

Tema: Krijimi i identitetit kombëtar gjatë periudhës së historisë moderne të Shqipërisë

Hazbi Lika

Dorëzuar

Universitetit Europian të Tiranës

Shkollës Doktorale

Në përmbushje të detyrimeve të programit të Doktoratës në Shkenca Sociale, profili “Marrëdhënie Ndërkombëtare”, për marrjen e gradës shkencore “Doktor”

Udhëheqës shkencor: Prof. Asoc. Dr. Enri Hida_____

Numri i fjalëve: 53435

Tiranë, Janar 2021

Përmbajtja

Përmbajtja.....	2
DEKLARATA E AUTORËSISË.....	4
Lista e shkurtimeve.....	4
Abstrakti	5
HYRJE.....	6
Qëllimet	8
Organizimi.....	11
KAPITULLI I: Metodologjia	13
1. 1. Pse metoda <i>cilësore</i> ?	14
1.1. 1 Procedimi i mëtejshëm me instrumente tjerë kërkues	15
1. 2. 1. Burimet e të dhënave	17
1. 2. 2. Përkufizime operationale dhe vështërsitë në përkufizimin e termave, identitet kombëtar	18
1. 3. 2. Përkufizimi i identiteti europian në raport me atë kombëtar	25
1. 3. 3. Konteksti historik	29
1. 4. 3. Kufizimet e metodës.....	31
Kapitulli II : Kuadri teorik.....	32
2. 1. Kornizat teorike brenda të cilës operon hulumtimi.	32
2. 1. 1. Pse teori Konstruktiviste?.....	33
2. 1 . 2. Teori konstruktiviste.....	35
2. 2. 2. Pse teori diskurseve?	46
2. 3. 3 Pse analizë diskursi?	52
2. 4. 3 Analizë Vetja/Tjerë.....	54
2 .4. 4 Diskursi zyrtar dhe dominimi i tij në raport me tjerët	58
2. 5. 4. Diskursi i mbështetur mbi gjuhën si artikulum dhe njësi semantike.....	61
Kapitulli III.....	64
Periudha e Rilindjes Kombëtare dhe Pavarësisë.	64
3. 1. Diskursi dominues gjatë periudhës së Rilindjes	64

3. 1. 1. Diskursi gjatë periudhës së Pavarësisë	78
3.2.1 Diskursi gjatë periudhës së themelimit të shtetit të parë shqiptar.	88
Kapitulli IV. Periudha e sistemit komunist	98
4, 1 Diskursi gjatë periudhës së komunizmit (1945-1990).....	98
4.1.1 Diskursi politik i Enver Hoxhës	100
4.2.1 Diskursi filologjik i Ismail Kadaresë.....	105
4.2.2 Dominimi i diskursit zyrtar dhe përjashtimi kategorik i diskurseve tjera	118
Kapitulli. V. Diskursi dominues gjatë sistemit demokratik.....	125
5. 1 Konteksti i ri politik pas viteve 90-të.	125
5.1.1 Fillimet e diversifikimit të një opinionit të unifikuar	127
5.2.1 Qëndrimet e Kadaresë	133
5.2.2 Qëndrimet e Qoses dhe të Oliver Shmitit.....	139
5.3.2 Disa kufizime në ndërtimin e identitetit kombëtar	146
Kapitulli.VI Konkluzionet.....	153
6. 1. Interpretimi i historisë për të formuar identitetin kombëtar	153
6. 1. 1 Narrativa e identitetit të pastër.....	155
6. 2. 1. A është religjioni element i rëndësishëm i identitetit kombëtar?	160
6. 2. 2 Barrierat e ndërtimit të identitetit tonë kombëtar	163
Konkluzionet	166
Kontributet që mund të japë ky punim	172
Bibliografi.....	173

DEKLARATA E AUTORËSISË

Nën përgjegjësinë time deklaroj se punimi është origjinal dhe nuk përmban, sipas njohurisë time, asnjë material të botuar ose të shkruar nga një person tjetër, përveç siç deklarohet në brendi të tekstit. Ideve të dikujt tjetër ju është atribuar autorësia në formë referencë/citim, sipas rregullave të shkrimit akademik, duke respektuar të drejtën e autorit, për të gjitha publikimet e shtypura apo printuara.

Me përgjegjësi të plotë deklaroj se është punë origjinale dhe në përputhje me parimet etike të publikimeve dhe se jam i vetëdijshëm për pasojat e një deklarimi të rrejshëm.

Emri i Autorit: Doktorant Hazbi Lika

Nënshkrimi: _____

Lista e shkurtimeve

BE,

NATO

FMN etj

Lista e Tabelave apo diagrameve faqe

Abstrakti

Europa dhe Bashkimi Europian sot kanë influencuar zhvillimet në historinë moderne të Shqipërisë dhe si e tillë ka ndikuar në mënyrën e saj për të kushtëzuar mjaft elementë në ndërtimin e kuptimit për identitetin tonë kombëtar.. Ky studim do të sjell të dhëna dhe pohime të mjaftueshme nga autorë të ndryshëm se Europa si histori e progresit dhe iluminimit nuk ka mundur të krijoj një union të vetin kulturor. Edhe sot Bashkimi Europian si projekt politik po përballlet me sprovën e vështirë dhe sfida të paparashikuara në lidhje me faktin se a do të mundet të ndërtoj një identitet të saj kolektiv. Kur Europa mban në vete kriza të thella të identiteti të saj, përgjithësisht elita drejtuese shqiptare që kanë dominuar diskursin publik është munduar të njëjtësojnë kulturalisht shqiptaret me Europën dhe Perëndimin pa u thelluar sa duhet në faktin se vetë Europa nuk kishte dhe ende nuk ka një identitet të saj kulturor me të cilën shqiptaret kërkojnë të identifikohen. i. Kjo ka bërë që kuptimi dhe interpretimi i historisë tonë në këto raste të behët vetëm në lidhje me Europën duke refuzuar gjithçka orientale.. Ky lloj interpretimi i identitetit tonë kulturor, ndonëse është dominues, ngrihet në atë mënyrë që të përliqj interesa dhe konjuktura politike, dhe në pikëpamjen kulturore, mbart një sërë të metash e mangësish pasi nuk e plotëson identitetin tonë kombëtar në gjithë linjën e zhvillimit historik të tij.. Ky punim në dritën e të dhënave dhe dëshmime që sjellën përmes tezave të studiuesve tjerë synon të shtojë një qasje ndryshe në lidhje me për kuptimin dhe përmbajtjen e identitetit tonë kombëtar. Përmes këtij studimi do përpiqem të provoj se identiteti ynë kombëtar është ndërtuar në atë mënyrë konjuktoriale që elitat sunduese kanë interpretuar historinë tonë për të përliqur interesa politike dhe programore, sidomos në realitetin e ri gjeopolitik që u krijua pasi perandoria turke humbi Ballkanin Perëndimor.

Fjalë kyçe: Diskurs zyrtar, identitet kombëtar, identitet europian, sovranitet kombëtar, Vetja, Tjetri, diskurs politik, elita sunduese.

HYRJE

Duke përdorur shpesh togfjalëshin; “Bashkim European” pjesë e së cilës Shqipëria aspirojnë të bëhet dhe që është refren i përditshëm i diskursit politik shqiptar, kërkohet të dihet se kush është personi i parë që e ka menduar dhe ideuar Bashkimin e Europës. E formuloi si ide Emanuel Kanti, e kishte si iluzion ViktorHygoi dhe Napoleon Bonaparti ndërtoi retorikën e tij politike kur kërkonte të përligjte fushatat e pushtimit. Bashkimi i Europës arrin si ide deri në tryezat diplomatike të Koncertit të Vjenës(1815) dhe në Versajë (1919), por nuk behët pikë e agjendës politike të tyre.

Për periudhën midis dy Luftërave Botërore, studiuesi Brendan Sims në librin e tij; *Eine globale Biografie (Hitleri – Një biografi globale)*, është i mendimit se megjithëse Napoleoni dhe Hitleri ishin dy sipërmarrje të ndryshme, kërkonin të bashkonin Europën nëpërmjet pushtimit. Sipas tij pati një lëvizje “europeaniste” e frymëzuar nga ideologjia militare naziste gjoja me qëllimin të bashkojë Europën, dhe si për ironi të saj, jo vetëm nuk ia arriti , por copëtoi Gjermaninë(Sims, 2020). Të tria këto lëvizje ku disa shpesh preferojnë t'i quajnë europeaniste, dështuan në vetvete për shumë arsye, por më kryesorja ishte se këto gjetje ishin formula politike dhe intelektuale të shpikura vetëm nga lart, pa vështirimin e mjaftueshëm të mjedisit social me tërë lidhjet historike dhe aktuale në të cilin do të implimentohej, kështu që secila u shuaft në mënyrën e vet. (Jenkins, 1983).

Vetëm pas Luftës së Dytë Botërore, lëvizja europeaniste, mori trajtën e një projekti konkret, ku pavarësisht qëllimeve politike, u nis dhe u themelua me mekanizma që kishin

përmbajtje civile. Europa e Bashkuar është krejt ndryshe nga historitë e formimit të shteteve federale, si p.sh. SHBA që në themelimin e tyre ka paraprirë politika. Europa, është rasti i vechantë ku ndërtimi ekonomik bëri BE-në, si të thuash konform një logjike ekonomike. Por mbi këtë logjikë ekonomike synohej projekt i madh politik, BE-ja. Kjo BE, ngrihet dhe zgjerohet edhe për shkak të shkuarës saj, me përvojat negative dhe pozitive, me konfliktet dhe kompromiset, sigurisht edhe të presioneve që imponoi Gjeopolitika Globale pas Luftës së Dytë Botërore. Kjo Europë si histori dhe si fuqi politike ka kushtëzuar komponentë të rëndësishëm në interpretimin dhe ndërtimin e kuptimit të historisë moderne të Shqipërisë.

Si fuqi politike dhe me influencat kulturore të saj që ka patur Europa dhe Bashkimi European sot mbi Ballkanin në përgjithësi dhe mbi Shqipërinë konkretisht, ka influencuar shumë elementë të identitetit tonë historik. Nga periudha e Rilindjes Kombëtare, periudha e Komunizmit dhe gjatë Tranzicionit Demokratik, kemi ndërtuar qasjet tonë në raport me Europën si pajtim me të dhe refuzim ndaj saj.

Rilindësit tanë refuzuan orientin turk, por nuk është se kërkonin të njëjtësoheshin me Europën si model politik, apo me Perëndimin si union kulturor. Në vitet 20-30 të shekullit 20 diskursi zyrtar dhe intelektual, e orientojnë Shqipërinë drejt Perëndimit si sistem vlerash politike dhe kulturore. Gjatë sistemit komunist në Shqipëri, në gjysmën e dytë të shekullit 20-të, retorika e Tiranës zyrtare refuzon krejtësisht Europën thuajse në gjitha pikëpamjet dhe identitetin historik të Shqipërisë e ndërton konjukturalisht në raport me Tjerët jo european. Pas viteve 90 të shekullit 20 kur u vendos sistemi demokratik në Shqipëri, diskursi zyrtar dhe intelektual retorizon për të njëjtësuar identitetin tonë kombëtar me Europën dhe me qytetërimin perëndimor.

Kuptimi i identitetit tonë kombëtar ndërtohet në atë mënyrë që të përlij konjunkturën politike, në të njëjtën kohë, kërkon të njëjtesohet me identitetin evropian. Për këtë arsye me duhet të sjell të dhëna nga autorë të cilët e shikojnë Europën si projekt politik dhe si histori. Në lidhje me të dhënat e faktet që relatojnë këto autorë, sjellin dëshmi dhe bëjnë konkluzionet e tyre rreth asaj nëse Europa ka patur dhe a ka sot një union të saj kulturor? Po të njëjtën gjë mundohen të provojnë se edhe në të ardhmen Europa do të ndeshet me sprovë dhe sfida të vështira për të ndërtuar një identitet të vetin kolektiv.

Qëllimet

Ajo ç'ka synon ky punim është, të provojë nëpërmjet të dhënave që mbledhen përmes literaturës(ku kjo e fundit) na informon përmes të dhënave se identiteti ynë kombëtar, deri tash është më tepër produkt i diskursit zyrtar, i atij diskursi që është bërë dominues dhe ka përjashtuar diskurset tjera. Ky diskurs megjithëse ka zotëruar pozicion dominant, nuk ka arritur fillikat deri këtu ku është. Nuk e provoj kollaj se sa dhe si është ushqyer dhe plotësuar nga diskurset tjera, por kuptoj se ka udhëheq duke përjashtuar dhe refuzuar ligjërimet tjera, herë pjesërisht dhe herë kategorikisht. Për këtë arsye është munduar dhe ka arritur të krijoj realitete të sigurtë dhe përgjithësuese duke i konfirmuar si të vërteta historike.

Pavarësisht natyrës së diskursit mbi identitetin tonë historik, përgjithësisht, gjithë debatet kanë patur në fokus Europën. Por në qasjet tona ndaj Europës, është krijuar një ndjesi se kemi

vetëm një Europë, dhe në raport me këtë Europë të vetme, kemi prodhuar gjithë strukturën e diskursit mbi identitetin tonë. Mirëpo autori Robert Soin në librin e tij; Europa politike, botuar në 2008, nëpërmjet të dhënave të tij përpiket të provojë se nuk është vetëm një Europë, por kemi disa Europë dhe secila Europë është strukturuar diskursivisht, dhe të gjitha llojet e Europës, bëhen dhe ç 'behën në sferën e perceptimit. Ky autor përdor emërtime të tilla për Europën; Europë kulturore, Europën ekonomike dhe Europën politike(Soin,2008), që në të vërtetë ne i kemi njëjtësuar në një, Europë politike që sot njihet Bashkimin European(BE). Dhe për më shumë, sot ne nuk ngurrojmë që BE-në ta quajmë Europë, që në fakt, është vetëm se një projekt politik, me një aparaturë burokratike që prodhon vendimmarrje për të ushtruar interesa ekonomike dhe gjeopolitike.

Ky punim doktoral provokon një lexim me të thellë për Europën, një qasje më të kuptueshme ndaj saj, dhe në dritën e këtij leximi të ndërtojmë konstruktin e identitetit tonë kombëtar në raport me Europën dhe në të gjithë kontekstin e tij historik. Nëpërmjet këtij punimi, shtojmë një qasje më shumë, për të kuptuar se si është ndërtuar identiteti ynë kombëtar gjatë kësaj periudhe historike. Ky punim nuk ka qellim të zbehë apo të ç'bëjë ato përpjekje që janë bërë deri më tani për ti dhënë elementin Krishterim dhe Europë identitetit tonë,(Plasari, 2005; Kadare 2006), por të jap më të plotë ndërtimin e tij në gjithë kontekstin historik që u krijua.

Duke qenë se identiteti kolektiv formohet në marrëdhënie me tjerët (konstruktohet në mënyrë sociale) duhet të merren në konsiderate gjithë rrethanat që kane kushtëzuar elemente të rëndësishëm të tij. Nëse këto elemente merren në mënyrë preferenciale, dëmtohet natyra sociale e identitetit dhe nuk jepet e plotë përbërja e tij në linjën e formimit etnik. Me këtë punim,

synojmë të provojmë se formulimi dhe riformulimi i një identiteti etnik evoluon edhe përmes një procedimi sociologjik dhe komponenti social është në thelb të përbërjes tij.

Në periudhën e historisë moderne të Shqipërisë është fakt se Europa ka kushtëzuar mjaft komponentë të rëndësishëm të identitetit tonë, por vetëm elementi Europë len mjaft vakum dhe krijon diskontinuitet në plotësimin e kuptimit të identitetit tonë kombëtar. Me siguri gjatë epokës otomane dhe orientalizmit, diskursi i etnitetit shqiptar nuk mbante vokal perëndimor, gjatë periudhës së Rilindjes Kombëtare, artikullohet poetikisht Perëndimi më shumë në këndvështrimin e iluminizmit dhe më pak në atë të ideologjisë kombëtare, në periudhën e shtetit të parë shqiptar strukturohet zyrtarisht diskursi perëndimor, gjatë periudhës së komunizmit refuzohet totalisht Europa politike dhe deri diku Europa kulturore, kurse në Tranzicionin Demokratik “legjitimohet” identiteti ynë vetëm si perëndimor.

Gjithë studimi do përpiqet të provojë mbi të dhëna konkrete se identiteti etnik nuk është monolit, si diçka e dhënë njëherë e përgjithmonë, por në lëvizje dhe në plotësim të vazhdueshëm dhe se kuptimi i tij ndërtohet në atë mënyrë për t’u shërbyer interesave dhe programeve të caktuara politike. Përfundimisht tre ngjarjet e studiuara janë të lidhura përkohësisht dhe ligjerimisht, prandaj lejojnë një lexim dhe një kuptim më të thellë për identitetin tonë kombëtar. Kështu, megjithëse studimi sinkronik në të cilin fenomenet janë parë në kohë historike të veçanta, ky disertacion jep elemente konkurruese që i bën ose përshtat identitetet në mënyrë të tillë që të analizohen sistematikisht mbi ngjarjet. Rezultatet e këtij studimi besoj se do të influencojnë në një farë mënyre përpjekjet bashkëkohore për të kultivuar identitetin tonë kombëtar dhe për të kuptuar se përgjithësisht ky identitet është bërë dhe ribërë nga presioni i jashtëm.

Organizimi

Kapitulli i parë merret me metodologjinë e punimit. Kapitulli nis me pyetjen kërkimore dhe me hipotezën, saktëson metodën që është përdor për mbledhjen e të dhënave në funksion të testimit të hipotezës. Shpjegon arsyet pse është përdorë metoda cilësore? Kush janë arsyet që kjo metode është më e përshtatshme për këtë natyrë punimi, kush janë prioritetet? Tregon natyrën e të dhënave, (të dhënat në këtë punim janë dytësore, pasi materiali që na jep të dhënat janë tekstet e shkruara) dhe burimin nga janë marrë të dhënat. Kapitulli përmban edhe disa përkufizime operacionale në lidhje me kuptimin e identitetit kombëtar dhe atë europian. Jep një kontekst të shkurtër historik, aty ku është fokusuar studimi dhe në fund kufizimet metodologjike.

Kapitulli dy, tregon kuadrin teorik brenda të cilit operon punimi. Në këtë kapitull janë shqyrtuar dhe analizuar dy qasjet kryesore teorike që merren me përkufizimin e identitetit dhe si ky identitet ndërtohet në pikëpamjen kuptimore. Qasja Konstruktiviste dhe qasja diskurseve janë dy më kryesoret që plotësojnë kuadrin teorik të punimit. Në këtë kapitull shpjegohen edhe arsyet pse janë zgjedhur këto dy qasje teorike për të përkufizuar nocionin e identitetit etnik dhe si këto dy qasje ndihmojnë në shqyrtimin dhe analizën e teksteve për të shpjeguar dhe interpretuar kuptimin e identitetit kombëtarë, prodhuar diskursivisht për të tre periudhat e historisë së Shqipërisë; Rilindja, periudha e sistemit komunist dhe sistemit pluralist. Më tej është një çështje që merret me shpjegimin; pse është përdorë analiza diskursit. Një tjetër çështje

e rëndësishme në këtë kapitull është një analize teorike e dy koncepteve kryesore; Vetja/Tjetri, raportet dhe ndërveprimi mes tyre.

Kapitulli tre katër dhe pesë, kanë përmbajtje empirike. Secili kapitull mbulon ngjarjen historike të cilës i referohet. Të tre kapitujt kanë të njëjtin model. Mblidhet materiali empirik në përmjet teksteve të shkruara në rrafshin diskursiv për të tre periudhat historike të Shqipërisë. Këto diskurse, secili në periudhën e vet, përpiqet të shënojë kuptimin e identitetit tonë në raport me Europën dhe jo vetëm. Europa diku kërkohet që nga larg si iluzion, diku refuzohet, e diku mundohemi të njëjtësohemi me të, ch'ka tregon se identiteti ynë ndërtohet në atë mënyrë që të përlij interesat gjeopolitike. Në më të shumtën e rasteve nga të dhëna empirike, është treguar se ndërtimi i kuptimit të identitetit ka përlijur interesat e aktorëve politik.

Kapitulli i gjashtë, përmbledhë në mënyrë teorike disa gjetje dhe përkufizime në lidhje me ndërtimin e identitetit tonë kombëtar. Duke u mbështetur në të dhënat që vijnë përmes kapitujve të tjerë, arrijmë në përfundime se sa dhe si kushtëzohet identiteti kombëtar nga rrethanat historike. Jep të dhëna për të provuar se pse historia dhe religjioni janë të rëndësishëm për identitetin kombëtar. Tregon disa barrierat që ekzistojnë sot midis shqiptarëve për të ndërtuar identitetin kombëtar, bën konkluzionet e përgjithshme të punimit dhe tregon mundësinë e aplikimit të tij në të ardhshmen.

.

KAPITULLI I: Metodologjia

Pyetja kërkimore: Si është ndërtuar identiteti kombëtar gjatë periudhave të historisë së Shqipërisë dhe cilët faktorë kanë ndikuar në krijimin e tij?

Hipoteza: Krijimi i identitetit kombëtar dhe natyra e tij është ndikuar nga konteksti politik dhe rrethanat historike të Shqipërisë.

Për të provuar vërtetësinë e kësaj hipoteze, duhet të gjurmoj pyetjen kërkimore e cila me kërkon të mbledh të dhëna nëpërmjet instrumenteve më specifike për tu arritur ajo që synohet gjatë këtij punimi. Për të vijuar më tej, duhet të shqyrtoj diskursin dominues për identitetin tonë kombëtar në rrafshin horizontal dhe vertikal për atë periudhë të historisë sonë. Dhe konkretisht të provoj nëpërmjet të dhënave se;

Kur ka ndryshuar konteksti historik, ka ndjekë këtë rrjedhë ndryshimi edhe mënyra e bërjes së identitetit tonë etnik?

Kur kanë ndryshuar marrëdhëniet tona zyrtare me fuqitë politike të Europës dhe me Bashkimin Europian që është sot, a ka ndjekë këtë linjë ndryshimi edhe diskursi që prodhonte kuptimin e identitetit tonë kombëtar?

Kur e vendosim diskursin që përkufizon identitetin tonë kombëtar në një rrafsh krahasues për të tre periudhat e historisë së Shqipërisë, a sjell të dhëna të mjaftueshme për të testuar hipotezën e këtij punimi?

Metoda më e favorshme që më jep mundësinë të mbledh të dhëna në favor të punimit është metoda cilësore.

1. 1. Pse metoda cilësore?

Kjo hipotezë kërkon të provohet si e vërtetë përmes këtyre instrumenteve hulumtues me të dhënat që mblidhen me anë të këtyre instrumenteve. Natyra e pyetjeve hulumtuese më imponon metodologjinë për mbledhjen e të dhënave. Metoda më e përshtatshme për mbledhjen e të dhënave për këtë punimin është metoda cilësore. Pse qasja cilësore? Teoria të cilën po testojmë si të vërtetë, merret me gjuhën e shkruar në formë teksti dhe kjo qasje është favorizuese për analizën e diskursit tekstual. Për shkak të natyrës së hulumtimit, kjo metodë zbret më thellë në shkallët e njohjes se sa metoda sasiore. Kjo metodë është e efektshme për të matur raportin ose marrëdhëniet e vrasisë midis variablës së pavarur dhe variabël të varur. Në rastin tonë konkret, variabli i pavarur është konteksti historik që kushtëzon natyrën e diskursit për ndërtimin e identitetit kombëtar. Diskursi si variabël i varur i cili ndryshon në varësi të kontekstit, e merr këtë ndryshueshmëri në mënyrë që t'u përgjigjet rrethanave dhe kushteve të reja historike që krijohen. Këto raporte varësie të dy variablave provohen më mire me të dhëna cilësore. Këto lloje të dhënash që masin sakt këtë raport variablash, e favorizojnë hipotezën edhe për disa arsye tjera.

E para; për shkak se ky punim merret me tekste, ku forma e shkrimit është ngjarje, histori, deklaratë politike, dokumente, diskurs letrar etj, dhe si e tillë, një teorie (hipotezë) si kjo, provohet apo hidhet poshtë me të dhëna cilësore. Të dhënat në masë numerike paraqitur përmes tabelave statistikore, i shkojnë më shumë qasjes sasiore se sa qasjes cilësore. Qasja cilësore për shkak të natyrës së saj kërkon ta eksploroj më në thellësi fenomenin.

E dyta; Hipoteza dhe pyetja kërkimore merren me diskursin, ku diskursi si natyrë është përshkrim, shpjegime, kuptime, bindje, koncepte, që të gjitha operojnë në sferën abstrakte të perceptimit dhe janë të interpretueshme, nuk janë të dhëna në madhësi numerike që provohet vërtetësia me statistika.

E treta; Instrumentet kërkimore që kërkon natyra e këtij punimi, synojnë të kategorizojnë natyrën e identitetit kombëtar, kështu që rreken të provojnë nëpërmjet njohjes më të thellë të kontekstit që prodhon kuptimin e identitetit, e Metoda Cilësore i mbledh më mire këto të dhëna për të provuar atë që pretendon.

E katërta; Në këtë punim, kuptimi i identitetit kombëtar ndërtohet mbi diskursin gjuhësor, dhe vetë gjuha si njësi ligjërimi, është nocion grafik dhe semantik, kështu që të dhënat cilësore e përshkojnë më lehtë gjuhën si njësi leksikore dhe semantike.

1. 1. 1. Procedimi i mëtejshëm me instrumente tjerë kërkues

Instrumentet kërkimore që u paraqiten më lart, për të mbledhur ato të dhëna që duhen, kërkohet të (stërhollohen) më shumë në formën e përkufizimeve ende më konkrete në mënyrë që të procedojmë me tej në mbledhjen e atyre të dhënave që testojnë vlefshmërinë e hipotezës. Në mënyrë që të gjesh të dhëna sa më cilësore duhet të kërkosh instrumente tjerë ende më zbulues, ose përkufizime të tjera që ndihmojnë kërkimin;

“Kur ka ndryshuar konteksti historik, po ashtu ka ndryshuar edhe mënyra e bërjes së identitetit tonë etnik”. Për tu thelluar më shumë në kërkimin e të dhënave duhet të operojmë në përkufizime tjera operative. Me këtë operacionalitet përkufizimesh identifikojmë elementet më të rëndësishme në përbërjen e diskursit. Kush janë disa nga përkufizimet në formën e instrumenteve ndihmës;

Çdo të thotë identitet kombëtar? Kush janë disa definicione bazë për kuptimin e identitetit kolektiv, etnik, kombëtar?

Si e ka imponuar konkretisht konteksti historik ndryshimin e kuptimit për identitetin tonë kombëtar, ose në cilët elementë ka ndodhur veçanërisht ndryshimi?

Po identiteti ynë kombëtar si ka ndryshuar, për shkak të fuqisë kreative të brendshme, apo ndryshimi ka ardhur nga jashtë për shkak të konjunkturës së ditës?

Pastaj instrumente kërkues mund të plotësohen më tej për të provuar marrëdhëniet tona me Europën

“Kur kanë ndryshuar marrëdhëniet tona me fuqitë politike të Europës dhe me Bashkimin European kështu si është sot, këtë linjë ndryshim ka ndjekur edhe perceptimi ynë për kuptimin e identitetit tonë kombëtar”. Përsëri me terma operacional e skanon më thellë konceptin;

- “Në marrëdhënie me Europën”, po me cilën Europë? Me shtetet që kanë bërë aksin e fuqisë gjeopolitike, me Bashkimin European sot, apo me Europën që e pretendon se përfaqëson qytetërimin perëndimor?
- Identiteti ynë ka tendencën për tu njëjtësuar me identitetin european, po Europa vetë a ka pasur, a ka dhe a ka premisa për të krijuar një identitet të vetin kulturor me të cilin ne kërkojmë të identifikohemi?
- Identiteti ynë kombëtar është realisht vetëdije historike, apo ndryshon kuptimi në varësi të asaj se sa afrohem dhe largohemi me Europën?

Këto pyetje dhe të tjera që do dalin gjatë këtij procedimi, na japin më shumë instrumente për të mbledhur të dhëna në funksion të asaj çka synon ky hulumtim.

Pyetjet na imponojnë edhe mënyrën për të mbledhur të dhënat me metodën cilësore pasi

vetë instrumentet e kërkimit të detyrojnë të operosh me koncepte që përkthehen në gjuhën e shpjegimit, kuptimit, perceptimit dhe interpretimit.

1. 2. 1. Burimet e të dhënave

Të dhënat janë marr nga burime dytësore, janë mbledhur përmes gjuhës tekstit të shkruar.

E para, kjo gjuhë teksti mbështet në atë se ç'farë thonë elitat politike, udhëheqësit e shtetit, të shoqërisë civile dhe zëdhënës të opinionit publik, pasi këta pikërisht mundohen të interpretojnë ngjarjet në bazë të këndvështrimit të tyre të veçantë, nga mënyra se si ato i perceptojnë, i kuptojnë, dhe u intereson ti interpretojnë ngjarjet.

E dyta, do të merret në konsideratë ai diskurs që është publik, i hapur, jo komunikim i personave që nisen për të fshehur motivacionin ose nga agentët sekretë. Unë përgjithësisht do të qëndroj fort brenda fushës së gjuhës dhe të shpjegojë kuptimin në secilin kontekst.

Të dhënat mblidhen në të tre periudhat më të rëndësishme të historisë së Shqipërisë nga pikëpamja e intensitetit mediatik; Periudha e Rilindjes deri në fillimin e Luftës së Dytë Botërore, periudha e sistemit komunist që përkon me fundin e viteve 90- të shekullit XX dhe periudhën pas viteve 90-të, kur u vendos sistemi demokratik në Shqipëri. Të dhënat dalin nga diskursi që merret me ndërtimin e kuptimit të identitetit kombëtar për tre periudhat e historisë së Shqipërisë që u përmenden më lart. Diskurset për secilën periudhë kanë ngjashmëri, por kane edhe të veçantat e tyre.

Periudha e Rilindjes; kryesisht dominon teksti letrar, dhe veçanërisht diskursi poetik. Në vitet 20-30 të dhënat mblidhen nga shkrimet publicistike, nga analizat dhe shkrimet historike, nga dokumente arshivore, telegrame dhe letërkëmbime, ese politike, etj.

Periudha e sistemit komunist; natyra e të dhënave vjen nga dy burime; ligjërimi politik i Enver Hoxhes dhe diskursi letrar i Ismail Kadaresë.

Në periudhën e sistemit demokratik në Shqipëri, lloji i të dhënave vjen nëpërmjet shkrimeve publicistike, analizave historike, teksteve historike, debateve publike nga ligjërimi politik.

Siç u tha më lart në dy periudhat; Rilindje dhe komunizëm, në mbledhjen e të dhënave dominon kryesisht diskursi letrar. Diskursi letrar është marr si material jo për analizë letrare, por për të ofruar të dhëna në funksion të hipotezës për këto arsye:

E para, ky lloj diskursi shprehet për trashëgiminë tonë kulturore dhe historike. Autoret e këtij lloj diskursi interpretojnë dhe mbajnë qëndrim për ngjarje dhe fenomene në historinë e Shqipërisë.

E dyta, ky lloj diskursi tregon se ajo letërsi ishte thellësisht e angazhuar, programore dhe qëllimore. Në periudhën e Rilindjes diskursi poetik i rilindësve i udhëhequr nga ideologjia kombëtare synonte të përmbushte një aspiratë të një programi kombëtar, kurse diskursi letrar gjatë periudhës së komunizmit sjell të dhëna nga një letërsi e angazhuar në shërbim të një projekti politik.

1. 2. 2. Përkufizime operacionale dhe vështërsitë në përkufizimin e termave, identitet kombëtar

Nuk kanë qenë edhe aq të vështira debatet për ti dhënë një përgjigje asaj se si është konstruktuar identiteti kombëtar shqiptar. Në literaturën tonë historike kuptimi i identitetit kombëtar është përkufizuar lehtësisht, por në literaturën europiane vështirësitë kanë qenë mjaft të mëdha dhe këto vështirësi qëndrojnë në etiketimet. Një numër termash të tillë si; komb,

shtet, shtet-komb, nacionalizëm, janë mjaft të rëndësishëm për të dalluar rolin që kanë luajtur këto terma në konstruktimin e identitetit kombëtar. Nacionalizmi është i rëndësishëm pasi i jep jetë dhe e ka sjell kombin në këtë gjendje që është sot, është “ideologji ku e vendos kombin në qendër të shqetësimeve të tij dhe përpiket vazhdimisht të garantojë mirëqenien për të”(Smith, 2001). Shteti dhe kombi janë të rëndësishëm pasi konsideroheshin sinonimikisht si produkte brenda etiketimeve shtet-komb, për të përshkruar territorin, njësinë sovrane të përbashkët e në themel të sistemit të marrëdhënieve ndërkombëtare. Prandaj kombi është përkufizuar si gjithëpërfshirës dhe me identitet specifik, kombëtar në thelb, më shumë se sa personal ose privat.

Në librin e tij A.D.Smith, “origjina etnike e kombeve” botuar me 1986 është i mendimit se identiteti kombëtar perceptohet si “ndjenjën që ke ti për veten”. Kjo ndjesi, në thelb mban një kundërshti të brendshme, për të qenë i veçantë dhe njëherësh për tu njëjtësuar me grupime sa më të mëdha (Smith, 1986). Gjithë personaliteti i identitetit personal dhe kolektiv është krijuar brenda kësaj kundërshtie . Smith vazhdon të qëndroj në pretendimin e tij se kjo ndjesi, që në thelb mban këtë kundërshti të brendshme, dhe është zhvilluar brenda këtij kontradiksioni, ka sjellë si pasojë njeriun me formatin e sotëm sociologjik dhe ka formatuar rendin njerëzor deri në madhësinë e kombit dhe të qytetërimit. Kjo natyrë njeriu, për të qenë e veçantë dhe njëkohësisht për të shpikur ideologji që të krijojë kohezion social, ka udhëhequr në shekuj tendencën e zhvillimit të historisë njerëzore.

Pavarësisht literaturës së pasur për këtë çështje, përkufizimi i identitetit kombëtar është një punë marramendëse për shkak të qëndrimeve konfuze dhe shpjegimeve të paqarta. Shprehje të tilla, Conor i argumenton; “ janë të fshehura në ambiguitet (dykuptimësi), për shkak të pasaktësisë së tyre, të papajtueshme dhe shpesh me kuptim të gabuar(Connor, 1971). Corner

vazhdon të identifikojë shumë aspekte të tij që tregojnë se si besnikëria për kombin është rregullisht e lidhur me besnikërinë për shtetin, përfshirë; etninë, lashtësinë, pluralizmin, tribalizmin, rajonalizmin, komunitarizmin, provincializmin dhe lokalizmin. Për këtë arsye mund të argumentosh që tendenca për të barazuar verbërisht shtetin me kombin, kur dihet se shumë shtete janë të përbërë më shumë se një komb, është një ndër gabimet e para dhe më të dukshme”(Conor,1971).

Problem i dytë qëndron në përkufizimin. Çfarë dhe kur është kombi? Duke ju referuar midis të shumtëve, tre studiuesit më të spikatur e konsiderojnë sfidë të vështirë klasifikimin e kombit. Benedict Anderson e koncepton kombin si komunitet imagjinar, pasi anëtarët nuk i njohin shumicën prej tyre (pra jetojnë në një komunitet , por më të shumtit prej tyre nuk njihen ndërveti, prandaj autori e quan komunitet imagjinar). Ai është i kufizuar sepse kombi është produkt i kohës kur iluminizmi dhe revolucioni shkatërruan në mënyrë marramendëse dinastitë fetare. Ai është imagjinar si komunitet sepse ai është konceptuar në aspektet e një shoqërie të përbashkët, pavarësisht ndonjë pabarazie që mund të ekzistojë(Anderson.1983). Ndërsa Anderson thekson, imagjinimin e kombit të ushqyer dhe të inspiruar nga “kapitalizmi shtypës”i cili i jep qëndrueshmëri gjuhës dhe krijon ndërgjegje kulturore midis folësve të njëjtës gjuhë. Ernest Gellner parashtron dy përkufizime mbi kombin; kulturore dhe voluntarist që janë thjeshtë të përkohshëm;

“ D njerëz i përkasin të njëjtit komb në qofte se dhe vetëm në qoftë se ata ndajnë të njëjtën kulturë, (sistem i ideve, dhe simboleve), uniformojnë sjelljen dhe komunikimin. “Dy njerëz janë të njëjtit komb në qoftë se dhe vetëm në qoftë se pranojnë njëri- tjetrin se i përkasin të së njëjtit komb. Me pak fjalë kombet bëjnë njeriun; kombet vetë janë produkte të ndërgjegjes njerëzore, të besnikërisë dhe të solidaritetit”(Gellner,1983).

