πριν ολοκληρώσουμε τη κύρια μελέτη μας με την αναδιατύπωση και επιβεβαίωση της θέσης μας, είναι καλό να θυμίσουμε συνοπτικά τα όσα έχουμε εξετάσει προηγουμένως. Στα πρώτα τρία κεφάλαια (μέρος Α), ξεδιπλώσαμε την ιστορική μας αφήγηση γύρω από την εμφάνιση, την ανάπτυξη και την εξέλιξη του αλβανικού εθνικισμού, από τις απαρχές του και τα πρώτα σημάδια διαμόρφωσης αλβανικής εθνικής συνείδησης, μέχρι την μεταψυχροπολεμική εποχή. Αφού πρώτα εξηγήσαμε πόσο πολιτιστικά άγονο ήταν το έδαφος για την ανάδειξη ενός αλβανικού εθνικισμού στις περιοχές αλβανόφωνων πληθυσμών εντός της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, εξετάσαμε έπειτα τα πρώτα σημάδια πολιτιστικής άνθισης, τους πρώιμους παράγοντες που ευνόησαν τη διαμόρφωση μιας αλβανικής εθνικής συνείδησης, τις προϋποθέσεις συγκρότησης ενός πολιτισμικού αλβανισμού και τις προσωπικότητες που πρωταγωνίστησαν στις σχετικές διεργασίες. Στη συνέχεια, αναλύσαμε τη σημασία του Συνδέσμου της Πριζρένης, ως κομβικού σημείου μετάβασης του αλβανισμού στην πολιτική του φάση, και παρακολουθήσαμε τη σταδιακή ανάπτυξη του πολιτικού αλβανικού εθνικισμού μέχρι το ξέσπασμα των Βαλκανικών Πολέμων και τη διακήρυξη της ανεξαρτησίας της Αλβανίας. Όπως κατέστη σαφές, ο αλβανισμός αναπτύχθηκε σε μεγάλο βαθμό αντιδρώντας στις συγκυρίες και στην παράλληλη ανάπτυξη των άλλων εθνικισμών, δεν υπήρξε ιδιαίτερα μαζικός, εφόσον η απήγησή του ήταν περιορισμένη σε μια πνευματική ελίτ, καθώς επίσης δεν έθετε σε προτεραιότητα την ανεξαρτησία του έθνους, αλλά τη διαμόρφωση ενός ειδικού καθεστώτος εντός της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.

Εν συνεχεία, παρακολουθήσαμε τις διαδοχικές φάσεις της αλβανικής ιστορίας από την πρώτη επίσημη αναγνώριση του αλβανικού κράτους μέχρι την ένταξή του στο ΝΑΤΟ. Αναφερθήκαμε στην πολιτική αστάθεια που χαρακτήριζε την Αλβανία το διάστημα 1913-1925, στην περίοδο της προεδρίας και της μοναρχίας του Ζόγου, που υπήρξε κομβική στην πορεία της εθνικής ολοκλήρωσης της αλβανικής κοινωνίας, στην ιταλική κατοχή και την περίοδο της Εθνικής Αντίστασης, που αποτέλεσε μεγάλο κεφάλαιο στην εθνικιστική μυθολογία των Αλβανών. Επίσης, μιλήσαμε για την κομμουνιστική περίοδο, η οποία στην ουσία χαρακτηριζόταν από το συγκρητισμό εθνικιστικής και κομμουνιστικής ιδεολογίας και θα πρέπει μάλλον να αναγνωριστεί ως η περίοδος ουσιαστικής συγκρότησης του αλβανικού έθνους, και ολοκληρώσαμε την ιστορική μας αφήγηση αναφερόμενοι στη δύσκολη μετάβαση από το κομμουνιστικό καθεστώς σε ένα πολιτικό και οικονομικό μοντέλο πλησιέστερο στα δυτικά πρότυπα και στα διακυβεύματα της μετα-κομμουνιστικής περιόδου. Η πιο πρόσφατη ιστορική εμπειρία της αλβανικής κοινωνίας είναι σημαδεμένη από την ανάγκη πολιτικής ωρίμανσης, τις προσπάθειες προσέγγισης με το δυτικό κόσμο, την αναβίωση ξεχασμένων ερίδων, τις πολιτικές ταραχές και τη διαπραγμάτευση του παρελθόντος. Μέσα από την προσεκτική εξέταση αυτής της μακράς ιστορικής πορείας, παρακολουθήσαμε την εξέλιξη του αλβανικού εθνικισμού, τους μετασχηματισμούς και τις προσαρμογές του ανάλογα με την εκάστοτε εποχή, τις προσωπικότητες που

αποτελέσαν φορείς των κυρίαρχων εθνικών αφηγήσεων, όπως ο Αχμέτ Ζόγου και ο Ενβέρ Χότζα, τις θεωρητικές συζητήσεις γύρω από την εθνική ταυτότητα των Αλβανών και τις διαιρετικές τομές στο εσωτερικό της αλβανικής κοινωνίας, τις οποίες ο αλβανικός εθνικισμός έπρεπε είτε να κάμψει είτε να φέρει στα μέτρα του, όπως ο δυισμός Ανατολής-Δύσης ή παράδοσης-εκσυγχρονισμού, ή ακόμη και οι διαιρέσεις χριστιανών-μουσουλμάνων, ορθόδοξων-καθολικών, μπεκτασήδων-σουνιτών, Βορρά-Νότου, Τόσκηδων-Γκέκηδων.

Πέραν της ιστορικής αφήγησης, η εναργής κατανόηση του αλβανικού εθνικισμού απαιτούσε εκ μέρους μας μια περαιτέρω ανάλυση των βασικών του χαρακτηριστικών. Αυτό επιχειρήσαμε στα επόμενα τέσσερα κεφάλαια (μέρος Β), εξετάζοντας τη σημασία της αλβανικής γλώσσας για τον αλβανικό εθνικισμό, τις θεωρίες γύρω από την ιστορική προέλευση του αλβανικού έθνους, τη σχέση των Αλβανών με τη θρησκεία, καθώς και τους μύθους που έχουν αναπτύξει οι Αλβανοί εθνικιστές. Εξετάσαμε το γλωσσικό ζήτημα αφενός στην αντικειμενική του διάσταση, για να διαπιστώσουμε σε ποιο βαθμό είναι βάσιμες οι υποθέσεις περί της σύνδεσης της αλβανικής γλώσσας με την ιλλυρική ή την πελασγική, αλλά και για να δείξουμε τα αντικειμενικά εμπόδια στην πολιτιστική ανάπτυξη των Αλβανών λόγω της έλλειψης γραπτής μορφής και αλφαβήτου για τη γλώσσα τους, η οποία έτσι κι αλλιώς δεν ήταν ενιαία μεταξύ όλων των αλβανοφώνων. Αφετέρου, τονίσαμε την πολιτική διάσταση του γλωσσικού ζητήματος και την κεντρική του θέση στις αφηγήσεις, στις διεκδικήσεις και στις θεωρητικές διεργασίες του αλβανικού εθνικισμού πριν και μετά την ανεξαρτησία. Στο ίδιο πνεύμα, αναφερθήκαμε στις διάφορες θεωρίες περί της καταγωγής των Αλβανών, τόσο τις κυρίαρχες θεωρίες περί της καταγωγής από τους Ιλλυριούς ή τους Πελασγούς που έχουν διατυπωθεί από την πλευρά του αλβανικού εθνικισμού, όσο και ορισμένες θεωρίες, λιγότερο ή περισσότερο πειστικές, που αντικρούουν αυτές τις απόψεις. Σημειωτέον, εμείς δεν υιοθετούμε κάποια συγκεκριμένη θεωρία, κρίνουμε μάλιστα πως σχεδόν όλες μπορούν να αποδομηθούν ή να υποστηριχθούν σε κάποιο βαθμό. Ήταν, όμως, αναγκαίο, να δείξουμε τις πολιτικές προεκτάσεις αυτών των θεωριών και το βαθμό μεροληψίας που εντοπίζουμε είτε στις μελέτες που υποστηρίζουν τις υποθέσεις του αλβανισμού είτε σε εκείνες που τις αποδομούν.

Δεν μπορούσαμε να μην διερευνήσουμε περαιτέρω τη σχέση του αλβανικού εθνικισμού, με τις διάφορες θρησκευτικές ταυτότητες, δεδομένου ότι η πολυθρησκευτικότητα του αλβανικού εθνικισμού αποτελεί ίσως την πιο σημαντική ιδιομορφία του. Σε πρώτο στάδιο, αναλύσαμε το θρησκευτικό τοπίο στις αλβανικές περιοχές πριν τη δυναμική εμφάνιση του αλβανικού εθνικισμού, καθιστώντας σαφέστερη τη διαίρεση της αλβανικής κοινωνίας μεταξύ των διαφόρων θρησκευτικών κοινοτήτων και εξετάζοντας το βαθμό θρησκευτική πίστης των Αλβανών και την υποτιθέμενη θρησκευτική ουδετερότητά τους. Έπειτα, αναλύσαμε την ποικιλία των πολιτικών λόγων που ανέπτυσαν οι αλβανιστές ανάλογα με τη θρησκευτική κοινότητα στην οποία απευθύνονταν και την επακόλουθη διαμόρφωση παράλληλων εθνικο-θρησκευτικών ταυτοτήτων. Ακόμη, αναλύσαμε τις κοινωνικοοικονομικές και ευρύτερα πολιτισμικές διαστάσεις που συνοδεύουν τις θρησκευτικές ταυτότητες στην Αλβανία μέχρι και προσφάτως, ενώ επίσης παρακολουθήσαμε το αθεϊστικό διάλειμμα επί Χότζα και τη δυναμική επάνοδο των θρησκευτικών ταυτοτήτων στη μετα-

κομμουνιστική Αλβανία. Το γενικό μας συμπέρασμα γύρω από τη σχέση του αλβανικού εθνικισμού με τη θρησκεία, είναι ότι πρόκειται για μια συμβιβαστική ουδετερότητα, η οποία απορρέει από την πολλαπλότητα των θρησκευτικών ταυτοτήτων εντός της αλβανικής κοινωνίας και όχι από κάποια θρησκευτική ουδετερότητα ή αδιαφορία.

Βεβαίως, αφιερώσαμε ένα μέρος της μελέτης μας στην ανάλυση των διαφόρων μύθων που έχει αναπτύξει η αλβανική εθνικιστική φαντασία, έχοντας ήδη αποδομήσει αρκετούς απ' αυτούς. Αρχικά αναφερθήκαμε στον κεντρικής σημασίας μύθο του Σκεντέρμπεη, που αφορά τους τρόπους ανάγνωσης και την εθνικοποίηση της πραγματικής ιστορίας γύρω από το πρόσωπό του, κάτι που εξηγείται από τις αναγκαιότητες που αντιμετώπιζαν οι αλβανιστές διανοούμενοι, ανεξαρτήτως θρησκευματος και εποχής. Εκτός αυτού, παρουσιάσαμε τους κυριότερους μύθους του αλβανικού εθνικισμού, οι οποίοι αφορούν την υποτιθέμενη αρχαιότητα, αυτοχθονία, ομοιογένεια και καθαρότητα του αλβανικού έθνους, το διαρκή του αγώνα απέναντι στους εχθρούς του και την αδιαφορία του για τη θρησκεία. Πρόκειται για εθνικά αφηγήματα που ήδη στα προηγούμενα κεφάλαια δείξαμε γιατί αποτελούν μύθοι και εξηγήσαμε περαιτέρω ότι, ενώ δύσκολα μπορούν να τεκμηριωθούν, δεν παύουν να αποτελούν συστατικά στοιχεία της αλβανικής εθνικής ταυτότητας. Επιπλέον, δώσαμε ιδιαίτερη σημασία στους μύθους που παρήγαγε η ώσμωση εθνικισμού και κομμουνισμού στην εποχή του καθεστώτος Χότζα. Πρόκειται είτε για μια ανανέωση είτε για εναλλακτικές αφηγήσεις των παραδοσιακών εθνικών μύθων, ή ακόμη και για μύθους σχετικούς με την εποποιία της Εθνικής Αντίστασης και τα ιδεολογικά προτάγματα του νέου καθεστώτος, με πρωταγωνιστή τον ίδιο τον Ενβέρ Χότζα, που είχαν όμως εθνικιστικό περιεχόμενο. Πολύ σημαντική υπήρξε και η διάχυση αυτών των μύθων εκείνη την εποχή, χάρη στους μηχανισμούς προπαγάνδας του καθεστώτος.

Τα δύο τελευταία κεφάλαια (μέρος Γ) περνούν πέρα από την εξέταση του αλβανικού εθνικισμού καθαυτού, σε μια συσχέτιση των όσων εξετάσαμε πιο πάνω με το ευρύτερο θεωρητικό υπόβαθρο στο οποίο εντάσσεται η μελέτη μας και με την «οικογένεια» εθνικισμών στην οποία ανήκει ο αλβανικός. Πρώτα απ' όλα, λοιπόν, θελήσαμε να προσδιορίσουμε τον αλβανικό εθνικισμό από μια πιο θεωρητική σκοπιά, στηρίζοντας τα επιχειρήματά μας κυρίως στις θεωρητικές προσεγγίσεις του Anderson και του Gellner, με αναφορές και σε άλλους θεωρητικούς. Επομένως, διατυπώσαμε την άποψή μας ότι το αλβανικό έθνος μπορεί να οριστεί ως φαντασιακή κοινότητα, η οποία συγκροτείται από τον αλβανικό εθνικισμό και συγκεκριμένα από μια διασπορική ελίτ διανοουμένων. Ο αλβανικός εθνικισμός είναι ένας πρόδηλα ρομαντικός εθνικισμός, έντονα επηρεασμένος από τις φιλοσοφικές διδαχές δυτικών ρομαντικών και ιδεαλιστών φιλοσόφων, που εμφανίζει τα τυπικά χαρακτηριστικά των περισσότερων εθνικισμών αυτού του είδους. Σημαντική για να τη συγκρότηση του αλβανικού έθνους και την ανάπτυξη του αλβανισμού, υπήρξε η συμβολή του έντυπου καπιταλισμού, καθώς το αλβανικό εθνικό κίνημα μπορεί να χαρακτηριστεί σε μεγάλο βαθμό ως ένα κίνημα παραγωγής και ανάγνωσης αλβανιστικών εντύπων. Επιπροσθέτως, τα διακυβεύματα του αλβανικού εθνικισμού απορρέουν από τις προκλήσεις που ανακύπτουν με την έλευση του εκσυγχρονισμού στη συγκεκριμένη γωνιά των Βαλκανίων, μάλιστα ο ίδιος ο αλβανικός εθνικισμός μπορεί να θεωρηθεί ως ένα όχημα

εκσυγχρονισμού για την αλβανική κοινωνία, κάτι που έχει επιβεβαιωθεί σε αρκετές συγκυρίες κατά τη διάρκεια του 20^{ου} αιώνα, κατά την άποψή μας. Η αλβανική εθνική κουλτούρα υπήρξε μια χαμηλή κουλτούρα που για την εδραίωση του αλβανικού κράτους έπρεπε να μετασχηματιστεί σε υψηλή εγγράμματη κουλτούρα, αλλά και μια επινοημένη κουλτούρα που αφομοίωσε μια πληθώρα διαφορετικών ταυτοτήτων στο εσωτερικό της αλβανικής κοινωνίας, για την επίτευξη της ομοιογένειας, η οποία αποτελεί νόρμα στη βιομηχανική εποχή. Η εκπαίδευση αποτελεί διαχρονικός μηχανισμός κομβικής σημασίας στα πλαίσια του αλβανικού κράτους, καθώς εξυπηρετεί διττό στόχο, αφενός δηλαδή την ανάγκη για ένα κινητικό, εγγράμματο και πολιτισμικά τυποποιημένο πληθυσμό, αφετέρου τη διάχυση της εθνικής κουλτούρας για την εθνική ολοκλήρωση της αλβανικής κοινωνίας.

Ιδιαίτερης σημασίας για την υποστήριξη της θέσης μας ήταν η σύγκριση με τους βαλκανικούς εθνικισμούς. Επικεντρωθήκαμε κυρίως στις διεργασίες ανάπτυξης της εθνικιστικής ιδεολογίας στα Βαλκάνια, στις διαδικασίες δόμησης των εθνικών κρατών και στο γενικότερο πρότυπο εθνικισμού που τα χαρακτηρίζει, δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στις ομοιότητες που παρατηρούμε μεταξύ των διαφόρων επιμέρους εθνικών αφηγήσεων και σχηματισμών. Το γενικότερο συμπέρασμα αυτής της σύγκρισης, είναι ότι ο αλβανικός εθνικισμός ακολουθεί σε ένα μεγάλο βαθμό τις νόρμες που χαρακτηρίζουν την εθνικιστική ιδεολογία στα Βαλκάνια συνολικά. Ωστόσο διαφοροποιείται σε ορισμένα σημεία, κυρίως ως προς το ρυθμό και το βαθμό διάχυσής του, και σε πρακτικό πολιτικό επίπεδο, ιδίως στο βαθμό που δεν ακολούθησε την οδό του αλτρωτισμού και των εθνοκαθάρσεων, τουλάχιστον όχι τόσο όσο υπήρξε σύνθητες στα Βαλκάνια. Το κυριότερο σημείο, βέβαια, στο οποίο ο αλβανικός εθνικισμός διαφέρει σημαντικά από το βαλκανικό παράδειγμα, για αυτό και δώσαμε ιδιαίτερη έμφαση, είναι αυτό της σχέσης με τη θρησκεία. Σε αντίθεση με τους υπόλοιπους εθνικισμούς της Βαλκανικής, που ενσωμάτωσαν μία θρησκευτική ταυτότητα, κυρίως δε την ορθόδοξη χριστιανική, ως συστατικό στοιχείο της εκάστοτε εθνικής ταυτότητας, ο αλβανικός εθνικισμός έχει συγκροτήσει μια εθνική ταυτότητα θρησκευτικά ουδέτερη. Παράλληλα, όμως, ανέπτυξε με τα διάφορα θρησκευόμενα που έχουν ριζώσει στην αλβανική κοινωνία μία σχέση συμβιωτική, που δεν απέχει πολύ από την εθνοθρησκευτική σύνθεση των άλλων εθνικισμών, όμως έλαβε και λαμβάνει χώρα με τέσσερις θρησκείες αντί για μία. Αυτές οι διαφοροποιήσεις του αλβανικού εθνικισμού σε σχέση με το βαλκανικό παράδειγμα, είναι αποτέλεσμα των ιδιαίτερων δομικών συνθηκών της αλβανικής κοινωνίας.

Στο σημείο αυτό υπενθυμίζουμε ότι, όπως εξηγήσαμε και στην εισαγωγή μας, ότι η θέση μας για τον αλβανικό εθνικισμό έρχεται να προστεθεί στην προϋπάρχουσα συζήτηση περί της ιδιαιτερότητας ή μη του αλβανικού εθνικισμού. Όπως έχουμε επισημάνει, η Clayer συμπεραίνει ότι ο αλβανικός εθνικισμός δεν είναι τόσο ιδιαίτερος όσο λέγεται (Clayer, 2009: σ. 625). Η ίδια διαπιστώνει ότι πρόκειται για μια ακόμη περίπτωση βαλκανικού εθνικισμού που αναδεικνύεται στην πορεία του 19^{ου} αιώνα, που αποκτά μάλιστα σημασία στο δεύτερο μισό του αιώνα, όμως δεν είναι τόσο όψιμος όσο θεωρείται, αλλά είναι η μαζικοποίησή του που υπήρξε πράγματι όψιμη, γεγονός που οφείλεται στους δομικούς παράγοντες που παρουσιάσαμε και στην παρούσα μελέτη. Ούτε η έμφασή του στη γλώσσα, αντί της θρησκείας, αποτελεί ιδιοτυπία εντός του

βαλκανικού πλαισίου, καθώς οι Βαλκάνιοι εθνικιστές εν γένει δίνουν μεγάλη σημασία στις εθνικές τους γλώσσες (Clayer, 2009: σ. 627). Ακόμη και η πολυθρησκευτικότητα του αλβανικού έθνους και η άθρησκη εθνική ταυτότητα των Αλβανών υποτιμούνται από την Clayer, στο βαθμό που δεν αποκλείουν άλλες ταυτοτικές κατασκευές (Clayer, 2009: σ. 627-628). Από την άλλη, οι Rrapaj και Kolasi θεωρούν ότι ο αλβανικός εθνικισμός τείνει να διαφοροποιείται από το βαλκανικό παράδειγμα, κάτι που γίνεται σαφές μόνο αν ξεφύγουμε από τη μελέτη της γέννησής του και εξετάσουμε τη συνολική πορεία του, από τη γέννησή του μέχρι και την πτώση του κομμουνιστικού καθεστώτος (Rrapaj & Kolasi, 2013: σ. 186-188, passim). Βάσει των μοντέρνων θεωριών εθνικισμού, διατείνονται ότι η οικοδόμηση του αλβανικού έθνους αποτέλεσε το προϊόν των αντιμαχόμενων συμφερόντων των πολιτικών ελίτ, του ανταγωνισμού των Μεγάλων Δυνάμεων, του αγώνα για αυτοδιάθεση και της κοινωνικής μηχανικής, που πλαισιώνονται από συγκεκριμένες κοινωνικές, πολιτικές και πολιτισμικές συνθήκες. Παρά τις δομικές του ομοιότητες με τους βαλκανικούς εθνικισμούς, ο αλβανικός εθνικισμός ξεχωρίζει λόγω της απουσίας προηγούμενου πολιτικού κέντρου, της έλλειψης θρησκευτικής ομοιότητας και της πάγιας επιλογής των πολιτικών ελίτ για την επίλυση αυτού του ζητήματος (Rrapaj & Kolasi, 2013: σ. 188, 197-198).