Gellner si Anderson është modernist. Për këtë “shpërthimi i popullsisë, urbanizimi i shpejtë, migrimi, penetrimi ekonomik dhe politik i grupeve të popullsisë”(Gellner, 1983). të gjithë këto, sajuan kufijtë të rinj kulturorë, për këtë arsye, kombet janë produkt historik dhe kulturor i fundit të shekullit të XVIII-të si shekulli i industrializimit.

Në kundërshtim me këtë qasje, është një tjetër që thekson rëndësinë e traditave para-ekzistuese. Anthony Smith në një debat të hapur me Ernest Gellner parashtron këtë obligim për pikëpamjen moderniste; “Vazhdimësia e lidhjeve etnike dhe elementeve kulturore në shumë pjesë të botës, dhe këmbëngulja e tyre e vazhdueshme për të qenë në komunitete sa më të mëdha”(Smith, 1995) . Kombi, në përkufizimin e A. Smith, është një grup njerëzish që ndajnë të njëjtin territor historik, mite dhe memorie historike të përbashkëta, me të njëjtën kulturë publike, ekonomi të përbashkët, me të drejta dhe detyrime ligjore për anëtarët e tij (Smith, 1995). Epokat para moderne përbeheshin nga njësi jo shumë të unifikuara kulturalisht që quheshin etni, të cilat janë përkufizuar si komunitete njerëzore me mite origjine të përbashkët, memorie historike të njëjtë, i përkasin të njëjtës kulturë, disa lidhje brenda një territori. Smith mbron pikëpamjen se kombet megjithëse moderne, në këtë lloj që janë sot, u detyrohen shumë strukturave para moderne që buronin nga etnitë më të vjetra. Kjo pasqyrë e përgjithshme tregon se si ngrihen debatet mbi kombin dhe si përkufizimi mbi të është i dyzuar: është kombi shpikje dhe produkt i historisë moderne, apo mbart trashëgimi të vjetra me lidhje kulturore dhe historike të hershme?

Një veshtërsi tjetër ngrihet kur ne e shikojmë identitetin e kombit me lentën e komponimit të përbërë nga karakteristika të veçanta. Gjuha, territori, gjeografia, historia dhe kultura shpesh kanë qenë si komponentë kryesore për identitetin kombëtar. Për ta filluar me gjuhën e përbashkët, nuk është element garancie për unitetin. Nuk mundet gjuha të unifikojë e vetme

njësinë etnike. P.sh. populli britanik mund të flasë anglisht ose gjuhën e Uellsit, kanadezet mund të flasin anglisht ose frëngjisht, anglishtja flitet edhe në Zelandën e Re, zviceranët mund të flasin në gjermanisht, italisht(Deutsç,1986). Kjo çështje është trajtuar nga Rustow(Rustow, 1967) i cili i qëndron pikëpamjes se masa e komuniteteve gjuhësorë ndryshon në përmasat e shtrirjes që disa grupe janë mjaft të mëdha që kapërcejnë kufijtë kombëtarë. P.sh, një X person jeton në Nigeri, gëzon identitetin si Nigerian, Cameron, Dahomey dhe Togo. Rostow ofron edhe disa arsye tjera për të treguar se gjuha nuk është motiv bindës që dëshmon nacionalitetin.

Për ta nisur me gjuhën, gjuha nuk është diçka fikse dhe e qëndrueshme, por ndërmjetëse për formësim politik dhe duke u formuar nga politika. Për të thënë se gjuha përcakton rezultatet politike të një grupi dhe si këto rezultate reflektojnë në gjuhë dhe në të njëjtën kohë e reflektojnë gjuhën. Në vazhdim, rënia e perandorive dhe si rrjedhim i kësaj, shfaqja e kombeve, kanë prodhuar ndryshim në perceptimin e diversitetit. Kur shtet- kombet e vjetra të Europës kërkonin besnikëri etnike dhe unitet gjuhësor si themel të qëndrueshmërisë së tyre, dinastitë dhe perandoritë koloniale e shikonin sigurinë e tyre në pluralitet dhe diversitet. Depërtueshmëria e gjuhës dhe mënyra e saj për të ndryshuar kufijtë, i rrëzon përpjekjet për të përcaktuar një komunitet gjuhësisht. Në mbrojtje të këtij pohimi, Gibbins në studimin që bën për natyrën e identitetit dhe tendenca për të ndryshuar sipas rrethanave synon ta ilustroj me një shembull. Dikur, një shtetar hungarez ishte kureshtar për numrin e polakëve në një krahinë që pretendohet nga polaket dhe çekët. Politikani çek i tregon atij se shifrat ndryshojnë. Popullsia në fshatra po ndryshojnë çdo javë identitetin nacional për shkak të interesave ekonomike në shumicën e fshatrave.(Gibbins, 2012).

Çështja e territorit dhe e gjeografisë ngrenë tjetër problem në identifikimin e kombit. Territori që historikisht është dukur i pandryshueshëm, shpesh ka pësuar ndryshime kufijsh.

Kjo natyrë tranzitore dhe e paqëndrueshme e kufijve do të thotë që rajonet e mëdha ndahen në lokalitete më të vogla dhe këto të fundit lehtësisht shpërbëhen edhe më tej. Karakteristika gjeografike nuk ka ekskluzivitet të përcaktoj dallimin, por disa here ka nxitur unifikimin. P.sh. francezet dhe spanjollët janë të ndarë nga Pyrenis, kështu Alpet i ndihmojnë zviceranët të formojnë Zvicrën në një komb të veçantë ndërkohë relievi gjeografik i ndihmoi japonezët të ruajnë mëvetësinë e tyre, dhe në një farë mënyre ky lloj izolimi i bëri ata që të parandalonin pushtimet e Britanisë. Përveç kësaj, Deutsç argumenton se si ndjenja e nacionalitetit shpesh i kalon këto ndarje dhe depërton midis tyre dhe konkretisht në ishujt e ndarë që kanë lidhur Kretën me Greqinë, Sicilinë me Italinë dhe Irlandën e Veriut me Britaninë, pavarësisht ndarjeve gjeografike (Deutsç, 1966).

Një tjetër karakteristike që citohet shpesh nga Deutsç në librin e tij; “Nacionalizmi dhe komunikimi shoqëror”, botuar me 1966 për të dhënë përkufizime në lidhje me identitetin nacional, është historia- ku njerëzit ndajnë të njëjtën eksperiencë dhe përvojë dhe kjo i bën të mbajnë lidhje dhe detyrime të përbashkëta.

Deutsç megjithatë argumenton se në vend që të jemi të njëjtë dhe unik nga të qenurit pjesë e historisë, njerëzit më së pak të imponuar nga disa kushte presupozohën si të përbashkët me një ndjenjë kohezive për të ditur çfarë mundet dhe nuk mundet me qenë ndarë. Historia nuk është e sigurt si komponent kryesor për të definuar përmbajtjen e kombit për faktin se dy njerëz janë pjesë e të njëjtës tragjedi ose gërmadhë historike dhe nuk mund të kenë të njëjtin konkluzion si për ngjarjen ashtu edhe për origjinën, shkaqet, ose efektet. Synimi i objektivave historik, mundet mbi të gjitha me krijua një tjetër histori e mbushur me shtrembërime, trillime, fabrikime për të justifikuar qëllimet etnike, fetare, apo nacionale. Kështu lind dëshira për tu identifikuar me simbole të sigurta të cilat sfidojnë përgënjeshttrimet historike. Pretendimet e një

grupi për të dëshmuar homogjenitetin etnik të tij, ose origjinën e ndryshme, mundet mirë të tregojë ndjenjën e dallueshmërisë, por “çfarë është e rëndësishme nuk është se çfarë njerëzit janë, por çfarë ata besojnë se realisht janë” (Connor, 1978). Duke e përfshirë historinë në përcaktimin e identitetit, nuk mund të ngre pretendime objektive se cilat ngjarje kanë konstituuar identitetin nacional. Në vend të kësaj, ne jemi përballur me nacionalizma luftë-ndjellës, një arenë e dominuar nga yshtjet e interesave kombëtare dhe gjithë partitë mundohen të monopolizojnë ngjarjet historike të sigurt për t'i përdorur ato të stolisin ose të individualizojnë të shkuarën e tyre.

Paqartësia në përkufizimin e identitetit nacional mundet me qenë përmbledhë në ato që u thanë më lart, tregon një pamjaftueshmëri dhe një papajtueshmëri për të arritur në një formulim të qëndrueshëm dhe konsekuent. Për të besuar që njerëzit i përkasin një grupimi unik, me lidhje të brendshme, solid dhe të pa ndryshueshëm, nuk është bindës dhe është kontradiktor ky lloj shpjegimi; “pse aktoret social krijojnë përplasje, dhe si është e mundur që konflikte politike dhe ushtarake ngrihen menjëherë kur ekzistojnë lidhje kaq të brendshme dhe të thella?” (Wodak, 1999)

Në mënyrë të njëjtë, kuptimi i identitetit nacional si të palëvizshëm bën shumë pak për të kuptuar dallimin midis identifikimit me kombin dhe identifikimin me njësi tjera politike dhe sociale. Smith p.sh identifikon dallimet midis faktorëve “objektiv” që përcaktojnë kombin, të tillë si gjuha, territori, zakonet dhe faktorëve të tillë si; qëndrimet, perceptimet, sentimentet. Megjithatë ai mbron pikëpamjen se faktorët objektiv përjashtojnë shumë kombe të pranuar, të aprovuar si kombe, kurse faktorët subjektiv në një numër të shumta rastesh, i bëjnë të vështira dallimet midis kombeve, rajoneve, fiseve, qytet- shteteve dhe perandorive (Smith, A.D, 1991). Në qoftë se ndonjë prej këtyre komponentëve ndryshon në një farë mënyrë, nuk mundet që

automatikisht si rezultat i këtij ndryshimi, të humbasë ose të ndryshoj identiteti nacional. P.sh. irlandezet dhe skocezet mund të humbasin gjuhën e tyre, pa humbur bindjen për mëvetësinë nacionale. Në mënyrë të njëjtë, hebrenjtë mund të mbajnë lidhjet e tyre me Judaizmin, ndërkohë janë shumë të ndërgjegjshëm për kombin hebre. Pikërisht, për shkak të natyrës në thelb tranzitore dhe të papërcaktuar, të tilla komponentë si gjuha, territori, gjeografia, historia, kultura dhe emocionet, na japin të drejtë të themi se ideja më e mirë për definimin e kombit është mjaft evazive, skematike, e përgjithshme dhe në shumë raste absurde dhe kontradiktore.

1. 3 .2. Përkufizimi i identiteti europian në raport me atë kombëtar

Tashi duket sikur Projekti Politik i BE-së vëndos në sprovë unifikimin kulturorë të Europës, por në fakt nuk është se unifikimi i identiteteve etnike nis për herë të parë, as nuk është realitet i ri që këto identitete të vihen në sprovën e universalizmit kulturor. Gjurmët e kësaj tendence mund t'i zbulojmë që në periudhën e Perandorisë Shenjtë Romake. Ndergjegjja etnike ka lënë gjurmët e veta edhe në mesjetën e vonë, dhe ka vijuar deri në shekullin e 14-të kur disa entitete kërkonin të unifikoheshin nën një monark katolik, psh Anglia ka periudhën elisabetiane ku në moshën e Shekspirit zbulohen gjurmë të thella të koishencës nacionale.

Megjithatë nuk mund të veresh lulzimin e madh të nacionalizmave nën religjion, pavarësisht se koishenca etnike ka lënë gjurmët e veta. Do të vinte më vonë Revolucion i francez dhe ai amerikan, ku nacionalizmi do të deshmonte të drejta të plota dhe do të triumfoje si ideologji shekullore. (Smith, 199)

Pse është interesante ideja e Europës së unifikuar sot dhe marrëdhëniet e saj me identitetet nacionale? Është fakti se Europa në çfarëdo forme që të unifikohet, po ndodh për herë të parë. Kjo është diçka që gjeneratat e mëparshme vetëm kishin ëndërruar rreth një projekti të tillë. Unifikimi i Europës kërkon të behët në një periudhë ku po ndodhin transformime të thella sociale dhe politike, si dhe na detyron në të ripohojmë strukturën e ngulitur fort të shtet-kombit dhe vlerat e shenjta të identitetit etnik. Është mese e qartë që teknologjia moderne dhe komunikacioni i kanë shtyrë shumë njerëz të fortifikojnë sa të mundin të vjetrën. Ata janë konfuz për tipat e ri të rendit social, dhe nuk duan që ta lejnë të vjetrën t'ju ikë ose të largohen prej saj. Ndërkohë edhe Europa e Bashkuar është një model i ri që ngre pyetje të pa njohura ndonjëherë dhe që kërkohet tu jepet përgjigje. Çfarë kuptimi do të ketë për familjen dhe individin Europa e Re? Sa do të jetë sensitive kjo për problemet dhe nevojat lokale? Dhe pyetja qendrore që shtrohet në sferën e kulturës është se çfarë do të ndodh me identitetet etnike, me trashëgiminë kulturore të shumë komuniteteve nacionale e rajonale nën një Europë që zgjerohet për ditë? Kjo pyetje sjell menjëherë në vëmendje debatet e thella rreth çështjes se si do t'ia bëjë Europa për të krijuar një identitet të vetin kulturor. Problemi i "identitetit" për veten e saj ka trazuar debate të gjata këto 30-40 vitet e fundit. Çështja ka qenë për të bërë të mundur dhe për të legjitimuar një identitet europian si të kundërt me identitetet kulturore nacionale. Kjo çështje e mpreh më shumë debatin kur dihet se nacionalizmi në Europë ka qenë dhe është kushti i

vetëm për të legjitimuar qeverisjen dhe për të krijuar kohezion social në një komunitet të caktuar politik.

Përsëri pyetja shtrohet, nëse Unifikimi European me një identitet kulturor të vetin do të ngrihet si përjashtim i identiteteve kombëtare? Mund apo duhet që të dizajnohet Europa e unifikuar si “super komb”? Ideja alternative, Europa e unifikuar do të thotë Kombet e Bashkuara të Europës, apo Shtetet e Bashkuara të Europës? Këto çështje janë të përfshira në debatet e sotme që zhvillohen për orientimin drejt identitetit kulturor të Europës. Është e vërtetë që shpesh debatet në këto çështje janë tepruar disi, por nëse ulemi në rrafshin praktik të ushtrimit politik, do të ndeshemi me identitetet konkurruese- european dhe kombëtar që mund të gjenerojnë edhe konflikt. Një rast i tillë shfaqet në kohën e luftës së Gjirit dhe konfliktin në Jugosllavi, kur shtetet europiane përgjigjen përpara opinionit publik të vendeve të tyre, dhe në këto dy raste u gjeten të hutuar në politikat e jashtme. Europa nuk mund të veprojë si një e tërë pasi në politikat e jashtme nuk ka një homolog në nivelin politik. Secili nacionalitet brenda unionit krijonte perceptimet e tij duke u nisur nga sentimentet kombëtare, dhe pa u përkujdesur për imazhin e një Unioni European të përbashkët. (Kamp, 1965)

Në nivelin konceptual kontradikta midis identitetit European dhe atij nacional, është më tepër aparent se sa real, megjithatë kjo varet nga versioni i doktrinës nacionale që udhëhiqemi. Kur udhëhiqemi nga doktrina romantike dhe kur perceptimi ynë për kombin është si një unitet organik dhe si kompozim natyror i një kulture, atëherë shpallet menjëherë konflikti, ndërsa kur kombin dhe shoqërinë e konceptojmë si voluntariste dhe pluraliste, po ashtu edhe si lidhje racionale të garantuar brenda një hapësirë politike dhe kulturore me ligje të përbashkëta, me siguri konflikti rrinë shumë larg. (Smith, 199, f.561) Por në këto aspekte, cili model

nacionalizmi është në përgjithësi i pranuar nga vendet e Europës Perëndimore? Këtu njerëzit kanë të drejtë të zgjedhin se cilit lloj nacionalizmi dëshirojnë ti përkasin. Kështu konflikti midis ithtarëve të doktrinëve nacionale dhe atyre që përkrahin identitetin kulturor të Europës, mund të bëhet situacional dhe pragmatik, bile kriza politike mund të jap impaktet e veta për të gjeneruar konflikte të tilla.

Janë bërë mjaft studime për mënyrën e organizimit ekonomik dhe për institucionet politike të Bashkimit Europian, kurse shumë pak studime ka për çështjet kulturore dhe psikologjike të unifikimit europian, në lidhje me vlerat dhe simbolet. Çfarë është e rëndësishme më shumë sot në këtë fushë? Po ndeshemi me sfidën e ndryshimit të një perceptimi kolektiv ndryshe si për lëndën letrare, artet, traditat politike, simbolet në mitologjinë nacionale, memorien historike, simbolet kombëtare, dhe përballë kësaj sfide janë vendosur edhe tekstet shkollore, masmedia. Në logjikën e unifikimit politik dhe ekonomik të gjitha këto synojnë të formojnë një dimension të Unionit Europian si të tillë. Ku janë të fokusuara gjitha këto ndryshime? Gjitha këto kërkojnë të modifikojnë përmbajtjen konservatore të kulturës së Europës. Kërkojnë të ndryshojnë përmbajtjen kulturore të simboleve nacionale, të miteve që lidhen me origjinën e nacionaliteteve, historive etnike, memorien historike, në një mënyrë të tillë që këto vlera dhe tradita të përgjithësohen dhe të jenë pajtuese për një komunitet politik që është vazhdimisht në zgjerim. Pra, Europa e Bashkuar t'i lartësojë këto vlera, si vlera universale dhe t'i pajtojë të gjithë etnitë me to. Por që të bëhet kjo duhet më së pari të fillojë një proces ristrukturimi dhe ri perceptimi dhe të riformohet imazhi i nacionalitetit. *(Hobsbaun, 1956)* Gjithë kjo të bën të përqendrohesh për të identifikuar atë tersi marrëdhëniesh komplekse midis identiteteve etnike, si dhe proceseve të unifikimit europian në sferën e kulturës dhe të vlerave. Kompleksi i marrëdhënieve etnike dhe impaktet që japin këto në unifikimin politik, do të thotë se strukturat

etnike para moderne, e shkuara e komuniteteve etnike në Europë, influencojnë dhe kushtëzojnë strukturën kulturore moderne të Europës sot dhe në perspektivë. Por në anën tjetër, zhvillimi i tendencave globalizuese, në komunikacion, edukim, art, po e transformojnë komunitetin nacional, bile edhe kufijtë kontinental duke zhvilluar realisht një karakter kozmopolit social që po e kalon edhe internacionalizmin. Sot Europa është në një proces rajonalizimi, ose në fazën e unifikimit europian dhe në fakt është duke vijuar bërjen e saj si në drejtim të zgjerimit të kufijve ashtu edhe ndryshimin e përmbajtjes kulturore në kontekstin e një bote që evoluon me shpejtësi.

1. 3. 3. Konteksti historik

Ky studim shqyrton tri ngjarje kryesore të cilat influencojnë në bërjen e identitetit tonë kulturor dhe politik; Rilindja Kombëtare që pason pastaj me formimin e shtetit të parë shqiptar; periudhën e komunizmit si dhe të sistemit demokratik pas viteve 90-të. Këto tri ngjarje janë të lidhura me njëra-tjetrën në sencin e asaj pasi karakterizohen nga një intensitet në aktivitetin mediatik dhe politik, si dhe nga një dokumentacion i pasur me diskutime dhe komente. Më konkretisht, ky punim do të marrë në shqyrtim ndërtimin e diskursit për identitetin kombëtar në tre periudhat më të rëndësishme të historisë tonë;

E Para, Periudhën e Rilindjes Kombëtare dhe atë të Pavarësisë deri në vitet 1939. E dyta, periudha e sistemit komunist 1945 deri në vitet 1990, dhe e treta, periudha e sistemit demokratik, vitet 1990 dhe në vazhdim.

Pse e analizoj diskursin vetëm brenda këtij konteksti historik?

Në periudhën e Rilindjes kërkohet të riformatohet dhe të rikonfigurohet identiteti kombëtar. Elitat politike dhe kulturore të Shqipërisë fillojnë të strukturojnë kuptimin që kishin për identitetin e –Vetës- dhe çfarë Europa mendonte për –Ne-. Gjatë periudhës së komunizmit, kontestohej Europa dhe Perëndimi në përgjithësi pasi perandoria politike e perëndimit udhëhiqej nga Amerika, dhe ky vend, refuzohej totalisht nga lidërshipi komunist në Shqipërinë e asaj periudhe.

Në transicionin demokratik, pas viteve 90-të, ndryshoj qëndrimi për Europën dhe nisi një perceptim krejt ndryshe për të. Në këtë periudhë, qasja ndaj Europës është në të njëjtën kohë edhe qasje ndryshe për ndërtimin e identitetit kombëtar.

Një arsye tjetër që unë fokusohem në këto ngjarje është se identiteti ynë kombëtar konstituohet brenda këtyre ngjarjeve, dhe fuqitë politike të Europës dhe Bashkimi Evropian sot, influencon ndjeshëm formatin e identitetit tonë.

Së fundi, këto tre ngjarje, që përbëjnë gjithë kontekstin historik ku mblidhet materiali provues për hipotezën, nuk janë edhe aq të mjaftueshme për të vlerësuar gjithë procesin historik në formimin e identitetit tonë. Ka shumë pyetje që ngelën pa përgjigje, por synimi është të provoj se identiteti ynë kombëtar është konstruktuar diskursivisht duke përshkruar Vetën në raport me Tjerët dhe se ky kuptim ka ndryshuar ndjeshëm nga kushtëzimet e jashtme. Një kontekst historik më i gjërë do të favorizonte më shumë punimin, por këto tre periudha

zhvillohen përmes një itensiteti mediatik më të madh dhe në një farë mënyre ky kontekst në aq permasa që vjen këtu “përligj” aq të dhëna për ti sherbyer mjaftueshëm punimit.

1. 4. 3. Kufizimet e metodës

Metoda e zgjedhur që është përdorë për të mbledhur të dhënat në mënyrë që të provojë hipotezën, ashtu siç ka përparësitë, ka edhe kufizimet që vijnë si për shkak të natyrës së të dhënave, ashtu edhe të gjetjeve që rrjedhin përmes analizës dhe interpretimit të tyre.

E para; kemi ngritur një teori përmes së cilës kërkohet të provohet vërtetësia e saj me aq të dhëna të mbledhura nga diskursi që prodhon kuptimin e identitetit tonë kombëtar në atë periudhe të historisë. Këto të dhëna, (tekstet e shkruara) po të njëjtëve autorë, të cilët kanë shkruar gjatë periudhës së sundimit të perandorisë osmane, mungojnë në këtë punim ose janë në gjuhën osmanishte dhe nuk i njohim. Kështu na mungojnë ato të dhëna numerike(tekste) për t’i vendosur në një rrafsh krahasues me periudhën që kemi marr në shqyrtim.

E dyta; studiuesi si subjekt njerëzor, kërkon të krijoj një qasje objektive ndaj një fenomeni historik. Por përpara se t’i hynim kësaj sprove kërkuese, kishim një ide të përgjithshme që potencialisht e mbanim si të vërtetë dhe si e tillë mund të kërkoj të dhënat në mënyrë preferenciale për ta provuar vërtetësinë e saj. Dhe për më tej, në këtë qasje hulumtuese, chdo njëri nuk vjen me bagazh zero, por paraprakisht mbart një bagazh emocional, ndjesor, social, njohës, ke përvojat individuale dhe kolektive e për këtë arsye, kur bën analizën e të dhënave, nuk e eviton krejtësisht interpretimin subjektiv na analizën e të dhënave që ke mbledhur sigurisht edhe gjetjet që i konsideron tuajat.

E treta ; Një pjesë e mirë e të dhënave (në gjuhën e tekstit) janë në formën e diskursit letrar. Ndonëse ky diskurs është letrar në formë, ishte i qëllimshëm në përmbajtje, (d.m.th. jo letrar) në funksion të ideologjive, (kombëtare dhe politike), por gjithsesi mbart emocion dhe për këtë arsye ja dobëson objektivitetin një të dhënë që të duhet për të provuar teorinë që pretendohet.

E katërta; Në këtë punim jemi marr vetëm me identitetin kombëtar, jo me identitetin shtetëror, ku në fakt nocioni shtet dhe komb edhe pse janë dy nocione të ndryshme e influencojnë ndjeshëm njëri tjetrin. Për këtë arsye ky punim e mbart një kufizim më shumë.

Gjithsesi, kjo metodë që përdoret në këtë punim ka avantazhet e veta, por ka edhe kufizimet, e shkalla e vetëdijes për këto kufizime, të orienton drejt asaj për të mbledhur të dhëna që të minimizojmë aq sa të mundim subjektivitetin në gjetjet që kërkohen.

Kapitulli II : Kuadri teorik

2. 1. Kornizat teorike brenda të cilës operon hulumtimi.

Ideja se nuk mund të pretendosh të bësh një hulumtim nëse nuk ke një bazë të shëndoshë teorike, gjen vend kur teori të tilla të japin njohuri të plota për të mbledhur ato të dhëna që vlejnë të provosh vërtetësinë e hipotezës. Secila qasje që parashtrohet në këtë punim ka përparësitë dhe kufizimet e veta, por secila në mënyrën e saj më shërbejnë për të bërë analizën dhe interpretimin e të dhënave në funksion të asaj çfarë kërkon pyetja kërkimore. Duke plotësuar njohjet dhe duke pasuruar bagazhin teorik më to, këto teori, të japin akses për të t'u qasur diskursit që merret me identitetin kombëtar në tre periudhat e historisë së Shqipërisë.

2. 1. 1. Pse teori Konstruktiviste?

Edhe pse kisha një ide të përgjithshme paraprakisht për shkak të përvojave tona personale, Qasja Konstruktiviste më plotësoj bagazhin teorik dhe më dha akses për të marr në analizë mënyrën e konstruktimit të identitetit kombëtar në ato periodha të historisë së Shqipërisë. Kështu Qasja Konstruktiviste më dha një lëndë të pasur teorike për të mbledhë të dhëna diskurseve, për të bërë analizën, interpretimin dhe për të nxjerr përfundime kryesisht në dritën e kësaj teorie.

Konstruktivizmi social argumenton se grupet etnike në pikëpamjen e identitetit, janë konstituuar në mënyrë të ndërsjellët. Ky arsyetim më shërben për të gjetur të dhëna që tregojnë se edhe identiteti ynë etnik është ndërtuar në marrëdhënie me të tjerët, jo i izoluar prej tyre. Këto pohime të orientojnë drejt atyre të dhënave që shërbejnë për të krijuar bindjen se ç’do identitet kolektiv, bile në kombet më të fuqishëm, nuk është bërë dhe nuk qëndron i vetëm, por edhe përmes tjerëve. Sipas tyre, asnjëherë –Vetja- nuk ka qenë e vetëmjaftueshme për tu bërë dhe për të qëndruar e tillë, por e tillë është bërë në udhëtimin që ka nisë drejt- Tjetrit- që është i ndryshëm prej tij.

Këto të dhëna teorike më shërbejnë veçanërisht kur i qasem analizës së diskursit të periudhës së Rilindjes dhe të sistemit komunist. Kur shqyrtoj diskursin për identitetin në këto dy periodha, më jep të dhëna se ky diskurs ndërtohet në atë mënyrë që t’i shërbejë sa më mire ideologjisë kombëtare dhe politike të kohës. Sipas teorive konstruktiviste; “Identitetet jo vetëm se janë produkt i rrethanave të mjedisit, por ndryshojnë ndjeshëm përmes socializmit”. Përsëri këto dy periodha që përmenda më lart nëpërmjet të dhënave diskurseve e referojnë identitetin tonë historik, pa kontekstin e plotë shoqëror, kontestojnë rrethana që kanë kushtëzuar elemente të rëndësishëm të identitetit tonë kombëtar, dhe e paraqesin këtë identitet(etnik) sikur

ai ka ecur krejt i vetëm në udhëtimin e tij historik. Me këtë logjikë tregohet prirja për të injoruar dhe për të mohuar realitetin historik dhe politik dhe me sencin e këtij mohimi nuk shpjegohen rrethanat historike që kanë kondicionuar atë realitet kulturor dhe politik. Mirpo nga të dhënat teorike të konstruktivizmit, ne kuptojmë dhe mesojmë se si ndërtohet Vetja në raport me Tjetrin dhe se si njeri bën tjetrin nga një marrdhënie ndërvepruese si nga kontakti fizik ashtu edhe nëpërmjet imazhit që ndertojnë për njeri tjetrin në pikëpamjen iluzive.

Nga analiza që u bën kjo teori këtyre dy koncepteve, mënyra e bërjes dhe e interpretimit të Vetës dhe Tjetrit, tregon se si prodhohen dhe përfitohen perceptimet për identitetet etnike politike dhe shtetërore. Dhe kjo qasje teorike përpiket të shpjegojë se shpesh identitet shtetërore, politike janë shkak të sjelljes, të veprimit dhe mos veprimit dhe jo rrallë (identitetit) udhëzojnë dhe orientojnë sjelljet e shteteve dhe aktoreve politike në marrëdhënie me njeri tjetrin. Mundohet të shpjegojë se edhe politikat e integritit europian mbështetën mbi teori të cilat udhëhiqen nga ndjeshmeritë që kanë për identitetet shtetërore apo etnike.

Në pikëpamjen teorike, perspektiva konstruktiviste më ndihmon të zbulojë tërësinë e cilësive të identitetit, përbërës të rëndësishëm të tij dhe se si kuptimi i identitetit është bërë i ndryshëm në aktorë politikë, dhe periudha historike të ndryshme. Duke debatuar me teoritë tjera që merren me përkufizimet e identitetit kombëtar, i qartëson me mire qëndrimet e veta për kuptimin e identitetit dhe të ndihmon të zgjerosh fushën e njohjes për këtë koncept.

2.1.2. Teori konstruktiviste

Konstruktivizmi social i quajtur përgjithësisht konstruktivizem, merr shkas nga pakënaqësitë që përhapin mendimi neorealist dhe neoliberal. Neorealizmi merr një pozicion ontologjik për shtet të unifikuar, teori mikroekonomike dhe neoklasike që vjen nga vetë sistemi i tij (Walts, 1979, & Wind, 1997) dhe postulatet racionaliste. Karakteri i shtetit shpjegohet pak për sjelljen dhe sipas argumenteve neorealiste shtetet janë aktorë unitar. Prandaj “Kultura dhe identiteti” janë derivatet më të mira për shpërndarjen e aftësive që kanë fuqi shpjeguese të pavarur (Katzenstein, 1996). Ndërqeverisia liberale është produkt i teorive neoliberale të integritit europian. Studiuesi me i shquar Andrea Moravcsik shpjegon se Komuniteti Europian ka zhvilluar “një sërë marrëveshjesh të njohura ndërqeveritare” (Moravcsik, 1993) midis grupeve të brendshme të interesit dhe fuqisë relative të tyre, ku relaton rezultatet që janë prodhuar. Duke qenë teori neoliberale, ajo ka besimin më të madh në institucionet se sa kolegët e tij realist, por edhe kjo teori, e percepton shtetin si aktorin kryesor në marrëdhëniet ndërqeveritare, kështu që grupet e interesit definojnë interesat e tyre racionalist dhe për shkak të pozicionit të tij ontologjik pozitivist të vet-interesit, aktorët përpiqen të realizojnë qëllimet e tyre të prirur nga interesat duke qenë gjerësisht (por jo ekskluzivisht) ekonomike dhe materiale.

Në kundërshtim me këtë, konstruktivizmi sjell pohime alternative. Hopf identifikon disa prej tyre (Hopf, 1998). E para, çështje; formimi i strukturës dhe agjencisë. Hay e përkufizon këtë si një “marrëdhënie midis aktorëve politikë, ku ne identifikojmë edhe mjedisin në të cilin ato gjejnë veten e tyre” (Hay, 2002). Konstruktivizmi argumenton se struktura dhe aktorët janë konstituar në mënyrë të ndërsjellët. Megjithatë, përmbajtja materiale bën të ekzistojë çfarë

është e rëndësishme prej perspektives konstruktiviste “si një veprim bën ose nuk bën të riprodhojë të dyja; aktorin dhe strukturën”(Hopf, 1998).

E dyta, anarshia vepron si një komunitet imagjinar. Ajo është imagjinar sepse është formuar në saj të komuniteteve që kanë kuptime dhe praktika ndërsubjektive dhe si të tilla kanë kuptime të shumta. Së treti, identitetet janë tipar i pandashëm, i thellë i konstruktivizmit, sepse sipas konstruktivistëve, identitetet, kontribuojnë në përcaktimin e interesave të aktorëve politikë. Kjo ndodh për shkak të asaj çfarë konstruktivistet preferojnë ti quajnë rregulla konstituive se sa rregulla rregulative. Këto janë rregullat që “përcaktojnë vendosjen e praktikave që e bënë një grup të veçantë”(Ruggie, 1998) prandaj, normat sociale jo vetëm rregullojnë sjelljen e aktorëve, por pothuajse ato konstruktojnë identitetin e aktorëve të përfshirë(Risse, Wiener, & Diez, 2004). Në vazhdim, identitetet ndihmojnë të përcaktojnë kush janë interesat e aktorëve. P.sh. Çeckel argumenton që të mësuarit social-si bindje argumentuese e cila është akt social më tepër se sa përpjekje manipuluese të cilës i mungon ndonjë formë e ndërveprimit përfshirë qëndrimin e aktorëve të ndryshëm përmes argumenteve dhe debateve(Çeckel, 2001).

Identitetet jo vetëm se janë produkt i rrethanave të mjedisit, por ndryshojnë ndjeshëm përmes socializimit. Hopf parashtron funksionet që kryejnë identitetet në një shoqëri. “Identitetet u tregojnë ju se kush të tjerët janë dhe të tjerëve se kush ju jeni”(Hopf, 1998). Megjithatë, çfarë mendohet, e rëndësishme është se sa “produkti i identitetit nuk është ai që ti mendon në një moment për të Tjerët”. Mënyra që shteti X vepron drejt shtetit Y, nuk shtyhet thjesht vetëm nga nocione materiale të balancimit të fuqisë dhe përhapjes së aftësive, por perceptimeve që shteti X ka krijuar për shtetin Y nëpërmjet një periudhe të gjatë dhe një procesi kompleks, kulturor, historik dhe social. Konstruktivizmi mbi të gjitha pohon atë që

“identitetet janë baza e interesave”(Hopf & Wend, 1998) dhe prandaj paraqitja e identiteteve duket si konstrukt i shumëfishtë dhe kontingjent kontekstual. Ky përkufizim është në kontrast të fortë me qasjen neoraliste që e konsideron identitetin vetëm si njësi unike dhe kuptimplotë nga vete-interesat e shtetit. Perspektiva konstruktiviste na ndihmon që të zbulojmë tërësinë e cilësive të identitetit që mund të jenë përcjell nga një aktor në një tjetër, nga një gjeneratë në një tjetër.

Një udhëheqës mundet me qenë ; i frikshëm, agresiv, armiqësor, ose paqësor, jo i frikshëm, potencialisht, por jo aktualisht i rrezikshëm, po ashtu mundet me qenë i dobët, i fortë ose thjesht ngacmues(Weldes, 1996). Dhe gjitha këto definime, munden me qenë ndoshta më shumë perceptime se sa realitet. Ndoshta një burim i hershem i konfuzionit tregohet gjatë leximit kritik të literaturës që privilegjon identitetin, megjithatë mungon konsensusi se si duhet të grupohen konstruktivizmat e ndryshëm. Për shembull, Alder i qëndron pikëpamjes se konstruktivizmi zotëron një tokë të mesme midis racionalistëve dhe interpretativistëve(Alder, 1997). Hopf arrin të shpreh qart dallimin midis konstruktivizmave të ndryshëm dhe argumenteve që “Konstruktivizmi konvencional është një koleksion principesh që burojnë nga teoria sociale, por pa një qëndrueshmëri teorike ose epistemologjike”(Guzzini, 2000). Guzzini paralajmëron se konstruktivizmi “nuk dorëzohet nga sirenat e poststrukturalizmit që kritikët e kanë kthyer në pozitë e një idealizmi radikal, të zbrazur në kuptim dhe në kuptueshmëri”(Guzzini, 2000).

Hulumtimi konstruktivist ka qënë pothuajse i vendosur në aksin reflektiv racionalist me rezultate gjësisht diverguese(Risse, 2004). Megjithatë Risse ndihmon për të qartësuar konfuzionin duke identifikuar një numër supozimesh të gabuara në interpretimet konstruktiviste. Fillimisht pohimet e tij nuk janë ekskluzivisht dedikuar epistemologjisë post-

pozitiviste, bile përmes disa qëndrimeve radikale e bejnë pyetjen e tij realitet objektiv. E dyta, si qendrim i influencuar nga teoritë e përgjithëshme në marrdhëniet nderkombëtare, konstruktivizmi nuk ofron ndonjë teori thelbësore, prandaj edhe hulumtuesit e konstruktivizmit e shikojnë integrimin europian në mënyra të ndryshme, ose nuk e shikojnë integrimin europian në të njëjtën mënyrë. Pika thelbësore siç zakonisht ai permend, është se konstruktivistet besojnë se ambjenti social ku ne gjejmë vetën tonë, përcakton kush ne jemi, identitetet tona si qenie sociale(Risse, 2004). Prandaj identiteti është parë si fenomen social, nëpërmjet mjedisit social me veçoritë kulturore dhe historike. Kështu ç'far mundet me qenë gjësisht dakort është fakti që moria e qasjeve të cilat përfshihen nën ombrellën e termave të konstruktivizmit social, e ka parë të vendos çështjet e identitetit në themelin e kuptimeve të politikave europiane. Në lidhje me këtë studim, perceptimi i elitave europiane për –Vetën-, është shumë i konstituar dhe për këtë Wend e quan “shenjë, interpretim, reagim”(Wend, 1992). Kështu unë e quaj formulimin e Vetës si bazë në marrdheniet antagoniste dhe joantagoniste dhe mjaft të qëndrueshme ku mundet me u formuar dhe analizuar marrdhëniet midis Vetës dhe të Tjerëve, ku janë bazë në kuptimet ndërsubjektive. Kjo është arsyeja pse Wendt e quante “reciprocal typifications.”

Ata vijnë përreth dhe nëpërmjet një ndërveprimi të gjatë që inkurajojnë dhe dekurajojnë veprimet duke patur ide të sigurt për njëri-tjetrin. Pavarësisht, gjithë degët e konstruktivizmit pranojnë që identitetet janë në disa mënyra, fusha e konstruktivizmit konvencional është treguar e kujdesëshme për të shmangur ndonjë lidhje me homologet interpretivist. Psh Jepperson , Wendt dhe Katzenstein theksojnë;

“Ne ndahemi me ata studiues të cilët e shikojnë formimin e identitetit më tepër si qasje sociologjike, por që edhe insistojnë ose këmbëngulin në metodën interpretiviste speciale”(Jefferson, Wend, & Katseinstein, 1996).

Pothuajse Konstruktivizmi social sipas Hopf, i konsideron identitetet si shkaqe të sjelljës dhe ka pak të dhëna që tregojnë se ai i merr në konsideratë ato teoricientë që e vrojtojnë shoqërinë dhe përpiqen të influencojnë mbi të (Hopf, 1998). Kurse qasja ime synon ta shqyrtoj formulimin e identitetit përmes një mori kritikash se sa qasja konstruktiviste konvencionale, çka unë isha dakort me kritikën e shpjegimit ose të dhënave konvencionale fillimisht. Në dukje të parë, pozicioni konstruktivist konvencional është i mendimit se pavarësisht përmbajtjes së identitetit, ka disa përpjekje për të shkuar disi më tej atij proklamimit të përciptë që identiteti është akt social formulimi ose formimi i të cilit ngjet pikërisht gjatë proceseve kognitive ose njohëse. Risse- Kappen theksojnë në studimin e tyre;

“Kanë deshtuar deri tash përpjekjet për të veçuar kushtet nën të cilat idetë specifike janë përzgjedhur për të influencuar politikën, ndërkohë që të tjerët rrëzohen buzë rrugës” (Risse, 1994) dhe i njëjti argument mundet me u aplikuar për rolin e identitetit. I tillë boshllëk ndodh sepse, pavarësisht dakortësisë që shtetet sigurojnë identitetet nëpërmjet ndërveprimit dhe marrdhënieve me shtetet tjera (Rummelili, 2004), linja e konstruktivizmit liberal ka vënë në pykëpyetje nëse identitetet mundet të egzistojnë më nëpërmjet ndryshimit dhe transformimit të vazhdueshëm.

Me pak fjalë identiteti është më tepër i dhënë, i lindur, apo i përfituar nga një akt i ndërsjelltë dhe kjo e bën të qartë faktin se pse identitetet që janë të caktuar dhe të sigurtë, ngrihen ose bien më vështersi. Wendt për shembull, argumenton që identitetet para-sociale (prehistorike) ose të korporatave përjashtojnë diktoniminë e –Vetës- dhe të –Tjerëve- ku diferencimet bëhen të parëndësishme, pasi priret drejt njëjtësisht, ku çdo gjë ka lidhje të brendshme. Nëqoftëse procesi i formimit të identitetit është vetë-strukturim, atëherë nuk ka asgjë të veçantë - Tjetri, me të cilin je i lidhur në shumë mënyra. Ju keni një fizionomi që

ndryshon nga trupi fizik që ka tjetri, por kjo nuk do të thotë që trupi ose fizionomia e tij përbën për ju diçka(Wend, 2004).

Fillimisht Rumelili(Rumelili, 2004) argumenton që vendosja e përhershme e kufijëve, bile edhe nëse –Tjetri- nuk është bashkëfajtor në këtë, mohohet ideja e një qenje kolektive vete-organizuese. Dhe më tej, megjithëse p.sh anglezi egziston i pavarur dhe me identitet autonom prej aziatikut gjatë imperializmit kolonial, identiteti i përbashkët i anglezit rikonfigurohet nga kontakti i parë me aziatikun dhe duke ngritur imazhin për këto të fundit si – Tjetri- inferior dhe prandaj arrin kolonizimin e kësaj popullsie. Ky koncept për ngritjen e imazhit të- Tjetrit-inferior, është i trajtuar nga Eduart Said tek “Orientalizmi”. Karakteristikat ose atributet kryesore admirohen duke prodhuar pabarazi, modele të dominimit dhe të nënshtrimit të gjitha nën pretekstin e mbrojtjes dhe sigurisë kolektive. Prandaj atributet që nuk pajtohen janë,- Tjerët – trajtohen si të dobët, të denigruar ose të marginalizuar. Një shembull kuptimplot domethënës për grupimin – Tjetri - universal, duke përshkruar gjithë kulturat dhe epokat e shoqërisë njëzore është “gruaja”, ku për shkak të dominimit të diskursit mashkullor, e ka paraqitur gruan si memece(të pa ditur), inferiore dhe e caktuar vetëm për të drejtuar dhe jetuar në sferën private(Tickner, 1996).

Së treti, imazhi i formuluar disi i identiteteve që në kohët pre-historike, është që prej fiseve kur jetonin në strehën e xhunglës primitive të izoluar nga jashtë, nga largësia, kërcnimet e frikëshme dhe i pa prekur nga kontakti - i Huaj. Megjithatë, mjedisi, kushtet e motit, rrëzimet natyrore, frika nga perënditë ose kafshët(Hansën, 2006), mundët me qënë konsideruar si - Tjetri. Gjuha, rrobat, tipi i shtëpisë ndërtuar, praktikat e gjuetisë, portokollet, dhe marrdhëniet humane me grupin, të gjitha këto reflektojnë dhe krijojnë një identitet specifik për të siguruar mbijetesën në një mjedis në të cilin grupi gjën vetën e tij dhe kjo dëshirë e brendshme për t’u

adaptuar, të bën për tu afruar drejt- Tjetrit. Përfundimisht një –Tjetër- ose dikush, mund të tregoj egzistencën e – Tjetrit- ashtu të imagjinuar, pra të bëjë –Tjetrin- si imazh, dhe si identiteti mundet të mos jetë e nevojshëm të paraqitet nëpërmjet demonizimit. Ngrihen shpesh nocione historike të konsoliduara të identitetit dhe për një kohë të gjatë janë dhënë jo pa vënd për të gjithë ato argumente që mundet me qënë mitik ose produkt i imagjinatës.

Taylor parashtrohet se si “Tjetri imagjinar” kërcenon unitetin dhe ndryshimin e Vetës dhe mund të prodhojë në mëshirimin më të zjarrit ndjenjat e “pastrimeve etnike” ose fushatat e genocidit. Nga perspektiva e këtij studimi, mbi të gjitha, identiteti nuk mundet thjesht me qënë dhe mos me qënë i konfiguruar, i pavarur prej identiteteve tjera, pa marr parasysh nëse ato janë identitete personale, nacionale ose transnacionale. Prandaj argumentoj se nocioni i identiteteve ekzistuese si “kushtetutë egzogjene për të- Tjerët”(Wend, 1999) është me të meta për tre arsye kryesore:

E para koncepti orvatet të përkufizoi identitetin brënda strukturës së sistemit ndërkombëtar, kështu analizon identitetet për atë sa identiteti lidhet me shtetin, sovranitetin dhe anarshinë(Wend, 1992). Kjo injoron çështjen bazë për natyrën e sistemit ndërkombëtar, ku pavarësisht aftësisë për të detyruar sjelljen e aktorëve, nuk i jep shtetit një identitet të veçantë(Ringmar & Waver, 1997), nuk mund të shpjegojë ndryshimet historike dhe mbi të gjitha nuk mund të shpjegojë pse identitetet ndryshojnë.

E dyta, dhe logjikisht, përqendrimi në teorinë sistemike ofron pak këshilla dhe shpjegime për faktin “se si, secili shtet, komb apo njësi tjetër unike, ka krijuar standartet e tij, identitetin e tij, apo politikat e jashtme(Waver & Hansen, 2002). Siç tashmë shprehet Konstruktivizmi Konvencional, e konsideron identitetin si shkak themelor të veprimit apo të mos veprimit, edhe pse ende e pranon një lidhje pozitiviste midis shkakut dhe pasojës, pra një që din çfarë identiteti

ka një X, mund të shpjegoi kollaj çfarë ai mund të bëj. Trajtimi rast pas rasti më shumë se sa përgjithësimet rreth sistemit ndërkombëtar mund të shpjegojnë kush është identiteti.

E treta, përfundimisht ekzistenca e identiteteve pre- historike, përfshin nivelin e stabilitetit të identitetitëve që është më pak metodologjikisht i pasur me analizë ndryshimi. Prandaj duke e parë identitetin në një këndvështrim, dhe duke qënë i riformuluar nëpërmjet kushtëzimeve të jashtme (determinizmave), midis aktorëve që e përcaktojnë atë, merr si pikënisje një koncept të fiksuar e të veçantë të identitetit. Nga ana tjetër, kjo gjë e fiksuar, injoron kontestimet dhe proceset që influencojnë mbi një identitet për tu bërë tjetër, si më thënë tjetërsimin e identitetit. Një identitet nuk mund të jetë i dhënë njëherë e përgjithmonë, por i nënshtrohet një procesi transformimi nëpërmjet refuzimit dhe pranimi në një kontekst social. Nga mënyra se si adresohen disa prej këtyre çështjeve, tjerë studiues brënda strukturalizmit konvencional, janë fokusuar në identitetet e komb-shteteve në situata të veçanta.

Katzenstein, psh, shkruan një sërë esesh ku synon të korrigjoi të metat e qasjes sistematike (Katzenstein, 1996). Robert Herman argumenton që reformat sovjetike nuk kanë ndodhur në prizmin realist të kapaciteteve materiale, por me përpjekjet e një grupi të vogël specialistësh liberal që përpiqeshin për shkak të vizionit pro-Perëndimor (Herman & Katzenstein, 1996). Thomas Berger zbulon riformulimin e identitetve gjermane dhe japoneze në prag të Luftës së Dytë Botërore dhe argumenton se si rolet vartëse ushtarake që këto vënde kanë pasur në epokën e pasluftës, janë cilësitë e identiteteve të “shtetit tregtar” në kundërshtim me një shtet militarist (Berger, 1996). Risse analizon evoluimin e NATOS në krizën e raketave në Kubë dhe Suez ku shpjegon se këmbngulja e NATO-së ka ndodhur për shkak të lidhjeve transnacionale nga politikat e brendshme që pastaj ka orientuar politikat e jashtme të shteteve (Risse, 1996).

Dy çështje mund të theksohen kryesisht në këtë studim ; E para, disa prej eseeve synojnë të vertetojnë se identiteti është faktor shkakësor, dhe kjo mund të arrihet vetëm nëse gjërat mbahen konstante: A shkakton B, B shkakton C dhe kështu me rradhë.”(Hopf,1998) E dyta, Waever pohon që shtetet me kulturë dhe formim historik shumë të ngjashëm, mundet të ushtrojnë politika të jashtme shumë të ndryshme(Waver, 2002). Edhe njëherë, çfarë i mungon qasjes konvencionale, është investigimi në proceset që i kanë bërë identitetet të jenë në këte gjëndje që janë sot. Kjo kërkon konsideratën e formimeve alternative të identitetit që ngrejtën dhe një qasje më tepër kritike ndaj konstruktivizmit që të synojë t’i përgjigjet kësaj pyetje themelore.

Për ta përmbledhur, mund të ofrojmë për këtë studim një pasqyrë të konstruktivizmit nga përsëritja e gjetjeve të tij. Tre pika janë më themelore;

Së pari, leximi i elitave kombëtare për Europën janë në fakt ose mundohen dhe luftojnë për të qenë përtej ose mbi identitetin. Identitetet janë bazuar disi më tepër në interesa se sa çdo supozim racionalist që e trajtojnë vetë-identitetin si të padiskutueshëm dhe të paradhënë. Përsëri shumë literaturë konstruktiviste në Europë mbështet argumentin se integrimi nuk është gjë tjetër vetëm se një ushtrim në ndjekje të interesave ekonomike dhe materiale. Për shembull, kjo duket qartë mbi ndikimet ekonomike dhe konkretisht duke shikuar në rastet gjermane, franceze dhe angleze. Politikanët francezë, për të qenë të qetë nga fuqia dhe frika e Gjermanisë, preferojnë një version federalist të BE-së, ndërsa Gjermania, në një përpjekje për të çliruar vetën nga efektet konstruktive të integrit, do të synonte një "Europë të kombit-shtet(Risse, 2003). Kurse qëndrimi anglez i është përmbajt versionit më liberal, thjeshtë si një zonë e tregtisë së lirë.

Së dyti, Risse merret me studimin e qëndrimeve të politikanëve britanikë, francezë dhe gjermane ndaj euros, të cilët pretendojnë se perceptimet e aktorëve "të interesave janë të kontrolluara thellë nga vizionet e tyre të rendit politik evropian. "

Së treti, në kuadër të debateve britanike, incidente të tilla – mbështetja e Margaret Thatcher për një treg të vetëm, por kundërshtuese për të arritur një integrim më të madh të BE-së, jo thjeshtë nga dëshira për benefite ekonomike, por nga "idetë ekonomike, të cilat ofrojnë kornizën në të cilën interesat ekonomike janë ndërtuar"(Diez, 1999). Argumentete kundër një integrimi më të madh kanë përfshirë ligjëratat e bazuara në vetë-interesin ekonomik, por nga ana tjetër, ato janë prodhuar nga idetë konceptuale për mënyrën se si vendet janë konstruktuar përballë Europës. Duke parë interesa ekonomike të izoluara ose në izolim, është e rrezikshme për shkak se "ekonomitë janë thellësisht të ngulitura gjithmonë në shoqëri (pra ata nuk janë asociale, si makineri teknike të përshtatshme për analizën natyraliste), dhe ekonomitë, sado kombëtare që janë, kanë lidhje të gjerë me rrjetet globale transnacionale"(Preston, 2004). E duke qenë se integrimi Evropian perceptohet vetëm si process që dominohet nga forcat ekonomike, ky studim argumenton se identiteti i komb-shteteve ka qenë instrument në përcaktimin se si idetë e ekonomike janë formuluar dhe cilat ide ekonomike janë dominuese?

Përveç kësaj, unë i përmbahem asaj që Vetja dhe të Tjerët, ngrihen ose janë këtu me këtë status nëpërmjet edhe ndryshimeve, por edhe ngjashmërive. Kjo është një e dhënë që identitetet pre-historike nuk ekzistojnë si vetë posedim i identitetit të tyre, pra që i përmbahen atij identiteti që e prepusupozojnë të tyre, por ky identitet i tyre bëhet ose kuptohet nga lidhjet dhe kuptimet intersubjektive që krijojnë për –Tjetrin-, dhe pastaj formulimi që u bëjnë atyre. Vlen të theksohet se në këtë punim, Vetja- jonë si shqiptarë do të bëhet nga elitat tona politike

dhe intelektuale nëpërmjet interpretimit të ngjarjeve më të rëndësishme historike,- Tjetri- janë një numër i aktorëve shtetëror dhe kombëtar që shfaqen në kuadër të debateve, si Greqia, Serbia, Turqia, Ballkani, Përendemi, Rusia etj. Nga perceptimi i elitave tona për këta aktorë që u përmendën më lart, e bën këtë disertacion interesant dhe na jep akses të zbulojmë rangjet e identitetit tonë kombëtar. Diçka tjetër që vlen të theksohet këtu është se projekti politik european, predominohet nga interesa ekonomike dhe materiale. Identitetet nacionale, apo trans-nacionale, janë mjete për të ushtruar këto interesa, dhe nuk janë qellim në vetvete që Europa e Bashkuar të konstruktioi identitete, pasi nacionalizmi sot nuk predominon si ideologji shekullare. Parë në këtë këndvështrim nuk ka arsye pse klasa jonë politike dhe elita intelektuale të konsumojnë shumë dije dhe lëndë filologjike, për të provuar medoemos se identiteti ynë kombëtar njëjtësohet me identitetin, europian.

Përfundimisht kjo hipotezë që ngrihet në këtë punim, ndonëse pretendon si burimore, në shpjegimet e saj, merr një linjë në përputhje më shumë hulumtime konstruktiviste. Nga shumë shembuj dhe duke ju referuar konkretisht shteteve me të vogla të vendeve nordike që janë në BE, Hans pohon se konstruktivistet konfirmojnë se “Ne u japim përgjigje të gjitha çështjeve, dhe pikëpyetjeve që ngrihen”(Hansen, 2002). Studimet nordike, në vend që të shpjegojnë se integrimi european determinohet nga shtetet më të mëdha si, Gjermania, Franca, Anglia deri dhe, etj, mundohen të argumentojnë se disa “kode bazë” janë përcaktuese në konstruktivimin e Europës, dhe tregojnë se kështu duhet të argumentohet politikisht në secilin vend(Hansen, 2002). Në këtë studim do të përpiqem të tregoj se këto kode janë thjesht simbole të përpjekjeve që elitat politike europiane duhet të imponojnë një lexim më të plotë të Europës dhe të ketë hapësirë të mjaftueshme për të gjitha llojet e identiteteve etnike, e si e tillë, ne si shqiptarë të mos vuajmë për të fshehur elementet tona të identitetit për ta njëjtësuar medomos

me atë europian, por ta ndërtojmë kuptimin e identitetit tonë kombëtar në gjithë linjën e zhvillimit historik dhe qasja ndaj Europës të na shërbej për ta plotësuar me mire kuptimin e identitetit tonë kombëtar.

2. 2. 2. Pse teori diskurseve?

Kjo teori shtron premisa të thella për tu marr me fjalën që është njësia më e vogël grafike dhe semantike e diskursit. Kuptimi për identitetin kombëtar është ndërtuar kuptueshmërisht, me dhe nëpërmjet diskursit si tekst i shkruar dhe që kuptimi i diskursit në vetvete qëndron mbi lidhjet e fjalëve, ku kjo tërësi lidhjesh brenda një sintakse logjike, e bën diskursin të kuptueshëm. Në shtjellim të këtij koncepti, identiteti ynë etnik merr formë dhe përmbajtje në mënyrën se si ky diskurs e sjell të aksesueshëm kuptimin e tij në perceptimin publik. Nëpërmjet këtij punimi, përmes të dhënave që ofrojnë tekstet e shkruara (ose te paktën ato tekste që unë kam marr për analizë), mundohemi të provojmë se kuptimi i identiteti tonë ka ndryshuar në funksion të mjedisit historik dhe politik. E si rrjedhim logjik i kësaj, përpiqemi të provoj se kuptimi dhe perceptimi për identitetin tonë historik, janë subjekt i ndryshimit dhe ky ndryshim nuk ka ardhur nga shtypsa natyrore të brendshme, por nën influencën e presionit të jashtëm. E thënë ndryshe, kuptimi i këtij identiteti është prodhuar diskursivisht dhe ky diskurs është kushtëzuar nga konteksti historik. Kjo qasje teorike merret me gjuhën duke e konsideruar këtë (gjuhën) si një akt që formon dhe formohet kuptueshëm sipas (dhe në) kontekstit social.

Duke u marr me elementet gjuhësore të diskursit që e koncepton fjalën si tërsi lidhjesh grafike dhe semantike e për shkak se këto lidhje nuk janë solide, gjuha në elementet më

thelbësore të saj është fluide, nuk është e qëndrueshme së brendshmi. Ky fleksibilitet gjuhësor ka premisa për të prodhuar diskurse të kësaj natyre. Kjo teori mbron pohimet e saj se realiteti i jashtëm formulohet dhe riformulohet kuptueshëm nëpërmjet gjuhës ose njësisë së saj që është fjala, dhe “realiteti historik” vjen i aksesueshëm në perceptimin publik nëpërmjet teksteve që ndërtohen mbi gjuhën. Ky realitet historik vendoset brenda një kategorizimi diskursiv, bëhet përgjithësues, përpiqet të krijojë realitete të sigurta dhe qëndron ashtu kuptueshëm, aq sa rrethanat dhe mjedisi social kushtëzojnë këtë kuptim.

Përfundimisht diskursi është “sistem shenjash kuptimore”, kurrë nuk mbyllën plotësisht, as nuk bien në vend, – ato gjithnjë mbajnë paradokse, ngjasin dhe mbarojnë, hapen dhe mbyllen, dhe asnjëherë nuk përmbushen plotësisht. Teoritë diskurseve polemizojnë ashpër me teoritë racionaliste, realiste, neorealiste pasi këto teori i qëndrojnë pikëpamjes se gjuha është statike e qëndrueshme dhe e ngulitur thellë në sentimente etnike. Si pasojë e kësaj, edhe identitetet vlerat dhe normat janë të qëndrueshme, kështu që interesat nuk është se mund ti transformojnë lehtë ato. Pavarësisht debateve të tyre, natyra e pyetjeve të këtij kërkimi më mban brenda kornizave teorike të qasjes diskursive.

2.3.2. Teori diskursive

Qasjet diskursive marrin në konsideratë faktin se si identitetet e komb-shtetit ndikojnë në procesin e integritetit evropian. Një qasje e adreson analizën drejt qeverisjes europiane dhe nga kjo perspektivë ka kërkuar të shpjegojë politikën e jashtme nëpërmjet konceptit të shtet-kombit dhe Europës. Kjo qasje strukturore, që rrjedh nga ajo që është quajtur Shkolla e Kopenhagës, shqyrton çështjen e ndryshimit brenda një formacioni me tre nivele: së pari, koncepti themelor i

shtetit-kombit; së dyti, pozicioni relativ i shtetit dhe kombit përballë Europës; dhe e treta, politikat konkrete të ndjekura nga aktorët(Waver, 2002). Shteti, kombi dhe Europa janë përdorur, sepse ata janë identitete që ne i mbajmë njëherësh dhe që për këtë arsye duhet të jenë të artikuluar dhe të lidhur me njëri-tjetrin"(Larsen, 1997).

Pavarësisht njohjes së procesit se si identitetet e shtet- kombit i dhanë trajtë Europës, mund të argumentojnë se një qasje e tillë vuan nga një numër të metash; Së pari, supozimi është se diskurset europiane janë të dominuara nga koncepte të caktuara në kurriz të tjerëve. Studime të tilla të ngjashme kanë operuar brenda kësaj kornize me qëllim për të përfshirë diskurset tjera, si sigurinë dhe natyrën e marrëdhënieve ndërkombëtare(Larsen, 19987). Megjithatë një boshllëk i dukshëm, është ai i diskurseve ekonomike që shfaqen menjëherë. Veçanërisht shpesh ndodhin kur ndezën debate që prekin ekonominë kombëtare të vendeve europiane, të tilla si adoptimi i euros. Megjithatë, këto jo vetëm që e bën qasjen strukturore të mos përfill përfshirjen e diskurseve të rëndësishme, por dikush mund të argumentoj se nuk ka konsensus për kuptimin në lidhje me atë që thuhet për shtetin, kombin dhe Europën. Koncepti i BE-së, për shembull, është i ndërtuar ndryshe sipas kontekstit(Diez, 1997) ndërsa, koncepti i shtetit perceptohet shumë ndryshe në Danimarkë, (gjerësisht intervencionist) në Britani, (jo-intervencionist) dhe mund të implikohen ose të mbartin koncepte që nuk krijojnë marrëdhënie shtetërore ose kombëtare(Diez, 2001).

Së dyti, një qasje strukturore ka tendencë për të parë gjuhën si "shumë statike, të qëndrueshme dhe koherente"(Waver, 2004) ndërsa një analizë më poststrukturaliste do të nxjerrë në pah "tensionet e natyrshme brenda çdo lëvizje drejt koherencës me efekte të çuditshme." Qasja strukturore argumenton se ndryshimi është i vështirë pikërisht sepse ajo e sheh gjuhën më shumë si të qëndrueshme dhe statike se sa të kontestuar dhe fluide. Prandaj,

konceptet e shtetit dhe kombit mbeten relativisht konstante për shkak të "shkallës së sentimentit tyre të lartë"(Holm, 1997). Më pas, kjo qasje është më pak e këndshme për analizimin e mënyrës në të cilën hegjemoni pa lidhje mund të bëhen të kontestuara, destabilizuese dhe në fund të fundit e zhvendos vëmendjen për më shumë analizë diskursive postsrukturaliste.

Në të kundërt, një mënyrë qeverisje, përgjegjëse për ndryshim nëpërmjet lidhjeve të ideve politike, kapin koncepte të "thella" të tilla si politika, progres dhe ekonomi(Waver, 2004). Kjo qasje e bën të përdorshëm nocionin e pikave qendrore diskursive përmes së cilës një numër diskursesh lidhen dhe e lejojnë kuptimin të bëhet stabil dhe i qëndrueshëm(Diez, 2001). Diez vazhdon duke dhënë shembullin e qeverisjes europiane që funksionon si një Zonë e Tregtisë së Lirë, ku rregullat e saj specifike "përcaktojnë strukturën e përgjithshme argumentuese të artikulimeve të qeverisjes europiane në kuadër të diskursit, dhe të përshkruajnë llojin e marrëdhënieve që arsyeshëm mund të nxirren në mes metanarrativave të ndryshme. " Duke theksuar natyrën e kontestuar të Europës, kjo qasje është veçanërisht e aftë për të identifikuar karakteristikat mashtruese rreth identiteteve të ndryshme të shtetit-kombit. Një nga këto ka qenë ndarja diktomike, pro-anti-europiane - ndoshta më së shpeshti ilustruar në debatet europiane - si dhe pikëpamjet tradicionale që identitetet rrjedhin ekskluzivisht nga statusi historik dhe mjedisi gjeografik i tij. Në mënyrë të ngjashme, qasja qeverisëse ka hap peizazhin politik për të përfshirë centrizmat jo-shtetërore, ndryshe nga strukturalizmi relativisht i ngurtë i nënkuptuar brenda nocioneve të Shkollës së Kopenhagës për kombin dhe shtetin.

Megjithatë, një numër të metash mund të jenë identifikuar. Së pari, ajo "minimizon ndërlidhjen e diskurseve të ndryshme që janë të përcaktuara reciprokisht në lidhje me njëri-tjetrin. "Prandaj, mënyra ose qasja qeverisëse tenton të shtoi më pak rëndësinë për kontekstet kombëtare dhe të reklamoi si tepër lidhjet trans-nacionale midis grupeve. Së dyti, fokusi në

idetë politike dhe modele të tipit-ideal, përcaktuar si "rënd normativ, në të cilën ngihet veçanërisht legjitimiteti i një sistemi politik, po (ri) prodhohen përmes atribuimit të qëllimit dhe kuptimit"(Janctenfucs&Diez&Jung, 1998). Me pak fjalë ajo shkon kundra idesë bazë të analizës diskursive ku kategorizimet nuk janë universalisht të vlefshme, ku është për tu habitur pasi tipa idealesh që rrjedhin nga konsiderata gjithëpërfshirëse të përgjithshme dhe më pas përdoren si kuti në të cilën ligjërimet përshtaten(Waver, 2004)." Së fundi, harta e llojeve të idealeve qendrore "nuk na tregojnë ne, se pse "Europat" e sigurta ishin vendosur përpara në kontekste të veçanta kombëtare, se sa lehtë ato mund të ndryshohen, dhe cilat struktura brenda një fushe të brendshme diskursive administrojnë, ose udhëheqin këto procese."(Hansen, 2002)

Qasjet teorike, veçanërisht ajo diskurseve influençoi punimin tim në këtë linjë. Për të filluar me të, edhe pse biem dakord se shteti, kombi dhe me sa duket Europa janë të rëndësishme (ne-konceptet), identiteti është formuluar përmes konceptualizimeve gjithnjë në ndryshim për aktorët e tjerë shtetror dhe jo-shtetëror. Një shembull konkret dhe i qartë lidhet më debatet e britanikëve për ndryshimin e perceptimeve për Francën. Ludlow, për shembull, tregon se si elita e shekullit të tetëmbëdhjetë e Britanisë kërkonte të njësohej me Europën dhe veçanërisht me Francën, si më e civilizuar dhe moderne. Ky lloj qëndrimi ishte nxitur nga një prirej letrare dhe artistike që u bë kritike për të gjitha gjërat e huaja, dhe reformimi politik që nxori në dritë "liritë saksone" duke u nënshtruar nga' zgjedha normane dhe Revolucioni Francez që karakterizohet më pak nga progresivizmi dhe më shumë nga imazhet e tij brutale(Ludlow, 2002).

Të tilla imazhe, larg nga të qenit kureshtar për të shkuarën e harruar, vazhdojë të luajë në të tashmen. Për këtë arsye, nocionet; shtet, komb dhe Evropë, janë refleksione të identiteteve nacionale, por këto identitete janë konfiguruar nëpërmjet perceptimit që elitat kanë për aktorët e

tjerë. Në perceptimet e tyre, elitat britanike fillimisht mbështeten anëtarësimin në Komunitetin Europian dhe përkrahen gjithë traktatet që favorizonin anëtarësimin. Si pasojë, përcaktimi pro dhe kundra është edhe një pikë e dobishme fillestare nga e cila niset metodologjikisht hetimi aq mirë sa pozicioni paraprak i natyralizmit, artikuluar nga figurat politike. Së dyti, siç është përmendur, një pozicion anti nuk është sinonim, i njëjte, i përafërt me një skepticizëm të gjerë, frikë apo antipati e diçkaje që lidhet më Europën. Siç Larsen pohon , gjuha është "mjete përmes të cilit kuptimi shoqëror shprehet, artikulohet", (Larsen, 1997) ne qëndrojmë në mënyrë të vendosur në fushën e tekstit dhe nxjerrim identitetin nga ajo që figurat politike kanë thënë ose shkruar. Sa për ilustrim, kur filluan debatet për Traktatin e Mاستriktit, Benn, T ishte një figurë politike me profil të lart publik dhe deklaronte si më poshtë: Nuk e duroj etiketimin "Euro-skeptik". A jam unë një "anglo-skeptik"? Unë kundërshtoj Traktatin e Mاستriktit si një evropian, sepse ai merr nga çdo vend në Europë të drejtat që janë duke u hequr nga ne (Benn, 1993). Traktati i Mاستriktit provokon debate për shkak se synonte të krijonte një ndjesi të përbashkët evropiane, dhe aty filluan të përballen Vetja me Tjetrin që ishte ndryshe. Aty kuptuan se kombet e Europës duhej të dorëzonin pjese të identitetit të tyre identitetit të përbashkët evropian.

Si pasojë e kësaj ngritën krye qëndrimet, i; euroskeptik, fobik, ose pro-evropian, pro-BE-së dhe kështu me radhë. Si e tillë, edhe pse debatet janë hedhur fillimisht në mënyrën e drejtpërdrejtë pro / anti, për ose kundër anëtarësimit, vazhdimisht çfarëdo traktati është duke u diskutuar, ky studim, grupon kuptimet themelore për të Tjetrët, për të zbuluar se si Vetja është bërë në marrëdhënie me këta Tjerë dhe duke influencuar në marrëdhënie të ndërsjellët njeri – tjetrin. Në këto argumente qëndrojnë teoritë e konstruktivizmit që bërjen e identitetit e konsiderojnë si konstrukt social. Nga shembujt, një fije që përshkon të gjitha debatet është

sovrانيتeti. Hedetoft thekson se "sovrانيتeti është godina qendrore në murin e identitetit kombëtar", (Hedetof, 1994, 32) dhe dikotomia fillestare pro/ anti, tregon se si sovrانيتeti nuk është thjeshtë i konfiguruar ndryshe në çdo debat, por tregon se si koncepti evoluon mbi argumentet.

2. 3. 3 Pse analizë diskursi?

Siç tashme e kemi thënë , analiza diskursive funksionon si një mjet empirik për të shqyrtuar çfarë është thënë, shkruar ose komunikuar, dhe jo më pak e rëndësishme çfarë nuk është thënë, shkruar dhe komunikuar. Megjithatë, shpesh studiuesit diskursivë kanë qenë quajtur dhe konsideruar sikur i përkasin një “komuniteti deviant”,(Milliken, 1999, f.2270) ndërkohë teoria diskursive ka qenë cilësuar si “ shkencë e rrezikshme, joshëse, por e stërzgatur dhe vetë- toleruese””(Walt, 1991, f. 211) Pavarësisht se shpesh bën që të ankohesh rreth paqëndrueshmërisë së saj, disa studime të njohura kanë treguar se si analiza diskursive mundet me qenë përshtatur empirikisht(Hansen, 1997). Megjithëse nuk përmbush kriteret nga perspektiva pozitiviste e ashpersisë shkencore(Millken, 1999, f.226)(dhe as nuk bën analiza diskursive përpjekje të tillë) dhe pavarësisht nuk këmbëngul që e vetmja gjë në botë është diskursi(Waver,2004, f.199), qasja diskursive ofron mjete të limituara dhe të palimituara për të egzaminuar si ose sa ne akumulojmë, perceptojmë, dhe prandaj veprojmë brënda realitetit tonë social. Qasja diskursive, për shkak se ajo tregon që gjuha është e paqëndrueshme së brendshmi, ofron një pamje (të mprehtë) se si normat, vlerat dhe identitetet janë subjekt për të ndryshuar.

Teoria e diskursit poststrukturalist deklaron “ se nuk ka të paradhënë një esencë vet-kushtëzuese që është e aftë për determinim dhe menjëherë fiksimin e gjithë identiteteteve tjera brenda strukturave totalizuese dhe të qëndrueshme(Torfin, 2005, f. 13).” Në anën tjetër, metodologjitë racionaliste, shpesh i qëndrojnë pikëpamjes se identitetet, vlerat dhe normat janë të qëndrueshme, të fiksuara dhe të dhëna, dhe interesat nuk është se mund ti transformojnë lehtë ato. Qasjet konstruktiviste dhe diskursive, megjithëse nuk kanë qënë në merak për të mohur egzogjenitetin e këtyre fenomeneve, kanë pranuar shtysat katalizuese të cilat konstruktojnë dhe rikonstruktojnë ato. Siç ky studim fokusohet në fleksibilitetin e brendshëm dhe multidimensional të identitetit, qasja diskursive/konstruktiviste është përdorë më tepër mbi një racionalitet të ngushtë metodologjikisht.

Për më tepër siç “ diskurset riprodhojnë kuptimet e përditëshme të shoqërisë”(Burnhan, Gilland, Grant, &Layton, 2004, f. 242), pozicioni diskursiv iluminon strukturat e pushtetit që janë impliciste, të verbërta, naive në botën politike dhe sociale. Realisht pushteteti perceptohet si zotrim i resurseve dhe kapaciteteve materiale, ai “është koshient në aspektin e veprimeve politike të përfshirjes dhe të përjashtimit që formojnë kuptimet sociale identitetet dhe kushtet që favorizojnë antagonizmat social dhe përballjet politike(Torfin, 2005, f.23).” Në vënd që t’i konsideroj interesat të realizuara dhe të dhëna nëpërmjet pushtetit, qasja që unë adaptoi këtu, pretendon që interesat janë konstruktuar dhe iluminuar nëpërmjet modeleve të gjuhës ose dikurseve. Strukturat e pushtetit qofshin evidente ose të fshehura, depërtojnë në arenën politike dhe vendosin me siguri një agjendë të privilegjuar sepse “qasja diskursive, për shkak se ajo tregon që gjuha është e paqendrueshme së brëndëshmi, ofron një pamje (të mprehtë) se si normat, vlerat dhe identitetet janë subjekt për të ndryshuar.

Prandaj qasja diskursive na ndihmon të tregojmë, ekspozojmë dhe të kritikojmë që kush shpesh perceptohet si e përgjithëshme ose disi si “natyrale” për botën politike dhe sociale.