Στην παρούσα μελέτη, σεβόμενοι και τις δύο αυτές προσεγγίσεις και λαμβάνοντας σοβαρά υπόψη όλα τα επιχειρήματα, τείνουμε να είμαστε πιο κοντά στη δεύτερη άποψη, χωρίς να απορρίπτουμε τις επισημάνσεις της Clayer. Εξ αρχής, ξεκινήσαμε μια πολύπλευρη και ιστορικά ευρεία διερεύνηση του αλβανικού εθνικισμού, με κριτική ματιά, ακολουθώντας το παράδειγμα των Rrapaj και Kolasi, αλλά εκτενέστερα και διευρύνοντας το ιστορικό μας πλαίσιο, με σκοπό να εξετάσουμε κατά πόσο ο αλβανικός εθνικισμός είναι πράγματι ιδιαίτερος. Η γνώμη μας είναι ότι οι δύο παραπάνω συλλογισμοί μπορούν να συνδυαστούν σε μια ενιαία θέση, καθότι αφενός η Clayer δεν αρνείται ότι ο αλβανικός εθνικισμός παρουσιάζει κάποιες ιδιομορφίες, οι οποίες ωστόσο δεν τον καθιστούν εξαίρεση, ενώ οι Rrapaj και Kolasi δεν προσεγγίζουν τον αλβανικό εθνικισμό ως εξαίρεση, αλλά ως έναν ιδιόμορφο βαλκανικό εθνικισμό, αναλύοντας τις ιδιοτυπίες του και τους δομικούς παράγοντες που οφείλονται για αυτές τις ιδιοτυπίες. Η ίδια η Clayer, άλλωστε, καταλήγει πως «η ιδιομορφία του αλβανικού εθνικισμού έγκειται (...) στο γεγονός ότι οι διάφορες εκδοχές της εθνικής του ταυτότητας είναι περισσότερο πολύμορφες και η απόκλιση ανάμεσα στον κυρίαρχο πολιτικό του λόγο και τις διάφορες αυτές εκφάνσεις, παραμένει σημαντικότερη από όσο αυτή υπήρξε για τους άλλους βαλκανικούς εθνικισμούς» (Clayer, 2009: σ. 629). Συνεπώς, δεν υφίσταται ουσιαστική διαφωνία μεταξύ τους.

Έτσι, λοιπόν, η δική μας τελική θέση είναι ότι ο αλβανικός εθνικισμός είναι πράγματι ιδιαίτερος, παρά το γεγονός ότι παραμένει λίγο-πολύ ένας τυπικός βαλκανικός εθνικισμός. Είναι, δηλαδή, ένας συνηθισμένος ρομαντικός εθνοτικός εθνικισμός, που αναπτύσσεται σε ένα κοινό ιστορικό, πολιτισμικό και κοινωνικό πλαίσιο με τους υπόλοιπους των Βαλκανίων και συγκροτεί μια μυθολογία παρόμοια με τη δική τους. Η έμφαση που δίνει στη γλώσσα, ουσιαστικά δεν είναι περισσότερη ή λιγότερη απ' όση της δίνουν οι άλλοι, η εμμονή με το αρχαίο παρελθόν δεν είναι μεγαλύτερη η μικρότερη από την αντίστοιχη των υπολοίπων, η επιχειρηματολογία που αναπτύσσει για να διεκδικήσει συγκεκριμένους πληθυσμούς και συγκεκριμένα εδάφη δεν απέχουν από

την πεπατημένη. Όσο περισσότερο επιμένουμε στις ομοιότητες, τόσο πιο εύκολα θα πιστούμε για την κοινοτοπία του αλβανικού εθνικισμού. Ύστερα, εξετάζοντας τις διαφορές, παρατηρούμε ότι δεν υφίσταται κυρίαρχη θρησκεία συνυφασμένη με την αλβανική εθνική ταυτότητα, όπως είθισται στα Βαλκάνια, ότι η αλβανική γλώσσα για αιώνες δεν αποτυπωνόταν γραπτώς και δεν είχε λογοτεχνική παράδοση ανάλογη των γειτόνων, ότι ο αλβανισμός εκδηλώθηκε αργοπορημένα και περισσότερο ως αντίδραση προς τους γειτονικούς εθνικισμούς, αντί να εναντιωθεί εξ αρχής στην Πύλη, ενώ ακόμη και κατά την ίδρυση ανεξάρτητου αλβανικού κράτους εκκρεμούσε η εθνικοποίηση της κοινωνίας. Εάν επιμένουμε σε αυτά, εύκολα θα πιστέψουμε ότι ο αλβανικός εθνικισμός αποτελεί εξόφθαλμη εξαίρεση εντός του βαλκανικού πλαισίου. Εμείς, όμως, υποστηρίζουμε ότι ο αλβανικός εθνικισμός είναι ιδιαίτερος όχι επειδή αποτελεί εξαίρεση, αλλά επειδή παρουσιάζει επιμέρους διαφοροποιήσεις και ταυτόχρονα δεν παύει να είναι ένας τυπικός ρομαντικός εθνικισμός των Βαλκανίων, δηλαδή άλλοτε χρησιμεύει ως παράδειγμα και άλλοτε ως αντι-παράδειγμα.

Θα πρέπει, ίσως, να ξεκαθαρίσουμε τι συνιστά ιδιαιτερότητα, τι σημαίνει ότι ο αλβανικός εθνικισμός είναι ιδιαίτερος. Εάν ορίσουμε την ιδιαιτερότητα ως «εξαιρετισμό», τότε θα λέγαμε ότι ο αλβανικός εθνικισμός πραγματικά δεν είναι ιδιαίτερος, δεδομένου ότι δεν αποτελεί μια εν γένει εξαίρεση στον εθνικιστικό κανόνα, κάτι που ενδεχομένως θα αξίωνε κάποιος αλβανιστής. Παρότι όμως ενδείκνυται ως ένα χαρακτηριστικό δείγμα εθνικισμού, και δη βαλκανικού, όντως διαφοροποιείται σε αρκετά σημεία για να συμφωνήσουμε ότι αυτές οι διαφοροποιήσεις συνιστούν μια ιδιαιτερότητα, όχι ως προς τον τρόπο που ο αλβανικός εθνικισμός προχωράει σε μια σειρά από ιδεολογικές κατασκευές, αλλά ως προς τις ίδιες τις κατασκευές, ως προς τα πρακτικά πολιτικά του αποτελέσματα περισσότερο από την πολιτική θεωρία που το διέπει. Η σχέση αλβανισμού και θρησκείας νομίζουμε πως αποτελεί το κατ' εξοχήν παράδειγμα αυτής της σύνθετης κατάστασης. Όπως έχουμε εξηγήσει, οι διεργασίες που ακολουθούν οι αλβανιστές με τις επιμέρους θρησκευτικές ταυτότητες δεν απέχουν πολύ από τις αντίστοιχες διεργασίες μεταξύ των άλλων εθνικισμών με τις θρησκείες. Σχεδόν κανείς απ' τους βαλκανικούς εθνικισμούς δεν ξεκίνησε σε στενή σχέση με τη θρησκεία, οι κοινωνικοπολιτικές αναγκαιότητες, όμως, ώθησαν τον καθένα στην οικειοποίηση της θρησκείας που ταυτιζόταν με τη συντριπτική πλειοψηφία του διεκδικούμενου πληθυσμού.

Ο αλβανικός εθνικισμός, όχι μόνο προέβη σε κάτι ανάλογο, αλλά το επιχείρησε συγχρόνως με τέσσερις διαφορετικές θρησκείες. Οι αλβανιστές διανοούμενοι επέλεξαν να επινοήσουν μια ενιαία αλβανική ταυτότητα θρησκευτικά ουδέτερη, με αποτέλεσμα το κυρίαρχο αφήγημα να παρουσιάζει τους Αλβανούς ως θρησκευτικά αδιάφορους, ενώ οι θρησκευτικές κοινότητες ασκούσαν και ασκούν μια διόλου ασήμαντη επιρροή, διεκδικώντας η καθεμιά τη δική της εκδοχή της εθνικής ταυτότητας. Αυτό και μόνο αρκεί για να προσδώσει έναν ιδιαίτερο χαρακτήρα στον αλβανισμό, όχι όμως για τον καταστήσει εξαίρεση στο γενικό κανόνα. Εάν η σύνθεση εθνικισμού-θρησκείας μπορεί να ιδωθεί ως συμβιβασμός μεταξύ νεωτερικότητας και παράδοσης, αυτό δεν σημαίνει ότι ο αλβανισμός απέφυγε ένα τέτοιο συμβιβασμό. Ας μην ξεχνάμε, ότι μέχρι και την εποχή του Ζόγου, η φυλετική οργάνωση σε ένα μεγάλο μέρος της Αλβανίας παρέμενε κραταιά, με αρκετά κατάλοιπα να επιβιώνουν μέχρι και σήμερα, ενώ δεν αποκλείουμε

ακόμη και τώρα στις πιο απομονωμένες ορεινές περιοχές της Β.Αλβανίας ορισμένες οικογένειες να τηρούν κάποια από τα έθιμα του άγραφου νόμου. Η αλβανική κοινωνία μέχρι τα μέσα σχεδόν του 20^{ου} αιώνα, ήταν μια κοινωνία βαθιά προνεωτερική και αναμφίβολα, ο εθνικισμός αποτελούσε ένα όχημα για τον εκσυγχρονισμό της, όπως έχουμε τονίσει πολλές φορές, καίτοι πολλά στοιχεία που συνδέονταν με την καθυστέρηση της αλβανικής κοινωνίας ο αλβανικός εθνικισμός, σε μεγάλο βαθμό, τα εξήρε ως διαχρονικά χαρακτηριστικά των Αλβανών που συνιστούσαν αιτία υπερηφάνειας.

Η θέση μας περί ιδιαιτερότητας του αλβανικού εθνικισμού, θεωρούμε πως επιβεβαιώνεται από τη διερεύνηση της πορείας του στον 20^ο αιώνα. Την περίοδο του μεσοπολέμου, η Αλβανία μπορεί σχεδόν να θεωρηθεί ένα εθνικό κράτος χωρίς έθνος, το οποίο δεν έχει σχέση με το δυτικοευρωπαϊκό παράδειγμα γέννησης του εθνικού φαινομένου. Η σημαντική έλλειψη μαζικότητας του αλβανικού εθνικού κινήματος, η απουσία υφιστάμενων κεντρικών δομών για τη διάδοση μιας ομοιογενούς και συστηματικής εθνικής προπαγάνδας και η αδυναμία επιβολής της κρατικής εξουσίας, είχαν ως αποτέλεσμα την όψιμη εθνική ολοκλήρωση της αλβανικής κοινωνίας. Αυτό ήταν σε μεγάλο βαθμό το έργο του Ενβέρ Χότζα, ίσως και η σημαντικότερη συνεισφορά του προς τους Αλβανούς σε ιδεολογικό επίπεδο. Σε μια εποχή που ο Υπαρκτός Σοσιαλισμός στις περισσότερες ανατολικοευρωπαϊκές χώρες, με σπουδαιότερο παράδειγμα τη Γιουγκοσλαβία, σήμαινε και μια άμβλυνση του εθνικισμού, η κομμουνιστική περίοδος στην Αλβανία υπήρξε και η πλέον ισχυρή περίοδος για τον εθνικισμό, μια περίοδος από τα πάνω εθνοποίησης και εκσυγχρονισμού, απaráμιλλης υπεράσπισης της εθνικής κυριαρχίας και άνευ προηγουμένου τόνωσης της εθνικής ομοψυχίας και υπερηφάνειας. Δίχως να λησμονούμε τις σκοτεινές πλευρές εκείνου του καθεστώτος, τολμούμε να ισχυριστούμε ότι, περισσότερο σε επίπεδο πρακτικής συνεισφοράς παρά συμβολισμού, ο Χότζα υπήρξε για τον αλβανικό εθνικισμό πολύ σημαντικότερος από τον εθνοπατέρα Ισμαήλ Κεμάλ.

Έπειτα, στη σύγχρονη μεταψυχροπολεμική εποχή, ο αλβανικός εθνικισμός είναι ίσως ο λιγότερο «ηχηρός». Παρά τις φοβίες που διατυπώνονται ανά καιρούς, η «Μεγάλη Αλβανία» ελάχιστη σημασία φαίνεται να έχει για τους περισσότερους πολίτες της Αλβανίας, οι οποίοι έχουν πιο άμεσες ανάγκες να καλύψουν και αισθάνονται κάποια απόσταση από τους ομοεθνείς τους στο Κοσσυφοπέδιο. Σήμερα, οποιεσδήποτε αλτρωτικές ή ενωσιακές επιδιώξεις φαίνεται να έχουν υποχωρήσει έναντι μιας πολιτικής καλής συνεργασίας μεταξύ των αλβανικών κοινοτήτων και της επιδίωξης της δυτικής εύνοιας. Επομένως, η πεποίθηση ορισμένων περί «απειλής» της Μεγάλης Αλβανίας δεν είναι παρά μια σκιά στον τοίχο, μια εμμονή όσων τη διατυπώνουν, που απορρέει μάλλον από τη δική τους εθνικιστική σκοπιά. Ο αλβανικός εθνικισμός, στην περίπτωση του αλβανικού κράτους, όσο δεν εμφανίζει αλτρωτικές τάσεις και διατηρεί μια «υγιή» μορφή, όχι μόνο δεν αποτελεί πρόβλημα για τα Βαλκάνια, αλλά ίσως είναι και αναγκαίος για τη συνοχή και τον εκσυγχρονισμό της αλβανικής κοινωνίας.

Κλείνοντας, ο γράφων επιθυμεί να διατυπώσει μια τελευταία σκέψη του. Απ' όσα έχουμε δείξει, είναι ασφαλές να πούμε ότι αυτή η διαδρομή που ακολούθησε ο αλβανικός εθνικισμός και τα χαρακτηριστικά που έχει διαμορφώσει, δεν αποτελούν

προϊόν κάποιας νομοτέλειας, όπως ο ίδιος θα ήθελε να μας πείσει. Αυτό δεν σημαίνει, ωστόσο, ότι υπήρξε απλώς ένα ιστορικό προϊόν τυχαίων παραγόντων. Οι συγκυρίες μπορεί σε διάφορες στιγμές να ευνόησαν ή να έθεσαν εμπόδια στην εκδήλωση, στην ανάπτυξη ή στην επιτυχία του αλβανικού εθνικισμού, όμως οι διαδρομές που ακολούθησε για να ανταποκριθεί στις συγκυρίες, ουσιαστικά ήταν επιλογές συγκεκριμένων κοινωνικών υποκειμένων, πρωτίστως στο επίπεδο των ελίτ, καθώς επίσης οι δύο αυτοί παράγοντες, των υποκειμενικών επιλογών και των αντικειμενικών συγκυριών, αλληλεπιδρούν διαρκώς με τις ιδιαίτερες δομικές συνθήκες της ίδιας κοινωνίας στην εκάστοτε εποχή. Μπορούμε, όμως, να ισχυριστούμε ότι αυτοί οι παράγοντες είναι εντελώς τυχαίοι; Η γνώμη του γράφοντος είναι πως όταν μελετούμε το εθνικιστικό φαινόμενο δεν πρέπει να αυτοπαγιδευόμαστε σε ένα δίλημμα μεταξύ ιστορικού πεπρωμένου και χαοτικής τυχειότητας, διότι υπάρχει μια ενδιαμέση «περιοχή», όπου η τύχη συναντάται με τα πρόσωπα της κάθε εποχής σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικό πλαίσιο, που έχει διαμορφωθεί από μακραίωνες πολιτισμικές διεργασίες. Εκεί γεννιέται και εξελίσσεται ο εθνικισμός και το ίδιο ισχύει για τον αλβανικό εθνικισμό.

Ασφαλώς, η μελέτη που επιχειρήσαμε δεν θα μπορούσε να είναι πέρα ως πέρα εξαντλητική. Υπάρχουν ορισμένες επιπρόσθετες πτυχές του φαινομένου που αξίζει να διερευνηθούν για περισσότερη διαύγεια επί του αντικειμένου μας, ωστόσο δεν θεωρήθηκαν αναγκαίες για να υποστηρίξουμε την υπόθεσή μας και τις παραλείψαμε για την οικονομία του λόγου. Εξάλλου, ήδη έχουμε υπερβεί τα προβλεπόμενα όρια για να αναλύσουμε επαρκώς τους συλλογισμούς μας. Κλείνουμε, λοιπόν, τονίζοντας και πάλι ότι ο αλβανικός εθνικισμός ευλόγως μπορεί να θεωρείται ιδιαίτερος σε σχέση με τους εθνικισμούς των Βαλκανίων, καθότι διαφοροποιείται σε αρκετά σημεία από το ευρύτερο μοντέλο και αποτελεί προϊόν ιδιαίτερων ιστορικών, κοινωνικών, πολιτικών και πολιτισμικών παραγόντων.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑΤΑ

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ 1^Ο: ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΟΥ ΚΟΣΣΥΦΟΠΕΔΙΟΥ

α) Το Κοσσυφοπέδιο ως κοιτίδα του αλβανισμού

Σε αυτό το σημείο εξετάζουμε ξεχωριστά το ζήτημα του Κοσσυφοπεδίου, το οποίο είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με τον αλβανικό εθνικισμό. Ορθώς ο Βερέμης αποκαλεί το Κοσσυφοπέδιο κοιτίδα του αλβανικού εθνικισμού από το 19ο αιώνα (Βερέμης, 2018: σ. 166). Η αλβανική παρουσία στην περιοχή μαρτυρείται από τα βυζαντινά χρόνια, όμως η εθνοτική σύνθεση της περιοχής για πολλούς αιώνες υπήρξε ασταθής λόγω των πολέμων και των πληθυσμιακών μετακινήσεων. Το 1343 οι Σέρβοι με αρχηγό το Στέφανο Δουσάν εισέβαλαν στα αλβανικά εδάφη και κατέλαβαν την περιοχή του Κοσσυφοπεδίου (Vickers, 1997: σ. 24). Έκτοτε παρατηρείτο για αρκετούς αιώνες η ισχυρή παρουσία του σλαβικού στοιχείου στην περιοχή. Προσεχώς, η ισχυροποίηση της αλβανικής παρουσίας έλαβε χώρα περί τα τέλη του 17ου αιώνα, όταν η Υψηλή Πύλη ενθάρρυνε Αλβανούς μουσουλμάνους να μετακινηθούν σε εδάφη εγκαταλελειμμένα από Σλάβους χριστιανούς στην πεδιάδα του Κοσσυφοπεδίου και των Μετοχίων. Χιλιάδες οικογένειες Σέρβων με επικεφαλής τον Πατριάρχη του Ιπεκίου Αρσένιο Δ' κατέφυγαν στην Ουγγαρία προς αποφυγή της σφαγής ή του προσηλυτισμού τους, ενώ στη θέση τους ένας μεγάλος αριθμός Αλβανών μουσουλμάνων μετανάστευσε μαζικά στη περιοχή (Vickers, 1997: σ. 36). Στο επίπεδο της ιστορικής μνήμης, το Κοσσυφοπέδιο έχει ιδιαίτερη αξία για τους Σέρβους. Στην πεδιάδα του Κοσσυφοπεδίου σφραγίστηκε η μοίρα της χερσονήσου, όταν στις 28 Ιουνίου 1389 ηττήθηκε εκεί ο συνασπισμός του Σέρβου πρίγκιπα Λαζάρου από τις στρατιές του σουλτάνου Μουράτ Α' (Vickers, 1997: σ. 25). Η ιστορική σημασία αυτής της πεδιάδας, λοιπόν, είναι μεγάλη για τους Σέρβους που ήταν για χρόνια συνδεδεμένοι με την περιοχή, ωστόσο στα μέσα του 19ου αιώνα ο αλβανικός πληθυσμός της περιοχής ήδη αποτελούσε πλειονότητα για σχεδόν δύο αιώνες. Όταν με τη συνθήκη του Αγίου Στεφάνου δόθηκαν στους Σέρβους, τους Μαυροβούνιους και τους Βούλγαρους εδάφη του Κοσσυφοπεδίου, της Μακεδονίας και της Β.Αλβανίας, εκφράστηκε αυθόρμητη αντίδραση από τους τοπικούς πληθυσμούς στα αντίστοιχα βιλαέτια, με το βιλαέτι του Κοσσυφοπεδίου να αναδεικνύεται στο ισχυρότερο κέντρο της αλβανικής αντίστασης (Vickers, 1997: σ. 57).

Οι συνεχείς συγκρούσεις και αλλαγές στα σύνορα μεταξύ των βαλκανικών κρατών που πραγματοποιούνταν συνεχώς μέχρι τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο, έθεταν τους Αλβανούς του Κοσσυφοπεδίου στην πρώτη γραμμή. Σε αντίθεση με τη θρησκευτική ποικιλία που εντοπίζουμε στα εδάφη της σημερινής Αλβανίας, οι Αλβανοί του Κοσσυφοπεδίου είναι αποκλειστικά μουσουλμάνοι και πολύ πιο ομογενοποιημένοι. Για αυτό και στις ημέρες του Συνδέσμου της Πρίζρενης, οι χριστιανοί Αλβανοί ήταν αρχικά διστακτικοί απέναντι στο Σύνδεσμο και στον ξεσηκωμό των Κοσοβάρων, καθώς οι μουσουλμάνοι του Κοσσυφοπεδίου ήταν πολύ πιο προσηλωμένοι στην πίστη τους από τους άλλους μουσουλμάνους Αλβανούς (Vickers, 1997: σ. 69). Εντούτοις,

στο Κοσσυφοπέδιο έγινε η απαρχή του αλβανικού εθνικισμού, ενώ η ένοπλη δράση στα βόρεια ξεκίνησε εκεί τον Ιανουάριο του 1881 και εξαπλώθηκε κυρίως σε περιοχές που σήμερα ανήκουν στη Β.Μακεδονία ή το Μαυροβούνιο και τη Σερβία. Στη συνέχεια, στο Κοσσυφοπέδιο σημειώθηκαν πολλές εξεγέρσεις και εγχειρήματα ανάλογα του 1878. Οι εξεγέρσεις αυτές απέκτησαν τη δική τους ιδιαίτερη θέση στον αλβανικό λαϊκό πολιτισμό (Vickers, 1997: σ. 73), όμως το κατά πόσο ο χαρακτήρας τους υπήρξε αμιγώς εθνικιστικός είναι συζητήσιμο. Όπως και οι αντίστοιχες αλβανικές κινητοποιήσεις σε άλλα μέρη χαρακτηρίζονταν από ένα πολύ πιο σύνθετο ιδεολογικό χαρακτήρα, το ίδιο συνέβαινε και στην περίπτωση του Κοσσυφοπεδίου. Αξίζει απλώς να αναφέρουμε ότι στα ζητήματα της εκπαίδευσης και της γλώσσας, οι Αλβανοί του Κοσσυφοπεδίου δυσκολεύονταν να απαγκιστρωθούν από τα οθωμανικά κατάλοιπα, καθώς η πίστη στο ισλάμ ήταν πολύ πιο ισχυρή από στις νοτιότερες περιοχές (Vickers, 1997: σ. 89-90)

Καθώς οι Νεότουρκοι ανέρχονταν στην εξουσία εντός της Αυτοκρατορίας, το Κοσσυφοπέδιο βρισκόταν σε διαρκή αναβρασμό. Οι λίγοι Σέρβοι και Μαυροβούνιοι της περιοχής βρισκόταν σε μειονεκτική θέση, όπως μαρτυρούσαν ξένοι παρατηρητές εκείνη την περίοδο, όπως η Βρετανίδα Durham. Ήταν συγκεντρωμένοι σε μικρούς θύλακες κατά μήκος των συνόρων, βίωναν καταπιέσεις από τους Αλβανούς μουσουλμάνους και ήταν τρομοκρατημένοι από τις επιθέσεις των Αλβανών που θεωρούσαν αυτή τη γη δικαιωματικά δική τους και δεν είχαν κανέναν ενδοιασμό να ανταποδώσουν στους Σέρβους «κατακτητές» όσα υπέστησαν αιώνες πριν (Vickers, 1997: σ. 93). Εντούτοις, παρά την έντονη επιρροή του ισλάμ στους Αλβανούς του Κοσσυφοπεδίου, η πολιτική της Πύλης την έθετε σε σύγκρουση ακόμη και με αυτούς τους πιστούς μουσουλμάνους. Το Μάρτιο του 1910 ξέσπασε μια σημαντική εξέγερση στην Πρίστινα που εξαπλώθηκε σε όλο το Κοσσυφοπέδιο, ενώ η σκληρότητα της κυβέρνησης απλώς επιδείνωσε την κατάσταση (Vickers, 1997: σ. 99). Κάπως έτσι οι Νεότουρκοι κατάφεραν να στρέψουν τους Αλβανούς του Κοσσυφοπεδίου, που ήταν αρχικά υποστηρικτές τους, απέναντί τους. Ο κύκλος της βίας συνεχίστηκε και στους Βαλκανικούς Πολέμους. Πολλοί συγγραφείς και δημοσιογράφοι το 1912 κατήγγειλαν τις βιαιοπραγίες των Σέρβων κατά των Αλβανών, ακόμη και αμάχων, καθώς προχωρούσαν προς την Αδριατική (Vickers, 1997: σ. 106). Από τις Μεγάλες Δυνάμεις, ήταν κυρίως η Αυστροουγγαρία που ανησυχούσε για τη μοίρα των Αλβανών στην περιοχή, λόγω του φόβου της για την επέλαση του πανσλαβισμού προς το Νότο (Vickers, 1997: σ. 104). Εν τέλει, με την αναγνώριση του ανεξάρτητου αλβανικού κράτους και τον καθορισμό των συνόρων του, μια μεγάλη μερίδα των αλβανικών πληθυσμών έμεινε εκτός, καθώς τα σύνορα του νέου κράτους δεν συμπεριλάμβαναν το Κοσσυφοπέδιο ή άλλα εδάφη που κατοικούνταν από Αλβανούς, στη Μακεδονία, την Ήπειρο ή το Μαυροβούνιο.

Στο επισφαλές κλίμα του Α' Παγκοσμίου Πολέμου, το Κοσσυφοπέδιο εξελίχθηκε σε πεδίο αιματηρών συγκρούσεων και φρικαλεοτήτων μεταξύ Αλβανών και Σέρβων. Θα ήταν αφέλεια να ισχυριστούμε ότι υπήρξε κατ' εξοχή θύτης ή θύμα κατά τη διάρκεια του ανταρτοπολέμου μεταξύ τους. Λίγο μετά την υπογραφή της ειρήνης, καθώς το μέλλον της Αλβανίας ήταν ακόμα αβέβαιο, οργανώθηκε το Νοέμβριο του 1918 σε συνθήκες παρανομίας η «Επιτροπή για την Υπεράσπιση του Κοσσυφοπεδίου» στη

Σκόδρα (Vickers, 1997: σ. 135). Τα μέλη της ήταν κατά βάση πολιτικοί εξόριστοι απ' το Κοσσυφοπέδιο, με σημαντικότερες μορφές τους Χασάν Πρίστινα και Μπαϊράμ Τσούρι. Σκοπός τους ήταν η οργάνωση εκστρατείας κατά των συμφωνηθέντων συνόρων της Διάσκεψης του Λονδίνου, η απελευθέρωση του Κοσσυφοπεδίου και η ενοποίηση όλων των αλβανικών περιοχών. Επιπλέον, η Επιτροπή συντόνιζε τις διάφορες τσέτες και ίδρυσε παραρτήματα σε όλες τις πόλεις της περιφέρειας του Κοσσυφοπεδίου και των Σκοπίων. Εκτός των άλλων, οι Αλβανοί των περιοχών που είχαν δοθεί στους Σέρβους ή τους Μαυροβούνιους προσέφυγαν στη διάσκεψη των Παρισίων με αίτημα την ενοποίησή τους με την Αλβανία, παρότι τελικά αυτά τα εδάφη δόθηκαν στο νεοπαγές βασίλειο της Γιουγκοσλαβίας, η οποία περιλάμβανε περίπου μισό εκατομμύριο Αλβανούς κατοίκους το 1918 (Vickers, 1997: σ. 138). Τον Ιούλιο του 1921, οι Αλβανοί του Κοσσυφοπεδίου προσέφυγαν στην ΚτΕ για να αιτηθούν την ένωσή τους με την Αλβανία. Στην προσφυγή τους κατήγγειλαν τις ωμότητες των Σέρβων και υποστήριζαν πως πάνω από 12.000 Αλβανοί είχαν σκοτωθεί και άλλοι 22.000 είχαν φυλακιστεί από το 1918 (Vickers, 1997: σ. 142). Οι Δυνάμεις δεν μπορούσαν να δεχτούν το αίτημά τους για δύο λόγους. Πρώτον, οι Σέρβοι είχαν κερδίσει την εύνοια των Βρετανών και των Γάλλων χάρη στο ρόλο τους κατά τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο. Δεύτερον, η ενσωμάτωση του Κοσσυφοπεδίου από τους Σέρβους κρίθηκε αναγκαία για την αποκατάσταση της πολιτιστικής τους ταυτότητας. Οι Ευρωπαίοι πολιτικοί, λοιπόν, έκριναν με τα δικά τους κριτήρια το μέλλον της περιοχής, με την προσάρτησή της στη Γιουγκοσλαβία.

β) Η μοίρα του Κοσσυφοπεδίου μετά την ανεξαρτησία της Αλβανίας

Στο μεσοπόλεμο, η κυβέρνηση της Γιουγκοσλαβίας πίεζε τους Αλβανούς του Κοσσυφοπεδίου να μεταναστεύσουν ή να αφομοιωθούν (Vickers, 1997: σ. 181). Μέχρι το 1920 ο πληθυσμός της περιοχής είχε μειωθεί κατά χιλιάδες, αναπληρωνόταν όμως από Σέρβους που αναλάμβαναν συγκεκριμένα κομβικά επαγγέλματα. Πολλά κτήματα Αλβανών δημεύτηκαν, οι ιδιοκτήτες τους έμειναν άστεγοι και στη θέση τους εγκαταστάθηκαν Σλάβοι έποικοι. Με την αναδιανομή των γαιών τους οι Αλβανοί φτωχοποιήθηκαν σημαντικά, ενώ παρόμοιο εποικιστικό σχέδιο εφαρμόστηκε και στα Σκόπια. Τη δεκαετία του '30, ο πληθυσμός των άλλοτε πλειοψηφικά αλβανικών περιοχών, είχε πλέον αλλοιωθεί προς όφελος των Σέρβων. Παράλληλα, επιχειρείτο ο εκσλαβισμός των Αλβανών κατοίκων, που συνήθως υποχρεώνονταν να αλλάξουν τα ονόματά τους προσθέτοντας σλαβικές καταλήξεις (Vickers, 1997: σ. 183). Επίσης, στα σχολεία επιβλήθηκε η σερβοκροατική γλώσσα και η χρήση της αλβανικής απαγορεύτηκε στις συναλλαγές, αν και οι περισσότεροι Αλβανοί του Κοσσυφοπεδίου εκείνη την εποχή ήταν αναλφάβητοι. Ωστόσο, ήταν η απώλεια των έγγειων ιδιοκτησιών που ώθησε πολλές χιλιάδες Αλβανών να μεταναστεύσουν, ενώ βέβαια λίγοι απ' αυτούς διέφυγαν στην Αλβανία, αφού οι περισσότεροι προτίμησαν τις ΗΠΑ ή την Τουρκία (Vickers, 1997: σ. 183). Ο Ζόγου τότε θεωρούσε πως το Κόσοβο ήταν χαμένη υπόθεση για την Αλβανία και έθετε εμπόδια στη δράση αντιστασιακών στοιχείων. Οι μόνοι που φαίνεται πως υποκινούσαν τους Αλβανούς της Γιουγκοσλαβίας σε ξεσηκωμό ήταν οι Ιταλοί..

Στους Ιταλούς οφείλεται η μόνη επανένωση Αλβανίας-Κοσόβου, αν και βραχυχρόνια. Έχουμε ήδη αναφερθεί στο σύμφωνο της Βιέννης για το σχηματισμό της Μεγάλης Αλβανίας και στην παραχώρηση του Κοσσυφοπεδίου στην ιταλοκρατούμενη Αλβανία. Προφανώς αυτό το «δώρο» του Άξονα προς την Αλβανία ήταν μια κίνηση που εξυπηρετούσε τους σκοπούς του Μουσολίνι και θα πρέπει να θεωρηθεί επιτυχημένη όσον αφορά τους Αλβανούς του Κοσσυφοπεδίου, οι οποίοι υποδέχτηκαν τους Ιταλούς ως «λυτρωτές». Εκείνοι, εκμεταλλεύτηκαν την ευκαιρία για να εκδικηθούν τους Σλάβους εποίκους, σκοτώνοντας πολλούς Σέρβους και Μαυροβούνιους και διώχνοντας χιλιάδες προς τη Σερβία και το Μαυροβούνιο (Vickers, 1997: σ. 203). Πλέον, το Κοσσυφοπέδιο απέκτησε αλβανικά σχολεία και μέσα ενημέρωσης, αλβανική διοίκηση και αστυνομία, καθώς επίσης οι Αλβανοί απέκτησαν το δικαίωμα της οπλοκατοχής. Ο αλβανικός αλυτρωτισμός έγινε εργαλείο της ιταλικής πολιτικής, παρέμενε όμως υπόθεση περισσότερο των Κοσοβάρων παρά των Αλβανών του αλβανικού κράτους. Δεν είναι τυχαίο ότι το αντιστασιακό κίνημα είχε περισσότερη απήχηση στην Αλβανία απ' ό,τι στο Κοσσυφοπέδιο. Κατά την έξοδο των Γερμανών, το Κοσσυφοπέδιο προσαρτήθηκε στη Γιουγκοσλαβία από τους Παρτιζάνους του Τίτο. Για να ενισχύσουν την κομμουνιστική κυριαρχία στην περιοχή και να απαλλαγούν από τους συνεργάτες των κατακτητών, εξαπέλυσαν μεγάλη στρατιωτική εκστρατεία στο Κοσσυφοπέδιο, η οποία κατέληξε σε συνολικό διωγμό των Αλβανών (Vickers, 1997: σ. 225). Η απογοήτευση και η δυσαρέσκεια των Αλβανών του Κοσσυφοπεδίου γιγαντώθηκε και τον Οκτώβριο του 1944 ένας Αλβανός σκότωσε ένα Γιουγκοσλάβο φρουρό, οπότε οι Γιουγκοσλάβοι ζήτησαν ως αντίποινα την εκτέλεση 40 Αλβανών (Vickers, 1997: σ. 226). Μετά την άρνηση των Αλβανών να δεχτούν αυτή την απόφαση, οι Γιουγκοσλάβοι στρατιώτες σκότωσαν 300, με αποτέλεσμα να ξεσπάσει γενική ανταρσία το Νοέμβριο, με διάρκεια έξι μηνών. Κινητοποιήθηκαν πάνω από 30.000 στρατιώτες για την καταστολή της εξέγερσης και ο Τίτο επέβαλε στρατιωτικό νόμο στην περιοχή. Εν τέλει, το Κοσσυφοπέδιο εντάχθηκε στη Γιουγκοσλαβική Ομοσπονδία, με τον αλβανικό πληθυσμό αποξενωμένο λόγω της βίας εις βάρος του και με το νεοσύστατο κράτος να αντιμετωπίζει τους Αλβανούς πολίτες του ως απειλή.

Όπως επισημαίνει ο Βερέμης, το «γιουγκοσλαβικό ιδεώδες» μπορεί να μαγνήτιζε όλους τους Νότιους Σλάβους, αλλά δεν χωρούσε τους Αλβανούς, οι οποίοι δεν αναγνωρίζονταν ως ίσοι με τις άλλες εθνότητες (Βερέμης, 2000: σ. 18). Μοιραίο πρόσωπο υπήρξε ο υπέρμαχος του σερβοκεντρισμού Αλεξάντερ Ράνκοβιτς, ο οποίος θεωρείται υπεύθυνος για τις αυθαιρεσίες της Υπηρεσίας Ασφαλείας «UDB-a» (Vickers, 1997: σ. 264). Τη δεκαετία του 1950, η UDB-a, με πρόσχημα την καταστολή του αλβανικού αλυτρωτισμού, εξώθησε εκατοντάδες χιλιάδες Αλβανούς στη μετανάστευση. Η καθαίρεση του Ράνκοβιτς από τη θέση του αντιπροέδρου της Γιουγκοσλαβίας το 1966, σήμανε μια σημαντική αλλαγή για το ρόλο της αλβανική μειονότητας και αποτέλεσε βαρύ πλήγμα για τους Σέρβους. Ο Τίτο το 1968 επισκέφθηκε το Κοσσυφοπέδιο, προσέφερε περισσότερη αυτονομία και οικονομική βοήθεια στον αλβανικό πληθυσμό και υποσχέθηκε μεταρρυθμίσεις. Ο Τίτο προσπάθησε μέσω των παραχωρήσεων και της χαλάρωσης των αστυνομικών αυθαιρεσιών να εξασφαλίσει την αφοσίωση των Αλβανών, όμως εκείνοι απέκτησαν

απλώς συνείδηση της δύναμης και των δικαιωμάτων τους (Vickers, 1997: σ. 265). Το Νοέμβριο του 1968 ξέσπασαν διαμαρτυρίες με βασικό αίτημα την αναγνώριση του Κοσσυφοπεδίου ως Ομόσπονδης Δημοκρατίας, ενώ οι υποστηρικτές της ένωσης με την Αλβανία ήταν λίγοι. Προφανώς, οι Σέρβοι δεν ήταν διατεθειμένοι να συζητήσουν ένα τέτοιο ενδεχόμενο. Στη γιουγκοσλαβική Μακεδονία ξέσπασαν παρόμοιες ταραχές. Αίτημα των διαδηλωτών ήταν η ενσωμάτωση των περιοχών τους με το Κοσσυφοπέδιο και ο σχηματισμός Αλβανικής Ομόσπονδης Δημοκρατίας εντός της Γιουγκοσλαβίας (Vickers, 1997: σ. 266). Η κυβέρνηση προχώρησε σε ορισμένες τροποποιήσεις του Συντάγματος, ώστε να παραχωρήσει μια περιορισμένη αυτονομία στους Αλβανούς του Κοσσυφοπεδίου, επιτρέποντας και την ανάρτηση της αλβανικής σημαίας, προκειμένου να τους κατευνάσει. Το Κοσσυφοπέδιο αναβαθμίστηκε από περιφέρεια σε επαρχία και το 1969 ιδρύθηκε Πανεπιστήμιο στην Πρίστινα, με εγχειρίδια από την Αλβανία, ενώ επίσης δόθηκε προτεραιότητα στο Κόσοβο στην κατανομή κονδυλίων από την κεντρική διοίκηση (Vickers, 1997: σ. 266). Αυτά τα μέτρα, βέβαια, απέδωσαν μόνο επιφανειακές βελτιώσεις.