Përfundimisht, duke kuptuar si identiteti është formuar dhe riformuar, qasja diskursive mund të shpjegojë jo vetëm formulimin monolit dhe unik të identitetit, por edhe natyrën konfliktuale të identiteteve rivale që siç shpjegohën ose tregohën në diskurset.(Waver, 1992, f.102) Diez, thekson se duke marr në shqyrtim një çështje të veçantë të studimit, psh. Europën si “fush-betejë diskursive”, hapsira, territori politik zbulon linjat diskursive të cilat na ndihmojnë të caktojmë se çfarë mundet dhe çfarë nuk mundet me u diskutuar(Diez, 2001). Me tepër se sa fokusimi në shpjegime, kjo qasje kontribuon për një “kuptim kritik” më të thellë se cilat politika mundën me u implementuar e cilat me u refuzua.

2. 4. 3 Analizë Vetja/Tjerë

Siç kemi thënë, identitetet, mund të ekzistojnë vetëm në marrëdhënie me ato që ai nuk është. Pohimi që unë jam shqiptar, vetëm na bën të ndjejmë dhe të kuptojmë gjerësisht identitetet joshqiptare si me thënë grek, serb, malazez e kështu me radhë. Tjetri nuk influencon thjeshtë formalisht për të konfiguruar- Vetën- dhe identitetin e Vetës, por identiteti i –Vetës- merr trajtë nga disa faktorë sociologjizues, dhe “gjithmonë është formuar për të qenë ndryshe sepse një gjë mundet me u njohur vetëm në marrëdhënie për çfarë ajo nuk është.”(Rumelili, 2004) Si rezultat i kësaj, identitetet politike, nuk mund të ngrihen dhe të shfaqin trajtat e tyre pa të ndryshmen midis Vetës dhe Tjetrit. Ndërsa pranimi i këtyre tezave, me jep të dhëna të shtojë një tjetër dimension të rëndësishëm të konceptit të Vetës që është konfiguruar vetëm përmes dallimit. Unë do të argumentoj se ndodhen nivele të ndryshme të dallimit të cilat mund të

funksionojnë si forma të identitetit të Vetës dhe që “ kuptimi dhe identiteti, janë formuar përmes një serie shenjash që lidhen me njëra tjetrën dhe formojnë marrëdhënie të njëjtësisë, ngjashmërisë aq mirë sa dhe dallimin nga seria tjetër e shenjave që diferencojnë një tjetër përballë(Hansen, 2006 f. 42).” Ka një numër arsyesh në favor të argumentit që kuptimi mundet me u artikuluar përmes shkallëve të ndryshme të dallimit. Për ta filluar me atë që për çfarë mundet me u quajt- Tjetri- radikal, mund të ketë efektin e komplikuar duke krijuar dy Vete së bashku në kërkim të një agjende unike kundër Tij (Tjetrit). Dy shembuj mund të merren në funksion të kësaj pikëpamje: E para; Banerjë,(Banerje, 97) theksonte thirrjet e Muzës Jawaharlal Nehru’s invocation të një kundërshtimi të Vet- Vetës brenda Indisë koloniale për të kundërshtuar- Tjetrin- e përgjithshëm: “ ajo është e çuditshme dhe tepër befasuese, ku të tilla gjëra (violencë), të cilat e bënin një armik të përbashkët për të gjithë komunitetet- imperializmin britanik- qeshte me një gaz të jashtëzakonshëm për këtë që po ndodhte në gjithë ato.”(Gopal, 1984) Në vazhdim të kësaj për të shuar dhunën që shpesh ndodhte midis Myslimanëve dhe Shitëve, Nehru përpiquej të “disiplinonte” elementet e grupit të vet nëpërmjet spektrit të Tjerëve.”(Banerje,1997, f.38) Prandaj çfarë është perceptuar si kthime rrënjësore, të thella historike, kulturore, politike, fetare, dallimi vjen si me thënë i moderuar dhe identiteti i përgjithshëm është formuar për të qenë pjesë me frikën universale.

Për ta ilustruar këtë teori, po sjellim si shembull krijimin e identitetit tonë pas shpalljes së pavarësisë. Përpara kësaj periudhe, ndarjet dhe konfliktet midis shqiptarëve shtriheshin përgjatë vijave dalluese të religjionit, p.sh. një ortodoks verior ose jugor shikonte si më të afërt serbin dhe grekun, ashtu si një mysliman shqiptar, shikonte si më të afërt një turk mysliman se një katolik ose ortodoks verior apo jugor. Vetëm frika ndaj sulmeve që vinin nga grekët dhe

serbët i bëri shqiptarët të ngushtojnë dallimet në vijat e religjionit dhe të bashkohen më shumë ndër veti(Shmit, 2012, f.16)

Shembulli i dytë lidhet me praktikën e sigurisë së Luftës së Ftohtë. Frika nga ish Bashkimi Sovjetik që konsiderohej si- Tjetri- radikal, inkurajonte nivelet e bashkëpunimit midis shteteve europiane që mund jo të ndodhte, patën frikë nga diçka që edhe mund të mos ekzistonte. Kështu i tillë identitet europian gjithë-përfshirës “ishte Lufta e Ftohtë që konstruktonte format dhe përcaktohej nga konfrontimi global midis kapitalizmit dhe komunizmit.(Delanty, 1995, f.36) Një argument më shumë në favor të faktit se si –Tjerët- ngushtojnë dallimet, është që vende më pak të fuqishme, duke qenë se u mungojnë mjetet ose resurset mundohen të identifikojnë dhe të njëjtësojnë Vetveten me një Tjetër më të fuqishëm, duke menduar se kështu i mbrojnë dhe i përligjin më mirë interesat e tyre. Në këtë rast, prej fitores, promovimi dhe mbrojtja e Vetes është orkestruar nga një lidhje dhe bashkim me Tjetrin tepër të fuqishëm afër- Vetes, ose Jo- Vetes, si një mënyrë për të mundur të siguroj mbijetesën e Vetes. Insistenca e “marrëdhënieve speciale mund ta pasqyrojë këtë pikë.

Përfundimisht nga materializimi, nocioni i niveleve të ndryshme të shenjës dalluese, analiza empirike është shumë më e gjerë jo vetëm thjesht nga konkludimi “që gjithë politikën e jashtme dhe të sigurisë kanë për tu ngritur në nënshtrimin dhe pushtimin e Tjetrit.”(Hans, 1997) Prandaj procesi i ekuivalencës dhe i dallimit midis Vetes dhe Tjetrit mundet me njohur dhe pranuar konceptin e “demokracisë”, p.sh. si identiteti i privilegjuar që krijon vendosjen e marrëdhënieve me shtetet tjera në bazë të “potencialit demokratik” të tyre dhe pothuajse situatave që ky identitet brenda strukturës së hapësirës dhe kohës ndryshon sepse jo gjithë shtetet mundën me u konsideruar me një demokraci të qëndrueshme.(Hansen, 2006) Përfundimisht, Vetja dhe Tjetri ndërtojnë perceptimin në nivelet e kuptimit, vetëm në dhe

përmes udhëtimit që bëjnë drejt njeri –tjetrit. Ky udhëtim në disa pikëpamje mund të jetë refuzues, për shkak se Vetja kërkon të ruaj mëvetësinë si i identitet, e në disa të tjera mund të jetë një dëshirë për tu adaptuar dhe për tu njëjtësuar me Tjetrin që është ndryshe.

Për ma tepër, Vetja dhe Tjerët nuk janë bërë kështu, ose nuk janë kështu siç “ janë” më të vërtetë të tillë, por për shkak të perceptimeve që ato kane për njeri- tjetrin dhe përshtypjeve që aktorët tjerë kanë për ata. Prandaj ata janë bërë ashtu sish janë nëpërmjet procesit të sociologjizmit dhe “akti i njohjes është formuluar nga njerëzimi.”(Neum, 1999, f.12) Përfundimisht, marrëdhëniet midis Vetes dhe Tjerëve nuk është se qëndrojnë mbi një konfigurim permanent, por ai është i detyruar të ndryshojë. “Nuk është se ka një gjë të dhënë në mënyrë permanente ose vetëprivilegjim” sepse ndërlidhja e aktorëve është orkestruar nga të Tjerët e shumtë (në masë të madhe) dhe këto Tjerët kushtëzojnë kuptimet dhe perceptimet për to. Një ilustrim për Vetja/Tjetri e sjell analiza e Derridës për Europën, është si shembull, ku zbulon një udhëtim drejt - Tjetrit dhe "ridefinimin e mëvonshëm të identitet evropian që përfshin njëherësh edhe respektin për të dyja; vlerat universale edhe për të ndryshmen(Derrida, 1992, f.48). “ Pra, identiteti evropian duhet të jetë konfiguruar brenda një pranimi dhe respekti për atë që është e huaj dhe roje kundër”(Waver, 2002) mbylljes nga jashtë. Ky përkufizim i Derridës i shkon përshtat edhe udhëtimit historik që marrin entitetet etnike drejt njeri- tjetrit

.

■

2.4.4 Diskursi zyrtar dhe dominimi i tij në raport me tjerët

Përdorimi nga Hansen, fokusi analitik, si dhe objekti dhe qëllimet e analizës mund të shpjegohet si vijon. Diskursi zyrtar fokusohet në kryesuesit e shteteve, qeverive dhe nëpunësve të lartë civilë. Objekti i analizës përqendrohet në tekstet letrare, në letërsinë politike dhe kritike, në fjalime politike, debate, pak sa në kujtime dhe ditarë. Qëllimet e analizës janë të shqyrtojnë dhe të shpjegojnë proceset se si diskurset dominante kanë arritur të bëhen dominuese, qëndrueshmërinë dhe hegjemoninë e diskurseve zyrtare, si dhe reagimin e diskurseve zyrtare ndaj diskurseve kritike.

Edhe pse kjo çështje ka qenë e trajtuar nga Hansen për të treguar ndikimin mbi politikën, ligjërimet zyrtare janë predominuese për formulimin e identitetit, sepse ato janë instrumentet më të afërt të politikës, si me thënë të elitave partiake, "kanë qenë gjithmonë mjete të mëdha për transmetimin e ideve"(Marcssuen,1999, f.615). Nga ana tjetër, ato janë të kufizuara dhe të shtrënguara nga strukturat ekzistuese ku idetë e formuluar, duhet të riformulohen në atë mënyrë që të rezonojnë kumbueshëm dhe provueshëm ndaj elektoratit. Për këtë arsye, diskurset zyrtare tregojnë procesin e ritrillimit të identitetit. Kështu, kjo analizë, kërkon të zbulojë strukturat diskursive hegjemoniste të cilat kanë artikuluar identitetin tonë kombëtar duke patur Europën në fokus, si dhe aktorët më të lidhur në krijimin e këtyre diskurseve që janë elitat politike. Termi 'elitat politike', megjithatë, nuk është jo problematik.

Giddens, ndër të tjera, ka argumentuar se termat të cilat përfshijnë "'klasë sunduese', 'klasa politike', 'elitar', 'fuqia e elitave', dhe 'leadershipi' konkurrojnë me njëri-tjetrin për epërsi në literaturë." (Giddens, 1974)Megjithatë, tre ngjarjet e analizuar në këtë hulumtim, studiojnë Shqipërinë si objekt i politikës. Si rrjedhojë, unë kam marrë elitat intelektuale dhe politike në ato periudha të cilat formësonin opinion dominues në Shqipërinë e asaj periudhe. Në periudhën

e komunizmit, në Shqipëri, elita politike i imponohej dhunshëm në formulimin e ideve elitave intelektuale. Në mënyrën se si këta zëdhënës të popullit kanë argumentuar, unë jam fokusuar në letërsinë artistike (që ka qenë thellësisht e angazhuar), në debatet parlamentare, fjalime politike, kujtimet dhe ditarët si objekte të analizës sime, pasi ato zgjerojnë fushën diskursive të studimit. Diskurset zyrtare mund ndoshta logjikshëm të vuajnë nga një ndjenjë skematike, e përciptë, 'skenari', politikanët janë të detyruar të ecin pak me hap revansh dhe të mirë-përsëritin fjalë të bukura partie duke improvizuar sfida, të shtrojnë çështja për debat dhe detyrohen elitat të "mendojnë nën hyqmin e tyre", të lejojnë më tepër improvizime dhe mbi gjitha thirrjen e Muzës së vërtetë nga pozitat e tyre. Në mënyrë të ngjashme, ndërsa kujtimet ngrenë çështjen e trashëgimisë-gjueti, (Hansen, 2006, f.64) ata ofrojnë një begraund dhe pasqyrë që rrallë herë mund të arrij të hetohet vetëm brenda komenteve dhe dokumentacionit zyrtar dhe elita politike, ofron përpjekje për të "pastruar të kaluarën për hir të ardhshmes". Edhe pse Gamble thekson se si kujtimet duhet të përdoren me tekste të tjera për të mbrojtur kundër falsifikimeve, ai përmend se ato dëshmojnë "qartësi se si agentët, faktorët imagjinojnë rolin e tyre dhe si interpretojnë ngjarjet." (Gamble, 2002, f.151) Kjo është një qasje në pikëpamjen e qëndrimit konstruktivist social, ku unë e shikoj gjuhën si praktikë sociale, ku ditarët dhe memorialët nuk zbulojnë kush realisht identiteti është, por perceptimin që elitat kanë për identitetin. Identiteti është bërë nga interpretimet e ngjarjeve që nocionet e veçanta të këtij identiteti janë realizuar, shpallur dhe përhapur. Ditarët dhe letërkëmbimet e rivaleve politik të japin të dhëna për të provuar se kush janë realisht ndjesitë fetare dhe etnike të popullit, dhe se si elitat ndërhyjnë për të ndryshuar perceptimet popullore për identitetin që të përligjin sa më shumë pushtet. Kjo mundëson gjetjet empirike dhe i bën më të pasura duke u dhënë një shkallë më të madhe qëndrueshmëri. Siç është përmendur tashmë, idetë e elitave politike kanë domosdoshmërisht

disa aftësi për t'ju 'shitur' elektoratit. Debatet dhe fjalimet parlamentare, veçanërisht në aspektin e propagandimit tyre nga ana e medieve, funksionojnë si një makinë me tru, e zgjuar, etj. Kriteret për tekstet e përdorura janë që ato ofrojnë artikulime të qarta, janë gjerësisht të lexueshëm dhe të pranishëm për të, dhe janë të gjithë nga një autoritetet zyrtare dhe intelektual të mirënjohur (Hansen, 2006, f.83). Përveç kësaj, përkundër faktit se analiza e diskursit poststrukturalist u jep "Prioritet për studim teksteve primare", (Hansen, 2006, f.82) unë kam përfshirë tekste sekondare të cilat ofrojnë kontekste dhe analizë historike të ngjarjeve që shtrojnë pyetje dhe ndihmojnë "për të vendosur skenën" për debatet zyrtare, komentet dhe deklaratat.

Për të provuar vërtetësinë e hipotezës janë marr disa të dhëna që mblidhen nga tekstet e shkruara. Në periudhën e Rilindjes kryesisht të dhënat mblidhen nga diskursi letrar, dhe nga ese politike, në periudhën e Pavarësisë, deklarime politike, fjalime, publicistike, etj, në kohën e komunizmit kemi ligjërime politike dhe diskurs letrar, kurse në periudhën e sistemit demokratik kemi polemika, diskutime, publicistike, dhe shkrime historike. Pavarësisht nga zhanri i tekstit këto shkrime dominuan ambientet ku formohej opinioni publik dhe këto bënë panoramën kryesore të diskursit intelektual dhe politik të kohës.

2. 5. 4. Diskursi i mbështetur mbi gjuhën si artikulum dhe njësi semantike.

“ Artikulum,” do të thotë një mënyrë për të folur, për të shprehur atë që ndjehet brenda, pra me e artikuluar. A kryen atë ndjenjën e gjuhës së shprehur. Më tej, artikulimi posedon dy dimensione të dallueshme. Së pari, i referohet mënyrës së kuptimit që fiksohet përkohësisht përmes lidhjeve domethënëse të komponentëve.(Laffey & Weldes, 2004, f.28) Për shembull, Weldes, në studimin e saj pohon se si politika e sigurisë së SHBA-së gjatë Luftës së Ftohtë është ndërtuar në dritën e krizës së raketave kubane, dhe jep shembull se si "referencat për Kastron dhe bashkëpunëtorët e tij revolucionarë u artikuluan vazhdimisht në etiketimin "mjekër," kështu duke lënë të kuptohet se "mjekër" tregon Kastron si udhëheqës i "papërgjegjshëm, i pacivilizuar, dhe si rrezik për Shtetet e Bashkuara."(Weldes, 1999) Së dyti, ajo zbulon se si kuptimet janë të lidhura me institucione të ndryshme dhe në marrëdhënie sociale. Për shembull, zinxhirët e domethënies në diskurset e hershme neoliberales mbi thaçerizmin mund të përfshijnë linjën e "papunësisë" të 'shtetit social' 'shtetit të madh', dhe në anën tjetër, liberalizmi dhe privatizimi në një mënyrë për ta bërë tregun të lirë dhe fleksibel.”(Laffey & Weldes, 2004,) Procesi i artikulimit është bërë i njohur përmes konceptit për atë që ç’far Doty e quante predikim, supozim dhe subjekt të pozicionuar ku tregon se si objektet dhe subjektet janë të organizuar në një “rrjet kuptueshmërie.”(Doty, 1993) Këto nocione janë të ndërlidhura në rrjete kuptueshmërie të ndërsjella.

Së pari, artikulimi e shikon diskursin si sistem i kuptimit ku nëpërmjet lidhjeve, procesit të dallimit dhe njëjtësimit, sugjeron një studim analitik të praktikave të gjuhës, " në mënyrë që të ngrenë më tepër struktura të përgjithshme të relacioneve dalluese dhe hierarkitë që urdhërojnë njohuritë e personave" në lidhje me gjëra të përcaktuara nga ana e diskursit ".(Weldes, 1996) Millken dhe Sylvan,(Milliken, 1996, p, 321) në studimin e tyre për SHBA-në nga strategjia e bombardimit në Indokinë, ofrojnë një ushtrim të mprehtë, tregon se si analiza paraqet një interpretim më kritike të politikës së jashtme nëpërmjet dallimeve gjinore në mes Vitnamit të Jugut dhe Veriut. Gjinia vë përballë Vietnamin e Veriut si entitet mashkullor - me objektiva "të vështira", kundërshtarë "të vështirë", dhe një " ashpërsi" peizazhi; ndërsa Vietnami Jugor është ndërtuar si femërore – pamje të " buta" aleat që kanë "grindje". Analiza e Kallëzuesit fokusohet në gjuhën që praktikohet për Kallëzuesin, në foljet, ndajfoljet dhe në emrat që u bashkëngjiten emrave".(Milliken, 1999, f. 232) Duket se si objekt, "Tjetri" është ndërtim, konstrukt gjuhësor dhe i mbushur me "karakteristika dhe cilësi të veçanta " nga subjekti "Vetja".

Së dyti, Doty argumenton se supozimet janë bërë për të formuluar njohuri me begraund. Prandaj, kur dikush përdor gjuhën, nënkuptohet diçka në lidhje me ekzistencën e subjekteve, objekteve, dhe lidhjeve të tyre me njëri-tjetrin." Procesi i supozimit, në një farë mënyre merr diçka për të dhënë apo "vendos-një-skenë " për të pranuar një realitet të veçantë si të vërtetë. Ajo është gjithashtu një mekanizëm i rëndësishëm tekstual për të ekzaminuar kush janë elementet e një etniteti, në këtë rast Shqipëria në periudha të ndryshme historike, Evropa sot, apo dje, Ballkani politik apo kulturor, dhe artikulimet që janë konstruktuar për të definuar këto "realitete". Për shembull, Biebuyck argumenton për të thënë se ne jemi "të zhgënjyer 'ose' të suprizuar ' në Evropë, pikërisht për shkak të ngjarjeve të fundit politike, kjo provokon një

pyetje themelore: çfarë supozimi ngrihet për Evropën dhe formën e saj të politikës, që papritur na bën të zhgënjehemi nga përgjigjet, reagimet normale?(Biebuyck, 2010)

Presupozimi ndihmon të njohim këto supozime dhe prandaj shtron njësoj pyetjen hulumtuese rreth asaj se si Shqipëria, Ballkani, Europa, subjektet dhe objektet e tjera janë formuluar dhe kane marrë kuptim dhe shpjegim nëpërmjet diskursit. .

Së fundi, gjendja e subjektit i referohet faktit se subjektet dhe objektet janë prodhuar gjithmonë në lidhje me objekte dhe subjekte tjera(Doty, 1993, f.306). Kallëzuesi dhe supozimi më tej mund të jenë pozicionuar për të zbuluar marrëdhëniet e tilla si: "të kundërtës, ngjashmëritë, dhe komplementaritetin." Format ekstreme të binarizimit përhapin kuptim negativ në ndërtimin e Tjetrit duke e përcaktuar Vetën si superior. Një shembull i tillë është ai i perceptimit europian për Ballkanin që ka vepruar si një prelud për përfshirjen Perëndimore në Luftën e Bosnjës të vitit 1991 deri 1999 në Kosovë. Hansen argumenton se ballkanasit janë perceptuar si barbarë, të dhunshëm, irracional dhe të pazhvilluar, duke ndërtuar Europën si antitezë:të civilizuar, vet-përmbajtur, racional dhe të iluminuar(Hansen, 2006, f.42). Siç është përmendur tashmë, praktikat diskursive nuk janë të nevojshme të jenë të lidhura ekskluzivisht në ndërtimin e të kundërtave dyshe, por mund të përfshihen në proceset e lidhjeve dhe ngjashmërive.

Për qëllimet e këtij studimi, artikulimi është metodologjikisht i rëndësishëm për dy arsye kryesore; Së pari, artikulim - nëpërmjet mekanizmave tekstuale të hamendësimit, pohim dhe gjendjes së objektit - jo thjesht tregon perceptimet që Vetja ka për Tjerë, por ndihmon për ndërtimin e diversitetit për Tjerët. Natyrat e ndërthura dhe të shumta të lidhjeve të ndryshme zbulojnë nuanca të ndryshme dallimesh, më tepër se sa njëjtësi të vetme e monolite. Një diskurs, mbi të gjitha, nuk duhet të lexohet sikur ai funksionon i vetmuar, i vet-mbyllur sikur

parathotë vetëm një kuptim, por si një grup konstelacional që ka marrëdhënie hierarkike me komponentët tjerë. Më pas, perceptimet vendimmarrëse të disa shteteve europiane kanë përfshi disa hamendësime që e konstruktojnë Europën si një seri e "të vërtetave" të veçanta dhe cilësive të ndryshme që janë ngulitur në entitete të tjera që zbulojnë lidhje dhe dallime të tjera. Së dyti, identitetet politike janë zbuluar nga "luftërat mbi kuptimin", (Smith, A.M, 1998, f.78) të cilat marrin formën e artikulacionit. Tërësia e lidhjeve dhe dallimeve të nënkuptuara në ushtrimin e artikulimit nxjerr në pah shkallët e identitetit pasi ai nuk është element individual i diskursit që kanë konotacione politike apo ideologjike, kjo është mënyra që këto elemente janë organizuar së bashku në një formë të re diskursi (Grossberg, 1986, f. 55).



Kapitulli III. Periudha e Rilindjes Kombëtare dhe Pavarësisë.

3. 1. Diskursi dominues gjatë periudhës së Rilindjes

Këtu jam pas datës 24 dhjetor kur e kam dërguar për vlerësim

Sami Frashëri, një ndër mendimtarët e periudhës së Rilindjes Kombëtare del ndër të parët në kërkim të identitetit të shqiptarëve. Shqiptarët i shikon krejt të veçantë prej turqve, krejt ndryshe prej tyre, bile si të kundërtit e tyre. Turqit paraqiten sikur janë krejt të huaj dhe portreti i tyre fizik e moral është i përshkruar vetëm me etiketime negative.

“Shqiptarët kanë mbajtur gjuhën dhe kombësinë e tyre jo me shkronja, as me dituri, as me qytetari, por vetëm me liri duke qenë gjithnjë vetëm e më vete, me të mos përzier me të

tjerët e duke mos kallur të huaj në vendin e tyre. Të qëndruar larg nga gjithë bota, nga dituritë, nga qytetaria, nga tregtia me një fjalë të rrojturit si të egër nëpër male,u ka ruajtur e shpëtuar shqiptareve gjuhen e kombësinë”(Frashëri.S,1980) Po të njëjtën gjë pohon kur thotë; “Vetëm shqiptarët e Shqipërisë e kanë ruajtur kombësinë e tyre duke mos u përzier me të huaj, duke rrojtur të ndarë nga gjithë bota e si të egër (Frashëri.S, 1980, f.68) . Sipas diskursit tekstual të Sami Frashërit, shqiptarët janë bërë komb vetëm prej Vetës dhe me Veten e tyre. Ju ka mjaftuar vetëm- Vetja duke e përjashtuar krejtësisht -Tjetrin. Ky lloj diskursi na jep këto të dhëna; Ky komb është bërë pa shkronja, larg diturisë, pa qytetari, i izoluar nga bota, nga dituritë, nga kultura, të rrojturit si i egër nëpër male etj. Po të analizojmë këto të dhëna diskursive, mësojmë se kemi disa përkufizime kategorike.

Përmes këtyre të dhënave jepen nocione që përmbajnë vlerësime kuptimore për identitetin historik të kombit tonë. Mënyra se si Samiu e ka ndërtuar diskursin në bërjen e kombit tonë në udhëtimin e gjatë historik, janë të dhëna ideale për të konstruktuar romantizmin rilindës. Autori, përmes këtij teksti, na jep të dhëna të mjaftueshme për të dëshmuar se kombi ynë ka bërë një udhëtim të gjatë historik duke refuzuar dhe kundërshtuar turkun dhe çdo të huaj tjetër që kishte “guxuar” të prekte sentimentin tonë etnik. Shprehur me termat e konstruktivizmit social, sipas Samiut, ne kishim bërë identitetin e Vetës, krejt vetëm, na kishte mjaftuar Vetja dhe në gjithë udhëtimin historik, Vetja jonë kishte refuzuar çdo Tjetër (veçanërisht turkun) që ishte i huaj dhe i ndryshëm prej nesh.

Me kaq të dhëna që jepen përmes këtij teksti provohet se nuk dëshmohet një realitet historik shqiptar në marrëdhënie me perandorinë, por prodhohet një diskurs për ti shërbyer një qëllimi programor dhe për të ndërtuar perspektiven politike të Shqipërisë së asaj kohe. .

“ Sot çdo komb për të ruajtur kombësinë duhet të hapë sytë që të mos e hanë dhe ta copëtojnë kombet fqinje. Në kombësi s ka miqësi, secili shikon të fitojë vetë e të hajë shokun. Kombet janë si peshqit që hanë njëri-tjetrin. Mjerë kush është i dobët!”(Frashëri.S,1980). Këtu autori dëshmon edhe njëherë se Evropa ishte e ndarë vetëm në kombe që kërkojnë të shfarosin njëri-tjetrin dhe as nuk bëhet fjalë për një Europë të akomoduar brenda një identiteti kulturor të vetin. Në pjesën; “Rreziqet e Shqipërisë” Sami Frashëri, pasi numëron shtetet fqinje si rrezik për Shqipërinë, nuk len pa përmendur edhe Austrinë si rrezik potencial për vendin tonë; ‘Shqiptarët vinin bashkë me turqit për të mbrojtur kufijtë e mbretërisë dhe nuk shihnin ndonjë rrezik për kufijtë e Shqipërisë, kurse sot nuk është ashtu, pasi ka mbetur në një çip të largët e të veçantë të Turqisë, dhe është rrethuar me kufij armiqsh. Mali i Zi , Serbia, Greqia e Bullgaria e kanë pështjellë, e përqark Shqipërisë edhe Austria i ka ardhur mbi krye. (Frashëri.S,1980) .

Në këtë periudhë, Austria kishte marr rol imperator, impononte gjeopolitika rajonale e botërore, dhe ishte ngritur si fuqi e rëndësishme politike e Perëndimit. Mirëpo S. Frashëri nuk e shikonte ne favor të Shqipërisë linjën gjeo-politike të saj në Ballkan, por si kërcënim. Këtu ka një kontradiksion në vizionin politik të tij, pasi autori nuk e shikon më Turqinë si rrezik për Shqipërinë, por dobësimin e Turqisë. Ajo çka më intereson në këtë punim është se autori nuk i atribuon Austrisë si fuqi imperatore e Europës së asaj kohe ndonjë mision unifikues për ndonjë lloj qytetërimi në mënyrë që shqiptarët të kërkojnë të identifikohen me të. Në këndvështrimin e Samiut shprehet qarte se Evropa nuk kishte një entitet kulturor të saj, as nuk shikon ndonjë premise për unifikim të tillë. Përkundrazi, epokën e re në Ballkan me imperator të ri e shikonte si fillimi i një historie ndeshjesh midis etnive dhe kombeve. Për këtë arsye identitetin tonë etnik e paraqet të ndryshëm nga etnitë tjera në rajon dhe secili popull që te mbijetonte do të luftonte për të shfaros tjetrin.

Për aq sa Samiu shprehet në atë diskurs, na jep të dhëna të cilat na çojnë në përfundimin se Europa nuk përbënte një entitet kulturor të saj, por demonstronte fuqinë e kombit si ideologji shekullare, dhe autori ndërton identitetin tonë historik në funksion të kësaj ideologjie. Sipas (Zholit.Z. f,3) në parathënien e veprës; “Shqipëria ç ka qenë ç është e ç do të behët”Sami Frashri njihet si autorë hartimi enciklopedish për islamin historinë dhe gjeografinë turke, dhe i kane cilësuar si vepra me vlera për Turqinë.

Po në vitin 1899 kur boton këtë vepër, në diskursin e tij shpreh konsideratë negative për popullin turk : “ç’janë turqit? një komb i egër të ardhur nga shkretëtirat e Azisë, këto me egërsinë e tyre zunë më të bukurat e vendeve të botës, i dogjën , i shkretuan, i rropën etj...” (Frashëri.S,1980). Ç farë të dhënash kemi nga ky diskurs? Turqit;- komb i egër, ardhur nga shkretëtirat e Azisë, egërsirë, shkretuan, dogjën, rropën etj. Përmes këtyre të dhënave kuptohet se do të ndërtohej imazhi i Tjetrit, me gjithë konotacionet negative. Kjo do të thotë refuzim i çdo gjëje që i përkiste mendësisë perandorake dhe qytetërimit turk, por jo se kërkohet ndonjë njëjtësim me ndonjë qytetërim tjetër mbikombëtar. Në diskursin e rilindësit romantik të Samiut, shikojmë se si ngrihet iluminimi i vetëdijes kombëtare, por jo se ushqehet iluzion për një vetëdije kulturore Perëndimore, apo europiane. Pas 20-30 vjetësh, në gjysmën e parë të shekullit 20-të, Europa do të provokonte ndeshjen midis vetes, ku prodhoi konfliktin më të madh global gjatë shekullit XX-të, dhe për mese dy shekuj, Europa ka qenë rajon i konflikteve ndër vete. Nga gjithë këto të dhëna që ju referuam më lart, Samiu kërkon të ndërtojë tërësinë tonë etnike për t’ju përgjigjur kontekstit të ri historik që u krijua në vendin tonë, pas rënies së perandorisë turke në Ballkan.

Me të njëjtën gjuhë, pak a shumë artikulon edhe Naim Frashri kur shprehet për Turqinë dhe kombin turk në poemën epike “Historia e Skënderbeut” botuar më 1898 (Frashëri.N, 1898)

Kur një e madhe egërsirë

Duke dalë prej Asije/

U përhap si ërrësire /

Dhe mbuloj botën si hije/

Ishte një komb i mallkuar/

Në gjuhë kishte dhëlpërinë/

Synë e kish të egërsuar/

Në zemër kishte djallëzinë/

Ra më det qytetria/

U ngrit si re errësira/

U përhap mi dhet padija/

Gjaku, vdekja, shkretëtira .

Po si e ndërton Naimi Identitetin tonë shqiptar? Më shumë përmes etiketimeve të Tjetrit, të Ndryshmit, Turkut. Jo për atë çfarë shqiptari është, por më shume për atë çfarë shqiptari nuk është. Të dhënat që jepen përmes diskursit letrar të Naimit. E përshkruan Turqinë përafërsisht në të njëjtën mënyrë si Samiu; Egërsirë e dalë prej Asije, përhapet si errësirë, mbuloj botën si hije, komb i mallkuar, në gjuhë dhëlpërinë, në zemër djallëzinë, ra në det qytetria, u përhap padija.... etj. Në këto të dhëna që përfitohen nga shkrimi poetik, provohet se Naimi nuk konstruktonte identitetin tonë, por (de)konstruktonte identitetin e Tjetrit (turkut). Nuk zbulonte në Vetën tonë gjëra që ne ishim, por për ç’ka ne nuk ishim. Pra përfytyrimi i Vetës tonë në njëfarë mënyre bëhej duke ndërtuar imazhin e Tjetrit, që ishte krejt ndryshe nesh.

Naim Frashri, para se të botonte veprën e tij në shqip ka qenë Drejtor i Censurës në Ministrinë e Arsimit të Perandorisë turke, ka botuar në gjuhën turke dhe persishte (Wikipedia shqip). Nuk kemi mbledhur të dhëna nga veprat e botuar në turqisht për të bërë krahasime, pasi nuk janë këto objekt i këtij punimi, por logjika e thjeshtë thotë se Naimi kur ishte nëpunës i administratës dhe shkruante turqisht, persisht, nuk mund të shkruante në gjuhën e rilindësit Naim. Këto të dhëna, shërbimi si nëpunës i lartë në perandorinë turke, dhe pastaj Naimi si Rilindës me diskursin e tij poetik në një kohë kaq të shkurtër tregojnë se nuk kishim një ndryshim së brendshmi, si nevojë e thellë shpirtërore për sentimentet etnike, por se një rrethanë e jashtme kishte ndryshuar, perandoria turke duhej të lëshonte Ballkanin. Për shkak të kësaj konjunkturë të jashtme do të ndryshonte përfytyrimin e tij për imperatorin që i kishte shërbyer deri dje.

Këtu Naimi kërkon të ndërtojë identitetin tonë, duke vështuar armikun dhe duke e përshkruar atë. Përgjithësisht i tillë ka qenë diskursi i gjithë bashkohësve të tij, duke bërë “armikun” për të provokuar praktika vepruese shoqërore kundër tij në mobilizime të përbashkëta. Duke gjetur “armikun” kombëtar, do ta kishin më të lehtë të vitalizonin sentimentet etnike që kishin fletur gjatë në letargjinë e religjioneve dhe përballë këtij “armiku” do të matnin dhe zhvillonin vlerat etnike. Kjo mënyrë e të bërit të identitetit tonë në fund të fundit i shërbente një qëllimi programor, në linjën perspektive politike të Shqipërisë së asaj kohe. Diskursi poetik i Naimit qëndron disi në kuadrin teorik të Eduart Said të veprës së tij; Orientalizmi me nëntitull “Imagjinimi European i Orientit”, por nuk është se përputhet plotësisht me Said (Said, 2009), për shkak se Naimi nuk shpreh ndonjë admirim për Europën dhe Perëndimin siç do të shprehen autorë tjerë shqiptarë (Merxhani, Maloki, & Arapi) në periudhën midis dy Luftërave Botërore. Të dhënat në diskurset e Samiut dhe Naimit,

provojnë se ishte prekë ndjeshmëria për identitetin tonë që ishte ndryshe prej turkut. Ishte zbuluar Tjetri, I Huaji, Armiku, dhe rilindësit duhej të ndërhyjnë për të ndryshuar perceptimin kolektiv për këtë –Tjetrin. Ky Tjetri, tashme ishte e Keqja jonë që duhej luftuar.

Diskursi Rilindjes pas etiketimeve negative ndaj Tjetrit, përshkallëzon fjalorin për veprim luftarak. Pashko Vasa një person me karrierë të lartë ushtarake dhe politike në shërbim të perandorisë turke grish shqiptarët për veprime kundërshtuese. Të dhënat e diskursit të tij letrar në këtë tekst dëshmojnë se Pashko Vasa kërkon nga shqiptarët të demonstrojnë entitetin etnik mbi atë fetar dhe grish për luftë në emër të “fesë” së shqiptarit.

“para se të hupë kështu Shqypnia/

me pushkë n`dorë le t`vdes djelmenia/

çoniu shqyptarë prej gjumit çoniu/

të gjithë si vllazen n`nji besë shterngoniu/

mos shikoni kisha e xhamia /

se feja e shqyptarit ashtë shqiptaria” (Vasa, 1890).

Të dhënat që dalin nga fjalori i tij, tregojnë se kishte ardhur koha për tu mobilizuar në luftë. Lufta fillimisht kishte qenë aspirate europiane (duhej të largohej perandoria turke nga Ballkani prej fuqive të Europës), pastaj aspirate etnike në Ballkan dhe si e tillë edhe shqiptare. Gjeopolitikat e reja në Ballkan do të ndiznin ndjesitë etnike dhe do ta iluminonin këtë vetëdije. Vargu i fundit është një e dhënë që tregon se shqiptarët nuk ishin ende një komunitet i njëjtësuar në pikëpamjen etnike, prandaj autori kërkon që kombi duhej të prevalonte mbi fetë dhe se ideologjia kombëtare të bëhej për shqiptarët një mënyrë për tu mëvetësuar.. Siç e thamë, Pashko Vasa, përpara diskursit rilindës ishte Vaso Pasha- politikan karriere dhe figurë e rëndësishme në hierarkinë perandorake, (Guvernator i Libanit) dhe si i tillë, njihte psikologjinë

e popullit të vet nën fuqinë e perandorisë dhe influencat e religjioneve në etninë shqiptare. Ai e kishte kuptuar se deri dhe konfliktet në Ballkanin turk nuk zhvilloheshin në linjat etnike, por përgjatë kufijve të religjionit.

Këtë pohon edhe Shmit; “Në këto treva, konfliktet më shumë zhvilloheshin përgjatë kufijve fetar se atyre etnikë.” (Shmit, 2012) Në kontekstin e ri që u krijua në Ballkan, me qëllim që shqiptaret të mbetnin entitet në vete duhej domosdoshmërisht të ngriheshin mbi dallimet fetare. Gjithë diskursi poetik i Pashko Vasës poetizon me idealizëm romantik se kush kishte qenë Shqipëria. Këto janë të dhëna që provojnë se si rilindësit përmes idealizimit do të gjenin instrumente vlerësues për të ushqyer sedrën dhe sentimente etnike. Edhe nga ky tekst poetik marrim të dhëna ku dëshmojnë se duhej bërë identiteti ynë etnik mbi konsiderata historike për të shkuarën e tonë të lavdishme. Shqipëria kishte qenë dikur, “ Zojë e rëndë”. (Vasa, 1980). Situata e re në Ballkan pas rënies së perandorisë turke, u impononte rilindësve të idealizonin bërjen e identitetit tonë etnik në mënyrë që ti përgjigjeshin sa më mire, rajonit të trazuar nga konfliktet etnike. Ajo ç’ka i intereson punimit tim është se kjo është një e dhënë që identiteti ynë etnik nuk ishte se ishte ashtu, por bëhej kështu për t’u përgjigjur një kërkesë programore të kohës.

A.Z.Cajupi, vjen pak më vonë se Samiu dhe Naimi dhe veprimtaria e tij shtrihet deri në vitin 1930. Ishte poet, dhe veprimtarë i Rilindjes Kombëtare. Kjo është edhe një arsye më shumë pse në diskursin e tij poetik nuk është vetëm romantik, por edhe militar. Fillimisht e përshkruan identitetin tonë kombëtarë brenda përkufizimeve të Naim Frashrit sidomos kur është fjala për të emërtuar turkun si projektion i të keqes; gazep, i gjorë, mjegull, re, errësirë, shkretëtirë. Poezia “robëria”;

“Shqipëria mbet e gjorë/

dhe nuk sheh dritë kurrë/
një mjegull e keqe e shkretë/
e ka mbuluar për jetë. Dhe vijon më tej;
një gazep një errësirë/
vetetit edhe gjëmon.../

Më tej poezia e Çajupit merr karakter militar;”Shqipëtar” (Çajupi, 1902) jep kushtim për luftë të hapur kundër- Tjetrit;
zhvish rrobat e robërisë mëmëdhe/
vish armët e trimërisë se ke ne/(Çajupi, 1902)

Në një farë mënyre kështu po “ligjërohej” një diskurs dominues duke u ushqyer dhe plotësuar së brendshmi nga mendimtarët, poetet dhe veprimtarët e Rilindjes Kombëtare, e duke lënë në periferi diskurset tjera. Kuptohet se diskursi i Çajupit ushqehet nga diskursi i Naimit, Samiut, dhe Pashko Vasës. Përgjithësisht kështu u konstruktua nga gjithë rilindësit turku;që ishte – Tjetri, i Ndryshmi, radikal, që duhej refuzuar dhe dëbuar krejtësisht. Identiteti i-Vetes tonë si shqiptarë, po bëhej në më të shumtën e rasteve, vetëm duke përshkruar –Tjetrin, që ishte krejt i huaj, i keq dhe armiqësor. Diskursi i Çajupit sjell një të dhënë më tepër se sa bashkëkohësit e tij në funksion të hipotezës. Ky autor e sjell entitetin tonë si kundërshtar të përjetshëm me Tjetrin, turkun, dhe që duhej luftuar kundër armikut robërues.

Diskursi i Çajupit u përgjigjet dinamikave të ndryshimit dhe transformimeve të thella në mendësinë shqiptare se Tjetri, turku, ishte i huaj dhe duhej luftuar. Kështu edhe identiteti ynë etnik ndiqte spiralen e ndryshimeve që diktonte mjedisi i jashtëm. v

Ndre Mjeda dhe Asdreni vijnë me disa të dhëna që më ndihmojnë për të testuar më mire pyetjet hulumtuese. Një pyetje që ngrihet vazhdimisht në punimin tim është; rilindësit

ndërtuan identitetin tonë etnik duke refuzuar Tjetrin, turkun, që ishte ndryshe prej nesh, por ndërkohë a kërkojnë të identifikohen me ndonjë entitet kulturor apo politik tjetër? Të dhënat që marrim nga teksti letrar i Mjedës e bëjnë të provueshëm kërkimin tonë. Mjeda në poezinë e tij “liria” shkon deri tek nocioni kombëtar , dhe jo përtej;

“Fluturo shqipe, fluturo kah çelet lama/

Sielliu maleve përreth që ka Shqipnia

E vështroje kah i del lirim ama”. (Mjeda, 1892)

Shqipja sillet vetëm maleve të Shqipërisë dhe jo përtej maleve, tregon që edhe Mjeda, si katolik, ka studiuar në seminare teologjike, ka njohur albanologë si Mejer dhe Petersen, kërkon të bëjë identitetin shqiptar vetëm etnikisht, me produktin tonë kulturorë dhe historik, pa ndonjë qasje ndaj vlerave të Krishterimit Perëndimor dhe sistemit politik të fuqive të Europës.

Në poemën “Vaji i Bylbylit” kemi këto të dhëna tekstuale; simboliken e bilbilit që rrinë i vetëm , i vorfën, i shkretë, murlani dhe dimri që ikin dhe e lejnë kështu. ;

“Po shkrihet bora/ dimni po shkon/

Bylbyl i vorfen/ pse po gjemon/

Pushoi murlani /me duhi t`vet/

Bilbil i vorfen /çou mos rri shkret.” (Mjeda, 1892)

Edhe Asdreni na plotëson me të dhëna në favor të hipotezës në vjershën “Një diell i ri ”

“ Sot mori fund çdo gjurmë tirani/

Një diel i ri po ndrit plot me shkëlqim

Për kombin lind një kohë lumturie/

Dhe për bishat e egra një shkatërrim.” (Asdreni, 1904)

Edhe Asdreni shikon se po agon një epokë e re për kombet. Kombe të lumtura, jo ndonjë epokë europiane. Edhe tek Asdreni –Tjetri- turku, bishë e egër, një perandori në shkatërrim. Diskurs i unifikuar për të identifikuar –Tjetrin- thuajse nga të gjithë rilindësit.

Me këto të dhëna të diskursit letrar si Mjeda edhe Asdreni kërkojnë të prekin sentimente etnike ndër shqiptarë si komb i vonuar, por nuk shprehin admirim për ndonjë vlerë apo qytetërim tjetër. Ashtu si Mjeda edhe Asdreni e shikojnë Vetën të ndryshëm nga Tjetri(turku, perandori në shkatërrim), por nuk kërkojnë anën e Perëndimit, jo më të njëjtësohen me të. Të paktën në kaq të dhëna që unë sjella nëpërmjet diskursit rilindës këtu, provohet se rilindësit nuk shprehin iluzione për ekzistencën e një Përendemi politik dhe kulturor, ndonëse otomanizmin e mohonin kategorikisht. Me këto të dhëna teksti dëshmohet se rilindësit kishin pikëpamjen se Europa e asaj kohe ishte ende hapësirë gjeografike dhe kulturore e kombeve dhe se kombi zotëronte ideologjinë më potente të manifestimit të identitetit kolektiv, kështu rilindësit do të ndërtonin kuptimin e identitetit tonë etnik në funksion të kësaj ideologjie.

Të shikojmë të veçantat që karakterizuan diskursin rilindës në krahasim me ato të periudhave tjera;

E para; përgjithësisht rilindësit u përpjekën për të konstruktuar identitetin tonë etnik përkundrejt- Tjetrit, turkut, dhe nuk refuzojnë askund Islamin si imperator kulturor, apo si qytetërim intoksinues për mjedisin shqiptar. Ata e ndërtuan –Veten- shqiptare, duke e vënë përballë – Tjetrit- turkut, aziatik që ky mbarte mbi vete gjithë epitetet negative që i atribuohen një populli apo një kombi. Turku, Tjetri, e Keqja, Perandoria Politike e tyre, nuk kishin qenë të tilla disa kohë më parë, ose më së paku, nuk ishin perceptuar të tilla, nga rilindësit tanë, por ato

u bënë pikërisht atëherë kur mjedisi dhe rrethanat historike ndryshuan në Ballkanin turk. Pra kur faktorë të tjerë politik influenconin në Ballkan, rilindësit ngritën diskursin e tyre për turkun që të shikohej si Tjetri. Vetja jonë si identitet, në më të shumtën e rasteve ngrihej nga ligjërimi politik e poetik dhe ky identitet ndërtohej si produkt kulturor dhe politik i kushtëzuar nga mjedisi dhe rrethanat e reja ndërkombëtare që u krijuan në Ballkan. E në logjikën e kësaj, dhe mbështetur në këto të dhëna që vijnë përmes teksteve të shkruara provohet , , se identiteti etnik më shumë del si konstrukt konjunktorial, si “inxhinieri” politike, si prodhim i një elite urbane, për të ushqyer aspiratat e një programi politik kombëtar.

Nuk kishte dyshim se diskursi rilindës artikulohej brenda një vetëdije pasi i adresohet një komuniteti që në pikëpamjen etno-linguistike ishte i ndryshëm nga turku, por në një pikëpamje kulturore, në shumicën më të madhe muslymane, islami kishte sjell një akomodim të përbashkët historik dhe politik midis këtyre dy popujve. Mirëpo nëpërmjet të dhënave, kryesisht të diskursit letrar dëshmohet në mënyrë radikale sikur këto dy popuj nuk kane krijuar asnjë marrëdhënie gjatë gjithë kohës që kane qenë të akomoduar brenda të njëjtës perandori politike. Parë në këtë këndvështrim, ajo çka synon punimi është të provohet punim se identitetet kolektive nuk janë komponentë organike, nuk kane një embrion natyral, nuk është se kanë një “lëndë” endogjene të natyrshme që nuk tjetërsohet, nuk janë të ndryshëm së brendshmi, por në më të shumtën e rasteve, janë fleksibël, konjunktorial, dhe subjekt ndryshimesh, ku rrinë gjithmonë në shputën e interesave dhe rrethanave që i kushtëzojnë ato.

E dyta; nga këto të dhëna që dëshmohen në diskursin e këtyre autoreve që cituam më lart , provohet se rilindësit nuk kërkojnë të njëjtësojnë entitetin tonë me qytetërim perëndimor as me ndonjë komb të madh europian, por për të bërë identitetin tonë u mjaftonte mëvetësia etnike kryesisht duke refuzuar Tjetrin, turkun. Me aq sa njohim nga veprat e tyre, rilindësit,

pavarësisht se urrejnë turqit, nuk shprehin simpati për modele kombëtare, apo modele kulturore evropiane. Për ta Europa nuk është mjedisi që ka krijuar një mëvetësim kulturor me premisa për identitet të vetin, por është Europa e Kombeve ku edhe vendet e Ballkanit aspironin të hynin në këtë epokë.

Kjo nuk do të thotë se ata nuk kuptonin se Perëndimi shënonte superioritet politik dhe kulturor mbi orientin, por nuk shikonin se ky Perëndim po njëjtësohej në vetvete në ndonjë pikëpamje kulturore. Perëndimi po bëhej gjithnjë e më shumë vendi i progresit, inovacionit teknologjik, i iluminimit etnik dhe kulturorë, por komb-shteti ishte ideologjia shekullare. Kështu në logjikën e kësaj, në aspektin gjeo-politik, Europa e asaj kohe, dukej si çliruese për shqiptarët, dhe e tillë afrohej çdo ditë e më shumë, kurse si nocion kulturor me premisa unifikuese ishte shumë larg në vizionin e rilindësve.

Edhe për një shekull Europa u bë djepi i qytetërimit dhe aksi global i forcës politike, por në aspektin etnik, ngriti kombe që sfidonin çdo ideologji mbikombëtare, dhe thellësisht të epshëm në aspiratën e tyre të fuqizimit. Si rrjedhojë e gjithë kësaj, në gjysmën e parë të shekullit 20, Europa bëri vetëvrasje politike në emër të zhvillimit të kombit, duke errësuar shumë perspektivën e njëjtësimit dhe unifikimit të Vetes si Europë për shkak të prestigjit që përfitoj kombi në këtë sfidë. Kështu që, për rilindësit, ishte ende herët ku “arratisjen” nga Lindja do ta përkthenin domosdoshmërisht kthim në Perëndem, dhe për këtë arsye identitetin tonë kombëtar përpiqeshin ta ndërtonin pa referenca perëndimore

E treta; Turku, Tjetri, i Ndryshmi, e Keqja nuk ishte ashtu siç realisht ishte, por siç rilindësit e perceptonin ose duhej ta perceptonin të tillë. Ndoshta nuk kishte qenë i tillë, por u bë për të përmbushur një aspiratë programatike të kohës. Dhe kështu do bëhej turku përditë në diskursin e rilindësve, deri sa të përmbushej kjo aspiratë. Them perceptim sepse rilindësit u

“armiqësuan” me kombin turk dhe jo me Islamin turk. Kombi turk ju ofroi pjesës më të madhe të shqiptareve, Islamin, jo vetëm si kulturë dhe religjion, por edhe si qytetërim, që do të thotë, niveli më sipëror për të akomoduar grupimet etnike brenda tij

Diskursi letrar i rilindësve më jep mua të dhëna për të provuar hipotezën time, por në fakt nuk marrin në konsideratë linjën e gjatë historike midis dy popujve, kundërshtuese dhe pajtuese midis tyre. Në logjikën e fakteve historike që njohim, një pjese e mirë e shqiptareve ju takoi të akomodohen brenda qytetërimit orientalo- islam dhe pavarësisht mënyrave u pajtuan me të. Që do të thotë adaptuan shumë aspekte të jetesë sociale, morale, dhe shpirtërore dhe udhëzonin sjelljen e tyre njerëzore brenda konsideratave etike dhe shpirtërore të këtij qytetërimi. Nuk më ofrojnë gjë në favor të hulumtimit tim fakti se sa dhe si kane depërtuar elementi oriental në përmbajtjen e identitetit tonë, por janë të pashmangshëm këto elementë në përbërje të tij. Rilindësit në diskursin publik shpallën hapur kundërshtinë ndaj turkut, ku sipas tyre kjo vlente, ishte imperativ i domosdoshëm. Kështu, identiteti ynë po vetëbëhej nga rilindësit i ndryshëm nga turku, që ky turku ishte- Tjetri, radikal, armiqësor. Ky ndërtim i Vetes përballë Tjetrit,(turkut) i parë në linjën e konstruktivizmit liberal e vë në pikëpyetje faktin nëse identiteti mund të ekzistojë realisht duke qenë se ndryshon dhe transformohet në mënyrë kontekstuale. E në logjikën e këtij supozimi, kjo tregon se identiteti më pak është i dhënë në natyralitetin e tij, dhe më shumë është i përfituar nga një akt i ndërsjellët.

Duke qenë se identiteti etnik prodhohet dhe përfitohet nga një akt i ndërsjellët social, Vetja dhe Tjetri do të konfigurojnë dhe rikonfigurojnë imazhet për njëri – tjetrin. Në këtë rast, turku, si imperator ka bërë dhe ribërë në mënyrë konjunkturale imazhin për koloninë para dhe gjatë pushtimit, sigurisht edhe kolonia do të ngrejë imazhin e vet për imperatorin. Kjo ndërmarrje politike do të ndërtojë Vetën superior dhe Tjetri që do të pushtohet inferior, prandaj arrin edhe

kolonializmin e etnive të ndryshme. Gjithë të dhënat që sjella këtu përmes diskursit letrar të rilindësve, vijnë në favor të teorisë time se një identitet nuk mund të jetë i dhënë njëherë e përgjithmonë, por i nënshtrohet një procesi transformimi nëpërmjet refuzimit dhe pranimit sipas kontekstit social dhe duke përligj interesa të caktuara.

3. 1. 1. Diskursi gjatë periudhës së Pavarësisë

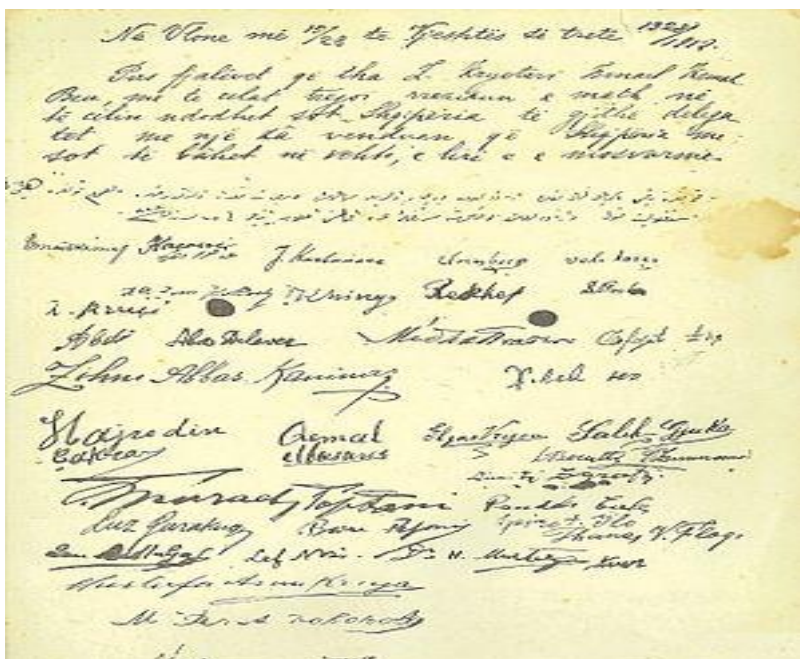
Diskursi post-Rilindje vjen me të veçantat e veta. Akti më i rëndësishëm publik në fillim të shekullit XX-të nis me shpalljen e pavarësisë 1912. Një ish-nëpunës i lartë i administratës perandorake dhe ish-deputet i saj, ngre flamurin në Vlorë duke e shpallur hapur Shqipërinë të pavarur nga Porta e Lartë. Ky gjest politik dëshmon se fati i Shqipërisë në perspektivë do të diskutohej më pak nëpër mexhliet turke, se sa në kancelaritë e Europës. Ismail bej Vlora, diplomat dhe ish-funksionar i lartë i perandorisë osmane, në shumë të dhëna dokumentare dëshmon se ishte besnik dhe i denjë për ti shërbyer deri në fund të jetës Sulltanit. Kur Sulltani kishte dobësuar pushtetin e tij në Ballkanin turk, del ne krye të Kuvendit politik të Vlorës për të deklaruar Shqipërinë të pavarur nga perandoria politike e sulltanit . Pjesë nga promemoret e Ismail Qemalit dërguar Sulltanit;

“Ndjenja e besnikërisë time ishte aq e fuqishme dhe vendosmëria në mendimet e mia ishte aq e patundshme, saqë këto nuk do ta dobësonin nga yshtjet e poshtra të disa maskarenjve që ja turbulluan mendjen madhërisë suaj. Madhëria juaj, domosdo do ta pranonte sot se këmbëngulja ime për t'ju parashtruar të vërtetën, këmbëngulje që i pat kaluar caqet e edukatës, e kishte burimin në dëshirën fisnike, e prej njeriu besnik që të siguroheshin mënyrat për shpëtimin e

popullit dhe perandorisë suaj. Të mos ju shkoj mendja madhërisë suaj se duke ju bërë një ekspozitë të ngjarjeve modeste, kam për qëllim t'ju kundërvihem personit tuaj perandorak”

Promemorie e Ismail Qemalit drejtuar sulltanit për të penguar lëvizjen e popujve kundër perandorisë që të mbrohet madhështia e perandorisë dhe të garantohet përjetësia e saj, si dhe të pengohen ndërhyrjet e hapura të Fuqive të Mëdha në punët e brendshme të perandorisë.(AQSH e RPSSH, 1982) Ismail Qemali si ish nëpunës i lartë i perandorisë turke dëshmon pikëpamjen e tij politike nëpërmjet këtij letërkëmbimi me Sulltanin. Ky dokument është një e dhënë se Ismail Qemali e shikonte perspektivën e vendit të tij brenda perandorisë turke. Kjo e dhënë tregon se ky nëpunës karriere, deri në fund të shekullit XIX nuk ishte influencuar ende nga Romantizmi Rilindës. Të paktën deri në prag të shpalljes së pavarësisë, nga korrespondencat e shumta që kishte me Sulltanin, Ismail Qemali dëshmon se otomanizmi ishte sistem dhe rënd shoqëror i pranueshëm, legjitim dhe islami si produkt doktrinar i otomanizmit ishte religjioni me të cilin identifikoheshin shqiptarët.

Edhe diskursi i Deklaratës së Pavarësisë, atë që sot njohim, nuk përmban retorikë nacionaliste. Është shumë i shkurtër dhe telegrafik. “ Në Vlonë më 15/28 të Vjeshtës së trete 28/1912. Pas fjalëve që tha Ismail Kemal Beu, me të cilat tregoi rrezikun e madh në të cilën ndodhet Shqipëria, të gjithë delegatët me një zë venduen që Shqipëria më sot të behët me vete, e lirë e mosvarun.” (teksti i shpalljes së Pavarësisë, 1912) Ky tekst është i shkruajtur edhe osmanisht.



Deklarata, parë në një mënyrë, ka senc të admirueshëm diplomatik, parë në anën tjetër, nuk ka sentiment të ndjeshëm kombëtar. Përmbajtja dhe qëllimi kombëtar i deklaratë fshihej diplomatikisht. Por në thelbin e vet, përmbajtja e Deklaratës së Pavarësisë nuk shpreh refuzim të otomanizmit si nocion kulturor, as të Perandorisë Osmane, si sistem politik, por shikon një rrezik tjetër që i vjen Shqipërisë dhe për shkak të këtij rreziku, duhet të dalë e pavarur. Dhe ky rrezik, sipas Ismail Qemalit dhe shumë firmëtarëve të kësaj deklarate, nuk ishte Perandoria Osmane, por dobësimi i kësaj perandorie në Ballkan. Ky konstatim i Ismail Vlorës dhe i bashkëkohësve të tij, nuk ishte thjeshtë një deklaram publik, por u bë edhe problemi kryesorë i sigurimit të territorit gjatë qeverisjes së tij.

Nga shumë korrespondenca të kohës, dëshmohet se si Ismail Qemali u drejtohet prefektëve të tij, sidomos Aqif Pashë Elbasanit, që të ruajnë marrëdhënie të mira dhe të bashkëpunojnë ngushtë me garnizonet turke për të mbrojtur sigurinë e kufijve nga sulmet serbe, greke, dhe malazeze. Nga këto letër- këmbime të Ismailit me Sulltanin dhe me komandantë të garnizoneve

turke, tregohet se nuk përbënte më rrezik Turqia për Shqipërinë, por gjeopolitika e re që u krijua në Ballkan.

Ismail Qemali në kohë, vjen bashkë dhe pas rilindësve, dhe në gjithë aktivitetin e tij politik, si në kohën kur i shërbente Sulltanit, (ndërkohë që rilindësit kishin ndërtuar diskursin e tyre nacionalisto-romantik) dhe si themelues i shtetit shqiptar, gjatë ligjërimit të tij publik, nuk e aprovoi publikisht diskursin e romantizmit nacionalist të rilindësve. Rilindësit dhe Ismaili ishin dy dëshmi të ndryshme pothuajse të njëjtës epokë. Të parët dëshmonin se duhej kundërshtuar turku si -Tjetri - që ishte krejtësisht ndryshe nga- Ne, kurse i Ismail Qemali nuk e refuzonte kollaj realitetin oriental shqiptar. Rilindësit kërkonin të tregojnë se shqiptaret nuk kane asnjë lidhje kulturore dhe historike me Turqinë, kurse shtetari ishte i shtrënguar të pranonte atë realitet historik me lidhje të shumta që ishte e vështirë ta kundërshtojë në atë kohë..

Nga këto të dhëna dokumentare që cituam më lart shtrihet pyetja; Shqipëria e asaj kohe, në shumicën e popullsisë, ishte kulturallisht otomane, apo e kishte refuzuar së brendshmi otomanizmin? Kush ishte ndjeshmëria në shumicën e shqiptareve në lidhje me identitetin e tyre si grup etnik? Në këtë periudhë për të cilën flasim, shumica e popullsisë që i përkitnin besimit muslyman e ndjenin më shumë nevojë për tu njëjtësuar me orientin turk, apo me perëndimin? Në shumicën e teksteve shkollore në lëndën e Historisë dhe Letërsisë shqipe gjatë periudhës së monizmit dhe sot në pluralizëm, kemi mësuar se Turqia ishte shkaktare e kësaj prapambetje etnike, politike, kulturore. Dhe kemi vijuar më tej se shqiptarët, si komb europian e kanë refuzuar otomanizmin gjatë gjithë shekujve, dhe janë ndeshë kulturallisht me orientalizmin pa u pajtuar asnjëherë me të.

Por të dhënat dokumentare (përmbajtja e deklaratës dhe promemoria e I.Qemalit) na vënë përballë faktit për te kuptuar që Turqia, otomanizmi, nuk ishin vetëm ashtu sish rilindësit i përshkruanin, por ishin edhe ndryshe. Kështu marrëdhëniet shqiptaro- turke nuk ishin vetëm refuzuese dhe kundërshtuese, por këto marrëdhënie kishin ndodhur edhe nëpërmjet një asimilimi gradual, nënshtrimi dhe pajtimi. Gjithsesi ky kërkim nuk ka të dhëna dhe as nuk e ka objekt të tij të provojë ndërtimin e identitetit tonë etnik gjatë gjithë këtyre etapave të këtij procesi të gjatë historik, por nga këto të dhëna dokumentare që mora në analize këtu, provojmë se ndjeshmëria jonë etnike shprehet ndryshe në mjedise dhe rrethana të ndryshme.

Përsëri, kur shikojmë disa të dhëna dokumentare si dëshmi të realitetit shqiptar, aty ku maten dhe konfliktohen rivalët politik që kishin profil të larte publik ; Ismail Qemali dhe Esat Pasha, ofrojnë dëshmi të mjaftueshme për të matur se kush ishte në të vërtetë ndjeshmëria në shumicën shqiptare për identitetin e tyre etnik? Këta dy politikanë për një kohë bashkëqeverisin dhe më vonë kundërshtarë politik të papajtueshëm.. Esati si ministër dhe pastaj si ish ministër i Ismail Qemalit, e kërcënonte seriozisht qeverisjen e Vlorës. Për të ofruar të dhëna për studimin tim në lidhje me ndjeshmërinë otomane të popullit në këtë periudhë, citojmë nga telegrami i vitit 13 janar 1914 i Aqif Pashës si prefekt i Elbasanit mbështetës i Ismail Qemalit i cili njofton qeverinë e Vlorës për veprimtarinë rebelëve të Esat Toptanit.

“ Rebelet duke qenë nën komandën e një oficeri që quhet Hamid, i dërguar nga Esat Pasha, pushtuan 15 fshatra. Këto pasi i armatosin, i marrin me vete dhe kështu janë duke e shtuar fuqinë e tyre. Popullin e tërheqin me vete duke e pyetur se cilët janë osmanllinjë dhe cilët janë latinë, duke i armatosur nën maskën e myslimanizmit dhe të otomanizmit. Pasi shumica e popullit është fanatik dhe ende nuk ju janë zhdukur ndjenjat për osmanllinjë, e kanë

pritur me simpati propagandën e tyre dhe janë bashkuar me ta (AQSH I RPSSH f. 245/III.d.6.f.123, 1982)

Në të njëjtin tekst telegrami, Aqif Elbasani njofton qeverinë e Vlorës; “Tani kur jemi duke shkruar këtë telegram, marrim informata të sigurta se një fuqi e veçantë e Tiranës, nën komandën e djalit të adoptuar të myftiut Tiranës dhe vëllait të myftiut të Dibrës kanë nisur të sulmojnë dhe kjo fuqi që po rrinë 7000-8000 veta do të na rrethojë dhe do ta shtrëngojë Elbasanin nga çdo anë. (AQSH I RPSSH f. 245/III.d.6.f.123, 1982)

Përsëri një telegram i Aqif Elbasanit mban datën 12 janar 1914, dërguar qeverisë së Vlorës me anë të cilit njofton se njëzë e Esat Pashë Toptanit nxisin fshatarësinë kundër qeverisë;

“ Duke parë famën e rreme të Esat Pashës, në emër të tij, një Dervish Beu, në çdo fshat që vete, u tregon fshatarëve fotografinë e princ Vidit që është botuar në gazetën shqip në Vlorë dhe u thotë; “ Qeveria e Elbasanit dhe toskët, ja, këtë kaur donë të na bëjnë mbret”, derdhin lot duke thënë; “mbaroi myslimanizmi” dhe më këto lot ndezin dhe nxitin ndjenjat e fshatarëve të paditur.”(AQSH, I. RPSSH f. 255/III.d.6.f.223,1982)

Sipas këtyre të dhënave dokumentare në forme telegrafike dhe letërkëmbimi nga vetë kundërshtarët e tij, (Ismail Qemalit dhe Aqif Elbasanit), Esat Pasha, frymëzonte popullsinë e Shqipërisë së Mesme dhe organizonte kryengritje kundra qeverisë së Vlorës duke kërkuar hapur një princ turk të caktuar nga Sulltani dhe Shqipërinë kërkonte ta bënte një principatë turke, kërkonin gjuhën turke dhe gjuhën arabe dhe Sheh islamit dhe kundërshtonte hapur princ Vidin të caktuar nga Komisioni Ndërkombëtar i Kontrollit. Duke u nisur nga fakti që qeveria e Vlorës ishte legjitimuar nga ky komision që përbëhej nga fuqitë e kohës; Angli, Austri, Francë dhe Itali, nuk shtrinte autoritetin e vet në kufijtë që i kishte caktuar ky komision, për shkak të

Esat Toptanit. Dhe dëshmitë e kundërshtarëve të tij(sipas dokumenteve të sipërcituar) nuk mbajnë akuza se Esati financohet këtej apo andej, por akuza kryesore ndaj tij është se ky (Esati) na keqpërdor ndjenjat e popullsisë fshatare në emër të otomanizmit. Dhe ky popullaritet i Esatit ngrihet në ëme të këtyre sentimenteve dhe që sigurisht një politikan me përvojë si Esat Toptani e përdor këtë ndjeshmëri otomane në atë popullsi shqiptare për ta kapitalizuar politikisht. Këto telegrame dhe letër-këmbime janë të dhëna që provojnë se në popullsinë fshatare, sigurisht, në pjesën myslimane që ishte shumicë, ekzistonte otomanizmi si ndjesi e thellë, ku një politikan me intuete të mprehte din ti përdorë këto sentimente të thella duke mobilizuar masa njerëzish në praktika vepruese.

Një tjetër ngjarje që provon këtë ndjesi të thellë popullore, sidomos në masën e madhe fshatare, është edhe kryengritja e Haxhi Qamilit e njohur si revolta islamike,(Wikipedia anglisht) ose Kryengritja Myslimane në Shqipëri. (Wikipedia, anglisht) Slogani më proklamues në këtë kryengritje ishte; “Ne duam Babën tonë.” (Wikipedia, anglisht)Nën këto thirrje, u realizua një kryengritje që mori përmasa të mëdha. Vjen Lufta e Parë Botërore, shtypet kryengritja që pastaj ndryshon rrjedhën e zhvillimeve në Shqipërinë e asaj periudhe duke dënuar me varje Haxhi Qamilin si udhëheqës me bashkëpunëtorët e ngushtë të tij.(Elise,2013)

Në vijim të këtyre të dhënave kemi edhe një të dhënë gojore që provon sentimentin fetar të banoreve në popullsinë me shumicë myslimane është një rast në zonën e Lumës me një popullsi 100% myslimane. Pas Lidhjes Prizrenit (Qershor 18897) në kuadrin e lëvizjes kombëtare, Avdyll Frashri, një ndër themeluesit kryesorë të Lidhjes, vjen në zonën e Lumës për të ndikuar në lëvizjen politike kundër Turqisë. Troket si mysafir në fshatin Palush në krahinën e Bushtricës. Gjatë bisedave atë natë përpiqet të bindë kuvendin e të pranishmëve duke u

thënë së shqiptarët për të shpëtuar nga ky rrezik i madh që po na vjen, duhet të ngrihen kundra baba Sulltanit, por që e pamundur ti bind për shkak se ndeshi kundërshtimin e hapur të pranishmëve. Kur nuk ia doli në këtë mënyrë, mendohet gjithë natën dhe nesër në mëngjes ju tregon një ëndërr të sajuar: “ Gjatë natës duke flejt gjumë, mu shfaq në ëndërr hasreti Muhameti dhe më tha;- Nëse nuk ngriheni kundra Sulltanit, ju do keni vetëm të këqija dhe rreziqe.” Vetëm në këtë mënyrë i bindi.

Ky rrëfim gojor tregon se në këtë pjesë me popullsi myslimane ndonëse e kishin një vetëdije etnike si mysliman shqiptarë, kërkonin të identifikoheshin me Turqinë dhe të mbaheshin pas saj. Kur Abdyli rrëfej ëndrrën, arriti ti bind menjëherë. Kjo provon se sentiment i fetar ishte ende edhe më i thellë.

Të dhënat që vijnë përmes citimit të dokumenteve në këtë nënkapitull, rivaliteti e dy protagonisteve kryesorë politik të kohës, lëvizja e haxhi Qamilit dhe rrëfimin gojorë, janë prova që vërtetojnë se ndjeshmëria etnike në këtë popullsi myslimane nuk ishte bërë vetëdije për të refuzuar Tjetrin që ishte ndryshe nesh, turkun. Me të vërtetë ishin organizuar dy kuvende politike në Prizren (1879) dhe në Vlorë (1912), por parë në një pikëpamje, ato ishin takime elitash, nuk e kishin në atë shkallë legjitimitetin popullor të kundërshtojnë turkun oriental. Perandoria turke, nëpërmjet islamizmit e kishte otomanizuar thellë ndjesinë tonë etnike. Protagonizmi elitar i kohës që kuptonte ndryshimet gjeo-politike në Ballkan, ndërhynte për të ndryshuar perceptimin kolektiv në lidhje me kuptimin e identitetit tonë kombëtar. Nga kuvendi politik i Prizrenit deri në Kuvendin e Vlorës, prej një distance kohore 33 vjetësh, kishte ndryshuar shkalla e perceptimit për identitetin tonë etnik në nivel elitash, por kjo nuk do të thotë se në të njëjtën valë lëvizte edhe perceptimi publik. Pikërisht këtë kërkonin të bënin këta që një pjesë e mirë e tyre kishin qenë shtetarë të sulltanit, punonjës në nivele të ndryshme

të administratës së tij, ulema, myfty, myderriz etj. Një shumice prej tyre, për shkak të influencës që gëzonin nga pushteti i Sulltanit, të dijes dhe kulturës orientale që kishin, kërkonin të ndërhyjnë për të ndryshuar perceptimin publik në lidhje me identitetin tonë etnik. Këto dy kuvende dëshmojnë këtë lloj ndërhyrje të kujdesshme që të mos lëndohen sentimentet orientale dhe fetare që e kishin shtyrë anash ndjesinë etnike. Kjo ishte një arsye më tepër që Kuvendi i Prizrenit, nuk denonconte otomanizmin si kulturë, sheriatin si kod juridik, as islamin si qytetërim. Bile mjaft nga delegatët në shumicë nuk pranonin të cenoheshin kufijtë e Perandorisë në Ballkan, dhe pushteti i shenjtë i Sulltanit.