Η δεκαετία του '70 υπήρξε θετική για τους Αλβανούς του Κοσσυφοπεδίου. Η γιουγκοσλαβική κυβέρνηση ήλπιζε σε αναθέρμανση των σχέσεων με την Αλβανία, οπότε προχωρούσε σε παραχωρήσεις προς την αλβανική μειονότητα (Vickers, 1997: σ. 272). Η κυκλοφορία των αλβανικών εντύπων στο Κόσοβο αυξήθηκε, ενισχύοντας την αλβανική εθνική ταυτότητα των κατοίκων του. Το Φεβρουάριο του 1974 τέθηκε σε ισχύ νέο Σύνταγμα, έμπνευσης του Σλοβένου Έντουαρντ Καρντέλι (Βερέμης, 2016: σ. 154-155), που περιόριζε την εξουσία της κεντρικής κυβέρνησης, διευρύνοντας τις εξουσίες των Ομοσπονδιακών Δημοκρατιών και των επαρχιών. Το Κοσσυφοπέδιο κατέστη πλέον Αυτόνομη Σοσιαλιστική Επαρχία, με δική της διοίκηση και δικό της δικαστικό σώμα. Το Βελιγράδι έχασε τον απόλυτο έλεγχο που είχε προηγουμένως, γεγονός που αποτελούσε πλήγμα για τους Σέρβους, με αποτέλεσμα την αντιπαράθεσή τους με τους Αλβανούς και την εγκατάλειψη του Κοσσυφοπεδίου από πολλούς Σέρβους και Μαυροβούνιους (Vickers, 1997: σ. 273). Το Σερβικό Κομμουνιστικό Κόμμα, απ' την πλευρά του, προσπαθούσε να εκφράσει τη δυσαρέσκεια του σέρβικου πληθυσμού. Μέχρι και το θάνατο του Τίτο το 1980, η θέση του αλβανικού πληθυσμού στο Κοσσυφοπέδιο ήταν ευνοϊκή. Μάλιστα, καθώς επιτρεπόταν η τουριστική μετακίνηση στην Αλβανία, οι Κοσοβάροι διαπίστωναν πως οι κάτοικοι της Αλβανίας βίωναν εκπληκτική φτώχεια και βρίσκονταν σε χειρότερη κατάσταση από τους ίδιους (Vickers, 1997: σ. 281). Οι ισχυρισμοί των Σέρβων πως ο στόχος των Αλβανών του Κοσσυφοπεδίου ήταν η ένωσή τους με την Αλβανία, δύσκολα μπορούσαν να υποστηριχθούν ως βάσιμοι.

Μολαταύτα, η δεκαετία του '80 σηματοδεύτηκε από οικονομική κρίση και αύξηση της ανεργίας. Ο Καρντέλι είχε προειδοποιήσει από παλαιότερα για την ανάγκη γεφύρωσης του οικονομικού χάσματος μεταξύ των εθνοτικών ομάδων, ενώ το Κοσσυφοπέδιο παρέμενε η φτωχότερη επαρχία της Ομοσπονδίας παρά τις διαρκείς επενδύσεις (Vickers, 1997: σ. 282). Οι γιουγκοσλαβικές αρχές επένδυσαν εκ νέου στη μαζική αύξηση της εκπαίδευσης και της βιομηχανίας, όμως μόνο στον τομέα της εκπαίδευσης σημειώθηκε επιτυχία, καθώς το Πανεπιστήμιο της Πρίστινας είχε το 1981 τους περισσότερους φοιτητές από κάθε άλλο Πανεπιστήμιο στη Γιουγκοσλαβία (Βερέμης,

2016: σ. 155). Ο εθνικισμός αποτελούσε το υποκατάστατο της ανεργίας, παρότι η κομμουνιστική ηγεσία αναγνώριζε τις ταξικές και όχι τις εθνικές διαφορές, για αυτό και αφιέρωνε περισσότερους πόρους στην επαρχία του Κοσσυφοπέδιου (Βερέμης, 2016: σ. 155-156). Η φιλελευθεροποίηση απλώς ενίσχυσε την εθνική συνείδηση των Αλβανών, που κατηγορούνταν μετέπειτα από τους Σέρβους εθνικιστές πως χρησιμοποίησαν όλα τα μέσα για να διώξουν τους Σέρβους και να γίνει το Κοσσυφοπέδιο αμιγώς αλβανικό. Ο θάνατος του Τίτο σήμανε το τέλος μιας αξιόπιστης κεντρικής εξουσίας και της πολυπολιτισμικής Γιουγκοσλαβίας, καθώς οι Σέρβοι τον κατηγορούσαν μετά θάνατον για την υπονόμευση της ισχύος τους. Δεν ήταν λίγοι οι Σέρβοι που τη δεκαετία του '80 ισχυρίζονταν πως η κατάσταση που βίωναν αποτελούσε γενοκτονία, ενώ επίσης η έκρηξη του σέρβικου εθνικισμού ωφέλησε τη δυναμική εμφάνιση του Σλόμπονταν Μιλόσεβιτς στο προσκήνιο (Βερέμης, 2016: σ. 156-157).

Το 1981 ξέσπασε μια βίαιη εξέγερση στο Κοσσυφοπέδιο, η οποία σύμφωνα με ξένους παρατηρητές είχε κατά βάση οικονομικά και κοινωνικά κίνητρα (Vickers, 1997: σ. 282). Ωστόσο, για την καταστολή της εξέγερσης κινητοποιήθηκε ο στρατός και επιβλήθηκε απαγόρευση της κυκλοφορίας, ενώ ακολούθησαν και διάφορες διώξεις Αλβανών. Η ηγεσία της επαρχίας παραδέχτηκε πως είχε ακολουθήσει εσφαλμένη πολιτική για την επίλυση των προβλημάτων της και ο επικεφαλής Μαχμούτ Μπακάλι παραιτήθηκε, ενώ τον διαδέχθηκε ο Βελί Ντέβα, που καταδίκασε το σέρβικο σωβινισμό στο Κοσσυφοπέδιο (Vickers, 1997: σ. 284). Ο Ντέβα ήταν αποδεκτός από την αλβανική πλειονότητα και είχε ως αποστολή να κρατήσει το Κοσσυφοπέδιο εντός της Γιουγκοσλαβίας. Η Γιουγκοσλαβία κατηγόρησε για τις ταραχές πρώτα τους Δυτικούς και ύστερα τα Τίρανα, ενώ ανταγωνιζόταν με την Αλβανία για την ιδεολογική επιρροή των Αλβανών και στις δύο πλευρές των συνόρων. Τα γεγονότα του Κοσσυφοπέδιου έδωσαν αφορμή στην Αλβανία να επιτεθεί λεκτικά στους Γιουγκοσλάβους, πρωτίστως στους Σέρβους, και οξύνθηκαν οι σχέσεις των δύο χωρών, ενώ η Ομοσπονδιακή Κυβέρνηση προσπάθησε να διαχειριστεί την έκρηξη του σέρβικου εθνικισμού. Η στάση της Αλβανίας σε εκείνη τη συγκυρία ερχόταν σε αντίθεση με την πολιτική των Τιράνων το προηγούμενο διάστημα, που προτιμούσαν την επικράτηση της σταθερότητας στην περιοχή. Πλέον, επιβλήθηκε η διακοπή των πολιτιστικών σχέσεων Κοσσυφοπέδιου-Αλβανίας και απαγορεύτηκε η κυκλοφορία αλβανικών εντύπων στο Κοσσυφοπέδιο (Vickers, 1997: σ. 286).

γ) Αλβανικός αλτρωτισμός και Κοσσυφοπέδιο στη μεταψυχροπολεμική εποχή

Η κατάσταση επιδεινώθηκε από το 1987 και έπειτα, λόγω της ανόδου του Μιλόσεβιτς στην ηγεσία των Σέρβων. Η «αδελφосύνη» των λαών της Γιουγκοσλαβίας στα χρόνια του Τίτο πλέον κατέρρεε και η Ομοσπονδία βιάδιζε προς τη διάλυση (Vickers, 1997: σ. 292). Ο Μιλόσεβιτς οργάνωνε συλλαλητήρια όπου μιλούσε για την ανάγκη ενότητας του σερβικού έθνους, μάλιστα στην επέτειο της ήττας του 1389 στο Κοσσυφοπέδιο το 1987 διακήρυξε τη θέληση των Σέρβων να μην ηττηθούν ξανά (Βερέμης, 2000: σ. 28). Το 1989 αφαιρέθηκε από το Κόσοβο και τη Βοϊβοντίνα το δικαίωμα να νομοθετούν και το 1990 το σέρβικο κοινοβούλιο ανέλαβε πλήρως την εξουσία σε όλες τις επαρχίες.

Το Κοινοβούλιο του Κοσσυφοπεδίου αρνήθηκε να διαλυθεί και σε μυστική σύναξη ψήφισε Σύνταγμα, ενώ το Σεπτέμβριο του 1991 οι Αλβανοί του Κοσσυφοπεδίου ενέκριναν με δημοψήφισμα αυτό το Σύνταγμα ως «ανεξάρτητο και κυρίαρχο κράτος» (Βερέμη, 2016: σ. 157). Φυσικά, το Βελιγράδι χαρακτήρισε το δημοψήφισμα παράνομο και δεν αποδέχτηκε το αποτέλεσμα. Οι Σέρβοι πίστευαν πως η Αλβανία ενθάρρυνε την απόσχιση του Κοσσυφοπεδίου για το σχηματισμό της «Μεγάλης Αλβανίας». Εντούτοις, ο πιθανότερο είναι πως αλβανική ηγεσία ανά καιρούς χρησιμοποιούσε το ζήτημα του Κοσσυφοπεδίου για να αποπροσανατολίσει την κοινή γνώμη στο εσωτερικό. Εξάλλου, οι Αλβανοί του αλβανικού κράτους και του Κοσσυφοπεδίου είχαν απομακρυνθεί τις τελευταίες δεκαετίες, τόσο πολιτισμικά όσο και κοινωνικά. Όπως, επίσης, επισημαίνει η Vickers, η Αλβανία δεν είχε καταφύγει ποτέ μέχρι τότε στους διεθνείς οργανισμούς για λογαριασμό των ομοεθνών της και η ίδια παρέδιδε στις γιουγκοσλαβικές αρχές τα μέλη παράνομων οργανώσεων που αναζητούσαν καταφύγιο στη χώρα (Vickers, 1997: σ. 293).

Μετά το δημοψήφισμα, εντεινόταν οι προσπάθειες τρομοκράτησης των Αλβανών του Κοσσυφοπεδίου από τους Σέρβους. Οι δάσκαλοι που αρνούνταν να αντικαταστήσουν την αλβανική εκπαιδευτική ύλη με τη σέρβικη απολύονταν, δίνονταν κίνητρα σε Σέρβους για να κατοικήσουν στο Κοσσυφοπέδιο και να μεταβάλλουν την πληθυσμιακή σύνθεση της περιοχής, ενώ οι εθνοτικές συγκρούσεις σε όλη τη Γιουγκοσλαβία εντεινόταν (Vickers, 1997: σ. 311-312). Εν τω μεταξύ, το 1992 οι Αλβανοί του Κοσσυφοπεδίου εξέλεξαν ανεμπόδιστοι ένα δικό τους Κοινοβούλιο και τον πρόεδρό του, τον αρχηγό της «Δημοκρατικής Συμμαχίας του Κοσόβου», Ιμπραήμ Ρουγκόβα (Βερέμη, 2016: σ. 157). Ο Ρουγκόβα όχι μόνο ήταν ειρηνιστής, αλλά είχε και την εκτίμηση των διεθνών παρατηρητών. Υπολογίζεται ότι εκείνα τα χρόνια περίπου 350.000 Αλβανοί κάτοικοι εγκατέλειψαν τη χώρα (Vickers, 1997: σ. 312). Οι εξελίξεις του 1991-1992 στην Κροατία και στη Βοσνία-Ερζεγοβίνη κατέστησαν σαφές στην πολιτική ηγεσία της Αλβανίας πως δε μπορούσε να αδιαφορεί για την τύχη των ομοεθνών της, άλλωστε υπήρχε ο φόβος μαζικών προσφυγικών ροών προς την Αλβανία. Η αλβανική κυβέρνηση, συνεπώς, προχώρησε σε σκληρές δηλώσεις κατά της σέρβικης πολιτικής στο Κοσσυφοπέδιο και ο στρατός τέθηκε σε επιφυλακή.

Όταν υπογράφηκε η Συμφωνία του Ντέιτον το 1995, για τη λήξη του πολέμου στη Βοσνία, ο αντίκτυπός της έγινε αισθητός και στο Κοσσυφοπέδιο. Η ειρηνιστική στάση του Ρουγκόβα κατέστη μάταιη, ενώ δεν ήταν λίγες οι φωνές που τάσσονταν υπέρ του ένοπλου εθνικοαπελευθερωτικού αγώνα (Βερέμη, 2016: σ. 158). Ωστόσο, τον Αύγουστο του 1996 σημειώθηκε μια βελτίωση στις σχέσεις Σερβίας και Κοσσυφοπεδίου, όταν ο Μιλόσεβιτς και ο Ρουγκόβα συμφώνησαν πρόσκαιρα να τερματίσουν τον εξάχρονο αποκλεισμό των σχολείων, αναγνωρίζοντας ανεπίσημα ο ένας την εξουσία του άλλου (Βερέμη, 2016: σ. 159). Εντούτοις, η συμφωνία δεν πραγματοποιήθηκε, αφενός επειδή αμφότεροι αρνούνταν να διαπραγματευτούν επισήμως δίχως να επιβεβαιωθούν οι όροι τους, αφετέρου διότι οι Αλβανοί Κοσοβάροι απέφευγαν τις διμερείς σχέσεις και ζητούσαν διεθνή διαμεσολάβηση, σε αντίθεση με τους Σέρβους που δεν επιθυμούσαν ξένη παρέμβαση. Ο Βερέμη εκτιμά πως εκείνο το διάστημα μεταξύ της Συμφωνίας του Ντέιτον και της δυναμικής εμφάνισης του «Απελευθερωτικού Στρατού του Κοσόβου» (UCK), δινόταν η ευκαιρία μιας ειρηνικής

διευθέτησης, που απειπόλησε όμως ο Μιλόσεβιτς (Βερέμης, 2018: σ. 166). Το 1997 αναζωπυρώθηκε η κρίση στο Κοσσυφοπέδιο και την ΠΓΔΜ, μετά από μια διετία που γινόταν αισθητό το δημοκρατικό έλλειμμα στα μετα-κομμουνιστικά Βαλκάνια. Το μόνιμο πρόβλημα που ανέκυπτε συνεχώς, ήταν ότι η αλβανική πλευρά στο Κοσσυφοπέδιο δεν δεχόταν να συζητήσει με τη σερβική δίχως διεθνή διαμεσολάβηση, ενώ οι Σέρβοι επέμεναν στις διμερείς επαφές (Βερέμης, 2018: σ. 170). Όσον αφορά το καθεστώς αυτονομίας, οι Σέρβοι και οι Δυτικοί απέρριπταν το ενδεχόμενο της ανεξαρτησίας, ενώ οι Αλβανοί απέρριπταν το σενάριο της διχοτόμησης.

Το επόμενο έτος, η κατάσταση επιδεινώθηκε με τη βίαιη είσοδο του UCK στο προσκήνιο. Ο UCK απέρριπτε κάθε συζήτηση με τις αρχές και επιδίωκε την πλήρη ανεξαρτησία του Κοσσυφοπεδίου, ασπαζόμενος τη χρήση βίας για την επίτευξη των στόχων του. Ενώ οι Δυτικοί προέκριναν τη λύση της αυτονομίας, στα πλαίσια ενός ομοσπονδιακού συστήματος, τόσο ο Μιλόσεβιτς όσο και ο UCK προτιμούσαν τη σύγκρουση και θεωρούσαν πως έπρεπε να δημιουργήσουν τετελεσμένο (Βερέμης, 2016: σ. 160). Όσο η συντηρούμενη κρίση δεν ξέφευγε, επέτρεπε στους Δυτικούς να παίζουν το δικό τους ρόλο στην περιοχή, γεγονός που επιθυμούσαν οι Αλβανοί Κοσοβάρους, συνεπώς η ελεγχόμενη βία του UCK ευθυγραμμιζόταν με τους σκοπούς τους (Βερέμης, 2018: σ. 171). Επιπλέον, οι Αλβανοί του Κοσσυφοπεδίου δήλωναν πως μόνο ως ανεξάρτητο κράτος δεν θα επιδίωκαν να ενωθούν με την Αλβανία και, συνεπώς, διεκδικούσαν το δικαίωμα απόσχισης που είχαν οι άλλες δύο Δημοκρατίες της Ομοσπονδιακής Γιουγκοσλαβίας (Βερέμης, 2018: σ. 171). Η αδιαλλαξία των πιο ριζοσπαστικών στοιχείων της κάθε πλευράς εξωθούσε και τις δύο σε ρήξη. Τον Οκτώβριο του 1998, αρχικά οι ΗΠΑ πρότειναν στους συμμάχους του NATO την έγκριση εναέριων στρατιωτικών πληγμάτων κατά σερβικών στόχων, μετά την άρνηση του Σέρβου προέδρου να δεχτεί την απόφαση του Συμβουλίου Ασφαλείας του ΟΗΕ για απόσυρση των σερβικών δυνάμεων από τα πεδία μάχης (Βερέμης, 2016: σ. 160). Παρά την εμφανή στήριξη των ΜΜΕ στους Αλβανούς του Κοσσυφοπεδίου, για μια τέτοια επέμβαση του NATO υπήρχαν βάσιμες αμφιβολίες. Υπήρχε, εξάλλου, και ο φόβος ενεργοποίησης του αλβανικού αλυτρωτισμού στην ΠΓΔΜ, ως απόρροια μιας ενδεχόμενης ανεξαρτητοποίησης του Κοσσυφοπεδίου με βίαια μέσα, παρότι η Δύση φαίνεται να ενθάρρυνε τον UCK (Βερέμης, 2016: σ. 161), πέραν των τρομοκρατικών ενεργειών του.

Η προτεινόμενη επέμβαση αποφεύχθηκε με πρωτοβουλία του Αμερικανού διπλωμάτη Ρίτσαρντ Χόλμπρουκ, ο οποίος προέβη σε συμφωνία με το Μιλόσεβιτς και το Ρουγκόβα. Τα σέρβικα στρατεύματα αποχώρησαν από το Κοσσυφοπέδιο, με αποτέλεσμα το Νοέμβριο ο UCK να ελέγχει το 1/3 του Κοσσυφοπεδίου, ενώ παράλληλα ασκούσε κριτική στο Ρουγκόβα για τη συνάντησή του με το Μιλόσεβιτς. Ο Μιλόσεβιτς, από την άλλη, απειλούσε τους Αλβανούς με επαναφορά του σερβικού στρατού αν δεν τηρούσαν τους όρους της συμφωνίας, επισκέφτηκε όμως και τη Μόσχα, εμπλέκοντας το ρωσικό παράγοντα στο ζήτημα. Η αδιαλλαξία των δύο πλευρών δεν άφηνε κανένα περιθώριο για ειρηνική επίλυση του προβλήματος μέσω διαπραγματεύσεων. Τόσο ο UCK όσο και οι Σέρβοι προτιμούσαν μια σύντομη αιματηρή λύση. Επίσης, ο Αμερικανός πρόεδρος Κλίντον τασσόταν υπέρ μιας νατοϊκής επιχείρησης στο Κόσοβο. Έτσι, το Μάρτιο του 1999 οι Κοσοβάρους δέχτηκαν επίθεση

από τους Σέρβους, που επιθυμούσαν είτε την κατάληψη είτε τον κατακερματισμό της επαρχίας (Βερέμης, 2016: σ. 162-163), και η περιοχή βομβαρδίστηκε από τις δυνάμεις του ΝΑΤΟ, που υποτίθεται ότι προστάτευαν τους Κοσοβάρους από τους Σέρβους. Οι Αλβανοί Κοσοβάρους αναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν το πεδίο των βομβαρδισμών και να ξεφύγουν από τα σέρβικα στρατεύματα, ενώ πρώτα εκδιώχθηκαν οι Αλβανοί απ' τους Σέρβους και έπειτα συνέβη το αντίστροφο, επομένως οι νατοϊκοί βομβαρδισμοί απλώς συνετέλεσαν σε μια διαδικασία εθνοκάθαρσης (Βερέμης, 2016: σ. 163).

Τον Ιούνιο του 1999 η φροντίδα για την ασφάλεια και τον επισιτισμό του Κοσσυφοπεδίου είχε περιέλθει στην ευθύνη του ΟΗΕ. Η «Δύναμη Προστασίας του Κοσόβου» (KFOR) εγκαταστάθηκε στην περιοχή και οι πρόσφυγες επέστρεψαν στην πατρίδα τους. Το Κοσσυφοπέδιο αποτελούσε πλέον προτεκτοράτο των Δυτικών, οι οποίοι άρχισαν τότε να επεξεργάζονται την ιδέα ενός ανεξάρτητου κράτους. Η ανεξαρτησία θα μπορούσε να αποτελέσει ένα δώρο της Δύσης στους Κοσοβάρους και όχι το αιματηρό αποτέλεσμα συγκρούσεων με πρωταγωνιστή τον UCK (Βερέμης, 2016: σ. 165). Αυτό, άλλωστε, που εξ αρχής κινητοποίησε τη Δύση για να παρέμβει στη σύγκρουση, ήταν η εικόνα των κακών Σέρβων που είχε κατασκευάσει το CNN κατά το βοσνιακό πόλεμο (Βερέμης, 2000: σ. 101). Το ενδεχόμενο της σταθερότητας, όμως, απείχε από τα Βαλκάνια. Το 2000 ανεδείχθη μια πιο αξιόπιστη σερβική κυβέρνηση, ενώ ο UCK συνέχιζε την αλυτρωτική του δράση στη Σερβία και την ΠΓΔΜ, γεγονός που οδήγησε τη Σερβία και το Κοσσυφοπέδιο στα όρια νέας σύγκρουσης. Ο UCK προσπαθούσε κατά βάση να προκαλέσει τους Σέρβους να προβούν σε ακρότητες για να επέμβει η KFOR (Βερέμης, 2016: σ. 166).

Αξίζει να εξετάσουμε τα πορίσματα μιας αναφοράς του 2001 από τους Williams και Serwer στο Ινστιτούτο Ειρήνης των ΗΠΑ. Η σχετική αναφορά πραγματευόταν το ρόλο των αλβανικών πληθυσμών στα Βαλκάνια και το ζήτημα του αλβανικού αλυτρωτισμού. Οι δύο ερευνητές επιβεβαίωναν ότι ο πρωταρχικός στόχος των Αλβανών Κοσοβάρων ήταν η ανεξαρτησία και μόνο η Αλβανία υποστήριζε αυτή τη σταθερή διεκδίκησή τους. Το Συμβούλιο Ασφαλείας του ΟΗΕ με το ψήφισμα 1244 προέκρινε την περιορισμένη αλλά ουσιαστική αυτοδιάθεσή τους στα πλαίσια της Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας της Γιουγκοσλαβίας, την εδαφική συνοχή της οποίας επίσης προσπαθούσε να εγγυηθεί (Williams & Serwer, 2001: σ. 4). Παράλληλα, οι Αλβανοί διεκδικούσαν την αναγνώριση των εγκλημάτων των Σέρβων εναντίον τους και την τιμωρία των υπευθύνων με προσφυγή στη Χάγη. Οι σχέσεις των δύο λαών παρέμεναν ψυχρές, ωστόσο άρχιζε να ωριμάζει σε ορισμένους η άποψη ότι ακόμη και αν ανεξαρτητοποιείτο το Κοσσυφοπέδιο, δύσκολα θα επιβίωνε με τη Σερβία ως εχθρό, ενώ επίσης ήταν αναγκαία η συνεργασία Σέρβων και Αλβανών για την αναγνώριση των αλβανικών πτωμάτων που βρίσκονταν στη Σερβία (Williams & Serwer, 2001: σ. 5). Οι ερευνητές θεωρούσαν, επίσης, ότι οι εκλογές του Νοεμβρίου του 2001 στο Κόσοβο θα σήμαιναν μια ευκαιρία για τους εναπομείναντες Σέρβους Κοσοβάρους να δείξουν καλή πίστη και το ενδιαφέρον τους να ενσωματωθούν. Η προκήρυξη αυτών των εκλογών ήταν απόφαση του επικεφαλής της KFOR, στα πλαίσια ενός σχεδίου προσωρινής αυτοδιοίκησης από εκλεγμένο κοινοβούλιο (Βερέμης, 2016: σ. 168). Οι Αλβανοί συμμετείχαν μαζικά στις εκλογές, σε αντίθεση με τους Σέρβους που απείχαν, θεωρώντας το σχέδιο ως επίσημη αποβολή των ομοεθνών τους από το Κοσσυφοπέδιο.

Για τη μοίρα του Κοσσυφοπεδίου, ο Κοσοβάρος δημοσιογράφος Σουρόι ανέπτυξε το φιλελεύθερο αφήγημα του πολυκεντρισμού (Βερέμης, 2016: σ. 169). Στην ουσία, πρόκειται για την άποψη ότι οι αλβανικές κοινότητες που βρίσκονται διάσπαρτες στα κράτη των Δ.Βαλκανίων δεν χρειάζεται να ενωθούν σε ένα ενιαίο κράτος, εάν και εφόσον επικοινωνούν ελεύθερα μεταξύ τους. Για να μην παραβιαστούν τα υφιστάμενα σύνορα θα είναι υπεύθυνο το ΝΑΤΟ. Πράγματι, αυτή η άποψη επιβεβαιώνεται από τη Vickers ως επιθυμία των περισσότερων Αλβανών Κοσοβάρων (Vickers, 2008: passim). Η ανεξάρτητη πορεία προς την ενσωμάτωση σε δυτικούς θεσμούς όπως η ΕΕ μοιάζει πιο ελκυστική από την προσάρτηση στην Αλβανία, καθώς επίσης οι διάφορες αλβανικές κοινότητες έχουν επίγνωση των μεταξύ τους πολιτισμικών διαφορών και φαίνεται να προτιμούν ένα καθεστώς συνεργασίας στα πλαίσια ξεχωριστών πολιτικών οντοτήτων (Vickers, 2008: σ. 14). Ο Σουρόι προσπάθησε να προτάξει ένα εναλλακτικό πρότυπο σκέψης και συμπεριφοράς για τους συμπατριώτες του, δυστυχώς όμως ο συμβολισμός της «Πριζρένης» του 1878 επισκιάζει κάθε προσπάθεια προσέγγισης με τους Σέρβους, όπως και το παράπονο των Σέρβων που δεν πέτυχαν ποτέ το όραμα της «Μεγάλης Σερβίας» (Βερέμης, 2016: σ. 170). Όπως υπήρξε συνήθης και παλαιότερα η εναλλαγή θύτη και θύματος, έτσι και στη νέα αντιπαλότητα, ήταν οι Αλβανοί αυτοί που τώρα βασάνιζαν τους Σέρβους εντός του Κοσσυφοπεδίου, με αποκορύφωμα τη γενικευμένη επίθεση του 2004 εναντίον της ισχυρής σέρβικης κοινότητας (Βερέμης, 2016: σ. 171).

Το 2007 μετέβη στο Κοσσυφοπέδιο ο Φινλανδός πρόεδρος Μάρτι Αχτισάρι, ως αποστασιοποιημένος από τις βαλκανικές υποθέσεις, για να μεσολαβήσει μεταξύ Σέρβων και Αλβανών, ώστε να δοθεί ανεξαρτησία στο Κοσσυφοπέδιο (Βερέμης, 2016: σ. 171). Όπως επισημαίνει και ο Bebler, ήταν προφανές πλέον στο δυτικό κόσμο πως μια προσπάθεια αποκατάστασης της σέρβικης κυριαρχίας στην περιοχή θα αντιμετώπιζε τη βίαιη αντίσταση του αλβανικού πληθυσμού (Bebler, 2015: σ. 161). Ο Αχτισάρι δεν αποδείχτηκε ιδιαίτερα αποτελεσματικός και τον αντικατέστησε μια «τρίκα» από διπλωμάτες των ΗΠΑ, της Ρωσίας και της ΕΕ. Ακολούθως, στις 17 Φεβρουαρίου 2008 το Κοσσυφοπέδιο ανακηρύχθηκε μονομερώς σε ανεξάρτητη Δημοκρατία, καθώς η ΕΕ ανέλαβε την ευθύνη της σταθερότητας στην περιοχή και πολλά κράτη-μέλη της έσπευσαν να το αναγνωρίσουν ως ανεξάρτητο κράτος. Η κυβέρνηση του Βελιγραδίου, όχι μόνο αρνήθηκε να το αναγνωρίσει ως ανεξάρτητο κράτος, αλλά έκλεισε και τα σύνορά του για τη διακοπή κάθε εμπορικής δραστηριότητας, καθώς επίσης απέσυρε προσωρινά τους πρεσβευτές του από τα κράτη που το αναγνώρισαν (Bebler, 2015: σ. 161). Ορισμένες χώρες της ΕΕ δεν αναγνώρισαν το ανεξάρτητο Κοσσυφοπέδιο, καθότι αυτό θα δημιουργούσε προηγούμενο σε παρόμοιες περιπτώσεις, παρά την επιμονή των ΗΠΑ πως η υπόθεση είχε στοιχεία μοναδικότητας (Βερέμης, 2016: σ. 172). Το κατά πόσο πρόκειται για πραγματικά μοναδική περίπτωση είναι κάτι ασφαλώς συζητήσιμο. Το σίγουρο είναι ότι η πολιτική των ΗΠΑ δημιούργησε ένα προτεκτοράτο που είχε υποστεί εθνοκάθαρση και ότι περίπτωση του αλβανικού εθνικισμού στο Κοσσυφοπέδιο παρουσιάζει μερικές από τις πιο σκοτεινές πτυχές του. Οι Αλβανοί κάτοικοι της περιοχής υπήρξαν άλλοτε τα θύματα και άλλοτε οι θύτες των επιδιωκόμενων εθνοκαθάρσεων. Ωστόσο, με βάση τα όσα έχουμε αναφέρει, γίνεται σαφές ότι πρόκειται για έναν ιδιότροπο αλυτρωτισμό. Η

πολιτική του «νέου αλβανικού χώρου» (Vickers, 2008: σ. 14), που αποτελεί πεδίο συναίνεσης μεταξύ των Αλβανών ηγετών, θα πρέπει να μας προβληματίζει για το κατά πόσο οι φοβίες περί «Μεγάλης Αλβανίας» είναι βάσιμες. Το σίγουρο είναι πως οι εθνικιστικές εξάρσεις των Αλβανών Κοσοβάρων έπαιξαν κομβικό ρόλο στις εξελίξεις της ευρύτερης περιοχής ανά διαστήματα. Όπως μας θυμίζει ο Bebler, το ζήτημα του Κοσσυφοπεδίου αποτελούσε ένα μόνιμο πρόβλημα αποσταθεροποίησης που συνέβαλε στη διάλυση της Γιουγκοσλαβίας σε τρεις ιστορικές συγκυρίες (Bebler, 2015: σ. 156).

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ 20: ΜΑΡΞΙΣΜΟΣ, ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΑΛΒΑΝΙΚΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ

α) Μαρξισμός και Εθνικισμός: μια θεωρητική εισαγωγή

Η ενδιαφέρουσα σχέση μεταξύ μαρξισμού και εθνικισμού μας απασχολεί από δύο πλευρές. Από τη μία, μας ενδιαφέρει να κατανοήσουμε πως ο μαρξισμός, ως ιδεολογία, προσεγγίζει τον εθνικισμό, από την άλλη, είναι σημαντικό να εξετάσουμε σε ποιο βαθμό αυτές οι δύο ιδεολογίες είναι συμβατές μεταξύ τους ή όχι. Αυτά θα τα εξετάσουμε συνοπτικά και σε θεωρητικό επίπεδο, υπό το πρίσμα της μελέτης του Harman σχετικά με αυτό το ζήτημα, για να διαπιστώσουμε αφενός κατά πόσο οι μαρξιστικές προσεγγίσεις για τον εθνικισμό επιβεβαιώνονται στο πεδίο του αλβανισμού, αφετέρου για να αναλύσουμε περαιτέρω την περίπτωση του καθεστώτος Χότζα, έχοντας ήδη αναδείξει το συγκρητισμό εθνικισμού-κομμουνισμού που χαρακτήριζε την επίσημη ιδεολογία του.

Αρχικά, επισημαίνουμε πως το ευρύτερο μαρξιστικό consensus σχετικά με την εμφάνιση του εθνικισμού, συνδέει αυτό το φαινόμενο με την ανάδυση της καπιταλιστικής κοινωνίας. Οι μαρξιστές υπερτονίζουν μια μεμονωμένη πτυχή του κοινωνικού εκσυγχρονισμού, που είναι ο καπιταλισμός και η οικονομία της αγοράς, ως συνυφασμένο με το εθνικό φαινόμενο. Όπως σημειώνει ο Harman, η αγορά έχει ανάγκη από ένα «πανταχού παρόν κράτος» για να έχει διαρκή χαρακτήρα (Harman, 2018: σ. 17) και ένας αποτελεσματικός διοικητικός μηχανισμός έχει ανάγκη από μια εύχρηστη γλώσσα ως μέσο επικοινωνίας, που θα ταυτίζεται, μάλιστα, με τη γλώσσα του ελεγχόμενου πληθυσμού. Η διαμόρφωση νέων, κοινώς αποδεκτών, μορφών γλωσσικής επικοινωνίας συνδεόταν ιστορικά με τη δυναμική εξάπλωση του εμπορίου, καθώς σταδιακά από το 16ο-17ο αιώνα και εντεύθεν τα εμπορικά δίκτυα μετατρέπονταν αυθόρμητα σε γλωσσικά δίκτυα (Harman, 2018: σ. 19) και οι κρατικοί αξιωματούχοι άρχιζαν να χρησιμοποιούν όλο και περισσότερο τη γλώσσα της αγοράς έναντι της εκκλησιαστικής. Η ενίσχυση των καθομιλουμένων γλωσσών οφείλεται, σύμφωνα με αυτόν το συλλογισμό, στη δυναμική του εμπορικού καπιταλισμού. Στη Δυτική Ευρώπη η λατινική γλώσσα ήταν συνδεδεμένη με το παλαιό καθεστώς, τη φεουδαρχία και τον παπισμό, παράγοντες που καταπίεζαν τις καθομιλουμένες γλώσσες. Στην ουσία, τα πρώτα έθνη σχηματίστηκαν στη βάση ενιαίων εμπορικών, διοικητικών και γλωσσικών δικτύων στο εσωτερικό των αστικών κέντρων (Harman, 2018: σ. 20), καθώς οι μονάρχες συμμαχούσαν με την αναδυόμενη αστική τάξη σε βάρος της παλαιάς αριστοκρατίας. Οι φορείς της εξουσίας υιοθετούσαν τη γλώσσα των αστών για να ενδυναμώσουν τους δεσμούς τους και να ομογενοποιήσουν γλωσσικά το κράτος, ώστε να επιβάλλει ευκολότερα την εξουσία του εντός της επικράτειάς του. Αυτό ωφελούσε και τους πρώιμους αστούς, που μπορούσαν να προωθήσουν περαιτέρω τα συμφέροντά τους και να ενισχύσουν τη θέση τους στη νέα κατάσταση που διαμορφωνόταν, ειδικά στο πεδίο του οικονομικού ανταγωνισμού στις παγκόσμιες αγορές.

Στα πλαίσια των νεαρών εθνικών κρατών, οι εξουσιαστές είχαν το πλεονέκτημα του γλωσσικού δεσμού με τους εξουσιαζόμενους. Όσο ο καπιταλισμός εξαπλωνόταν

ανισομερώς στον κόσμο, διαμορφωνόταν ένα παγκόσμιο δίκτυο εμπορευματικών σχέσεων και σχηματίζονταν νέες ομάδες καπιταλιστών (Harman, 2018: σ. 22), σε έναν κόσμο που οι επιμέρους αστικές τάξεις προστατεύουν τα συμφέροντά τους μέσω των εθνικών κρατών. Συνεπώς, οι ανερχόμενες αστικές τάξεις των νέων καπιταλιστικών κέντρων χρειάζονταν τα δικά τους εθνικά κράτη για να αναπτυχθούν περαιτέρω. Αυτό τις ωθούσε στην επαναστατική δράση και την κατευθυντήρια ιδεολογία της, τον εθνικισμό, όπως αποτυπώνεται στο δυτικοευρωπαϊκό μοντέλο. Τα πράγματα περιπλέχτηκαν στο επόμενο κύμα εθνικισμών, όπως στην περίπτωση των Βαλκανίων, λόγω της σκληρότερης στάσης των κυρίαρχων απέναντι στα εθνικά κινήματα και της πολιτισμικής ανομοιογένειας, που οφείλεται στην καθυστερημένη έλευση του καπιταλισμού (Harman, 2018: σ. 25). Η μεγάλη ποικιλία γλωσσικών ιδιωμάτων στη Νότια και Ανατολική Ευρώπη, αποτέλεσε πρόκληση για τους εθνικιστές που επιδίωκαν τη γλωσσική ομογενοποίηση και την εγγραμματοσύνη συμπαγών πληθυσμών, για τις ανάγκες της σύγχρονης αγοράς και του μοντέρνου κράτους. Οι εθνικιστές επέλεξαν ποια γλωσσικά ιδιώματα να ανακηρύξουν σε εθνικές γλώσσες, τις οποίες έπρεπε να καλλιεργήσουν και να εδραιώσουν, προφορικός και γραπτός, άλλες φορές αυθαίρετα και άλλες φορές στοχευμένα, αφού δεν είναι λίγα τα παραδείγματα εθνικών γλωσσών που στην αρχή χρησιμοποιούνταν από μια μικρή μειοψηφία του εθνικού πληθυσμού (Harman, 2018: σ. 27). Οι νέες εθνικές γλώσσες έπρεπε σε πολλές περιπτώσεις να επιβληθούν στον πληθυσμό, όχι μόνο επειδή ήταν γλωσσικά ομοιογενής, αλλά γιατί έπρεπε και να πειστεί για την αποδοχή της επίσημης γλώσσας, ενώ παρόμοιες προκλήσεις αντιμετώπισαν οι εθνικιστές και σε κοινωνίες θρησκευτικά ανομοιογενείς. Η ανάγκη προσέγγισης με τις αγροτικές μάζες, συνήθως ανάγκαζε τους εθνικιστές να συμβιβαστούν με την εκάστοτε θρησκεία (Harman, 2018: σ. 29). Πρωταρχικός στόχος, βέβαια, των εθνικιστών πρωτοπόρων ήταν να ενοποιήσουν τον πληθυσμό μιας περιοχής για να τον εκσυγχρονίσουν, όχι η κυριαρχία μιας μερίδας του πληθυσμού και η εξόντωση του υπολοίπου, ωστόσο η πολιτισμική ομογενοποίηση τους ωθούσε στην επιβολή μίας κουλτούρας, με κάθε μέσο, γεγονός που συνήθως ευνοούσε μια εθνοτική ομάδα εις βάρος άλλων (Harman, 2018: σ. 30).

Η στενή σύνδεση του εθνικισμού με τον καπιταλισμό και τις αστικές επαναστάσεις δεν συνεπάγεται μια αυστηρή ταύτιση της εθνικιστικής πρωτοπορίας με την αστική τάξη. Ο Harman παραδέχεται ότι πολλοί εθνικιστές ιδεολόγοι ανήκαν στα μεσαία κοινωνικά στρώματα και δυσανασχετούσαν για την καθυστέρηση της κοινωνίας τους, οπότε στρέφονταν στον εθνικισμό και, επομένως, στήριζαν την καπιταλιστική ανάπτυξη (Harman, 2018: σ. 31). Συνήθως, επρόκειτο για μικροαστούς διανοούμενους, λογοτέχνες, δασκάλους και δικηγόρους, όμως το πολιτικό του πρόγραμμα στηριζόταν κατά πολύ στην ανάπτυξη της βιομηχανίας και της καπιταλιστικής οικονομίας, ενώ και το μεγαλύτερο κοινωνικό τους έρεισμα ήταν η μεσαία τάξη, η οποία αναζητούσε νέες ευκαιρίες στα πλαίσια του έθνους-κράτους (Harman, 2018: σ. 32). Ακόμη και η αγροτική και η εργατική τάξη υπήρξαν δυνητικοί σύμμαχοι των εθνικών κινήματων, καθώς η καταπίεση που ενδεχομένως είχαν βιώσει από τα παλαιά καθεστώτα τους καθιστούσε επιρρεπείς στην εθνικιστική προπαγάνδα. Ωστόσο, το ενδεχόμενο να στραφούν οι εργάτες και οι αγρότες ενάντια και στη νέα εθνική αστική τάξη ήταν εξίσου πιθανό, ειδικά όταν οι εθνικιστές ηγέτες συμβιβάζονταν με τα ιδιοκτησιακά

συμφέροντα, που γίνονταν πλέον εθνικά (Harman, 2018: σ. 34). Επισημαίνεται ότι πέρα από τα εθνικιστικά κινήματα που συνδέθηκαν με τις μεγάλες αστικές επαναστάσεις ή με τους ανταποικιακούς αγώνες, εκδηλώθηκαν και αντιδραστικά εθνικιστικά κινήματα, που στην ουσία προάσπιζαν τις παλαιότερες εξουσιαστικές δομές. Κινήματα εν γένει, που αγωνίζονταν για την επαναφορά της παλαιάς τάξης πραγμάτων, σταδιακά υιοθετούσαν εθνικά συνθήματα και σύμβολα, όπως και οι μοναρχίες που επιβίωναν προς το τέλος του 19ου αιώνα επαναπροσδιορίζονταν με εθνικούς όρους (Harman, 2018: σ. 37). Επιπλέον, στην περίπτωση του αποικιακού κόσμου, οι αντιδραστικοί εθνικισμοί εργαλειοποιήθηκαν από τις ιμπεριαλιστικές δυνάμεις για να αναχαιτίσουν τη δυναμική των εθνικιστικών κινήματων (Harman, 2018: σ. 39). Οι συγκρούσεις αντίπαλων εθνοτήτων για τα ίδια εδάφη, εν μέρει απορρέει απ' αυτό, όμως αποτελεί απόρροια και της πολιτισμικής ποικιλομορφίας που χαρακτήριζε πολλά από αυτά τα εδάφη, ή χαρακτηρίζει μέχρι και σήμερα σε κάποιες περιπτώσεις. Η ύπαρξη και διαιώνιση των ανταγωνιζόμενων γλωσσικών ομάδων, ακόμη και εντός των νεοπαγών εθνών-κρατών, επηρέασε τη δυναμική του εθνικισμού, καθώς κάθε μικροαστική τάξη διεκδικούσε δική της γλώσσα και δικό της κράτος, ενώ επίσης κάθε εθνικισμός βρισκόταν σε παράλληλη αντιπαράθεση με το παλαιό καθεστώς και τους άλλους εθνικισμούς ταυτόχρονα (Harman, 2018: σ. 42).