Një pjesë e mirë e tyre aludonin për një komb të modelit perëndimor, por nuk e thoshin dot, se nuk ishte ngritur në atë nivel shkalla e kundërshtimit ndaj turkut. Ata e kishin ndoshta si iluzion përmbajtjen e komb-shtetit, por ky iluzion rrinte në margjinat e idealizmit, pa u bërë çështje për debat në kuvendin politik.. Këto dy kuvende, pavarësisht aspiratës së tyre kombëtare, kryesisht u prodhuan nga dyer dhe mexhlise bejlerësh e pashallarësh, nga ulema dhe myfti, kështu që nuk e kishin fuqinë iluministe për tu distancuar politikisht dhe kulturalisht nga gjithë ajo trashëgimi e Perandorisë osmane.

Natyrshëm edhe shoqëria jonë në ato periudhë nuk ishte ngritë në nivelin e përqafimit të ideologjisë kombëtare. Pse? Përveç të shkuarës që kishte lidhje me otomanizmin, i mungonte komponenti social, pasi gjatë Rilindjes Kombëtare, në vendin tonë, nuk ndodhi ndonjë transformim social i shoqërisë shqiptare, nuk kaluam nga shoqëria rurale, në një shoqëri urbane. Nuk pati ndonjë revulucion industrial që të sjellë ndonjë inovacion teknologjik, dhe mbi të gjitha nuk është se shqiptarët u udhëhoqën nga aspirata politike për të shembur dinastitë e pushtetit të sulltanit dhe për të aprovuar ndonjë sistem tjetër politik, përkundrazi kishte mjaft nga ata ku dobësimin e perandorisë osmane në Ballkan e shikonin si rrezik të madh për

shqiptarët. Kështu që për shqiptarët iluminimi etnik nuk eci sipas etapave për tu manifestuar si ideologji kombëtare, , por ne u lidhem etnikisht kur Rusia u forcua dhe kërkonte zgjerim në Ballkanin turk.

Nuk janë pjesë e punimit tim këto “shkarpa” gjeopolitike, por dua të them se elitat e kuvendeve politike shqiptare, ishin në thelb ndryshe nga klubet e poetëve dhe shkrimtarëve të Rilindjes Kombëtare. Klubi i Poetëve mallkonte aziatikun, turkun, perandorinë, si shkaktarë i të keqes, kurse drejtuesit e kuvendeve politike, ndjenin frikë dobësimit e perandorisë turke në Ballkan, dhe sjellës të fatkeqësive për shqiptarët, këto, shikonin fuqitë e reja politike që vinin nga Rusia dhe Perëndimi. E rëndësishme për kërkimin tim është se këto dy këndvështrime krejtësisht të kundërta jepnin të dhëna që relatojnë të tilla këto dy “realitete” për identitetin tonë në raport me turkun. që Rilindësi poet, përgatiste tharmin kulturor të identitetit tonë. Turku për rilindësin tonë, ishte armiku, i shëmtuari, barbari, e keqja, dhe i visheshin gjithë emërtimet e këqija, pra ishte Tjetri, ndryshe nga – Vetja- shqiptari.

Ky identitet që bëhej, i ndryshëm nga turku, ishte një “guzhinim poetik” që pastaj më vonë do përdorej për konsum publik në diskursin politik pas shpallje së pavarësisë. Dëbimi politik i perandorisë turke nga Ballkani dhe dominimi nga fuqitë Perëndimore do të tentonte distancën kulturore të shqiptarëve, nga imperatori politik i djeshëm. E në dritën e këtij realiteti të ri, edhe produkti kulturor i identitetit tonë kombëtar nisi të marr nuancat e qytetërimit Perëndimor. Gjithçka orientale tash do të fillohej të refuzohej nga ne pasi nuk i shërbente më të ardhshmes tonë politike. Ligjërimi politik tashmë e në vazhdim do zbulonte lidhjet e kahershme të shqiptarëve me rrënjët e qytetërimit Perëndimor dhe këto zbulime do të kushtëzonin edhe mënyrën e blerjes së identitetit tonë kombëtar.

3.2.1 Diskursi gjatë periudhës së themelimit të shtetit të parë shqiptar.

Në librin (Antologjia e mendimit shqiptar Plejad 2003) Mit`hat Frashri, figurë politike, intelektual i njohur i viteve 30-të, në shkrimin; Të metat tona. Të veprojmë, shkruan;

“e urrejtur qoftë përjetë ajo administratë, e mallkuar qoftë ajo orë që solli këmbën e aziatikut në Shqipëri, që na bëri të rrimë pesë shekuj më pas nga shokët, pesë shekuj shkuan mbi ne si një hije e zezë, një gurë i rëndë mbi mendjen dhe vetëdijen tonë, një kohë errësirë që mend e shoi çdo ndjenjë njerëzие, çdo cilësi njeriu të ndershëm” (Frashri.M, 2006).

Diku më lart në këtë artikull Mit`hati shprehet se shekulli i XIX , koha e dritës dhe e qytetërimit, e zgjimit të ndjenjave kombëtare, na gjen në shqiptareve krejt në gjumë, pa njësi, pa bashkim, pa literature dhe pa alfabet (Frashri.M, 2003, f.113).

Mendimi i Mit`hatit deri diku është një riartikullim i mendimit të rilindësve në lidhje me përkufizimin e periudhës së orientit. Mit`hati sjell të njëjtin turk dhe aziatik si rilindësit. Perandorinë turke e quan si prodhuese e një errësire dhe shkretëtire për kombin tonë, shkaktare e prapambetjes kulturore dhe historike të shqiptareve. Mit`hati, ndonëse aludon për Shekullin e XIX si një shekull i dritës dhe iluminizmit dhe që kjo dritë dhe iluminim ishte europian, nuk e cilëson këtë. Është më i rezervuar se bashkëkohësit e tij për tu referuar Europës në këtë pikëpamje. Megjithatë, praktika në kuadër të së cilës Perandoria Osmane konsiderohet e përgjegjshme për gati çdo problem ekonomik, kulturor, ose politik me të cilin shqiptarët janë hasur gjatë historisë së tyre, vazhdoi edhe gjatë shek. XX e deri sot e kësaj dite. Por edhe ky nuk sjell ndonjë definicion pozitiv për qytetërimet tjera, p.sh atë europian. Faik Konica, mendimtar dhe diplomat karriere i viteve 30-të, në shkrimin e tij Levantinët tek Antologjia e mendimit shqiptar(Plejad,2003) rrëfen një ngjarje për një djalë nga Tirana;

“ Po të ishin shumë njerëz si ai tiranasi, të huajt e rritur ligisht do kuptonin se kombi i Diokletianit, i filozofit Julian, Justinanit, një komb që kishte një qytetërim të tij, ku stërgjyshërit e frengjeve e anglezeve visheshin me lëkura bualli dhe rronin nëpër shpella, mund të jetë i rënë , i ç`llojësuar, i varfëruar, por nuk është një turmë afrikane.”(Konica, 2003)

Këtu Konica rrinë në dëliret nacionale të rilindësve për qytetërimin shqiptar të hershëm, por nuk admirim për qytetërimin francez apo anglez, askund, edhe në këtë kohë, as edhe nuk bëhet fjalë të përmendët nocioni Evropë apo qytetërim europian. Konica e shikon identitetin tonë me rrënjëzim të hershëm në qytetërimin antik grek, romak jo në atë Europian.

Bilës F.S Noli, peshkop ortodoks, poet dhe politikan karriere, përmend me admirim qytetërimin persian, ku ky qytetërim nëpërmjet Spanjës së pushtuar nga arabët ushquu Rilindjen Europiane, që u bë themeli i kulturës së mëvonshme moderne; “ që në shekullin e nëntë gjer në shekullin e gjashtëmbëdhjetë pas Krishtit, Persia ka parur një Përlindje kulturore, diturie dhe letërsyre që produktoi një tufë mendimtarësh, shkencëtarësh dhe poetësh të mëdhenj, si Firdusi, Avicena, Omer Kajami, Attari, Saadi, Rumi, Hafiz Shirazi, Xhami dhe Hatifi. Nga kjo Përlindje e shkëlqyer që buron drejt- përdrejt nga qytetaria greko-romane, lindi Përlindja Arabe e cila me anën e Spanjës influençoi Europën Mediavle dhe gatiti Përlindjen e madhe Italiane, nënën e qytetarisë moderne.”(Noli, 2003, f.269). Noli, themelet e qytetërimit modern i shikon përtej Europës, në Persinë e hershme dhe në qytetërimin e saj. Megjithatë, edhe Noli e përshkruan orientin me konotacione negative kur flet për kundërshtarin e tij politik Ahmet Zogun: “ Mbetet e mbetet Ahmet Zogu i rrethuar prej kolltukofagëve, dhe i qarkuar në shpellën e tij prej një mizërie hafijesh e dallkaukësh, mbetet ky shakaxhi që pretendon oksidentalizëm dhe liberalizëm, kur ushqen në zemër të tij idealet më të errta të orientit.”(Noli,

2003). Noli nuk shprehet konkretisht për cilin orient e ka fjalën, por me këtë na len të kuptojmë se behët fjalë për orientin turko-arab.

E. B. Vlora, intelektual dhe , nëpunës i administratës turke, në librin e tij me Kujtime nuk errëson perandorinë turke, as orientin dhe konfliktin e shqiptarëve me turqit e shikon si pasojë e Reformave të Tanzimatit, atëherë kur filloj të centralizohet administrata turke. Sipas E. Vlorës Shqiptari deri në atë kohë, kishin gëzuar një autonomi të plotë vetëqeverisëse; “Gjatë gjithë periudhës së gjatë feudale, sistemi administrativ osman u kishte lënë shqiptarëve një autonomi të brendshme të plotë vetëqeverisëse. Në vendin e tyre ato mund të vepronin si t`jua kishte qejfi. Befas me Reformat e Tanzimatit, u duhej të merrnin fund gjithë këto dhe shqiptarët në mënyrë krejt shabllone, duhej të presoheshin në rolin e nënshtetasve të bindur. Është e natyrshme që shqiptarët ti kundërviheshin një kërkesë të tillë dhe me këtë rast ti zgjohej vetëdija se ishin diçka tjetër, më i mirë, se është shqiptar dhe jo turk. Doemos do të kishte qenë e tepruar në atë kohë të merreshin poza nacionaliste. Se është e vërtetë që shqiptari prej kohësh që s`mbahet mend ka bërë jetën e vet, ka ruajtur identitetin e vet, por ndjenja e mirëfilltë e përkatësisë kombëtare fillon të zhvillohet vetëm pak përpara mesit të shekullit të kaluar”(E. Vlora, pa vit botimi, Vëllimi i parë f. 154).

Tek E. B. Vlora, nuk kemi Rilindësin romantik, por rrëfyesin e një episodi historik pa frymën e idealistit. Definicionet për perandorinë nuk kanë ngarkesa negative, as nuk shikojmë frymën e një idealisti. Nuk flet për ideologji kombëtare, por për një etnitet etnik, të ndryshëm nga turqit, dhe kjo ndjesi, ju zgjua atëherë kur Reformat e Tanzimatit i kufizuan autonominë administrative. E.B.Vlora mundohet të mos errësoj asnjë lloj etike; krishtere, apo islame, orientale apo oksidentale, dhe shqiptarin e percepton si produkt i këtij mjedisi që ndërthuren kultura të ndryshme. Këtë e shpreh kur citon një thënie të F. Nolit; “Ky vend i çuditshëm nuk

ka shok në botë. Këtu shpesh bëji mund të jetë një fshatar, të gjithëve nën ato gunat e lypëseve, ju duket vetja kalorës i barabartë dhe madhështor sa edhe tjetri. Këtu është sinori midis mënyrës europiane dhe asaj aziatike të jetesës, midis koncepteve sociale gjermane dhe asaj latine, midis etikës së krishtere dhe asaj myslimane, këtu është paleta ku ngërthehen të gjitha ngjyrat dhe dritëhijet, të gjithë reflekset e së kaluarës dhe te tashmes.” (E. Vlora, i panjohur viti i botimit, vëllimi i parë, f.159)

Këtu E.B.Vlora përkrah mendimin e Nolit, ku shqiptarin, e konsiderojnë produkt i mjedisit politik dhe kulturor, por në të njëjtën kohë, identifikojnë edhe etikën që kanë krijuar personalitetin e tij psiko-social dhe human. Noli dhe Vlora nuk janë mohues të trashëgimisë turko orientale, përkundrazi, Noli fjalët orientale që rilindësit u përpiqen ti fshijnë nga fjalori i shqipes i përdori shpesh në fjalorin e tij poetik. I këtij mendimi është Emil Lafi në artikullin e tij;Fjala dhe bota orientale në poezinë popullore shqiptare, botuar me 25 shkurt 2011 në “Drita Islame”

. “Naim Frashëri i ka lavdëruar poetët që kanë shkruar me alfabetin arab për talentin e tyre poetik, por i ka qortuar ashpër se kanë përdorur shumë fjalë të huaja (orientalizma) në vend të fjalëve shqipe. Për këtë arsye ato u përdorën për të karakterizuar mjedise të kohëve të kaluara ose persona me mendësi të prapambetur, duke u bërë një mjet i parapëlqyer për gjininë e veprave satirike. Por në raste të veçanta, sidomos në disa poezi të Fan Nolit, orientalizmat u përdorën edhe si fjalë të stilit të lartë e solemn” (Lafi, 2011).

Kurse publicisti, Branko Merxhani, e sjell Turqinë në këndvështrimin rilindës: “Turqia që deri më dje ka qenë armikja jonë, urdhëronjësi dhe tirani ynë. Në zemër të çdo atdhetari shqiptar ziejnë ndjenja të thella ndohti dhe mërie kundër këtij emri. Kjo perandori, e ka mbajtur racën tonë shekuj me radhë nën zgjedhën e robërisë, na ka ndaluar nga përparimi dhe nga të

marrurit frymë.”(Merxhani, 2003) Branko Merxhani, është radikal dhe idealist në ndërtimin e kombëtares. Turqia sipas tij, simboli i të keqes dhe tiranisë, pengese për evoluim shoqëror dhe kombëtar. Ky publicist, në dritën e teorive orientaliste, pozon dy sfera kulturore krejt të kundërta, orientin dhe oksidentin. “ Detyra jonë- detyra dhe misioni i djalërisë neo-shqiptare- është të kuptojmë dhe të predikojmë ndryshimet radikale që ekzistojnë midis jetës dhe mendimit oriental dhe jetës dhe mendimit oksidental.”(Merxhani, 2003, f.335) Sipas Merxhanit, duhet të ndjemë ndotje nga gjithçka orientale dhe të përvetësojmë mendësinë dhe jetën oksidentale.

Mehdi Frashri, politolog dhe politikan karriere, shprehet se feja muhamedane, ishte shkak që nuk e la Shqipërinë të zhvillohet. “ Feja që sollën me vete dhe e përhapën në Shqipëri, turqit-osmanllinjë, ishte një fe në kundërshtim me zakonet europiane. Shkaku më rëndësi i mos përparimit të shqiptarëve, qëndron pikërisht në këtë pikë”(Frashri, 2003, f.404). Përgjithësisht, frashërinjtë, përdorin paradigmën; “feja muhamedane” jo “ feja islame” dhe kjo ngjet më shumë për faktin se ata i përkitnin sektit bektashian dhe nuk e atakojnë lehtë fenë islame aq sa fenë muhamedane. Kur islami përshkonte Europën, do ndeshej me krishterimin europian Lindor dhe atë Perëndimor, kështu, Europa nuk kishte ndonjë zakon tjetër të unifikuar përveç sjelljes fetare, krishtëritit.

Gjithsesi, Mehdi Frashri ishte një politikan karriere dhe jepte kushtimin politik nën siglën; “të kthejmë Shqipërinë me fytyrë nga oksidenti.” Edhe heroin tonë kombëtar Skënderbeun, Mehdiu e përshkruan si simbol i oksidentit, si mbrojtës i krishterimit dhe qytetërimit perëndimor. “Këto luftëra të rrepta të Skënderbeut kundër osmanllinjëve bëheshin në emër të krishtëritit, ishte një mbrojtje madhështore edhe heroike e qytetërimit europian, kundër barbarizmes aziatike, prandaj figura e Skënderbeut ka një fytyrë të përbotshme, sepse u zgjat

25-vjet pa reshtur.”(Frashri, 2003). Edhe Mehdiu, pohon faktin se feja islame është përhapur nëpërmjet shpatës, “ku është shpata atje është feja”(Frashri, 2003, f.404), që kjo do të thotë se Islami është përhapur dhunshëm ndër shqiptar. Po aty Skënderbeun e paraqet edhe si heroin tonë kombëtar. “ Në ditët e Skënderbeut pushtimi turko-osmanlinj u kundërshtua rreptësisht prej shqiptarëve, saqë këto luftëra, formojnë më të vërtetë epopenë e kombit.”(Frashri, 2003, f.405) Këtu autori shprehet me diskursin rilindës, kur dihet që nocioni komb filloi vetëm pas shembjes së dinastive politike dhe fetare, si dhe të erës pos- industriale në Europë, pas Revolucionit Francez dhe atij amerikan.

Në kohën e Skënderbeut, kombi dhe kombëtarja, nuk ishin shndërruar në ideologji shekullare pasi dihej se Europa dhe europianët në atë kohë ishin nën peshën e religjioneve. Mehdiu avancon më tej Rilindasve, kur merret drejtpërdrejt me Islamin si religjion dhe problemet që ka shkaktuar islami në raport me shqiptaren dhe të përgjithshmen. Po në të njëjtën ese shkruan:

“Tash çështja qëndron kështu: Islamizmi a e ka penguar popullin shqiptar në udhën e përparimit apo jo? Përgjigja është se po. Atëherë vjen çështja e dytë: islami, në thelbin e vet, a është prapanikë apo jo? Kjo çështje, formon një problem jo vetëm nga pikëpamja shqiptare, por edhe më tepër nga pikëpamja e përgjithshme.”

Tashmë periudha e viteve 30-të “zbulon” edhe një shkak tjetër për prapambetjen e shqiptarëve: Islamin si doktrinë. Nuk merret me spiritualitetin e doktrinës islame, por me islamin programor që i inspironte, apo i frenonte shqiptarët drejt përparimit. Rezervohet për të atakuar doktrinën islame dhe sulmon islamin turk duke e konsideruar si islam i shtrembëruar në dorën e barbarëve. Sipas Mehdiut, islami arab i profetit Muhamed, në thelb ka qenë ndryshe, është shtrembëruar nga klerikët fanatik.: “Në kohën e Pejgamberit, gratë arabe ishin të lira,

venin në treg, rronin bashkë me burrat, shkonin në luftë për të shpënë ujë dhe bukë luftëtarëve”(Frashri, 2003). Edhe Mehdiu, sulmon turqit për shkak të atij lloj islami që përdorën për qëllime pushtimi si shkaktarë të ndarjes së shqiptarëve nga qytetërimi europian. “Shqiptarët si pranuan islamizmin, duke imituar turqit osmanllinjë, robëruan edhe ato gratë e tyre dhe kështu u hap një gropë e thellë dhe e gjerë midis shqiptarëve dhe qytetërimit europian.”(Frashri, 2003)

Anton Harapi, mendimtar i kohës së tij, akuzon sundimin e gjatë turk për dobësimin e ndjesisë shoqërore të shqiptarit;

“dobësija e ndiesivet për shoqni nuk rrjedh prej shpirtit shqiptar, por ma fort janë fryti e rrjedha e rrethanave të ngushta e i ndeshtrashavet të kobshme që vuajti shqiptari i ngratë, e megjithkëta do ta dimë mirë se deri mos të edukohet shqiptari për jetën shoqërore në kuptim të vërtetë na jemi në rrezik, porsi kom e porsi shtet.”(Harapi, 2003, f.463)

Po në këtë ese të tij me poshtë shprehet; “Komsija asht një fakt në jetën njerëzore, as nuk themelohet me larg se në natyrën e njerit, ajo len me nieri dhe e përcjellë ndër të tana ndeshtrashat e jetës, deri në grykë të vorrit.”(Harapi, 2003, f.465) Harapi në një anë thotë se ndjesitë tona shoqërore dhe kombëtare janë dobësuar për shkak të mjedisit, pra konteksti historik është afektues, kurse në anën tjetër, kombësinë e përkufizon si një ndjesi që buron nga vetë natyra njerëzore, lind me të dhe shoqëron njeriun gjithë jetës deri sa ta përcjell në varr. Këtu Harapi del me qëndrime kontradiktore në lidhje me nocionin e ndjesisë kombëtare. Kombi nuk lind me njeriun, njeriu lind pa përkatësi kombëtare, etnike, apo fetare, por natyra e njeriut me prirjen e brendshme, për të manifestuar identitetin e vet në mënyrën më potente, u referohet ideologjive.

Shekulli i XIX kërkonte një sprovë të re për shqiptarët; Të rrinë në orient apo të arratisen prej orientit drejt oksidentit? Kjo provokoj debat për kohën dhe u përfshin në të elita politike dhe intelektuale. Revistat dhe gazetat e asaj periudhe merreshin më shumë në debatin midis luftës së Të rinjve dhe Të Vjetërve, dhe ishte përcjellë më shumë si luftë midis gjeneratave, që realisht është një luftë e amshume dhe që lidhet me natyrën e njeriut pasi është në vetë premisat evlative dhe inovatore të natyrës njerëzore. Analisti dhe studiuesi i kësaj periudhe, Krist Maloki, ia heq petkun e moshës dhe thelbin biologjik këtij konflikti dhe këtë konflikt e paraqet si papajtueshmëri kulturore dhe qytetërimore. Eseja e tij; “Oriental apo Oksidental” e zhvendosi debatin në rrafsh të tjera. Diskursi i tij është krejtësisht orientalist;

“Lufta midis Pleqve dhe të Rinjve ka marr fund përgjithmonë, por lufta më e rreptë që e pret djalërinë shqiptare është lufta ante portas! Kjo luftë dallohet nga tjerat nëpër drejtimin e saj kundrejt një armiku të padukshëm, por aq më të rëndësishëm në qëndresën e saj e për shpëtimin e kombit. Lufta e ardhshme asht lufta e djalërisë shqiptare kundra armikut në zemrën e vet, është luftë e mëndësisë krijuese kundër një mëndësie destruktive, është luftë botëkuptimi drite kundër një botëkuptimi errësire, është lufta e oksidentalizmes shqiptare kundra orientalizmes shqiptare. Dy frone armiqësore e shkyejnë sot zemrën e kombit tonë. Është mirë që t’i rrëfejme djalërisë shqiptare se ku gjinden shatorët dhe llogoret e saj”(Maloki, 2003).

Disa karakteristika që e dallojnë këtë diskurs me diskursin e periudhave tjera të historisë tonë;

Vitet 20-30 kur artikulohej ky diskurs prej autorëve të sipërcituar, elita kulturore dhe politike e kohës ndërtonte perspektivën europiane të Shqipërisë. Turqia ishte shpallur zyrtarisht

shkaktare e të keqes tonë kombëtare. Shqipëria njihet si shtet i pavarur nga fuqitë Perëndimore. Kongresi i Lushnjës bëhet si ngrehinë politike oksidentale. Ahmet Zogu, figura me e rëndësishme politike e kohës, Kryeministër, President, dhe pastaj 10 vjet mbret, mendohej ta përformoj Shqipërinë politike të kohës si Perëndimore. Edhe kulturalisht, tentonte ta orientoi në këtë kah. Sado që etiketohej nga kundërshtarët politik si anadollak, oriental, otoman, turkoshak etj, shtetin, në pikëpamje kushtetutshmërie e ndërtoi në stil Perëndimor, pavarësisht mënyrës së sundimit.

Ahmet Zogu vinte nga një derë e njohurfeudalësh të trevës së Matit, e njihte shumë mirë fondamentin oriental të popullit dhe në mënyrë orientale e sundoi Shqipërinë, por në pikëpamjen formale përpiquej ta shiste shtetin dhe Shqipërinë vetëm si Perëndimore. Nën mbretërinë e Ahmet Zogut në mjedise intelektualësh idealistë, filluan të fortifikohen shatorët kundra orientalizmes. Filologë kryesisht nga hapësira gjermanë dhe austriake, nisen të elaburojnë dije që provonin lidhjet tona historike dhe etno-linguistike me qytetërimin Perëndimor. Kryesisht studentë shqiptarë të arsimuar në Austri, por dhe në Universitetet tjera Perëndimore, proklamnin kombin si ideologji shekullare. Më të zjarrit ndër këto, Krist Maloku, Branko Merxhani, Anton Arapi, pështynin me neveri mbi gjithçka orientale. Mithat Frashri, Mehdi Frashri, Faik Konica, janë më të përmbajtur. Konica e lartëson Perëndimin në gjithë esetë e tij letrare filozofike, por nuk e injoron tërësisht Botën Lindore. Po kështu edhe Mehdiu dhe Mit'hati, atakojnë më shumë hadithet muhamedane dhe nganjëherë doktrinën islame programore, por nuk prekin doktrinën islame që predikon spiritualitetin. Këta dy të fundit në raport me kombëtaren nuk flakin çdo gjë orientale. I vetmi që i shikon gjërat më ftohtë është E.B.Vlora. Nuk shikojmë askund dalldinë e idealistit në ndërtimin e kombëtares. Ky nuk dëbon asgjë si të keqe dhe nuk ndjen ndot nga asgjë orientale, por përkundrazi, në

personalitetin e shqiptarit i shikon të ndërthurur njësoj të gjithë kulturat dhe epokat. Shqiptari, sipas tij, dëshmon së brendshmi njëlloj si orientin ashtu edhe oksidentin, i çuditshëm, i mbart njëherësh të dy.

Pavarësisht mënyrave të ndryshme të artikulimit identitetit kombëtar, diskursi i kësaj periudhe në thelb shpreh një tendencë të përbashkët, për të dhënë një konfigurim të ri të identitetit tonë kombëtar në morinë e identiteteve tjera nacionale, kulturore, apo fetare. Ajo çka është e rëndësishme për hulumtimin tim, është se në të gjitha rastet, identiteti ynë etnik shihet në relacion me tjerët, i lidhur dhe i ndikuar prej të tjerëve, dhe ndoshta edhe ndikues mbi to. Faktorët e jashtëm, sidomos ai gjeopolitik, janë subjekt presioni, ndikimi dhe modifikimi mbi identitetin tonë. Identiteti ynë nacional konstruktohet nga marrëdhëniet e reja që krijojnë shqiptarët me botën e re të oksidentit që në thelb është ndërveprim social. Europa kishte mese 4 shekuj që ishte bërë vendi i iluminimit dhe inovacionit teknologjik, por ne si shqiptarë kërkojmë të identifikoheshim nëpërmjet saj vetëm atëhere kur ra perandoria turke në Ballkan. Ahmet Zogu si mbret dhe elita më e arsimuara e kohës së tij, nëpërmjet këtij lloj artikulimi përlligjin pushtetin politik dhe garantonin më shumë sovranitetin e shtetit.

Kjo është edhe një arsye më shumë për të besuar se identiteti kombëtar formulohet dhe riformulohet vazhdimisht për të përmbushur interesat e aktorëve politik, që kjo pastaj provon hipotezën se identiteti është në transformim të vazhdueshëm, nuk është një model i dhënë njëherë e përgjithmonë. Ky identitet bëhet produkt i rrethanave dhe mjedisit, formatohet dhe riformatohet në marrëdhënie me të tjerët, dhe ndryshon ndjeshëm përmes sociologjizimit. Kjo na bën të besojmë se identiteti kolektiv; në këtë rast kombëtar, më pak është i dhënë dhe i lindur, se sa i përfituar nga një akt i ndërsjellët.

Elita kulturore shqiptare e cila prodhonte diskursin dominues, e artikulonte gjithë ligjërimin mbi identitetin në favor të afrimit politik dhe kulturor të Shqipërisë me Perëndimin, pasi e kuptonte se duhej një akt i ri ndërsjelle. Elita ligjëruese e kohës në vitet 20-30 në thelb, synonte të siguronte mbijetesën politike të grupit, (në këtë rast grup etnik) në mjedisin e ri gjeopolitik që u krijua. Tashmë diskursi që dominonte në opinionin publik do të ngrinte imazhin demonizues për Tjetrin, turkun, anadollakun, orientalin dhe do të ndërtonte imazhin e Perëndimit, ku ne si shqiptarë do të afroheshim gjithnjë e më shumë me të duke menduar se vetëm Perëndimit i përkitnim. Në këndvështrimin tim ndërtimi i identitetit historik të etnitetit tonë në këtë mënyrë ka tre të meta kryesore,

E para, identiteti i shtetit tonë konceptohet brenda natyrës së sistemit ndërkombëtar. Ky identitet formatohet në atë mënyrë që të përligjet sovraniteti i shtetit të ri shqiptar të krijuar. Ky identitet formatohet kryesisht mbi premisa politike dhe më pak kulturore.

E dyta, kjo mënyrë e konceptimit të identitetit tonë, e paraqet identitetin në një standard të plotësuar, pa analizë të brendshme ndryshimi.

E treta, identiteti mbahet i njëjtësuar, ngurueshëm brenda vetës duke injoruar gjithë kontestimet dhe proceset historike që influencojnë mbi të.

Kapitulli IV. Periudha e sistemit komunist

4, 1 Diskursi gjatë periudhës së komunizmit (1945-1990)

Gjatë kësaj periudhe do të merren në shqyrtim dy figurat më të mirënjohura të kohës; Enver Hoxhën që dominonte ligjërimin publik, dhe Ismail Kadarenë që udhëhiqte predikimin

letrar. I pari lideri i parë komunist që dominoi Shqipërinë për afër 50 vjet dhe i dyti shkrimtari më i njohur, funksionar, që shkruante i udhëhequr nga parimet për të përligjur një letërsi thellësisht të angazhuar.

Pse pikërisht këto dy, dhe a janë të mjaftueshëm për këtë hulumtim? Parë në një këndvështrim janë, sepse diskursi politik i E. Hoxhës uniformohej dhe diktohej nga lart poshtë, rreptë dhe i kontrollueshëm në gjitha hierarkinë e ligjëritit politik dhe publik, dhe ky ligjërim vetëm konfirmohej në gjithë nivelet e komunikimit ku unifikoje qëndrimin ndaj ngjarjeve dhe fenomeneve politike, kulturore, dhe historike, për të bërë pastaj opinionin publik.

Edhe Ismail Kadare ishte “ngjitur i vetëm” në foltoren e letërsisë së uniformuar, (aty ku letërsia fliste, jo ku prodhohej) dhe ishte bërë zëdhënës i kësaj letërsie brenda dhe jashtë vendit.. Njëri prodhonte doktrinën politike dhe e formatonte në diskursin e vet si broshurë propagandistike të ditës, kurse tjetri e vishte me art dhe letërsi këtë doktrinë për ta pajtuar me pjesën më të iluminuar të shoqërisë. Pastaj gjithë armata politike dhe letrare aprovonin dhe konfirmonin këtë diskurs. Kjo nuk do të thotë se në atë kohë prodhohej vetëm letërsi ideologjike, por kur shkrimtari krijonte qasje ndaj ngjarjeve dhe fenomeneve ku më parë ishte ndërtuar kuptimi zyrtar për ato ngjarje,, shkrimtarët nuk guxonin të prodhonin qasje ndryshe, vetëm se të rikonfirmonin në menyrën e tyre, versionin zyrtar

Kjo është një arsye tjetër që E. Hoxha dhe I. Kadare janë të pamjaftueshëm për këtë hulumtim, pasi si njëri dhe tjetri kishin përjashtuar dhunshëm gjithë diskurset tjera. E. Hoxha eliminonte gjithë armiqtë e revolucionit politik, kurse I. Kadare, dënonte për së vdekuri gjithë shkrimtarët e viteve 30-të(me përjashtim të Migjenit), që i bënin “karshillëk” doktrinës letrare të tij. Kjo është arsyeja që ky hulumtim vjen i kufizuar në fushën diskursive vetëm me këto dy figura, pasi nuk kemi rrokur edhe diskurse tjera që janë shtypur dhunshëm. Por pavarësisht,

identiteti politik dhe historik i Shqipërisë së asaj kohe ishte produkt i kësaj linje diskursive. Ky është qëllimi i këtij hulumtimi, të vëzhgojë mënyrën se si u prodhua ky identitet, dhe jo si mund të ishte prodhuar. Tash të ndalojmë tek vepra e secilit.

Kush ishte qëndrimi i E. Hoxhës dhe I.Kadaresë ndaj Europës dhe Perëndimore, kur sot proklamohet me forcë identifikimi ynë vetëm evropian dhe si ndërtohet kuptimi i identitetit tonë në atë periudhë?

4.1.1 Diskursi politik i Enver Hoxhës

“ Popujt ballkanikë, të robëruar dhe të inkuadruar në perandorinë turke dhe austro-hungareze, shpërthyen kryengritjet dhe luftërat e tyre edhe kundër zgjedhës së okupatorëve të mëdhenj, por edhe kundër synimeve shoviniste-imperialiste të klikave shoviniste vendase, që përpiqeshin të rrëmbenin sa më shumë koncesione territoriale në kurriz të njëra-tjetrës. Imperialistët evropianë e kishin kthyer Ballkanin në një fushë intrigash dhe prandaj Ballkani s'kishte si të mos ishte një «fuçi baruti», siç e quanin. Fuçia ishte Ballkani, por pishtari më i madh, që i vinte zjarrin barutit, mbahej në dorë nga imperializmi botëror dhe, veçanërisht, nga fuqitë e mëdha kapitaliste të Evropës.(Hoxha, 1983, f.4)

E. Hoxha mban të njëjtin qëndrim për sjelljen politike të imperializmit amerikan dhe atij sovjetik në Lindjen e Mesme. Të dy janë simbol i të keqes. Ishte koha kur E.Hoxha kishte prish marrëdhëniet me Bashkimin Sovjetik.

“Këtë lëshim tragjik që bënë, Shtetet e Bashkuara të Amerikës kërkojnë ta riparojnë. Këtu qëndron lufta. Në këtë luftë, klikat arabe dhe izraelite janë gurët e shahut në lojën tragjike të

imperializmit amerikan dhe të social-imperializmit sovjetik në kurriz të popujve arabë.”(Hoxha, 1983, f.9)

E. Hoxha bën një shëtitje me ambasadorin kinez në qytetet historike shqiptare; Krujë, Berat, dhe Gjirokastrë. Kemi të cituar poshtë tëmen e bisedës; “ Historia e popullit është histori e madhe ”

“Ju thatë se gjatë vizitave nëpër vendin tonë, ju ka bërë veçanërisht përshtypje Gjirokastra, që është një qytet origjinal. Në Shqipëri ka disa qytete të tilla si Gjirokastra, ku shtëpitë janë ndërtuar me stil të veçantë. Kështu një pjesë e Beratit, sidomos Lagjja Kala, ka një arkitekturë karakteristike. Edhe Kruja ruan karakteristikat tradicionale të ndërtimit. Ndërtimi i shtëpive të Gjirokastrës ruan natyrën arkitekturore të kështjellave, shtëpitë kanë penxhere të vogla. Veç ato kanë penxhere të tjera edhe më të vogla që u duheshin përpara banorëve për të nxjerrë andej armët dhe për të qëlluar armiqtë. Në shtëpitë e vjetra banohej vetëm në katin e dytë, me qëllim që edhe po të hynte armiku, të mos gjente njeri në katin e parë.”(Hoxha,1971)

E. Hoxha i shpjegon ambasadorit gjithë arkitekturën e këtyre qyteteve historike me dy fjalë ; e veçantë; karakteristike, dhe në fund gjithë këtë arkitekturë e përshkruan me dritaret e vogla që shërbenin si frëngji për të luftuar, dhe e veçanta më e madhe ishte se në shtëpitë e vjetra banohej vetëm në katin e dytë pasi kur të hynte armiku të mos gjënë njëri në katin e parë. Asgjë nuk thotë për artin e kësaj arkitekture, le më ta vendos këtë arkitekturë në një mjedis të hapur ku e kanë përshkuar kultura dhe qytetërime të ndryshme. Asgjë në këtë arkitekturë që mban diçka orientale apo oksidentale, vetëm se është tipike shqiptare, tipike tradicionale, krejtësisht e veçantë, etj. Ishte me ambasadorin kinez, kështu që nuk vlente asgjë Perëndimore dhe asgjë Lindore, ndoshta vetëm po të shihte ndonjë përkim më qytetërimin konfucian kinez. Ja si shprehet E.Hoxha kur kishte marrëdhënie të mira me Bashkimin Sovjetik.

Bashkimi Sovjetik- flamurtar i mbrojtjes dhe paqes në botë. Fjalimi E. Hoxhes i mbajtur me 5 tetor 1957 me rastin e 40 vjetorit të Revolucionit të Tetorit 1917.

“Në të njëjtën kohë partitë komuniste e punëtore kanë luftuar me rreptësi e vendosmëri tendencat në radhët e lëvizjes komuniste, të cilët, duke mohuar karakteristikat e përgjithshme të domosdoshme për të gjitha vendet, janë përpjekur të ngrenë në qiell veçantitë kombëtare dhe të kultivojnë ndjenjat e nacionalborgjez dhe të shovinizmit.”(Hoxha, 1957)

Në këtë kohë përpara se të prishej me Moskën, E. Hoxha kishte kthyer fytyrën politike dhe kulturore të Shqipërisë nga Bashkimi Sovjetik. Nuk pipërinte asgjë Perëndimore. Revolucion i Tetorit, ishte prosperiteti politik i Shqipërisë, kurse nacionalizmat duhet të komprometoheshin me ideologjinë shekullare të internacionalizmit. Kjo ishte Shqipëria e E. Hoxhës në atë kohë; me këtë identitet, i cili do të do të identifikohet me dhe përmes internacionalizmin si ideologji unifikuese.

Enver Hoxha nuk e konsideron Lindjen e Mesme si vend me një prapambetje kulturore dhe politike, por si një vend që dominohet nga imperializmi Perëndimor dhe të ardhmen e këtij rajoni E. Hoxha e shikon në perspektivën e një revolucioni për tu çliruar nga kjo zgjedhje imperialiste; “nënshtrimin e Irakut dhe të vendeve të tjera arabe. Duke bërë këtë, populli i Irakut, zhduku jo vetëm pengesën kryesore në rrugën për çlirimin e tij kombëtar, për lirinë dhe progresin shoqëror, por dha një kontribut të rëndësishëm në luftën nacional-çlirimtare që bëjnë popujt arabë për çlirimin e tyre nga zgjedhja imperialiste.”(Hoxha, 1975, f.34)

Më tej, E. Hoxha bën një krahasim të popujve arab me atë shqiptar në raport me imperializmin Perëndimor. “Sikurse dihet, pas shkatërrimit të perandorisë turke si popujt arabë, ashtu edhe ne, megjithëse me 1912 fituam pavarësinë, ramë përsëri nën një shfrytëzim

tjetër, në atë të fuqive të mëdha imperialiste. Vetëm me 29 Nëntor 1944, populli shqiptar ne.....”(Hoxha, 1975, f.25)

Enver Hoxha nuk preferon ta quaj shpalljen e pavarësisë çlirim të Shqipërisë. Ai (E.H), këtë periudhë e konsideron një rënie të Shqipërisë nën një imperator tjetër që ishte më i keq se ai otoman dhe ky ishte ai Perëndimor. Ajo çka proklamohet sot si arritje e madhe për Shqipërinë kur braktisi Orientin dhe u kthye me fytyrë nga Perëndimi, për E. Hoxhën ishte një pushtim i ri. Një akti historik që siç ishte- shpallja e pavarësisë, post pavarësia ishte një skllavërimi i ri për Shqipërinë dhe shqiptarët. Në gjithë diskursin publik të tij, Përendemi ishte i huaj për të.

Me 6 prill 1977 me rastin e 100 vjetorit të Lidhjes së Prizrenit, E. Hoxha mban një diskutim në mbledhjen e byrosë politike më këtë temë; “ Idetë e Lidhjes shqiptare të Prizrenit, janë ide të rilindjes dhe të konsolidimit të kombit shqiptarë” “Lidhja Shqiptare e Prizrenit është një ngjarje historike, kurse Rilindja është një periudhë, është një epokë e tërë revolucionare demokratike e historisë sonë, e luftërave për liri, pavarësi e unitet kombëtar, e zhvillimit të letërsisë, të arteve, të gjuhës, me një fjalë të etnisë, që na mohohej jo vetëm nga Perandoria Osmane, por edhe nga të gjitha vendet e tjera, veçanërisht nga shtetet e mëdha të Evropës.”(Hoxha, 1988)

Enver Hoxha, Lidhjen Shqiptare të Prizrenit e quan thjesht një ngjarje historike, as nuk e cilëson të rëndësishme vetëm e thotë si ngjarje, ku në fakt ai është një kuvend i rëndësishëm politik, por është edhe një kuvend i rëndësishëm historik në pikëpamjen kombëtare. Nuk dua të merremi më atë se ky kuvend politik a ishte ngritur në nivelin e përgjegjësisë që kërkonte koha apo jo dhe se realisht a po e përmbushte misionin që i takonte? Nuk është kjo e rëndësishme për këtë punim, e rëndësishme ishte se ky kuvend politik, identifikohet ndryshe nga mexhliet

tjera politike brenda perandorisë otomane sepse u bë jashtë tyre. Kishte patur dhe kishte mjaft shqiptarë që ishin pjesë e kuvendeve më të rëndësishme të perandorisë, por Lidhja e Prizrenit, ishte kuvend shqiptar ku e ngriti qeverinë me premisa për të themeluar shtetin shqiptar. Enver Hoxha, qëllimisht e miklon këtë duke e quajtur thjesht ngjarje, për ti humbur gjenezën identitetit të parë të shtetit për një etni që ishte gjenetikusht ndryshe nga popujt otoman.

Epokën e Rilindjes, E. Hoxha mundohet ta lartësoi në terma abstrakt, por në fakt e zbeh mjaft frymën nga e cila u inspirua Rilindja Shqiptare. Nuk ishin ideologjitë revolucionare që frymëzuan Rilindjen tonë siç thotë E. Hoxha, as luftërat shekullore të shqiptarëve për liri dhe unitet kombëtar, sepse epoka e kombeve kishte qenë 400 vite larg në Europë kur shqiptarët luftonin kundër turqve, por ishte epoka e iluminizmit europian që po përshkonte krejt Ballkanin Turk. Ky iluminim politik, ngrinte vetëdijet etnike, dhe si pasojë e kësaj, kombet hynë në stinën e lulëzimit. E në rrjedhën e iluminimit të kombit europian, bëhet edhe kauza jonë kombëtare.

Në gjithë ligjërimet e tij, E. Hoxha nuk i jep asnjë konsekuencë Perëndimore periudhës së Rilindjes Shqiptare, por mundohet ta mufat me frymë revolucionare, ku dihet se revolucioni ishte kauza që inspironte ideologjitë e majta. Edhe Shpalljen e Pavarësisë, E. Hoxha e quan thjesht akt, jo si një moment që materializoi rrjedhën historike të ngjarjeve. Ismail Qemalin e lartëson si burrë të madh të kombit, por jo si kryeministër i Shqipërisë, jo si person që qëndroi në krye të një kuvendi politik që prodhoi qeverinë e parë shqiptare të pavarur nga perandoria otomane. Dhe fuqitë e mëdha perëndimore e njohën dhe e legjitimuan këtë kryeministër.

Këto imperialistë Perëndimorë që i quan E. Hoxha fuqitë europiane, ia dhanë personalitetin e mjaftueshëm juridik kësaj qeverie për të qenë e pavarur dhe pavarësisht se kjo qeveri politikisht u legjitimua nga kancelaritë e Europës, juridikisht nuk quhet pushtim i ri. Pra, Ismail Qemali merr madhështinë e tij si “themelues i kombit” se legjitimohet nga fuqitë europiane.

Atëherë ku qëndron madhështia e Ismail Qemalit sipas E. Hoxhës, sipas citimit më lart; “megjithëse me 1912 fituam pavarësinë, ramë përsëri nën një shfrytëzim tjetër, në atë të fuqive të mëdha imperialiste. Vetëm me 29 Nëntor 1944, populli shqiptar ne.....”.(Hoxha, 1988)

Nga çfarë u tha më sipër, del se E. Hoxha rënien e Shqipërisë nën influencat Perëndimore, e quan një uzurpim të ri. Askund nuk gjejmë në veprat e tij të shprehet se historia dhe kultura shqiptare përkon diçka me kulturën dhe qytetërimin perëndimor. Dhe gjithë historinë e Shqipërisë ku pason me kuvende politike që mbajnë konsekuenca perëndimore si; mbretërimin e princ Vidit, Kongresin e Lushnjës, qeverisjen nën mbretërimin e Ahmet Zogut i kishte të fshira nga konsideratat e tij politike. E në logjikën e kësaj, identitetin historik të Shqipërisë dhe identitetin shtetëror të saj e shikon krejtësisht jashtë konsideratave të qytetërimit Perëndimor dhe fuqive politike të Europës.

4.2.1 Diskursi filologjik i Ismail Kadaresë

Edhe Ismail Kadare, në pjesën më të madhe të veprës së tij letrare dhe eseistike u përmbahet të njëjtave qëndrime në raport me Perëndimin dhe perëndimore. Më duhet të sqarojmë se I. Kadare në gjithë veprën letrare, jep vlerësime dhe mban qëndrim ndaj periudhave të rëndësishme historike të Shqipërisë, fenomeneve kulturore dhe gjithë zhvillimeve historike të vendit tonë. Në të gjitha këto, mundohet t’i konfirmoj në mënyrën më korrekte qëndrimet e E. Hoxhës, vetëm se jo me gjuhën e broshurës propagandistike, por me gjuhën e artit letrar. Për të provuar këtë hipotezë do përpiqemi të mbledhim të dhëna në favor të hipotezës dhe pyetjes kërkimore nga diskursi letrar i Kadaresë. nga . “Autobiografia e popullit në vargje” Ismail Kadare, mundohet të elaburoj disa elemente të identitetit kulturor shqiptar.

Slogani i intelektualit tij në gjithë veprën; Shqipëria as Lindje, as Perëndim, kultura shqiptare, as orient as oksident.

“Me gjithë mekanizmin pompoz burokratiko-ushtarak, për popullin tonë, pushtuesit osmanë s`kanë qenë veçse “ një halldup shallvaregjerë”. Kurse shteti tjetër perëndimor “modern” Itali, në këngët popullore trajtohej përherë si grua llafazane”(Kadare, 2002, f.57).

Kadare flet për qarkullimin e këngës popullore shqiptare nëpër truallin perandorak osman. Dhe këtë e konsideron një dukuri të mahnitshme. “Që nga kufijtë e largët perandorakë, ajo udhëtonte drejt truallit lindor, Shqipërisë ose që nga Shqipëria udhëtonte drejt kufijve më të largët. Vetë faktit që e bën lirisht këtë udhëtim, tregon se ç`kockë e patretshme ishte ajo për makinën shkombëtarizuese otomane, dhe me ç`brumë të pavdekshëm që ngjizur.” (Kadare, 2002, f.58) Për analogji me broshurën politike të E. Hoxhës, Shqipëria ishte një kockë e fortë që u kishte ngelur në grykë të gjithë armiqve imperialistë, dhe ky ishte imperializmi Perëndimor që udhëheqje nga SHBA dhe Europa. Në fletushkat agjitative të E. Hoxhës, Përendemi, ishte një egërsirë ku kërkonte të na gëlltiste, por ne kockë e fortë që i ngelnim në grykë, sa herë që tentonte.

I. Kadare këto broshura propagandistike, mendohej t'i mbushte me eposin shqiptar, i shtrinte në këngët epike, deri tek baladat e vjetra. E përligjte utilitarizmin politik të E. Hoxhës duke e vendosur këtë në një fundament të vjetër të kulturës sonë. Sintagma; “makina shkombëtarizuese otomane”(Kadare, 2002) nuk është se definon ndonjë realitet historik, as shqiptar dhe as europian. Kombet, në një kuptim më të pranueshëm të fjalës, nuk janë se janë epikë, ato shumë janë historik, dhe për të qenë më të saktë, kombet nuk dolën në mesjetë, jo më në lashtësi që s`bëhet fjalë, por janë produkt i historisë moderne.

Enver Hoxha e përdorte lashtësinë epike të kombit tonë, jo për ti dhënë profil historik të shkuarës, dhe rrënjë të thella identitetit tonë kombëtar, por kur arsenali ideologjik ishte zbrazur shumë (kemi parasysh që kishin “tradhtuar” kauzën komuniste, Jugosllavia, Bashkimi Sovjetik, gjithë Lindja komuniste dhe gradualisht po largohej edhe Kina), mbahej pas “madhështisë së kombit” vetëm që të përliq diktaturën. Kjo sintagmë “makina shkombëtarizuese otomane” që kishte ndërtuar Kadare, jo vetëm që përkufizon në mënyrë të pjesshme një realitet historik, por nuk rrëfen në mënyrë korrekte një fenomen të rëndësishëm kulturor. Dhe për çudi, Kadareja ishte i ndjeshëm ndaj këtyre fenomeneve.

Nuk është se etniteti ynë shqiptar nisi ndeshjen e parë në mesjetë me një komb imperator, ku prevalonin kauzat kombëtare për tu ndesh për jetë a vdekje me njëra tjetrën dhe kombi ynë e humbi kauzën e vet, por trazimeve etnike dhe fetare në Ballkanin mesjetar u shtohet edhe një trazues tjetër, ai turk. Por përpara se të vinte turku në Ballkan, populli ynë nuk ishte kombi epik madhështor, siç paraqitet në fletushkat propagandistike të Kadaresë, por një popull, si dhe popujt tjerë të Ballkanit që mbante brenda vetes sa ndjeshmërinë etnike, aq edhe sentimentet fetare, dhe turku aziatik, e gjeti shqiptarin në kufijtë ekstrem të asimilimit etnik në ngasje të sentimenteve fetare, dhe ndoshta kjo është një ndër arsytet më kryesore që shqiptarët në këtë kaos ndjesish e shikonin turkun diku si pushtues, e diku si shpëtimtar. Në logjikën e këtij definicioni, Ballkani mesjetar, grisej etnik dhe gdhihej fetar dhe në këtë kontekst psiko-social, sillej edhe principata e arbit.

Në këto që thamë, kufijtë etnikë të këtij rajoni mesjetar, i përshkonte dhe i zhvendoste lehtësisht fryma e religjionit. E në kaq shpalosje të hartës etnikë qëjepet, na siguron të dhëna në favor të faktit se Perandoria turke në pikëpamjen politike dhe ushtarake, erdhi në Principatën e Arbit si pushtues, kurse në pikëpamjen kulturore, fryma e re e misticizmit islam në Ballkan

shërbeu për shqiptarët edhe si një mënyrë për të inspiruar qëndresë ndaj asimilimit etnik. Dhe për të thënë; “makina shkombëtarizuese otomane” është më tepër një zhargon delirant i vetmadhësisë propagandistike për identitetin kombëtar se sa ndërtimi i kuptimit të identitetit kombëtarë në një realitet historik..

Periodha e mesjetës dhe shumë pas mesjetës, nuk është epoka ku një komb shkombëtarizon një tjetër, pasi ideologjitë kombëtare nuk e zotëronin atë potencë, por ishte periodha asimilimit të gjuhëve, dhe etnive, nga ideologjitë unifikuse të misticizmit budist, kristian apo islam.

Përsëri Kadare përpiket të përligj ateizmin zyrtar duke i dhënë sfond historik dhe e shpjegon duke ia atribuar ateizmin popullit shqiptarë si pjesë e natyrës së tij. Pra, ateizmi sipas Kadaresë, nuk është se u shpik nga shteti komunist, por ishte një ndjesi e thellë shqiptare që buronte nga vetë natyra e shqiptarit, dhe kishte qenë pjese e identitetit të tij etnik.. “Që këtej rrjedhë mënjanimi i fesë dhe i shenjtrive nga malet tona. Shqiptari, duke jetuar vetë në male, ka qenë i detyruar ose ti shtyj përendtë më tutje, ose të përzihet e të jetoj me ta.(d.m.th ti ç’shenjtërojnë ato, pra ti humanizojnë. shënimi im).(Kadare, 2002, f.92). Këtu Kadare, në mënyrë që të përligj një interes propagandistik të kohës, i jep identitetit tone etnik karakter ateist.

Kadare, jetën shqiptare e paraqet vetëm në male, si vend i mjaftueshëm për tu iluminuar dhe për tu qytetëruar një popull. “Duke u kthye te mali si vend jetese, sado paradoksale të duket, me gjithë mjerimin, malet tona kanë qenë ndër malet e qytetëruara në botë sepse kanë qenë të populluara” (Kadare, 2002, f.93) .

Kadare i qëndron shumë tezës se mëvetësia shqiptare, në të gjitha pikëpamjet, është ruajtur vetëm në male. “Si vargu që kërkon auditor, ai e ka pasur të vështirë ekzistencën nën pushtimin osman. Kur fjala dhe tingulli shqiptar ndiqeshin, dhe vetvetiu është tërhequr në malet e

thella”(Kadare, 2002, f.114). Përsëri Kadare vazhdon në të njëjtën linjë; shqiptarët qëndronin të vetëm në jetë në art dhe jashtë sistemeve politike dhe fetare. “Shkurt heronjtë shqiptarë të ciklit epik verior, s’janë as kalorës të mbretit, as të fesë. Ata janë luftëtarë të përjetshëm të një far urdhri të moçëm, shqiptaro-ballkanik, të Urdhrit të Kreshnikëve, të mbledhur rreth një Tryeze të Rrumbullakët, siç thotë Lambreci, të Bjeshkëve.” (Kadare, 2002, f.119))

Përsëri Kadare është i mendimit se identiteti i këtij eposi shqiptar, ishte krijuar jashtme tjerëve, mbahej i izoluar prej tyre.. Kënga epike sipas Kadaresë, ka ruajtur mëvetësinë shqiptare, sepse ka qëndruar e izoluar nëpër male, jashtë ndotjeve urbane. “ Kjo tregon se epika malësore aty i ka rrënjët e veta, djepin dhe pleqërinë e vet dhe, ashtu siç nuk ka bërë vetë një hap për të zbritur poshtë, ashtu nuk ka lënë edhe këngën e huaj të ngjitet në trevat e saj” (Kadare, 2002, f.121)

Kadare i ngarkon këngës popullore një mision heroik, të lavdishëm dhe madhështor. Gjithë Rilindjen tonë Kombëtare e konsideron të inspiruar nga poezia popullore. Sipas tij, Rilindësit, e morën jehonën e këngës popullore dhe bënë epokën e Rilindjes. “Në këto çaste të vështira u erdhi në ndihmë poezia,” duke marrë përsipër të bënte të pamundshmen, të kthente atë që dukej e pa kthyeshme, të ngjallte Shqipërinë së vdekuri. Ishte ky një premtim titanik që asnjë shkollë letrare, asnjë manifest kulturor s’do të guxonte ta merrte përsipër”(Kadare, 2002, f.166).

Poezia popullore, por edhe poezia e kultivuar, qëndrojnë të përjetshme, jo pse përshkruajnë dramën kombëtare,(për të qenë korrekt me të vërtetën, aq sa njohim nga eposi shqiptar, ky epos, nuk ka kolor kombëtar, luftohet për një kullotë, për një mal, për nder, për besë etj, po jo për komb, se nuk kish se si), por kur japin dramën e thellë njerëzore, sidomos kur tronditet sfera emocionale e popullit. Kombi në një farë kuptimi, është nocion transit, me përkohshmëri, dhe në aspektin kulturor zbrazet ose transformohet përmbajtja filologjike e tij, kurse ndjenjat

dhe emocionet njerëzore janë të përvetshme, dhe arti popullor ose i kultivuar ngelin të përvetshëm pasi prekin këto ndjesi. Në kohën kur Kadare prodhonte këtë diskurs letrar mendësia propagandistike e politikës zyrtare ishte; Shqipëria e vetme në misionin historik, refuzonte çdo gjë të huaj nga Lindja dhe Përendimi, çdo ideologji dhe filozofi të saj. Citimi më lart i Kadaresë është një e dhënë më tepër në funksion të hipotezës se elementë të identitetit etnik prodhoheshin në funksion të broshurës politike të ditës.

Si e përkufizon me pak fjalë Kadare perandorinë osmane? “ Pushtimi osman është katastrofa më e madhe e shqiptarëve gjatë gjithë historisë sonë. S’ishte vetëm pushtimi, ishte shumë më tepër, shumë më i thellë, shumë më i rëndë, më e pandreqshme. Ishte përmbysur bota nga themelet, me kështjella, kufij, liri, ekonomi, botëkuptim, gjuhë, zakone, art. Ishte Apokalipsi në kuptimin e tij të mirëfilltë. Perandoria e kulçedërshme fryhej dhe gllabëronte troje të reja. Tragjedia do të ishte e gjatë, breza të tërë njerëzish do të lindnin dhe do të vdisnin në atë terr. Tragjedia do të vazhdonte një gjysmë mijë-vjeçar.” (Kadare, 2002, f.165)

Në kaq sa thotë këtu Kadare, del e qartë se gjithçka orientale, që vinte nga otomanizmi duhej refuzuar. Në kohën kur shkruan Kadare këtë ese, ishte ngritur në himn revolucionar refuzimi i gjithçkaje të huaj që vinte nga kapitalizmi Perëndimor, kështu edhe Kadare rrinte në skalionin e parë të armatës letrare në marshimin luftarak, për të ndaluar dhe dëbuar gjithçka të huaj. Vetëm se Kadare, këtij marshi revolucionar, ia shtrinte hapin në histori, deri në lashtësinë epike të kombit tonë. Kjo mendësi në veprën e Kadaresë, përlijte frymën militare të citateve të E. Hoxhës; “populli shqiptar e ka çarë rrugën e historisë me shpatë në dorë”.(slogan politik i njohur në kohën e komunizmit vitet 1945-1990) Ngritja e kultit të kombit epik nga Kadare, nuk ishte hulumtim filologjik, as nuk e premtonte një gjë të tillë, por ishte artikullim politik i historisë sonë për të madhështuar kultin e diktatorit. Me të madhe proklamohet refuzimi i të

huajës dhe kjo ishte jehona e krenarisë tonë kombëtare, dhe këtë jehonë përlligjte Kadare në art, dhe e shtrinte këtë jehonë në linjë historike. Për kontekstin politik kur shkruante Kadare, i shkonte përshtat ky lloj rrafshi analogjik; siç refuzonim sot të huajën e imperatorit Perëndimor, ashtu kishim refuzuar edhe dje çdo gjë që vinte nga imperatori Otoman. Kënga popullore shqiptare kishte rrugëtuar e vetme dhe ishte bërë kockë e fortë që nuk e përtypnin “nofullat” e kulturave dhe qytetërimeve të huaja. Përsëri të dhëna në favor të pyetjes që shtrohet për tu provuar; E. Hoxha në mënyrë militare kundërshtonte ideologjitë imperialiste, kurse Kadare në linjë të këtij diskursi prodhonte identitetin tonë kulturorë vetëm si refuzim i prurjeve kulturore të huaja.

Në vijim të mbledhjes se të dhënave të mëtejshme i referohemi veprës së Kadaresë si shkrimtar i angazhuar, ku mban qëndrime dhe jep gjykime mbi zhvillimin historik e kulturor të popullit tonë. Në veprën “Prilli Thyer” Kadare jep vlerësime dhe mban qëndrime për fenomene kulturore dhe historike të kaluarës shqiptare.

“ Ndërkaq si një flamur i ri që ngrihet pas uljes së flamurit të vjetër, në katin e sipërm të kullës së Kryqeve që varur këmisha e përgjakur e porsa të vrrarit.”(Kadare, 1981, f.120) Kadare, pjesën e kanunit që i përket gjakmarrjes, e paraqet vetëm gjakatar. “Këmisha e përgjakur” ushqen, provokon virtualisht dhe në çdo moment inspiron aktin e gjakmarrjes.

Fryma e revolucionit ideologjik në Shqipërinë komuniste në atë kohë do të përmbyste çdo gjë të vjetër, për të ngritur “Botën e re”. E dhëna nga diskursi letrar i Kadaresë vjen në këtë linjë; Kanuni si “godina” ku mbahet identiteti etnik duhej fshirë nga çdo konsiderate.

Kadare ngre virtytin e besës tek shqiptari në lartësitë e të pabesueshmes; “Pra përderisa skeptrin e mikut mund ta marr kushdo, dhe përderisa ky skeptër për shqiptarin është më i lartë se çdo skeptër sovrani.....etj.”(Kadare, 1981, f.68)

Besa është një nocion etik që me të kundërtën e vet pabesinë dhe në ndeshje me njëra- tjetrën, ndihmojnë për të promovuar vlera individuale dhe kolektive, por në vetvete, janë koncepte që operojnë në sferën abstrakte të perceptimit dhe të botëkuptimit. Aq më tepër, janë shumë subjektive, dhe shumë të përgjithshme, siç janë –e mira dhe e keqja- ku mendimi shekullar sot i kategorizon si institucione mjaft të luhatshme dhe në transformim të përhershëm. Krejt morali i shoqërisë njerëzore, gjatë gjithë epokave historike, është ngritur mbi bazën e kundërshtisë ku ndeshet- e mira me të keqën, dhe gjithë inspirimi njerëzor nga prehistoria e sot e ka lëvizur shoqërinë njerëzore drejt progresit dhe regresit në dramën e madhe për ta bërë njeriun, jetën e tij individuale dhe sociale më të mirë. E mira dhe e keqja janë nocione më spekulative, më abstrakte, më universale, që askush nuk mund të ketë shanse që ti përdor si asete të gatshme dhe vetëm për –Vete- për identitet etnik, nacional, apo kombëtar. Kështu që Kadare me institucionin e besës, ku e lartëson aq shumë tek shqiptarët, ndihmon për të ushqyer dëlire të vetmadhësisë për veten tonë, por jo për të nuancuar vlera të identitetit etnik. Diskursi i Kadaresë përpiqej ti japie një element etnik kauzës politike të kohës pasi vetë shqiptaret dhe Shqipëria nuk e tradhtonin revolucionin proletar.

Kadare, në shumë raste, Kanunin e konsideron si instrument në duart e Kapedanit, që i shërben këtij të fundit, për të përligjur sundimin e tij. Gjithë mekanizmi i kanunit lëviz dhe vendoset në veprim nga vullneti i tij. “Ai vështrim dukej sikur thoshte; ti je qehajaja i gjakut, pra ti duhet të jesh egërsuesi kryesor i gjakmarrjes, ti je ai që duhet ta ngucësh atë, ti futësh zekthin, ta zgjosh, ta tërbosh kur ajo fashitet, kotet apo përgjumet. Më tej vazhdon- Ai u përpoq të hiqte mendjen andej, u përkul te kati i poshtëm i bibliotekës dhe, pasi hapi një nga kapakët e rëndë, nxori që brenda një radhorë me kapak jashtëzakonisht të trashë , të lidhur me lëkurë. Ai

ishte “Libri i gjaqeve.” Atje ishin shënuar me rrënjë e me themel gjaqet e gjithë Rrafshit, borxhet e vdekjes që familjet apo fiset i kishin shlyer njëri-tjetrit (Kadare, 1981, f.113) .

Kadare duke dashur të denigroj figurën e Kapedanit të Oroshit, e thjeshtëzon kaq shumë kanunin dhe veçanërisht kapitullin e gjakmarrjes, sa e injoron krejtësisht mjedisin që e inspiron dhe e bën kanunin të promovohet si motiv për të jetuar. Në këtë vepër, Kadare arrin deri aty sa e definon kanunin dhe pjesën e gjakmarrjes vetëm si instrument fiskal me të dhëna arshivore që synojnë efikasitet ekonomike në favor të atyre që e përdorin kanunin për përfitimet e tyre;

“Libri ishte i vjetër po aq sa dhe kulla Atëherë “qehajaja i gjakut” Mark Ukçjerra ashtu siç kishin bërë më parë, dhjetëra paraardhësit e tij, hapte fletët e trasha të librit, kërkonte fletë më fletë e kolonë pas kolone rrjedhën e lisit të gjakut dhe ndalej më në fund diku. “Po, keni gjak për të shlyer. Në vitin kaq e aq, një borxh ju ka mbetur pa u larë” Në këtë rast sytë e “qehajait të gjakut” kishin një qortim të rëndë për harresën e gjatë. Vështrimi i tij dukej sikur thoshte- paqja e juaj paska qenë e rremë, mjerë ju!” (Kadare, 1981, f.114) Këtë shfletim të Librit të trashë “qehajai i gjakut” e bën më shumë kur kanë rënë të ardhurat nga taksa e gjakut dhe ngrihet shqetësimi në oxhakun e Kapedanit. Duhej të afishoheshin gjaqet për tu përmisuar sistemi “fiskal” i taksës së gjakut.

Sipas Kadaresë, kjo të krijon përshtypjen se kanuni funksionon si një manual për të prodhuar të ardhura në një sipërmarrje kapitaliste që të mbahet ekonomia e bajraktarit apo kapedanit të Oroshit. Në këtë lloj këndvështrimi që e sjell Kadare kanunin, nuk ndihmon për të zbuluar elemente të një etniteti etnik. Për Kadarenë kanuni nuk është aspak kushtetuta që normon një jetë në atë mjedis shoqërorë, as si një dëshmi juridike që përcjell referencialisht periudhat dhe mjediset që e kushtëzuan, por si një libër që sa herë hapet, fletët e tij vrasin dhe shkretojnë jetën në ato male. Diskursi i Kadaresë këtu është utilitar, për tu mbajt i shëndetshëm

në “inkubatorin” ideologjik të kohës, por jo dëshmi për të kërkuar elemente etnikë në identitetin tonë kulturor.

Në veprën; “Muzgu i Perëndive të Stepës” ndarjen e Shqipërisë nga Rusia e konsideron si ndeshje e besës me tradhtinë. Shqipëria i qëndron besnike marksizëm-leninizmit kurse Rusia e tradhtoi atë. E parë kjo në këndvështrimin e identitetit, Kadare e ndërton mitin e kombit tonë ideologjikisht mbi një fundament etik; besa - tradhtia. “një ditë kemi folur për besën, -tha ai, të kujtohet? Ora e ndeshjes së besës suaj me pabesinë erdhi” (Kadare, 1981, f.316) .`

Në një tregim: “Europa e mbretërve” faqe 50-76 Vepra letrare II shtëpia botuese Naim Frashri, Kadare sjell jetën e Parisit në vitet 1970- 1980. Si e përshkuan Kadare jetën në këtë qytet? “Një trup të sëmurë që rënkon rëndë nga e shkuara, ku nxjerrë djersë të ftohta. Kryqet dhe katedralet, mbretërit dhe perandorët kanë terrësuar psiken e njerëzve dhe kudo gjen zymtësi dhe ankth, jetë e zbrazur nga kuptimi, kotësi dhe ligështim, Jetë që është e zbehtë dhe kotet nga përtacia. Askund nuk gjen vrull dhe vitalitet. Jetë që e ka mbërthyer për brinjësh rrekjet misticiste dhe dyshime të pafundme që prodhojnë ankth ekzistencial. Kjo e shkuar e rënduar në memorie me këto simbole dhe ngjarje, me rite dhe figura, me mbretër e shenjtore, ka prodhuar një zgjyrë të neveritshme që duhet gërryer” (Kadare, 1981, f.60). Arti modern që është afishuar diku në një pavijon që Kadare me zor shkon ta vizitoj, ishte i braktisur nga vizitoret, krijonte shkretëti për rreth.

Kadare e përshkruan të shkuarën dhe të tashmen parisiane në përputhje të plotë me diskursin e Shqipërisë zyrtare të asaj kohe. Nuk gjejmë asnjë moment që Kadare të admirojë jetën parisiane dhe aq më tepër të sjellë elemente të këtij qytetërimi në një mënyrë që ne mund ti referohemi. Pra Kadare e refuzon ideologjikisht qytetërimin perëndimor, me të njëjtin artikulum që e refuzonte diskursi politik zyrtar i kohës, vetëm se Kadare përdor diskursin letrar.

Në novelën “Kush e solli Doruntinën?” botuar në vitin 1981, Kadare i referohet baladës së njohur shqiptare. Në qendër të novelës është figura e Konstandinit, i cili mëshiron simbolin e vlerave në periudhën e arbit, burrë i fisshëm me sharmin e heroit si mbrojtës i besës dhe i virtyteve më të çmuara. Jeton i vetëm, i rrethuar nga e keqja në të katër anët, i kërcënuar përditë prej saj.

“Ai (Konstandini “foli shkurt për gjendjen e rëndë në botë, për të ardhmen e turbullt plot me re të zeza, shkaktuar nga fërkimet mes perandorive të mëdha e midis feve, për komplotet, kurthet e pabesitë, që gëlonin anë e mbanë, për pozitën e Arbit plot rrebeshe e dallgë. Duhet të jesh dritëshkurtër që të mos kuptosh se Arbëri ndodhet përballë dramave të mëdha. Atëherë del pyetja: në këto kushte të reja, të keqësimit të klimës në botë, në këtë kohë provash e krimesh të lemerishme ç`fytyrë do të ketë njeriu i Arbit? Do njëjtësohet ai me të keqën, apo do të t'i vihet përballë asaj? Për Arbërinë po afrohet çasti i provës, i zgjedhjes midis dy fytyrave. Dhe në qoftë se populli i Arbit ka filluar të përpunoj në thellësinë e tij struktura të thella sublime, siç është besa, kjo tregon se Arbëri është duke bërë zgjedhjen e vet. Këtë mesazh u ngrit për t'i sjellë Arbit dhe gjithë botës, nga fundi i gropës ku qe shtrirë, Konstandini”(Kadare, 1981, f.108).

Më tej Kadare vazhdon: “Konstandini, siç besohej se e dinte zoti shef, ishte një kundërshtues në përgjithësi. Ai ishte kundër ligjeve, institucioneve, dekreteve, gjyqjeve, burgjeve dhe policisë. Ai thoshte: të gjitha këto janë ligje të detyrueshme që bien mbi njeriun nga jashtë, prandaj duhet të zhdukën e të zëvendësohen me ligje të tjera, të brendshme që të jenë në vetë njeriun. Ajo që mendonte ai, ishte diçka e kapshme, diçka farën e së cilës e kishte gjetur kohët e fundit aty- këtu të shpërndarë në jetën e arbëreshëve që ai thoshte duhej të zhvillohej, të nxitur për tu ngritur në sistem. Ishte fjala për një sistem ku askush të mos kishte

nevojë për ligje të dekretuara, për gjyqje, burgje dhe polici. Natyrisht, edhe në këtë sistem do të kishte drama, vrasje dhe dhunë, por njeriu do të dënonte të tjerët dhe do të dënohej prej të tjerëve, pa qene i detyruar prej ligjeve. Ai do të vriste apo do të lejonte të vritej prej të tjerëve, do të vetëburgosej apo do të dilte nga burgu kur ta shihte të nevojshme.” (Kadare, 1981, f.109).

Diskursi zyrtar i kohës kur shkruan Kadare; të fshihej e shkuara për të ngritur të ardhshmen. Pa gërryer këtë zgjyrë të brendshme nuk mund të shkëlqente e tashmja për të ndërtuar perspektiven e botës së re. Ky ishte diskursi politik zyrtar, dhe në të njëjtën vale vinte edhe diskursi letrar i Kadaresë. “Ai e quante besën një ndër gjërat më sublime dhe kishte mendimin se, kur ajo dhe të tjera ligje të ngjashme me të, do të përhapeshin dhe të merrnin në zotërim të gjitha fushat e jetës, atëherë ligjet e jashtme, bashkë me institucionet do të binin vetvetiu siç bie lëkura e vjetër e gjarprit” (Kadare, 1981, f.108). më tej vazhdon;

“Ai ishte i mençëm, ai nuk besonte në veprimet e fantazmave, unë kam një raport prej peshkopit, ku thuhet ju bashkë më të ditën e pashkëve keni qeshur me njerëzit që besonin në ringjalljen e Krishtit.” (Kadare, 1981, f.110).

“Ata nuk e vunë re ose bënë se nuk e vunë re atë buzëqeshje dhe vazhduan t’i flitnin atij për mendimet e tjera të Konstandinit, për arsyt pse duhej bërë ky ndërtim në jetën e arbit, arsye që lidheshin me stuhitë vigane që shihte ai në horizont, me pozitën e vetë arbit, shtrënguar si në darë midis dy feve, të Romës dhe të Bizantit, dhe midis dy botëve, Perëndimit dhe Lindjes. Prej përplasjes së tyre s’priteshin vetëm tallaze te lemerishme, për përballimin e të cilave Arbëri duhej të krijonte mënyra mbrojtëse. Ai duhej të ndërtonte struktura më të qëndrueshme se ligjet dhe institucionet e “jashtme”, struktura të përjetshme dhe universale. Me një fjalë, Arbëri duhej të ndryshonte ligjet e veta, zyrat, burgjet, gjygjet, dhe ai mendonte që kjo strukturë e re do të fillonte nga besa.” (Kadare, 1981, f.111).

Gjithë këto episode shprehin qëndrimin e Kadaresë ndaj ngjarjeve politike kulturore të kohës. Qasja e Kadaresë është krejtësisht konformiste dhe krejt e përputhur me diskursin zyrtar. Refuzues ndaj dy llojeve të krishterimit; Enver Hoxha me 1967 ndaloi ushtrimin praktikant në objektet e kultit, ndaloi botimin e kuranit dhe të biblës dhe në 1976 në kushtetutë, „Shqipëria shpallet vend ateist. Refraktarë ndaj dy sistemeve politike të Romës dhe të Bizantit, përjashtues ndaj dy qytetërimeve Perëndim- Lindje. Shteti i Konstandinit i ngjashëm me ideologjitë utopike që do të ndërtonin “Rëndin e Ri Botërorë”.