Αξίζει να σταθούμε στη στάση του κλασικού μαρξισμού απέναντι στον εθνικισμό και το εθνικό ζήτημα. Ο Μαρξ και ο Ένγκελς συμμετείχαν στον επαναστατικό αναβρασμό του 1848 και ήλπιζαν μακροπρόθεσμα ότι μια προλεταριακή επανάσταση θα έβαζε τέλος στους ανταγωνισμούς μεταξύ των λαών και στην εκμετάλλευση ενός έθνους από άλλο (Harman, 2018: σ. 43), στέκονταν μάλιστα με θετική ματιά απέναντι στα εθνικά κινήματα της εποχής⁷⁴. Βάσει της αντίληψής τους για την ιστορία, χώριζαν τα εθνικά κινήματα σε εκείνα που εκπροσωπούσαν «ιστορικούς λαούς», με μακρά ιστορία, και σε εκείνα που εκπροσωπούσαν «μη ιστορικούς λαούς», οπότε ήταν καταδικασμένα να αποτύχουν (Harman, 2018: σ. 45), επομένως φαίνεται ότι οι ίδιοι αρχικά δεν είχαν αντιληφθεί το νεωτερικό χαρακτήρα του εθνικού φαινομένου. Η θέση τους μεταβλήθηκε τη δεκαετία του 1860 εξ αιτίας των εξελίξεων στην Ιρλανδία. Η άποψη του Μαρξ εκείνη την περίοδο, ήταν ότι «ο εθνικισμός της εργατικής τάξης που ανήκει σε ένα έθνος-καταπιεστή τη δένει με τα αφεντικά της και βλάπτει μόνο τον εαυτό της, ενώ ο εθνικισμός ενός καταπιεζόμενου έθνους μπορεί να την οδηγήσει στο να πολεμήσει ενάντια στα αφεντικά της» (Harman, 2018: σ. 46). Ο Ένγκελς, μετά το θάνατο του Μαρξ, παρέθεσε μια νέα ανάλυση των εθνών, επισημαίνοντας τους υλικούς παράγοντες που οδήγησαν στην ανάδειξη του εθνικού κράτους, ενώ δεν υπήρξε για καιρό βαθύτερη ιστορική υλιστική ανάλυση του φαινομένου μέχρι τα τέλη του 19ου αιώνα (Harman, 2018: σ. 47).

Η συζήτηση γύρω από τον εθνικισμό μεταξύ των μαρξιστών, αναζωπυρώθηκε στα τέλη του αιώνα στην Αυστρία, με σημαντικότερους αναλυτές τους Μπάουερ και Κάουτσκι. Ο πρώτος υποστήριζε ότι το έθνος είναι μια «πολιτισμική κοινότητα» και

⁷⁴ Υποστήριζαν τη λύση του επαναστατικού πολέμου για την εγκαθίδρυση εθνικών κρατών στη Γερμανία, την Ιταλία, την Ουγγαρία, την Πολωνία και αλλού, και την τελική ήττα της φεουδαρχίας και της αντεπανάστασης (Harman, 2018: σ. 44).

όσοι ανήκουν σε αυτήν βιώνουν τα πράγματα διαφορετικά απ' όσους ανήκουν σε άλλο έθνος, «μια πολιτισμική διαφοροποίηση που με μαθηματική ακρίβεια χωρίζει τα έθνη, παρόλες τις διασταυρώσεις μεταξύ των φυλών» (Harman, 2018: σ. 48). Ο Μπάουερ έθετε αξιακά το έθνος υψηλότερα από τον «προλεταριακό διεθνισμό» και θεωρούσε αφενός ότι η Αριστερά οφείλει να αγκαλιάσει την ιδέα του έθνους, αφετέρου ότι ο εθνικός πολιτισμός μπορεί να φτάσει στην πλήρη ανάπτυξη του μέσα από το σοσιαλισμό (Harman, 2018: σ. 49). Το πολιτικό πρόγραμμα των οπαδών του προέβλεπε τη διατήρηση των εθνικών ιδιαιτεροτήτων όλων των εθνοτήτων εντός της Αυστρίας και την καλλιέργειά τους (Harman, 2018: σ. 50), γεγονός που τελικά λειτούργησε διασπαστικά εντός του εργατικού κινήματος. Από την άλλη, ο Κάουτσκι ασκούσε κριτική στη θέση του Μπάουερ, θεωρώντας ότι το έθνος «είναι ένας κοινωνικός σχηματισμός που δύσκολα μπορεί να κατανοηθεί, ένα προϊόν της κοινωνικής ανάπτυξης, το οποίο οι κανόνες ποτέ δεν κατάφεραν να μετατρέψουν σε ένα σαφώς καθορισμένο κοινωνικό οργανισμό» και ότι η εθνικότητα «αυτομετασχηματίζεται διαρκώς», με σημασία ανάλογη των εκάστοτε συνθηκών (Harman, 2018: σ. 51). Ο σχηματισμός των εθνών-κρατών, σύμφωνα με τον ίδιο, είναι συνυφασμένος με την οικονομική εξέλιξη, για αυτό και αποτελούν το κλασικό μοντέλο των σύγχρονων κρατών. Επιπλέον, τόνιζε ότι οι εθνικές και οι γλωσσικές κοινότητες δεν ταυτίζονται κατ' ανάγκην (Harman, 2018: σ. 52), ενώ και η ανάλυσή του για την εκδήλωση αντιπαρατιθέμενων εθνικισμών κινείται περισσότερο στην κατεύθυνση του ιστορικού υλισμού.

Ο Λένιν ανέπτυξε και εκείνος τη δική του επεξεργασμένη ανάλυση για το εθνικό ζήτημα. Η στάση του υπήρξε επηρεασμένη από την κοινωνικοπολιτική πραγματικότητα που αντιμετώπιζε στην τσαρική Ρωσία και βασίστηκε κατά πολύ στην προσέγγιση του Κάουτσκι. Θεωρούσε ότι κάθε εθνικό κίνημα επιδιώκει το σχηματισμό εθνικού κράτους, καθώς στα πλαίσιά του ικανοποιούνται οι ανάγκες του σύγχρονου καπιταλισμού και συνεπώς, «το εθνικό κράτος είναι χαρακτηριστικό και φυσιολογικό φαινόμενο στην καπιταλιστική εποχή» (Harman, 2018: σ. 61), καθώς όσο οι καπιταλιστικές σχέσεις αναπτύσσονται παγκοσμίως, θα πληθαίνουν και τα εθνικά κινήματα. Ο Λένιν διαφωνούσε με τη στάση της Λούξεμπουργκ απέναντι στα νέα εθνικά κινήματα, τα οποία εκείνη έβλεπε ως αντιδραστικά πλέον, στην εποχή του ιμπεριαλισμού (Harman, 2018: σ. 62). Υπερασπιζόταν το δικαίωμα της αυτοδιάθεσης των εθνών και συνέδεε τον ξεσηκωμό των μικρών εθνών με την κοινωνική επανάσταση, ενώ απέρριπτε την ιδέα περί «πολιτιστικής εθνικής αυτονομίας» του Μπάουερ (Harman, 2018: σ. 63). Η διαφωνία του με τη Λούξεμπουργκ σχετικά με το εθνικό κίνημα της Πολωνίας, αντικατοπτρίζει την πεποίθησή του ότι τα εργατικά κόμματα των εθνών-καταπιεστών οφείλουν να υπερασπίζονται το δικαίωμα στην αυτοδιάθεση των εθνών που καταπιέζονται απ' αυτά, ώστε οι εργάτες των καταπιεζόμενων εθνών να μην χειραγωγούνται από τις αστικές τους τάξεις (Harman, 2018: σ. 65). Έτσι πίστευε ότι θα ενισχυόταν πραγματικά ο διεθνισμός. Βέβαια, θα πρέπει να προσθέσουμε ότι η αυτοδιάθεση δεν νοείται από τον ίδιο αποκλειστικά ως απόσχιση. Δηλαδή, η μεν Αριστερά στο εθνικό κράτος του έθνους-καταπιεστή πρέπει να προπαγανδίζει το δικαίωμα του αποχωρισμού, η δε Αριστερά του καταπιεζόμενου έθνους πρέπει να προπαγανδίζει στους εργάτες ότι πρέπει να είναι αντίθετη στην

πρακτική του αποχωρισμού (Harman, 2018: σ. 66). Θα πρέπει μια καταπιεζόμενη εθνότητα να έχει τις απαραίτητες ελευθερίες της εντός του καταπιεστικού έθνους-κράτους, συνεπώς και το δικαίωμα της απόσχισης, έτσι ώστε να μην επιθυμεί τελικά να αποσχιστεί. Από την άλλη, όπως είπαμε, ο Λένιν απέρριπτε την ιδέα της «πολιτιστικής εθνικής αυτονομίας», διαχωρίζοντας την αντίθεση σε κάθε διάκριση εις βάρος κάποιας εθνικής κουλτούρας από την από την εξύμνηση ενός κυρίαρχου εθνικού πολιτισμού και μιας επίσημης εθνικής γλώσσας (Harman, 2018: σ. 70). Σε ορισμένα σημεία, οι αναλύσεις του Λένιν εμφανίζουν ίσως κάποιες αντιφάσεις, ωστόσο καθίσταται σαφές ότι η στάση του απέναντι στο εθνικό φαινόμενο δεν ήταν ολότελα εχθρική, στο βαθμό τουλάχιστον που τα εθνικά κινήματα μπορούσαν να φανούν χρήσιμα για τους σκοπούς της σοσιαλιστικής επανάστασης.

Στα παραπάνω, είναι καλό να προσθέσουμε κάποια χρήσιμα σημεία από την προσέγγιση του Hobsbawm. Ο μαρξιστής ιστορικός αναλύει τη σχέση των πρώιμων κινήματων πολιτιστικής αναγέννησης με τα εθνικιστικά κινήματα αναφερόμενος στο Hroch (Hobsbawm, 1994: σ. 148). Ο τελευταίος χωρίζει την εξέλιξη του εθνικισμού σε τρεις φάσεις, μια πρώτη φάση πολιτιστικών κινήματων που «ανακαλύπτουν» λαϊκές παραδόσεις και τις μετασχηματίζουν σε εθνικές χωρίς να διατυπώνουν πολιτικά κινήματα, μια δεύτερη φάση πολιτικών κινήματων που αγωνίζονταν για την εθνική ιδέα και μια τρίτη φάση μαζικής υποστήριξης της εθνικής ιδέας. Ο Hobsbawm υποστηρίζει ότι δεν υφίσταται μια αναγκαία γενική σύνδεση μεταξύ των κινήματων πολιτιστικής αναγέννησης και των επακόλουθων πολιτικών εθνικισμών, παρότι τα πρώτα παρείχαν τη βάση για πολλά εθνικά κινήματα, καθώς επρόκειτο για έργο μερικών ελίτ (Hobsbawm, 1994: σ. 148). Επιπλέον, όσον αφορά την ορμητική ανάπτυξη του εθνικισμού από τη δεκαετία του 1870 και έπειτα, διατείνεται ότι οφείλεται σε μια συνάρτηση κοινωνικών και πολιτικών παραγόντων. Η αντίσταση των παραδοσιακών ομάδων που απειλούνταν από τον εκσυγχρονισμό, η δυναμική ανάδυση νέων κοινωνικών στρωμάτων και οι μαζικότερες μεταναστεύσεις, αποτελούν τρεις σημαντικές κοινωνικές εξελίξεις που συνέβαλαν στη συγκρότηση εθνικών κοινοτήτων (Hobsbawm, 1994: σ. 155). Ο εκδημοκρατισμός της πολιτικής και η δημιουργία μιας σύγχρονης κρατικής διοίκησης ήταν δύο πολιτικές αλλαγές που συνέβαλαν στην αποδοχή των εθνικών εκκλήσεων, ενώ η επακόλουθη άνοδος της πολιτικής των μαζών συνδυάστηκε με τη λαϊκή υποστήριξη προς τον εθνικισμό, έστω και με κατά τόπους διαφοροποιήσεις (Hobsbawm, 1994: σ. 156). Επιπροσθέτως, η κρατική εξουσία με τους μηχανισμούς της, αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση για την εδραίωση μιας ενιαίας εθνικής γλώσσας και κουλτούρας σε έναν πληθυσμό (Hobsbawm, 1994: σ. 160). Ας σημειωθεί, επίσης, η άποψη του Hobsbawm ότι ο εθνικισμός μεταξύ των μικρομεσαίων στρωμάτων ήταν αρχικά μια ιδέα συνδεδεμένη με το φιλελευθερισμό και την Αριστερά (Hobsbawm, 1994: σ. 171), που εξελίχθηκε έπειτα σε ένα ξενοφοβικό, σωβινιστικό και ιμπεριαλιστικό κίνημα της ριζοσπαστικής Δεξιάς, ήδη απ' τα τέλη του 1890 και εντεύθεν, κυρίως στη Δυτική και Κεντρική Ευρώπη. Για τα μικροαστικά στρώματα, η ταύτιση με ένα κράτος ήταν σημαντικό θέμα και ο εθνικισμός αποτελούσε πηγή κοινωνικής ταυτότητας, πολύ περισσότερο από την ταξική τους κατηγοριοποίηση. Στην πραγματικότητα, οι αρχές που επικαλούνται τα διάφορα σοσιαλιστικά, εθνικιστικά ή θρησκευτικά κινήματα όταν απευθύνονται προς τις μάζες δεν

αλληλοαποκλείονταν απαραίτητως, ούτε ήταν αυτές οι ταξινομήσεις ασύμβατες μεταξύ τους, καθώς τα κοινωνικά υποκείμενα τείνουν να αφοσιώνονται παράλληλα σε διαφορετικές ταυτότητες (Hobsbawm, 1994: σ. 174). Επομένως, όχι μόνο ο εθνικισμός με τη θρησκεία, αλλά και ο εθνικισμός με το σοσιαλισμό ήταν απολύτως εφικτό να συμμαχήσουν, απευθυνόμενοι σε κοινές μάζες, όπως μας δείχνει άλλωστε και η περίπτωση των αντι-ιμπεριαλιστικών κινημάτων.

Θέλουμε να κλείσουμε αυτή τη θεωρητική συζήτηση αναφερόμενοι σε ένα μη μαρξιστή θεωρητικό, που όμως διατυπώνει μερικές πολύ ενδιαφέρουσες απόψεις σχετικές με τα παραπάνω. Ο Kedourie ισχυρίζεται ότι ο εθνικισμός δεν ανήκει ούτε στη Δεξιά ούτε στην Αριστερά (Kedourie, 2017: σ. 134). Κατά το 19ο αιώνα ο εθνικισμός μπορεί να θεωρηθεί ως ένα κίνημα, προοδευτικό, δημοκρατικό και αριστερό, ενώ επίσης μέχρι και τον 20ο αιώνα, η υποστήριξη των εθνικιστικών κινήματων συνένωνε ακόμη και φιλελεύθερους και σοσιαλιστές (Kedourie, 2017: σ. 134). Για τους εθνικιστές, τα κοινωνικά αιτήματα που εκφράζονταν από τους σοσιαλιστές ή από τους φιλελεύθερους ίσως ήταν δευτερεύοντα ως προς το αίτημα της εθνικής αυτοδιάθεσης, ωστόσο συχνά αυτά τα κοινωνικά αιτήματα συνδυάζονταν με τα εθνικά. Στη θεωρία των μπολσεβίκων ηγετών, κυρίως του Λένιν και του Στάλιν, τα εθνικά κινήματα μπορούσαν να είναι είτε προοδευτικά είτε συντηρητικά, «ανάλογα με το στάδιο της οικονομικής ανάπτυξης στο οποίο εμφανίζονταν» (Kedourie, 2017: σ. 135). Στον αγώνα του καπιταλισμού εναντίον της φεουδαρχίας και στους αντιαποικιακούς αγώνες, ο εθνικισμός παρουσιάζεται ως προοδευτικός, ενώ όταν θέτει εμπόδια στο σοσιαλισμό, ως ιδεολογία μιας παρηκμασμένης αστικής τάξης, τότε καθίσταται οπισθοδρομικός. Αυτή η προσέγγιση του εθνικισμού, κατά την άποψή μας είναι κατάφορα εργαλειακή, ωστόσο αυτό στο οποίο επιθυμούμε να δώσουμε έμφαση, είναι ότι η σχέση μαρξισμού και εθνικισμού δεν είναι πάντοτε ασύμβατη και συνεπώς, ο συγκρητισμός εθνικισμού-κομμουνισμού στο καθεστώς Χότζα δεν θα πρέπει να μας προξενεί εντύπωση. Θα επεκταθούμε περαιτέρω επ' αυτού στη συνέχεια.

β) Ο αλβανισμός υπό το βλέμμα του μαρξισμού. Ο εθνικιστής Ενβέρ Χότζα

Έχοντας υπόψη όσα παραθέσαμε προηγουμένως, ας δούμε τώρα κατά πόσο αυτές οι απόψεις επιβεβαιώνονται ή διαψεύδονται στο πεδίο τους αλβανισμού. Θα πρέπει να κατανοήσουμε ότι η γενική εικόνα που μας δίνει ο Harman χαρακτηρίζει πρωτίστως τη γέννηση του εθνικού φαινομένου και το δυτικοευρωπαϊκό παράδειγμα, ενώ για τα επόμενα κύματα παρατίθενται περαιτέρω επισημάνσεις. Ο ίδιος σημειώνει ότι δεν ήταν όλοι οι εθνικιστές ιδεολόγοι μέλη της αστικής τάξης, καθώς και τις προκλήσεις που είχαν να αντιμετωπίσουν οι εθνικιστές σε γλωσσικά και πολιτισμικά ανομοιογενείς περιοχές όπως τα Βαλκάνια. Λοιπόν, η αλβανική κοινωνία υπήρξε κατά βάση αγροτική και φεουδαρχική, με θύλακες φυλετικής οργάνωσης, μέχρι και τη δεκαετία του 1940. Γνώρισε την εκβιομηχάνιση επί κομμουνισμού και εισήλθε πραγματικά στην καπιταλιστική οικονομία της αγοράς μεταψυχροπολεμικά, από τη δεκαετία του 1990 και εντεύθεν. Πρόκειται για μια ιστορική πορεία ανάποδη απ' τις αξιώσεις του μαρξισμού. Μέχρι και την εποχή των Βαλκανικών Πολέμων, στην πρωτοπορία του αλβανικού εθνικισμού δεν βρισκόταν κάποια αλβανική αστική τάξη, η οποία εντός των

αλβανικών εδαφών ήταν πρακτικά ανίσχυρη αν όχι ανύπαρκτη, ενώ και στη διασπορά δεν ήταν τόσο ισχυρή. Υπήρχαν ορισμένοι έμποροι που συνέβαλαν στην αλβανική υπόθεση, ωστόσο οι περισσότεροι μάλλον δεν ήταν αλβανιστές, μάλιστα κάποιοι έβλεπαν τον αλβανισμό ως μέσο για τη διάδοση ενός άλλου εθνικισμού, όπως ο Ζάππας και ο Ζωγράφος, οι οποίοι συνέβαλαν στη διάδοση των αλβανικών γραμμάτων, με βαθύτερο κίνητρο την υποστήριξη του ελληνισμού. Ο αλβανικός εθνικισμός τουλάχιστον μέχρι τη δεκαετία του 1930 δεν ήταν ιδιαίτερα μαζικός, η απήχησή του ήταν περιορισμένη μεταξύ μιας εκτεταμένης ελίτ, μεγάλο μέρος της οποίας βρισκόταν στη διασπορά. Η αλβανιστική ελίτ δεν ήταν ούτε η ίδια ενιαία, ομοιογενής και με κοινή στοχοθεσία. Σε μεγάλο βαθμό έχουμε να κάνουμε με μικροαστούς διανοούμενους, δασκάλους, λόγιους, δημοσιογράφους και κρατικούς υπαλλήλους, όμως δεν είναι λίγες οι περιπτώσεις μπέηδων, κληρικών, ή πολιτικών αξιωματούχων της υφιστάμενης κρατικής μηχανής. Ο αλβανικός εθνικισμός υπό μία έννοια δεν είχε μια μάζα υποστηρικτών, αλλά μια ταξικά ανομοιογενή ελίτ.

Οι φάσεις εξέλιξης του αλβανικού εθνικισμού ταιριάζουν στην περιοδολόγηση του Hroch και του Hobsbawm. Ο αλβανισμός ξεκίνησε ως ένα αμιγώς πολιτιστικό «κίνημα», που επιχειρούσε να αφυπνίσει πολιτιστικά και εθνικά τους κατοίκους της Αλβανίας, ώστε να συνειδητοποιήσουν την εθνική τους ταυτότητα, η οποία υπερέβαινε τις ταξικές και θρησκευτικές διακρίσεις μεταξύ τους, χωρίς να αρθρώνει κάποιο πολιτικό αίτημα. Ύστερα, στο τελευταίο τέταρτο του 20ου αιώνα, ο αλβανισμός πολιτικοποιήθηκε και η ηγεσία του διατύπωνε μια σειρά πολιτικών αιτημάτων, διεκδικώντας την αυτοδιάθεση του αλβανικού έθνους ως ημιαυτονομία και όχι ως απόσχιση. Είναι σημαντικό να κατανοήσουμε ότι όταν πέρασε στη δεύτερη φάση του, ο αλβανικό εθνικισμός δεν είχε πετύχει ακόμα τους στόχους της καθαρά πολιτιστικής του φάσης, οι εκκρεμότητες του αλβανικού πολιτιστικού κινήματος παρέμεναν ανοιχτές, με αποτέλεσμα η πολιτική έκφραση του αλβανισμού να μην έχει προκύψει μέσω μιας ωρίμανσης των συνθηκών και έτσι, ο πολιτικός αλβανισμός κατ' ουσίαν δεν διαδέχτηκε τον πολιτιστικό, αλλά κινείτο παράλληλα με αυτόν, ή ορθότερα ο πολιτιστικός αλβανισμός απέκτησε σταδιακά πολιτικά χαρακτηριστικά, αντί να καλλιεργήσει τις πνευματικές συνθήκες ανάδειξης ενός πολιτικού εθνικισμού. Έπειτα, ο αλβανισμός πέτυχε το σχηματισμό αλβανικού κράτους χωρίς να έχει περάσει στην τρίτη φάση του, δηλαδή χωρίς να πετύχει μια μαζική υποστήριξη της εθνικής ιδέας, γεγονός που πέτυχε μερικές δεκαετίες αργότερα, στα πλαίσια του αλβανικού κράτους. Ουσιαστικά, αν λάβουμε υπόψη τον περιορισμένο αριθμό Αλβανών με αλβανική εθνική συνείδηση το 1913, δεν θα ήταν άτοπο να υποστηρίξουμε το εξής παράδοξο, ότι δηλαδή ο αλβανικός εθνικισμός απέκτησε δικό του κράτος πριν σχηματίσει το έθνος του. Αυτό τον καθιστά, κατά μία έννοια, σχεδόν «υβριδικό», δηλαδή βρίσκεται σχεδόν ανάμεσα στους πρωτογενείς εθνικισμούς, οι οποίοι συγκροτούν έθνη εντός υπαρχόντων κρατών που πλέον καθίστανται εθνικά, και τους δευτερογενείς, οι οποίοι συγκροτούν έθνη και ύστερα επιδιώκουν το σχηματισμό νέων εθνικών κρατών. Ίσως είναι ορθότερο να το θεωρήσουμε ως ένα παράτυπο δευτερογενή εθνικισμό, καθότι παρουσιάζει λίγο-πολύ τα τυπικά χαρακτηριστικά των δευτερογενών εθνικισμών και συμπίπτει χρονικά με την περίοδο ανάδειξή τους, ενώ διαφοροποιείται μόνο ως προς την έλλειψη μαζικής απήχησης της εθνικής ιδέας κατά το σχηματισμό κράτους .

Το αλβανικό εθνικό κράτος, ουσιαστικά δεν προήλθε από μία αστική επανάσταση. Θα ήταν μάλλον άτοπο να χαρακτηρίσουμε τη δράση μερικών ένοπλων σωμάτων ως επαναστατική ή τις διάσπαρτες εξεγέρσεις που σημειώνονταν ως μια γενικευμένη επανάσταση, πόσο μάλλον όταν πολλές εξεγέρσεις στον αλβανικό Βορρά δεν είχαν πραγματικά εθνικό χαρακτήρα, παρουσιάζονταν όμως ως εθνικές από τους αλβανιστές του Νότου. Ακόμα και η γενικευμένη εξέγερση λίγο πριν το ξέσπασμα του Α' Βαλκανικού Πολέμου δεν είχε στόχο την ανεξαρτησία, αλλά την ενίσχυση της αλβανικής εθνότητας εντός της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Θα ήταν βεβιασμένος ένας συσχετισμός μεταξύ των διατυπώσεων του Λένιν για το δικαίωμα της αυτοδιάθεσης των εθνών και του μετριοπαθούς τρόπου με τον οποίο αρθρωνόταν το αίτημα των αλβανιστών για αυτοδιάθεση. Ωστόσο, η λενινιστική θέση που παραθέσαμε πιο πάνω, μας βοηθάει να συλλάβουμε καλύτερα το γεγονός ότι η αυτοδιάθεση δεν σημαίνει πάντοτε απόκτηση κράτους. Διαφορετικά, το κίνημα της Αλβανικής Εθνικής Αναγέννησης που, εκτός ελάχιστων προσωπικοτήτων, δεν διεκδικούσε την απόσχιση των αλβανικών εδαφών από την Αυτοκρατορία, δεν θα έπρεπε να θεωρείται εθνικιστικό. Κάτι τέτοιο μας φαίνεται αρκετά παράλογο για να το υποστηρίξουμε, αντιθέτως ο αλβανικός εθνικισμός είναι ένας τυπικός ρομαντικός εθνικισμός των Βαλκανίων, με ορισμένες ιδιομορφίες. Αυτές γίνονται κατανοητές, εάν τις συσχετίσουμε με την ιστορική συγκυρία και τους κοινωνικοπολιτικούς συσχετισμούς που χαρακτήριζαν την Αλβανική Εθνική Αναγέννηση.

Εύλογα μπορούμε να αναρωτηθούμε αν ο αλβανισμός ήταν ένας αντιδραστικός εθνικισμός. Εκ πρώτης όψεως, είναι εύκολο απαντήσουμε καταφατικά, έτσι όμως θα αγνοούσαμε την πολυπλοκότητα του φαινομένου που μελετάμε, καθώς ο αλβανισμός δεν υπήρξε ενιαίος, ούτε χρονικά, ούτε γεωγραφικά. Δηλαδή, ο αλβανισμός δεν πρέπει να νοείται ως αντιδραστικός καθ' όλη την ιστορική του διαδρομή, ούτε σε όλες τις εκφάνσεις του. Όταν σχηματίστηκε ο Σύνδεσμος της Πριζρένης, ήταν χωρισμένος σε δύο πτέρυγες, μια συντηρητική, που θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι δεν ήταν καν εθνικιστική, και την πιο ριζοσπαστική του Αβδούλ Φράσερι. Οι αδερφοί Φράσερι ήταν μερικοί από τους λίγους αλβανιστές που κατά καιρούς τάσσονταν υπέρ της ανεξαρτησίας, ενώ υπήρχαν και αλβανιστές όπως ο Ισμαήλ Κεμάλ που ενίοτε επεξεργάζονταν το ενδεχόμενο ελληνοαλβανικής ομοσπονδίας. Προφανώς, αυτές οι απόψεις δεν ήταν κυρίαρχες στους κόλπους του αλβανισμού, παρά την εξέχουσα θέση των εκφραστών τους, διότι οι συσχετισμοί ήταν με το μέρος της αντιδραστικής πτέρυγας. Η ισχυρή παρουσία του μουσουλμανικού στοιχείου αποτελούσε ίσως τη βασική αιτία για τον αντιδραστικό χαρακτήρα του αλβανιστικού κινήματος για ένα μεγάλο διάστημα.

Οι θρησκευτικοί διαχωρισμοί στο εσωτερικό της αλβανικής κοινωνίας ήταν συγχρόνως και ταξικοί, στο βαθμό που οι Αλβανοί γαιοκτήμονες ήταν μουσουλμάνοι, ενώ οι χριστιανοί ήταν απλοί χωρικοί. Υπήρχαν βέβαια και Αλβανοί μουσουλμάνοι κρατικοί υπάλληλοι ή αξιωματούχοι, όπως και χριστιανοί μικρέμποροι και δάσκαλοι, ωστόσο η παρουσία αυτών των στρωμάτων ήταν ισχνή μπροστά στη μάζα των αγροτών και την εντόπια φεουδαρχία. Οι μουσουλμάνοι γαιοκτήμονες ή τοπικοί αξιωματούχοι που προσχώρησαν στον αλβανισμό για να αντισταθούν στην επέλαση Σλάβων και Ελλήνων, ασκούσαν μεγάλη επιρροή στον ευρύτερο μουσουλμανικό πληθυσμό και

ήταν επόμενο να υπερισχύσει η δική τους ατζέντα. Έτσι, για πολύ καιρό ο αλβανικός εθνικισμός ερχόταν σε αντιπαράθεση με τους εθνικισμούς των όμορων εθνικών κρατών, εξυπηρετώντας τους σκοπούς της κυρίαρχης εθνότητας εντός της Αυτοκρατορίας. Οι Αλβανοί, ως εθνότητα, ήταν καταπιεσμένοι, όπως φαίνεται και από την καταπίεση σε βάρος του αλβανικού εθνικισμού, και όχι μια εθνότητα που ταυτιζόταν με το έθνος-καταπιεστή. Οι Αλβανοί που κατείχαν προνόμια, τα κατείχαν επειδή ήταν μουσουλμάνοι. Ακόμη και αυτοί όμως, ήταν απλώς το «ξίφος» της Υψηλής Πύλης, όχι αφέντες. Οι ταξικοί διαχωρισμοί εδώ δεν αποτυπώνονταν μέσω της εθνικής κουλτούρας, αλλά μέσω της θρησκευτικής ταύτισης. Η αλβανική εθνική κουλτούρα δεν ταυτιζόταν με μία ταξικά ομοιογενή μάζα, αλλά απευθυνόταν εξίσου σε φεουδάρχες, αγρότες και μικροαστούς. Παρά την έλλειψη μαζικότητάς του, ο αλβανικός εθνικισμός έτεινε να είναι διαταξικός. Επιπλέον, οι αλβανιστές ιδεολόγοι ήταν μάλλον αναγκασμένοι να μην αποκλείσουν ή να μην εξάρουν καμία από τις θρησκείες που διεκδικούσαν την αφοσίωση των Αλβανών. Ένας χριστιανικός αλβανισμός ήταν καταδικασμένος να αποτύχει, καθώς θα απευθυνόταν σε μια πολύ μικρότερη κοινωνική μάζα, αποκλείοντας ένα μεγάλο ποσοστό ομόγλωσσων, και θα έπρεπε να ανταγωνιστεί τον ελληνικό ή το σέρβικο εθνικισμό με πολύ πιο αδύναμους μηχανισμούς προπαγάνδας. Απ' την άλλη, ούτε ένας καθαρά μουσουλμανικός αλβανισμός ήταν εφικτός, αφενός διότι οι ορθόδοξοι και καθολικοί πληθυσμοί ήταν συγκεντρωμένοι σε συγκεκριμένες γεωγραφικές περιοχές, που θα αποτελούσαν ευκολότερη λεία για τους γειτονικούς αλυτρωτισμούς, αφετέρου επειδή θα ήταν ευκολότερο να αφομοιωθεί από το νεοτουρκισμό. Οι χριστιανοί, λοιπόν, χρειάζονταν τους μουσουλμάνους και αντιστρόφως, προκειμένου να μπορούν να έχουν ελπίδες επιτυχίας. Εντούτοις, η ταξική διάσταση της θρησκευτικής σύνθεσης κρατούσε τον αλβανισμό εγκλωβισμένο σε μια συντηρητική, έως και αντιδραστική στάση. Το εθνικό κίνημα των Αλβανών δεν ξέσπασε για να αντιπαρατεθεί με τους δυνάστες του, αλλά για να αντιπαρατεθεί με τα άλλα έθνη που εποφθαλμιούσαν τα εδάφη τους, υπερασπιζόμενο όχι μόνο τα συμφέροντα της αλβανικής εθνότητας, αλλά και της οθωμανικής φεουδαρχίας, στο βαθμό που τα συμφέροντά τους ήταν κοινά.

Η σχέση του αλβανισμού με το νεοτουρκισμό υπήρξε αρκετά αποκαλυπτική ως προς αυτό το ζήτημα. Όσο τα δύο κινήματα συνυπήρχαν στους κόλπους της αντιπολίτευσης και τα συμφέροντά τους ήταν παραπλήσια, βρισκόνταν σε αγαστή συνεργασία και δεν ήταν λίγοι οι Αλβανοί μουσουλμάνοι που αμφιταλαντεύονταν μεταξύ των δύο. Όταν οι Νεότουρκοι κατέλαβαν την εξουσία και στράφηκαν κατά και των Αλβανών, θέλοντας να «καθαρίσουν» την εθνική σύσταση του κράτους τους, τότε ο αλβανισμός στράφηκε εναντίον τους και οι ιδιαιτέρως οι Αλβανοί μπέηδες, οι ντόπιοι φεουδάρχες, έπρεπε να επιλέξουν αν ήταν πρωτίστως Αλβανοί ή μουσουλμάνοι. Το γεγονός ότι η ντόπια φεουδαρχία προτίμησε να συνασπιστεί με το αλβανιστικό κίνημα και να στραφεί ενάντια στους Νεότουρκους, θα μπορούσε να ιδωθεί ως αντίδραση στην αστική επανάσταση εντός της Τουρκίας, ωστόσο μια τέτοια οπτική είναι προβληματική. Για τους Αλβανούς, ως εθνότητα, δεν υπήρχε ρεαλιστικό σενάριο επιβίωσης εκτός μιας δικής τους κυρίαρχης πολιτικής οντότητας. Η πολιτιστική τους καθυστέρηση καθιστούσε επιτακτική ανάγκη την από τα πάνω και κεντρικά διαχεόμενη εδραίωση της εθνικής τους κουλτούρας, που δεν μπορούσε να συμβεί εντός

ενός μη αλβανικού κράτους. Οι αλβανικοί πληθυσμοί ήταν καταδικασμένοι να αφομοιωθούν από τα άλλα έθνη αν δεν αποκτούσαν δική τους εκπαίδευση, διοίκηση και λογοτεχνία, εν ολίγοις μια δική τους κοινή και ενιαία εγγράμματη κουλτούρα. Αυτό φάνηκε τελικά ότι μόνο στα πλαίσια ενός αλβανικού κράτους ήταν εφικτό.

Όσα έχουμε εξετάσει μέχρι στιγμής, μας επιτρέπουν να αποφανθούμε ότι ο αλβανικός εθνικός υπήρξε ήταν ένας προοδευτικός εθνικισμός. Ειδικά εντός του νεοπαγούς αλβανικού κράτους, όπου το χωριό και η φατρία μπορεί να δημιουργούσαν ισχυρότερα αισθήματα ταύτισης απ' ότι η ιδέα του έθνους, ο αλβανικός εθνικισμός αποτέλεσε όχημα εκσυγχρονισμού, ενώ ακόμα και η πολιτική του Ζόγου μπορεί να χαρακτηριστεί ως εκσυγχρονιστική, παρότι ο ίδιος ήταν περισσότερο ομορτοουνιστής. Επομένως, πρέπει να λάβουμε σοβαρά υπόψη την επίδραση της πολιτιστικής καθυστέρησης της αλβανικής κοινωνίας στη διαμόρφωση του αλβανικού εθνικισμού, εφόσον οι αλβανιστές προσπαθούσαν να προλάβουν τις εξελίξεις που έτρεχαν πολύ γρήγορα για τα δεδομένα των δυνατοτήτων τους να ανταποκριθούν, σε ένα κοινωνικό πεδίο πολύ πιο προβληματικό από εκείνο που είχαν να διαχειριστούν άλλοι εθνικισμοί. Επίσης, θα ήταν σφάλμα να υποτιμήσουμε την ισχυρή επίδραση των ρομαντικών ιδεών στην πνευματική ελίτ του αλβανιστικού κινήματος, οι οποίοι ήταν γνήσιοι ιδεολόγοι και αισθάνονταν ισχυρότερη ταύτιση με την αλβανική ταυτότητα από τον ευρύτερο πληθυσμό και για τους οποίους ο εκσυγχρονισμός ήταν συνυφασμένος με την εθνική τους υπόσταση, σε σχέση με ορισμένους πραγματιστές ή ομορτοουνιστές, που έβλεπαν τον αλβανισμό ως μέσον, ή τους τσιφλικάδες που λειτουργούσαν ως συντηρητικό ή αντιδραστικό στοιχείο και μετά την ανεξαρτησία.

Ο ρόλος του κομμουνιστικού καθεστώτος υπήρξε πολύ σημαντικός ως προς τρεις διεργασίες, αλληλένδετες μεταξύ τους. Η εθνική ολοκλήρωση και ο εκσυγχρονισμός της αλβανικής κοινωνίας, όπως και η κάμψη των παραδοσιακών διαιρέσεων στο εσωτερικό της, έγιναν πραγματικότητα την περίοδο Χότζα. Όπως υποστηρίζει ο Fischer, παρά το σταλινικό προσανατολισμό του καθεστώτος, η αλβανική πολιτική έθετε τον εθνικισμό στο επίκεντρό της, ενώ επίσης οι Rrapaj και Kolasì τονίζουν ότι η εθνικιστική πολιτική του Χότζα ήταν σε ένα βαθμό συνέχεια της αντίστοιχης πολιτικής του Ζόγου (Rrapaj & Kolasì, 2013: σ. 216). Ο εθνικισμός αυτών των δύο ηγετών ήταν ένα πολιτικό δόγμα για τη νομιμοποίηση της κρατικής εξουσίας, θέτοντας σε προτεραιότητα της κρατικής πολιτικής τον εθνικό χαρακτήρα του κράτους, τα εθνικά συμφέροντα και την εθνική κυριαρχία (Rrapaj & Kolasì, 2013: σ. 216-217). Πρέπει να επισημάνουμε ότι αφενός η εθνικιστική ιδεολογία είναι συνυφασμένη με τη συγκεντρωτική εξουσία του μοντέρνου κράτους, αφετέρου μια εθνική κουλτούρα δύναται να εδραιωθεί αποτελεσματικά μέσω μιας κεντρικής πολιτικής. Στην ουσία, ο εθνικισμός και ο κρατισμός στηρίζουν ο ένας τον άλλο και αυτή είναι μια διαδικασία εκσυγχρονιστική, εφόσον έτσι επιτυγχάνεται η νομιμοποιημένη θέσπιση μοντέρνων θεσμών, η εγγραμματοσύνη του πληθυσμού, ο εκμοντερνισμός της κοινωνίας σε πολλά επίπεδα. Ο υπερσυγκεντρωτισμός του αυτοανακηρυγμένου βασιλιά Ζόγου και του κατ' ουσίαν δικτάτορα Χότζα, ήταν φυσικό να εναρμονιστεί με την εθνικιστική ιδεολογία. Επιπλέον, η επιβολή της κρατικής εξουσίας ήταν αναγκαία σε ένα κράτος όπου μέχρι και την περίοδο διακυβέρνησης Νόλι, η κυβέρνηση δεν μπορούσε να χαλιναγωγήσει τους τοπικούς άρχοντες και δεν υπήρχε το αίσθημα της εθνικής ομοψυχίας μεταξύ των

πολιτών, ενώ η εδραίωση της εθνικής κουλτούρας ήταν αναγκαία για την εξασφάλιση της υπακοής στην κρατική εξουσία και τη διαμόρφωση ενός εγγράμματου πληθυσμού. Η κατάφορα εθνικιστική παιδεία που προσέφεραν τα σχολεία και η ραγδαία μείωση του αναλφαριθμητισμού ήταν δύο αποτελέσματα της εκπαιδευτικής πολιτικής Χότζα, που δεν θα μπορούσαν να επιτευχθούν το ένα χωρίς το άλλο.

Για το κατά πόσο το κομμουνιστικό καθεστώς ήταν συγχρόνως και εθνικιστικό, νομίζουμε πως πλέον έχει γίνει σαφέστατο. Η Εθνική Αντίσταση κατά των κατοχικών δυνάμεων ήταν ο πρώτος πόλεμος που οι Αλβανοί διεξήγαγαν στο όνομα του αλβανικού έθνους και θεωρείται μέχρι και σήμερα ένας πατριωτικός πόλεμος, που πέραν της συμβολικής συσχέτισης με το «Μεγάλο Πατριωτικό Πόλεμο» του Στάλιν (Rrapaj & Kolasi, 2013: σ. 217), προβάλλεται ως άλλη μια έκφραση της διαχρονικής αντίστασης των Αλβανών απέναντι στους εχθρούς τους. Και όμως, ήταν κομμουνιστές αυτοί που ηγούνταν του εθνικοαπελευθερωτικού μετώπου. Παρότι ως εθνικιστές χαρακτηρίζονταν τα μέλη του Εθνικού Μετώπου, πρόκειται για εσφαλμένη άποψη, εφόσον οι κομμουνιστές δεν ήταν λιγότερο εθνικιστές, απλώς δεν υποστήριζαν τις αλυτρωτικές επιδιώξεις των αντιπάλων τους. Επιπροσθέτως, αξίζει να τονίσουμε τη διαφορά των δύο ως προς την κοινωνική τους σύνθεση, καθώς οι κομμουνιστές ήταν κατά πλειοψηφία νέοι των αστικών κέντρων και διανοούμενοι με δυτική μόρφωση, ενώ οι αντίπαλοί τους εκπροσωπούσαν την παραδοσιακή τάξη των γαιοκτημόνων (Rrapaj & Kolasi, 2013: σ. 218), που αποτελούσε την πιο αντιδραστική μερίδα της αλβανικής κοινωνίας και συνεργάστηκε με τις δυνάμεις του Άξονα. Είναι λογικό από τη σκοπιά των κομμουνιστών, ο αλβανικός εθνικισμός, όπως τον εξέφραζε το LNC και αργότερα το καθεστώς Χότζα, να θεωρείται προοδευτικός, καθώς συνέβαλε στους σκοπούς της σοσιαλιστικής επανάστασης και συνδέθηκε με αυτήν, σε αντίθεση με τον εθνικισμό των Μπαλλιστών, οι οποίοι δεν δίστασαν να συμμαχήσουν με τους κατακτητές τους. Ακόμη, πρέπει να σημειωθεί ότι η εθνικιστική ιδεολογία του καθεστώτος Χότζα δεν ήταν αλυτρωτική, το καθεστώς δηλαδή ελάχιστη σημασία έδινε στο όραμα της «Μεγάλης Αλβανίας», το οποίο οι Ιταλοί φασίστες προσπάθησαν να καλλιεργήσουν στον πληθυσμό. Η εσφαλμένη ταύτιση αλυτρωτισμού και εθνικισμού μπορεί εύκολα να παραπλανήσει κάποιον ώστε να αγνοήσει τα εμφανή εθνικιστικά στοιχεία στη νέα κυρίαρχη ιδεολογία εκείνης της εποχής. Εντούτοις, όπως τονίζεται από τους Rrapaj και Kolasi, ο Χότζα θεσμοποίησε την εθνικιστική ιδεολογία και τις αξιώσεις της περισσότερο από κάθε προκάτοχό του (Rrapaj & Kolasi, 2013: σ. 219). Όπως ορθώς επισημαίνουν, αυτό οφείλεται σε ορισμένες δομικές συνθήκες.

Είπαμε πριν πως ο αλβανικός εθνικισμός της περιόδου μπορεί να ιδωθεί ως ευνοϊκός για τη σοσιαλιστική επανάσταση, από μαρξιστική σκοπιά. Εδώ χρειάζεται να υπενθυμίσουμε ότι η αλβανική κοινωνία δεν είχε βιώσει κάποιου είδους αστική επανάσταση πιο πριν, δεν διέθετε κάποια αξιοσημείωτη αστική τάξη, ενώ και η εργατική τάξη ήταν ουσιαστικά ανύπαρκτη. Παρά τα σημαντικά βήματα προόδου των δεκαετιών του '20 και του '30, η Αλβανία δεν είχε κάποια σοβαρή καπιταλιστική οικονομία. Τουναντίον, από κοινωνικοοικονομική άποψη παρέμενε λίγο-πολύ φεουδαρχική μέχρι την έλευση του κομμουνισμού. Οι δομικές αλλαγές που συνδέονται με την περίοδο Χότζα δεν υπήρξαν και τόσο πρωτότυπες για τα δεδομένα της Α.Ευρώπης του Ψυχρού Πολέμου. Η ραγδαία εκβιομηχάνιση υπό κρατική ευθύνη ήταν

μια επιδίωξη των περισσότερων ανατολικοευρωπαϊκών κομμουνιστικών καθεστώτων, όπως παρατηρεί και ο Bauman (Rrapaj & Kolasi, 2013: σ. 220), σε βάρος της σοσιαλιστικής χειραφέτησης. Η αλβανική κοινωνία σε καμιά περίπτωση δεν ήταν μια κοινωνία έτοιμη για το σοσιαλισμό από καθαρά μαρξική άποψη, μάλιστα η σύσταση ενός κομμουνιστικού κόμματος στην Αλβανία ήταν καθυστερημένη σε σχέση με την υπόλοιπη ΝΑ Ευρώπη, ενώ ο κομμουνισμός προηγήθηκε του καπιταλισμού, κάτι επίσης αντιφατικό. Η «σοσιαλιστική» επανάσταση στην Αλβανία στηρίχτηκε σε μια αγροτική κοινωνική βάση, ενώ η σοσιαλιστική λογική κατά το Μαρξ προϋπέθετε την εξαφάνιση του αγροτικού τρόπου ζωής (Rrapaj & Kolasi, 2013: σ. 221). Επί της ουσίας, ο μαρξισμός ήταν ασύμβατος με την αλβανική κοινωνία και εξ αυτού ήταν μάλλον αναμενόμενη αφενός η σύνθεση της κομμουνιστικής ιδεολογίας με τον αλβανισμό, αφετέρου η χρήση μιας ισχυρής κρατικής εξουσίας για την ανοικοδόμηση των κοινωνικών σχέσεων εκ του μηδενός. Πολύ περισσότερο από το όραμα του «νέου ανθρώπου» και του «νέου κόσμου», ο Χότζα πέτυχε την ουσιαστική εθνική απελευθέρωση και προάσπισε την εθνική κυριαρχία της Αλβανίας, εις βάρος όμως της ανθρώπινης χειραφέτησης. Η δογματική ιδεολογία του καθεστώτος, τολμούμε να πούμε πως ήταν περισσότερο εθνικιστική παρά κομμουνιστική, καθώς επίσης λειτούργησε νομιμοποιητικά για μια ακραϊφώς καταπιεστική πολιτική. Το θετικό που μπορούμε να αποτιμήσουμε, κρίνοντας αυτήν την πολιτική, είναι ο από τα πάνω εκσυγχρονισμός της κοινωνίας, μέσω της εκβιομηχάνισης, του εξαστισμού και της διαδικασίας οικοδόμησης του έθνους (Rrapaj & Kolasi, 2013: σ. 222).

Πράγματι, ο αλβανικός λαός αισθανόταν για πρώτη φορά έθνος εκείνη την περίοδο. Ίσως και ο εθνικοαπελευθερωτικός αγώνας της δεκαετίας του '40 μπορεί να θεωρηθεί ως η εθνική επανάσταση που δεν είχαν βιώσει νωρίτερα οι Αλβανοί, επομένως και το 1946 μπορεί να ιδωθεί ως έτος επανίδρυσης του αλβανικού κράτους. Ο Χότζα μιλούσε εξ ονόματος του έθνους και απαιτούσε από τους πολίτες να ταυτίζονται με το έθνος και να παραμερίσουν οποιαδήποτε επιμέρους συμφέροντα για να αφοσιωθούν στο κράτος τους (Rrapaj & Kolasi, 2013: σ. 222). Το Κόμμα-Κράτος αποτελούσε την κορυφαία έκφραση της εθνικής ενότητας. Η αλβανική ιστοριογραφία δεν αντικατέστησε τους εθνικιστικούς μύθους με εντελώς νέους κομμουνιστικούς, αλλά διάνθισε την ήδη υπάρχουσα εθνικιστική μυθολογία με κομμουνιστικά στοιχεία. Τέτοιους μύθους προπαγάνδιζε το καθεστώς μέσω της εκπαίδευσης, των επιστημών και των τεχνών, ακόμη και μέσα από τα δημοτικά τραγούδια. Η αλβανική ιστοριογραφία σχημάτιζε μια εικόνα του αλβανικού εθνικισμού η οποία ήταν απολύτως αϊστορική και εθνικιστική, συνεπώς και ασύμβατη με το μαρξισμό. Τέτοιες λογικές ακροβασίες απομάκρυναν την κυρίαρχη ιδεολογία από το μαρξισμό, όσο και αν ο Χότζα ισχυριζόταν ότι υπερασπιζόταν την μαρξιστική-λενινιστική ορθοδοξία. Ακόμα και η επίσημη επιθετικότητα προς όλες τις θρησκείες, περισσότερο από μια ακραία έκφραση του μαρξιστικού αθεϊσμού, υπήρξε μια ακραία έκφραση του μύθου της αδιαφορίας των Αλβανών για τη θρησκεία. Τελικά, όχι μόνο το καθεστώς Χότζα ήταν περισσότερο εθνικιστικό παρά κομμουνιστικό, αλλά και ο αλβανικός εθνικισμός ποτέ δεν είχε μεγαλύτερη απήχηση και συναισθηματική ταύτιση όσο τότε.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αντωνιάδης Χ. (2018), *Βαλκάνια, η Μεγάλη Τρικομία. Η Νοτιοανατολική Ευρώπη του Χθες και του Σήμερα, μία αναδρομή*, Αθήνα, εκδόσεις Κασταλία
- Βερέμης Θ. (2016), *Βαλκάνια: Ιστορία και κοινωνία. Ένα πολύχρωμο υπόδειγμα εθνικισμού*, Αθήνα, εκδόσεις Αλεξάνδρεια
- Βερέμης Θ. (2018), *Βαλκάνια από τον 19ο ως τον 21ο αιώνα. Δόμηση και αποδόμηση κρατών*, Αθήνα, εκδόσεις Πατάκη (θ' έκδοση)
- Γρηγοριάδης Ι. (2015), *Θρησκεία και Εθνικισμός σε Ελλάδα και Τουρκία: Μια «Ιερά Σύνθεση»*, Αθήνα, εκδόσεις Επίκεντρο
- Ευαγγελίδης Δ. (2014), *Η καταγωγή των Αλβανών και οι αρβανιτόφωνοι Έλληνες. Συμβολή στο ζήτημα της εθνογένεσης του αλβανικού λαού*, Αθήνα, εκδόσεις Ινφογνώμων
- Ζεγκίνης Ε., Clayer N. & Hasluck F.W. (2005), *Μπεκτασήδες, Δερβίσηδες και Εθνικό Κίνημα στην Αλβανία*, Ιωάννινα, εκδόσεις Ισνάφι
- Καργάκος Σ. (2008), *Αλβανοί, Αρβανίτες, Έλληνες*, Αθήνα, εκδόσεις Ι.Σιδέρης (στ' έκδοση)
- Λέκκας Π. (2011α), *Το παιχνίδι με το χρόνο. Εθνικισμός και νεοτερικότητα*, Αθήνα, εκδόσεις Παπαζήση (β' έκδοση)
- Λέκκας Π. (2011β), *Η εθνικιστική Ιδεολογία. Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*, Αθήνα, εκδόσεις Παπαζήση (δ' έκδοση)
- Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου Μ. (1991), *Οι Βαλκανικοί Λαοί. Από την τουρκική κατάκτηση στην εθνική αποκατάσταση (14^{ος}-19^{ος} αι.)*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Βάνιας (β' έκδοση)
- Σταυριανός Λ. (2007), *Τα Βαλκάνια από το 1453 και μετά*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Βάνιας
- Τσώνος Α. (2009), *Σκάβοντας την Αλβανία. Ιστορία και Ιδεολογία των αρχαιολογικών ερευνών κατά το 19^ο και 20^ο αιώνα*, Ιωάννινα, εκδόσεις Ισνάφι
- Anderson B. (1997), *Φαντασιακές Κοινότητες. Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*, Αθήνα, εκδόσεις Νεφέλη (μτφρ. Χαντζαρούλα Π.)
- Clayer N. (2009), *Οι απαρχές του αλβανικού εθνικισμού*, Ιωάννινα, εκδόσεις Ισνάφι (μτφρ. Σιδέρης Α.)
- Gellner E. (1992), *Έθνη και Εθνικισμός*, Αθήνα, εκδόσεις Αλεξάνδρεια (μτφρ. Λαφαζάνη Δ.)

- Gellner E. (2002), *Εθνικισμός. Πολιτισμός, Πίστη και Εξουσία*, Αθήνα, εκδόσεις Αλεξάνδρεια (μτφρ. Παπαδάκη Λ.)
- Hasluck M. (2012), *Ο Άγραφος Νόμος στην Αλβανία*, Ιωάννινα, εκδόσεις Ισνάφι (μτφρ. Χατζηπαυλή Ε. και Χατζηπαυλή Π., β' έκδοση)
- Hobsbawm E. (1994), *Έθνη και Εθνικισμός από το 1780 μέχρι σήμερα. Πρόγραμμα, μύθος, πραγματικότητα*, Αθήνα, εκδόσεις Καρδαμίτσα (μτφρ. Νάντρις Χ.)
- Kedourie E. (2017), *Ο Εθνικισμός*, Αθήνα, εκδόσεις Παπαζήση (μτφρ. Μαρκέτος Σ., δ' έκδοση)
- Mazower M. (2019), *Τα Βαλκάνια*, Αθήνα, εκδόσεις Πατάκη (μτφρ. Κουρεμένος Κ., κδ' έκδοση)
- Schwander-Sievers S. & Fischer B. (2012), *Αλβανικές Ταυτότητες. Μύθος και Ιστορία*, Αθήνα, εκδόσεις Παπαζήση (μτφρ. Παπαγεωργίου Σ.)
- Vickers M. (1997), *Οι Αλβανοί*, Αθήνα, εκδόσεις Οδυσσέας (μτφρ. Πέππα Ε.)

ΣΥΜΠΛΗΡΩΜΑΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΣΤΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ

- Βερέμης Θ. (2000), *Κοσσυφοπέδιο. Η Μακρόσυρτη Κρίση*, Αθήνα, εκδόσεις Ι.Σιδέρης
- Λέκκας (2012), *Αφαίρεση και Εμπειρία. Μια φορμαλιστική θεώρηση του ιδεολογικού φαινομένου*, Αθήνα, εκδόσεις Τόπος
- Μιχαήλ Δ. (2015), *Έθνος, Εθνικισμός και Εθνική Συνείδηση. Μια ανθρωπολογική προσέγγιση*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Κ. & Μ.Αντ.Σταμούλη (δ' έκδοση)
- Harman C. (2018), *Μαρξισμός και Εθνικισμός*, Αθήνα, εκδόσεις Μαρξιστικό Βιβλιοπωλείο (μτφρ. Λούντος Ν. & Τσάγκαρης Π., β' έκδοση)

ΞΕΝΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Abazi E. & Doja A. (2016), “From the communist point of view: Cultural hegemony and folkloric manipulation in Albanian studies under socialism”, *Communist and Post-Communist Studies*, Vol.49, pp. 163-178
- De Rapper G. (2008), “Religion in post-communist Albania: Muslims, Christians and the idea of 'culture' in Devoll, southern Albania”, *Anthropological Notebooks*, Vol.14, No.2, pp. 31-45, Slovene Anthropological Society

- Dimitras P. (2000), “Writing and Rewriting History in the Context of Balkan Nationalisms”, *Southeast European Politics*, Vol.1, No.1, pp. 41-59
- Doja A. (2014), “Folkloric Archaism and Cultural Manipulation in Albania under Socialism”, in Boskovic A. & Han C. (eds), *The Anthropological Field on the Margins of Europe 1945-1991*, Munster, LIT Verlag, pp. 153-174
- Giakoumis K. (2003), “Fourteenth-century Albanian migration and the 'relative autochthony' of the Albanians in Epeiros. The case of Gjirokaster”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, No.27, pp. 171-184
- Gurashi R. (2017), “The Mutation of Albanian Society During the Economic Transition from Communism to Liberalism”, *Rivista Trimestrale di Scienza dell'Amministrazione*, No.2
- Krasniqi A. (2014), “Albanian transition - the contrast between eastern mentality and european identity”, *Interdisciplinary Journal of Research and Development*, Vol.1, No.1
- Rrapaj J. & Kolasi K. (2013), “The Curious Case of Albanian Nationalism: the Crooked Line from a Scattered Array of Clans to a Nation-State”, *The Turkish Yearbook of International Relations*, Vol.44, pp. 185-228, Ankara University, Faculty of Political Science
- Shehu F. (2011), “The Influence of Islam on Albanian Culture”, *Journal Of Islam In Asia*, Special Issue, No.1, International Islamic University Malaysia
- Sotirovic V. (2013), “National identity: who Are the Albanians? the Illyrian Anthroponymy and the Ethnogenesis of the Albanians”, *History Research*, Vol.1, No.2, pp. 5-24
- Tarifa F. (1995), “Albania’s Road from Communism: Political and Social Change, 1990-1993”, *Development and Change*, Vol.26, pp. 133-162, Institute of Social Studies, Blackwell Publishers, Oxford
- Ypi L. (2012), “Brought to Life by the Idealists, Preserved by Blind Circumstance, Killed by Politicians: Dilemmas of Nation-Building in Albanian Political Thought, 1920–1928”, *East Central Europe*, Vol.39, pp. 304-330, Brill

ΣΥΜΠΛΗΡΩΜΑΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΣΤΑ ΑΓΓΛΙΚΑ

- Bebler A. (2015), “The Serbia-Kosovo conflict”, in Bebler A. (ed), *“Frozen conflicts ” in Europe*, Verlag Barbara Budrich
- Rupnik J. (2004), “The demise of Balkan nationalisms? A sceptical view”, in Altman F., Batt J., Glenny M., Knaus G., Cox M., Lehne S., et

al., *The Western Balkans: moving on*, European Union Institute for Security Studies

- Skene H. (1850), “The Albanians”, *Journal of the Ethnological Society of London (1848-1856)*, Vol.2, pp. 159-181, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland
- Turk M. (1911), “The Land of the Eagle-People”, *The Journal of Race Development*, Vol.2, No.1, pp. 54-66
- Vickers M. (2008), “The role of Albania in the Balkan region”, in Batt J., Glenny M., Kostovicova D., Mai N., Nadege R., Schmidt F., et al., *Is there an Albanian question?*, European Union Institute for Security Studies
- Williams S. & Serwer D. (2001), *Albanians in the Balkans*, US Institute of Peace
- Woods C. (1918), “Albania and the Albanians”, *Geographical Review*, Vol.5, No.4, pp. 257-273, Taylor & Francis, Ltd.