Gjithë kjo baladë shqiptare e shkruajtur në gjuhen e novelës nga Kadare, nuk ndihmon për të gjetur rrënjët e identitetit tonë kulturor etnik, si me thënë nuk prekim elemente të identitetit tonë. Kadare këtu nuk bubërron në bërjen e arbitrit i kushtëzuar nga mjedisi social-politik dhe kulturor, por ne shikojmë një Arbër të bërë të plotësuar në vetvete, nuk i nevojitet asgjë jashtë tij, por rrugëtimin historik se nga vjen ky Arbër dhe ku do shkoj është mjaft hipotetik. Ky arbër, (Konstandini me dishepujt e tij) i vetëmjaftueshëm, me besën si virtyt, inspironte arbitrit e atyre viseve për misione të mëdha: Ishte bërë një arbër në ato vise arbërore, jashtë kohës dhe hapësirës, ku kishte përbrendësuar një ndërgjegje shtetëformuese që i vinte nga brenda, jashtë përvojave shtetëbërse: Romë- Bizant, i huaj për spiritualitetin: Krishterim –Islam, refuzues ndaj dy qytetërimeve: Lindje –Perëndim. I rritur dhe edukuar në viset e Arbitrit, i mbajtur dhe frymëzuar në jetën idilike baritore, në livadhet e maleve të atyre anëve, jashtë çdo ndotje toksike që përhapte jeta dhe kultura urbane, do shprishte të gjitha ligjet që imponoheshin dhunshëm nga jashtë, për të bërë ligje të brendshme që buronin nga vetë shpirti i arbitrit, në përputhje me natyrën e tij, dhe do të ngrinte shtetin e ri të arbitrit, për të marr pastaj rrugën në misionin e përbotshëm; do bënte njeriun e ri, krejt ndryshe, çka ishte bërë gjatë gjithë shekujve, dhe natyrshëm, do ngrinte rendin e ri global, çka nuk kishte bërë vaki deri tash.

Po t'i kthehemi pak kontekstit historik dhe politik në kohën kur u shkrua kjo vepër , kërkohej nga të gjithë anët arsenal propagandistik në bërjen e “njeriut të ri” dhe - Ne- do ti tregonim krejt botës se si ky “njeri i ri” do të ndërtonte një shoqëri të re, (shoqërinë komuniste). Gjithë novela “Kush e solli Doruntinën?” në thelbin e vet, nuk është filologjike, por është utilitare, nuk promovon artistikisht një baladë, por e komprometon ideologjikisht atë.

Kadare, në këtë vepër, nuk përdor baladën për të gjetur vlerat e identitetit tonë kulturor, por e një ideologjie utopike kërkon ta vendosë në themelet e baladave shqiptare. Ky diskurs letrar këtu, afron të dhëna të shumta për të provuar faktin se për shkak të “kompromisit politik” të një letërsie të angazhuar, na rrëfëhet një “arbër i ri”, krejt i sajuar nga pikëpamja etnike, krejt pa identitet etnik, ose me identitet të kompromentuar ideologjikisht.

4.2.2 Dominimi i diskursit zyrtar dhe përjashtimi kategorik i diskurseve tjera

Parë në dritën e shkencave që studiojnë identitetin kombëtar, për çfarë cituam më lart, nga te dhënat e diskursit letrarë, provohet ajo çfarë kërkohet në këtë punim se identiteti kombëtar është produkt i diskursit që e interpreton politikisht historinë. Si lideri politik dhe shkrimtari, bashkë me gjithë armatën, e cila përfshihej në ligjërimin publik të kohës, bënë identitetin historik të Shqipërisë në pikëpamjen diskurseve. Prodhonin identitetin e historisë së Shqipërisë në linjën e interpretimit ideologjik. Diskursi zyrtar, duke qenë hegjemon uzurponte dhunshëm gjithë hapësirën e ligjërimin publik dhe mbante “për vete” krejt fushën diskursive, duke përjashtuar çdo element apo ligjërim tjetër që guxonte ti bënte kundërshti. Represiviteti i diskursit zyrtar nuk la diversitet në fushën diskursive në mënyrë që ky diskurs të ushqeje dhe të plotësohej nëpërmjet kundërshtive. Gjithsesi, edhe në shoqëritë më demokratike, një lloj

diskursi edhe pse merr status hegjemon, nuk dominon i vetëm. Të tjerët, pavarësisht sa vlera dhe ç'far rëndësie kanë, edhe pse miklohen diku në margjinat e komunikimit publik, e kanë ushqyer disi ligjërimin zotërues dhe zhvillohet nëpërmjet kundërshtimit me ta.

Ligjërimi politik në kohën e monizmit, zyrtarizohej duke refuzuar rreptë çdo lloj opinioni ndryshe, e unifikonte këtë diskurs zyrtar në të gjitha nivelet e komunikimit. Dhe pastaj udhëzonte linjat e interpretimit në fushat ku do të ngrinte komponentin politik, kulturor, apo sociologjik. Shqipëria, me gjithë historinë e saj, ngrihej, qëndronte dhe proklamonte aspiratën e vet drejt të ardhshmes në mënyrën e perceptimit që lejonte versionin zyrtar.

Në ç'raport ishte perceptimi i historisë kombëtare në kohën e komunizmit, me periudhën e Rilindjes dhe të Pavarësisë? Kur kuptimi i historisë së pararendësve, përputhej me premisat ideologjike, merrej, për ndryshe, refuzohej krejtësisht. Gjithësi E Hoxha dhe I. Kadare nga kupolat e diskursit që udhëzonin gjithë hierarkinë e interpretimit, bënë në mënyrën e tyre Shqipërinë në aspektin e identitetit. U munduan ta konstruktojnë identitetin politik, kulturor dhe human të Shqipërisë në dritën e ideologjisë politike të kohës. Nën sloganet e internacionalizmit, E. Hoxha, kërkonte të unifikonte identitetin nacional. Ishte koha kur kishim marrëdhënie politike me Rusinë;

“Në të njëjtën kohë partitë komuniste e punëtore kanë luftuar me rreptësi e vendosmëri tendencat që ngrenë në qiell veçantitë kombëtare dhe të kultivojnë ndjenjat e nacional-borgjez dhe të shovinizmit.”(Hoxha, 1957, f.11)

Kur ishin forcuar marrëdhëniet politike me Kinën, E. Hoxha bën shëtitje me ambasadorin kinez në qytetin e Beratit, Krujës dhe Gjirokastrës. Gjatë përshkrimit të arkitekturës së këtyre qyteteve, E. Hoxha nuk përmend askund ndonjë objekt apo kështjellë që të ketë lidhje me qytetërimin Venecian, Raguzës, romak, bizantin, oriental apo diçka tjetër. Vetëm thotë:- shtëpi

karakteristike, të veçanta, tipike shqiptare,- pa thënë se si është kjo e veçantë, ku është kjo karakteristike, dhe si është kjo tipikja shqiptare? Në atë kohë proklamohej me të madhe; Shqipëria e rrethua nga të katër anët me armiq të, qëndron vetëm në forcat e veta.

Edhe Kadare, në kohën kur Shqipëria ishte plotësisht e izoluar nga kampi socialist, shkruan novelën; “Kush e solli Doruntinën”, dhe heroin e tij Konstandinin, që rritet dhe burrërohet në malet dhe bjeshkët e arbrit, në atë mjedis krijon gjithë botëkuptimin e tij. Ky arbër sipas Kadaresë, bëhet aq i aftë të refuzojë qytetërimet e kohës, sistemet politike dhe çdo gjë që nuk është shqiptare. Dhe të gjithë shembujt që janë marr në këtë punim, e provojnë këtë hipotezë. Me dy citime që dhashë pak më lart dhe në vazhden e tyre të tjerët që kam përmendur në këtë kapitull, provojnë se identiteti i historisë së Shqipërisë, bëhej produkt i këtij lloji ligjërimi zyrtar. Ngrihej imazhi i identitetit të historisë tonë në mënyrë krejt konjunkturale, mbushej me qëllime programore. Ky imazh, ndryshonte në funksion të interesave dhe ngrihej mbi premisa utilitare.

Dhe Shqipëria me historinë e saj, nuk ishte realisht ajo që ishte, por siç ajo perceptohej, ose siç diskursi zyrtar i kohës e kishte sjell të aksesueshëm në opinionin e shumicës. Të dhënat e diskursit letrar dhe politik që solla këtu provojnë se qeveria e saj kohe përpiqej të ndryshonte perceptimin publik për Vetën (në kuptimin e identitetit etnik) dhe marrëdhëniet me Tjerët vetëm sipas versionit zyrtar. E kaluara historike zbukurohej në atë formë që të përligjte pushtetin dhe ta vendoste plotësisht në funksion të tij. E Hoxha konjunkturalisht, herë bënte “madhështinë” e identitetit nacional, e herë e rrafshonte këtë identitet nën dëliret e ideologjive unifikuese, e herë e komprometonte me ideologjinë globale të internacionalizmit.

Edhe Kadare thau në pjesën më të madhe të veprës tij letrare ofronte episode baladash, mitesh dhe legjendash shqiptare, për të përligjur ideologjinë politike që bënte Shqipërinë

zyrtare në atë kohë. Për ta provuar këtë, i referohemi edhe njëherë novelës; “Kush e solli Doruntinën”. Siç u citu më lart në këtë kapitull, një hero si Konstandini, nuk mjaftohet vetëm si besëmbajtës për fjalën që i kishte dhënë nënës dhe vëllezërve, nuk qëndron vetëm për të përmbushur një amanet vëllazëror, ai ngrihet deri në lartësitë e të pa-arsyeshmes. Ky person, i rritur dhe i burrëruar vetëm në kuvendet e arbit, mes malesh dhe lëndinave ku gjallonte jeta e fisshme arbërore, ku ushtrohej dija dhe virtyti, ishte bërë krejt ndryshe, jashtë kohës dhe hapësirës. Konstandini, me dishepujt e tij, sipas Kadaresë, personifikonte në një farë mënyre arbrin, me personalitetin e tij të formuar duke refuzuar gjithçka që vinte nga jashtë mjedisit arbëror. Ky arbër, ishte përbërë së brendshmi, i sprovuar në betejat për të mbrojtur tokën arbërore, ishte ngritë në lartësitë e virtytit për të përmbushur misione globale.

Parë në dritën e teorive sociale, Konstandini, si identitet individual, është i “dënuar” të bëhet vetëm me veten, ose më saktë sipas novelës, vetëm brenda mjedisit social dhe fizik arbëror. Ç’ka vjen nga jashtë, gjithçka e refuzon, përnjëherësh, bile më krenari, të gjitha; ligjet, shtetin, mendësitë që ishin të huaja për arbrin, sistemet politike dhe religjionet që mbanin rëndin shoqëror dhe atë emocional në atë kohë. Por nuk është se vetëm i refuzonte, pasi është normale që në jetën e maleve të ngrihet ndjenja e rebelizmit, por ky Konstandin, bashkë me dishepujt, do i dëshmonin kohës një njëri krejt ndryshe nga qenia njerëzore e njohur deri atëherë. Ky njëri – Konstandini- që ishte arbri i maleve, nuk i duronte ligjet që vinin nga jashtë, as burgun, as sistemet politike, as fuqinë e Zotit që ishte besuar deri atëherë, të gjitha ishin të huaja për të. Ky, Konstandini, i shikonte të panevojshme gjitha këto, dhe duhet të binin përnjëherësh, pasi jeta e arbit do prodhonte një njëri –Tip- i cili, kur të shkelte ndonjë rregull, do ti jepej vetë ligjit. E në këtë logjikë, nuk ishte e nevojshme ta ushtronin tjerët dhunë shtetërore mbi të, kur të bëj ndonjë krim, i dorëzohej vetë burgut, vetë burgosej sa e shikonte

vetë të nevojshëm dhe pastaj kur ta ndjente të nevojshme, do te dilte i lirë, e në qoftë se për ndonjë krim më te rëndë, do të vetë vritej me ndërgjegje të plotë se nuk duhet të jetonte më, jo ta vriste shteti, vetë duhej ta kuptonte se duhej ti jepej vdekjes.

Parë në linjën e konstruktivizmit social, çdo identitet njerëzor, aq më shumë etnitet kolektiv, kanë konstrukt social, si me thënë krijohen nga një akt i ndërsjelle marrëdhëniesh, qoftë nëpërmjet refuzimit, apo pajtimit. Pra si me thënë, Ti, behësh si identitet në rrugën që – Vetja- bën dhe shkon për të takuar –Tjetrin- që është ndryshe teje. Dhe në këtë udhëtim fizik, mental apo emocional që Vetja bën drejt Tjetrit, këtu provokohen ndjesitë për të ngritur kuptimin mbi Veten dhe mbi Tjetrin që është ndryshe teje, ose që të paktën i tillë perceptohet prej teje. Kështu që identitetet personale, aq më tepër ato kolektive, nuk janë ato që realisht janë, por si dy të- Ndryshmit- ndërtojnë përfitimet dhe kuptimet për njëri- tjetrin. Doktrinat që kanë studiuar proceset e formimit të kombit dhe identitetet respektive të tyre, kanë sjell mjaft shembuj që provojnë se fuqia pushtuese ka vendosur sundimin politik, por në bërjen e identitetit të imperatorit ka influencuar edhe kolonia, qoftë si perceptim apo si realitet.

Kështu, për tu kthyer edhe njëherë te Konstandini i Kadaresë, na duhet të shpërftytyrojmë gjithë këto teori për të përfytyruar drejt “Tipin social”, Konstandin. Ky Konstandin i “ngujuar” vetëm brenda kullës së arbit, kalibronte me “pushkën” e tij nga “ frëngjitë” e ngushta të kullës, për të vrarë gjithë sistemet e mendimit dhe të veprimit njerëzor që ishin ngritë për një kohë të gjatë, për ti goditur për vdekje gjithë ndërmarrjen politike që njëzimi kishte provuar ti bëjë mirë dhe keq, por me një përvojë të gjatë shekullore. Do të “gjuante” me atë pushkë, gjithë Zotat të cilët kishin rënduar psiken njerëzore me shekuj, e do ja zhgrrinte deri në palcën e shpirtit njeriut gjithë zgjyrën e pistë emocionale, për ta denatyralizuar deri në kufijtë e vetëndërgjegjes, e t’i vetëjepej dënimit, kur e ndjen se e meriton, t’i vendos prangat vetes e t’i shkoj vetë burgut

kur e kupton se është i denjë për të, t'i nisej vdekjes kur të bëhet i vetëdijshëm se duhet të vdes. Gjithë këto vetëndeshkime t'i vijnë nga brenda, kurrësi ti diktohen nga jashtë.

E në sinkron të plotë me këtë interpretim filologjik të Kadaresë, ishte interpretimi filozofik për të ngjitur në propagandën e përditshme të E. Hoxhës – Njeriun e Ri- dhe mbi këtë; - Njeri të Ri- do të ngriheshin premiset për të ushqyer ideologjitë utopike, për të konstruktuar një rënd njerëzor, krejt ndryshe tjerëve, të pa provuar deri atëherë. Kështu, Kadare, në luksin e shkrimtarit që dominonte dhe udhëhiqte diskursin e një letërsie të angazhuar, merrte një baladë të vjetër shqiptare dhe e përdorte si mburojë filologjike, për të fshehur disi ideologjinë utopike.

Këtë baladë të kultivuar prej tij, e përdorte për të zbukuruar diskursin e thatë politik i cili zhvlerësohej gjithnjë e më shumë prej vulgaritetit e megalomanisë së vetëmadhështisë së E. Hoxhës dhe të Shqipërisë socialiste. Kadarenë nuk e merakoste besa dhe besëthyerja, amaneti dhe amanetshkelja, pasi këto janë të sferës etike, nuk kanë substancë filologjike të mjaftueshme për të ngritur komponentë të rëndësishme në aspektin e identitetit historik kombëtar, por Kadare e përdori baladën, jo për të bërë Konstandinin shqiptar, por Konstandinin revolucionar. Me Konstandinin nuk ktheheshim për të gjetur nacionalizmin tonë, por internacionalizmin, heroin misionar që do të udhëzonte njëzimin drejt një bote të re. Me Konstandinin, formulohej dhe riformulohej identiteti ynë kombëtar në përputhje me konjunkturën politike të ditës. Interpretimi i historisë në këtë apo në atë formë, ngrinte kuptimin e identitetit tonë kombëtar brenda një mjedisi të kufizuar gjeografik. Ky apo ai lloj identiteti që ishte në riformulim dhe në ndryshim të vazhdueshëm kontribuonte në përcaktimin e interesave të aktorëve politikë.

Në logjikën e këtyre të dhënave dhe analizues së tyre provohet fakti se identiteti etnik dhe kulturor nuk është diçka i dhënë njëherë e përgjithmonë, si me thënë i lindur, ai prodhohet dhe përligjet nga diskursi dominues dhe behët subjekt i interesave që ndryshojnë përditë. Ky

identitet ngrihet dhe bëhet në formatin e vet krejt mediatikisht përmes teknologjisë së informimit. Përmbajtja dhe kuptimi i identitetit plotësohej gjoja të përligj sovranitetin kombëtar e më shumë në fakt i shërbente konformizmit ideologjik. Këto diskurse politiko- letrare që ngriheshin duke qenë të lidhur dhe në funksion të pushtetit, merrnin status hegjemon, kështu prodhojnë dhe riprodhojnë, prezantojnë dhe riprezantojnë “realitete të sigurta” që pastaj bëhen të qëndrueshëm dhe përgjithësues. Pasi marrin këtë status, ky diskurs zotëruar, ngrihet dhe riprodhon kuptimin e përditshëm të historisë për t`ju përgjigjur interesave të aktorëve politik.

Parë në këtë këndvështrim, ligjërimet zyrtare janë predominuese për formulimin e identitetit, sepse ato janë instrumentet më të afërt të politikës, si me thënë të elitave partiake, kanë qenë gjithmonë mjete të mëdha për transmetimin e ideve. Në gjithë çka që u tha në këtë kapitull, e rëndësishme për punimin është të provohet se historia e Shqipërisë me identitetin kombëtar të saj ishte produkt vetëm i diskursit zyrtar të asaj kohe. Shqipëria, sipas këtij diskursi, nuk ishte as Lindje as Perëndim, as Europë as Azi, as Krishterim, as Islam, as Romë as Bizant, por ishte Shqipëria që i kishte refuzuar të gjitha këto së bashku, përnjëherësh dhe në mënyrë konsekuente gjatë gjithë historisë. Ishte Shqipëria që kishte mbetur në krenarinë e maleve tona, e virgjër dhe e imunizuar ndaj gjithë intoksikimeve urbane që kishin sjell qytetërimet e huaja.

Por pas viteve 1990-të kur ra komunizmi në Shqipëri, kush ishte Shqipëria, ose historia e Shqipërisë, identiteti kulturor i saj? E rëndësishmja çka vlen të theksohet është se përsëri një pjesë e mirë e elitës intelektuale që kishin bërë kuptimin e identitetit të historisë së Shqipërisë në kohën e komunizmit, dominojnë diskursin politik dhe intelektual edhe gjatë transicionit demokratik. Protagonizmin e debatit për identitetin e Shqipërisë dhe të shqiptarëve e udhëheq I. Kadare përmes kundërshtimit që i bën akademiku Rexhep Qose. Të shikojmë se kush ishte

Historia e Shqipërisë dhe identiteti i saj kulturorë pas viteve 90- të, po sipas Kadaresë dhe gjithë atyre që premtojnë se do të prodhojnë një “markë” të re kuptimi këtij identiteti.

Kapitulli. V. Diskursi dominues gjatë sistemit demokratik.

5.1 Konteksti i ri politik pas viteve 90-të.

Shembja e stalinizmit shqiptar ndodhi nën brohoritjet; “e duam Shqipërinë si gjithë Europa.” “Shqipëria është Europë”; “Liri..... demokraci...!!!” e slogane të këtij lloji që kërkonim të njëjtësoheshin me Europën Perëndimore. Këto slogane shpërthyen vrullshëm në dhjetorin e vitit 1990 në sheshet e qytetit “ Studenti” dhe krijuan aq eufori e vetngazllim, sa u bënë himn mobilizues për të shembur sistemin komunist në Shqipëri. Me këtë Himn u frymëzua gjithë revolucioni demokratik për transformimin e sistemit 50-vjeçar dhe mbi këtë himn u zhvillua gjithë protagonizmi politik ku ky lloj protagonizmi do të legjitimonte kollaj lidërshtipin në krye të partive politike që lindën dhe të Partisë Punës që po transformonte së brendshmi veten.

Nën thirrjet; Europa, Përendemi që përfshinte strukturën Euro-atlantike, do të ngrihej gjithë ligjërimi publik, e më pas, në mënyrë deklarative dhe unanime, elita politike dhe intelektuale e vendit do të strukturonin artikullimin e aspiratës Perëndimore dhe Europiane të Shqipërisë. E pastaj do të gërmonim shumë për të gjetur literaturë dhe lidhje të kahershme që të bindeshin të gjithë se Shqipëria ka pasur eksperiencë dhe lidhje të hershme me Europën dhe Perëndimin. Gjithë kjo përmbysje konceptuale që ndodhi, nuk është se erdhi përmes një procesi

iluminues, as të ndonjë vetëdije historike të thellë që ta transformoi se brendshmi sistemin e mendimit politik që ishte ngritur para viteve 90-të, por këto përmbysje ndodhën për shkak se ndryshoi gjeopolitika globale. Ra perandoria sovjetike, dhe gjithë Lindja Komuniste u shkëput nga këto influence.

Kjo gjeopolitikë e re që u krijua, do të diktonte një lexim krejt ndryshe të historisë së Shqipërisë, çka ishte lexuar për 50 vjet. Në mënyrë të hapur mallkonim komunizmin që na kishte shkëputur për 50 vjet nga “trualli natyral” që ishte Europa, dhe na kishte ndarë nga aleati ynë çistorik që ishin SHBA-ja. Për 50 vjet kishim humbur Europën Historike, Europën Kulturore, Europën Politike dhe fatkeqësisht gjithë qytetërimin Perëndimor. Ndjesinë europiane të shqiptarëve e kishin inspiruar rilindësit, u bë si perspektivë politike dhe kombëtare në qeverisjen e Ahmet Zogut, komunizmi na e humbi Europën dhe tash ne vitet 90 u kthëm në sferën Perëndimit. Për një 10 vjeçar, në elitën politike, në komunitetin akademik dhe intelektual, ka pasur një diskurs të unifikuar kur behej fjalë për lidhjet tona me Europën dhe me identitetin tonë kulturor, duke e njëjtësuar identitetin tonë me atë europian. “Shqipëria është Europë” në gjitha pikëpamjet, dhe, ky definicion, ishte uzurpues për çdo qasje tjetër ndryshe nga kjo.

5.1.1 Fillimet e diversifikimit të një opinionit të unifikuar

Në vitet 2000 politikani dhe publicisti Abdi Baleta, bashkë me historianin, pedagog i Universitetit të Tiranës, Hysamedin Ferraj, ishin të parët që dolën publikisht dhe i bënë diversitet opinionit të kolegëve tyre, ku ndërtuan një diskurs tjetër në lidhje me identitetin tonë historik. Ata u hodhën në mbrojtje të tezave të tyre duke pohuar me forcë se Shqipëria është ngritur mbi një truall historik me fundament islamo-oriental. Në atë kohë, pati reagime sporadike, por meqë këto dy personazhe dhe ato që i kundërshtonin, nuk kishin edhe aq profil të lartë publik, shumë gjëra u thanë në gazetën; “Rimëkëmbja” që pak njihej, por shumë lexohej, debati nuk mori edhe aq përmasa.

Kur u duk se ky debat po zbehej, befas u ndez fort në momentin kur dy figura me profil të lartë publik, njëri akademik dhe studiues në Kosovë dhe në Shqipëri, tjetri shkrimtari më i njohur i letërsisë shqiptare, polemizuan fort në lidhje me identitetin historik të shqiptarëve. Këtë debat e provokoi shkrimtari Ismail Kadare, kur shkroi një sprovë hulumtuese në formë eseje; “Identiteti Europian i Shqiptarëve” botuar nga “Onufri” 2006 dhe kundërpërgjigjen e studiuesit të historisë së letërsisë shqipe Rexhep Qoses në trilogjinë e tij: “Realitet i Shpërfillur”; “Ideologji e Shpërbërjes”; dhe “Të Vërtetat e Vonuara”, botuar nga “Toena” 2006. Këto shkrime, provokuan debat të gjerë publik ku filloj të mendohet më thellë dhe nisi të diversifikohet qasja ndaj Europës, e në logjikën e kësaj, do pasuroheshin teoritë mbi identitetin historik të shqiptarëve.

Thelbi i debatit midis këtyre dy figurave dhe i atyre që u përfshinë në të, është ky; Kadare hedh tezën se Europa ka një identitet kulturor të vetin me bazë Krishterimin Perëndimor, e shqiptarët, në këtë pikëpamje, janë europian. Qosja e pohon se shqiptarët kanë rrënjë të thella

në Krishterimin European, por ky identitet shqiptar, është plotësuar në shekuj me Krishterimin Lindor dhe më vonë me religjionin Islam. Kadare identitetin tonë kulturor e njëjtëson vetëm me Krishterimin Perëndimor europian, kurse islamin e shikon si deformues të genit tonë kulturor, si mish i huaj që vetëm anomali i solli organizmit tonë social dhe kulturor. Qosja e gjënë lenden e identitetit historik të përbërë në tre komponentë; Krishterim Perëndimor, Krishterim Lindor dhe Islam Oriental. Thelbi i këtij debate mori përmasa mediatike, përfshiu shumë autorë që merren me shkrime historike, publicistikë, shkrimtarë dhe ndonjë politikan.

Historiani Kristo Frashri u “ngrit” mbi këtë debat duke i quajtur të dy të pa aftë për të dhënë definicione shkencore në çështjet e identitetit, pasi as njëri as tjetri, nuk janë të fushës përkatëse. (Frashri 2006). Kristo Frashri, pikë së pari, e përjashton religjionin si element të rëndësishëm të identitetit kulturor, dhe rrallë e pranon si element të tillë, vetëm në rastet kur ky religjion reflekton sentimente etnike, si p.sh. tek polakët dhe irlandezët, të qënurit katolik plotëson më shumë identitetin etnik të tyre. Frashri në polemikën e tij; “Të metat e debatit Qose- Kadare” mbron pikëpamjen se kontinenti europian, nuk ka një identitet kulturor dhe qytetar të përcaktuar. Ai përbëhet nga një larmi identitetesh kulturore dhe qytetare kombëtare, nga të cilët asnjëri nuk mund të përfaqësojë identitetin kulturor dhe qytetar të kontinentit. Edhe në këtë rast, identiteti kulturor dhe qytetar i çdo kombi europian është në raport me atë që do të ishte identiteti kulturor europian, si pjesa me të tërën. Shkurt, sipas mendimit të tij, Europa si kontinent, nuk ka asnjë identitet të mirëfilltë kulturor e qytetar të saj. Nëse nga kjo pikëpamje duhet të flasim për një identitet të mirëfilltë kulturor e qytetar europian, -shprehet Frashri- këtë duhet ta kërkojmë tek mungesa e një identiteti të mirëfilltë europian.

Historiani dhe diplomati Pëllumb Xhufi, prononcohet në lidhje me këtë debat. Megjithëse tregohet i kujdesshëm për të mos cenuar asnjërin, në fakt atakon mendimin e Kadaresë; “Ajo që

do të prisja më së shumti në një debat të tillë, do të ishte që ai të zhvillohej sa më larg ideve, si ato të Samuel Huntingtonit, autorit të teorisë së mbrapshtë të "përplasjes së qytetërimeve", që për dikë është kthyer në ideologjinë e ditëve tona. Më duket se në një farë mase edhe Kadare është bërë pre e ideve të tilla, ndaj më duket se në shkrimet e tij të fundit shquhet një lloj kompleksi, kur me një pasion qëllimorë përpiqet të zbulojë rrënjët kristiane të shqiptarëve dhe, mundësisht, të mbulojë ndonjë rrënjë tjetër, "që s'është në modë" sot."

Më tej, Xhufi përsëri nuk pajtohet me mendimin e Kadaresë, dhe shkon më tej Qoses, jo vetëm "realitet të shpërfillur", përkufizon por e përkufizon si realitet të dhunuar; "Pra, të thuash se shqiptarët kanë një identitet të krishterë, i bën dhunë realitetit, pasi mes tyre ka sa të krishterë, aq edhe myslimanë, pa harruar masën e madhe të mos-besimtarëve (ateistëve). Unë gjykoj, gjithsesi, se arsyetimet e tij(Kadaresë, shënimi im) përputhen vetëm pjesërisht me të vërtetën. Pavarësisht qëllimit të mirë, në një farë kuptimi, ato mund të kontribuojnë për të na larguar nga realiteti, për të na rënduar me komplekse të paqena, si ai i komponentit mysliman të qenies sonë, e në fund të fundit, rrezikojnë të na orientojnë drejt objektivave të rremë, siç mund të ishin ato për t'i futur shqiptarët në një "purgator" shpirtëror e kulturor, për të merituar kështu Evropën, të konceptuar gabimisht si një klub të krishterë. Mua më duket se Prof. Qosja e njeh thellë dhe e respekton këtë realitet, duke paralajmëruar me kurajë e përgjegjësi atdhetare edhe për rreziqet që bart me vete injorimi apo deformimi i tij."(Xhufi, 2006)

Luan Rama, shkrimtar, diplomat dhe politikan, pohon se feja nuk ka ndonjë rol të rëndësishëm në formimin e identitetit kombëtar dhe as përcaktues, ai është thjesht element i kulturës së një populli; "Të thuash se identiteti i Shqipërisë është i lidhur me krishterimin, pra me perëndimin, nuk është një shprehje e gabuar, madje është realiste dhe tepër historike. Është ndryshe të thuash është "e lidhur", dhe ndryshe ta identifikosh identitetin me krishterimin apo

me një fe tjetër” (Rama, 2006). Rama shprehet se historia e Shqipërisë është e lidhur me Krishterimin Perëndimor, por jo të identifikohet me krishterimin, në një farë mënyre edhe ky atakon pohimin e Kadaresë.

Politikani dhe historiani Paskal Milo merr pjesë në këtë debat dhe shpreh pikëpamjet e tij në lidhje me këtë çështje. “Unë si historian e vlerësoj identitetin kombëtar të shqiptarëve, si një produkt të zhvillimit historik. Evropianizimi i një kombi padyshim që nuk përcaktohet nga feja cilado qoftë ajo, sepse përkatësia etnike vendoset në radhë të parë nga gjeografia historike e një kombi, pra nga vendndodhja historike e këtij kombi, nga faktorë ekonomikë, nga faktorë linguistikë dhe patjetër edhe nga faktorë fetarë, por nuk është feja asesi i vetmi kriter ose indikator kryesor për të përcaktuar identitetin kombëtar apo edhe evropian të një kombi, në këtë rast të kombit shqiptar. Shqiptarët, janë një komb evropian për nga gjeografia e tyre historike në radhë të parë, por janë edhe një komb me influenca orientale islamike për shkak të një pushtimi shumë të gjatë apo pesëshekullor të perandorisë osmane. Këtë fakt historik ne nuk e ç'bëjmë dot. Duam apo nuk duam këto shekuj kanë lënë në ndërgjegjen dhe në formimin kombëtar të shqiptarëve një influencë të pashlyeshme, e cila gradualisht ka ardhur duke rënë, por gjithsesi mbetet një realitet i prekshëm” (Milo, 2006).

Edhe Arben Xhaferi, politikan dhe politolog, bëhet pjesë e debatit dhe jep opinionin e vet për identitetin kombëtar. Religjionin e konsideron të rëndësishëm për formimin e identitetit kombëtar; “Popujt që nuk kanë identitet kombëtar përpiqen ta sajojnë atë përmes fesë, politikës apo përkatësisë gjeografike. Sipas një rregulli të pashkruar historik, identiteti kombëtar formon shtetin kombëtar, ndërkaj identiteti fetar formon shtete mbikombëtare, të ashtuquajtura integraliste.” (Xhaferi, 2006) Ndonëse nuk e pohon plotësisht, por në një farë mënyre e pranon se religjioni në vetvete ka tentuar të prodhoi identitet të caktuar kombëtar. “Popujt që nuk kanë

identitet kombëtar tentojnë ta sajojnë atë përmes fesë.” Me këtë, A. Xhaferi pohon se religjioni është resurs që potencialisht edhe prodhon identitet nacional. Më tej Xhaferi është i mendimit se popujt kanë identitet të shumëfishtë, por në kontekste të caktuara njëlloj identiteti prevalon mbi identitetet tjera; “Çdo njeri dhe çdo komb ka një sërë identitetesh: kombëtare, fetare, rajonale, fisnore, etj. Problemi shfaqet kur duhet të përcaktohet identiteti dominant që ka përparësi ndaj subidentiteve të tjera.” (Xhaferi, 2006)

Kurse studiuesi, Ardian Klosi, është skeptik ndaj vetë nocionit të kombit duke e konsideruar si një shpikje nga lart, një kumt politik i koduar që na është mësuar në nëpërmjet librave, kurse komponentin fetar e përjashton përgjysmë si element përbërës i identitetit; “Njeriu ndien brenda vetes babanë dhe nënën, gjuhën dhe botën e femënisë së tij, dijet që ka marrë dhe botën e ëndrrave – nuk ndjen ndonjë “komb”. Kombi, siç e dimë, është një shpikje e shekujve 18-19, është pra një njësi që na është mëkuar së jashtmi nga ideologë, mësues dhe dijetarë, nuk është e natyrshme së brendshmi. E pra del qartë absurditeti i kërkimit të një komponenteje fetar që të shkojë deri në gjysmën e identitetit tonë si shqiptarë, sikurse thotë nënkuptueshëm dhe hapur Qosja.” (Klosi, 2006)

,Studiuesi Aurel Plasari, në veprën e tij “Rrëmbimi i Europës” është i mendimit se Europa ka një identitet të vetin dhe këtë e lidh me krishterimin në përgjithësi. Plasari shkon edhe më tej kur i referohet poetit dhe mendimtarit Paul Valery në esenë e tij me titull: “La crise de l’esprit” të pranuar deri diku si Manifesti European. Sipas Valerysë: “Europa ekziston aty ku zotëron ndikimi i besimit të krishterë, i botës latine dhe i letërsisë helene” (Plasari, 2005, f.80). Pra sipas tij: as bota greke vetëm, as ajo latine vetëm, pa krishterimin, nuk kanë mundur të konstitudojnë Europën.

Plasari nuk le pa cituar edhe poetin gjerman Gete; “çfarë e bashkon Europën është kultura dhe çfarë e ndanë, janë idetë politike.” Plasari, shkon deri aty sa edhe themeluesit e Europës së Bashkuar i konsideron politikanë dhe mendimtarë me orientim dhe besim të krishterë si; De Kasperin, Adenaurin, Shuman, Monnet, Speaak. Po sipas Plasarit: “është fakt që shekuj me radhë kultura europiane ka qenë e frymëzuar nga Shpirti i Shenjtë dhe nga shpirtërorësia e krishtere; fakti që demokracia sipas parimit bergsonian ka një thelb ungjillor dhe ka si forcë shtytëse dashurinë e tij.” (Plasari, 2005, f.84) Vazhdon Plasari në të njëjtën linjë mendimi; “Europa, nuk është thjesht konstrukt gjeofizik, por pikësëpari është strukturë kulturore që është blatur nga fryma ungjillore ku e bën Europën të ketë një identitet të vetin.” (Plasari, 2005, f.84) Plasari nuk pohon se në ç`raport është identiteti ynë kombëtar me historinë e krishterimit dhe me islamizmin, vetëm se aprovon hipotezën e ngritur nga studiues të tjerë; “krishterimi është bërë në Europë si refuzim i Islamit” (Plasari, 2005, f.87).

Krejt ndryshe mendon Jurgen Habermas. Në librin e tij: “Ah Europë”. Habermas ka mendimin; “ Europa sot nuk ka një identitet të vetin, dhe i quan të kota rrekjet për të krijuar një identitet të përbashkët kulturor europian, pasi Europa as nuk e ka pasur as nuk e ka një identitet të mirëfilltë të vetin, dhe po qe se këtë do ta kërkoje sot kur aspirohet ky projekt i madh politik, kjo do të ishte një shantazh semantik për një numër popujsh që janë në margjinat e qytetërimit perëndimor europian dhe shpreh besimin se Europa e Bashkuar shumë shumë mund të krijoj një opinion të përbashkët europian dhe jo një identitet të vetëm dhe kjo është e pamundur, pasi i mungon baza historike.” (Habermas, 2011, f.111)

Studiuesi Ardian Klosi e lidh shumë Europën me krishterimin dhe perandorinë e Romës e të Bizantit, i vendos në themelet e krishterimit. Dhe si pasojë e kësaj, historia jonë shqiptare ka rrënjë të thella në krishterim dhe jetën tonë në rrugën drejt kombit e paraqet si përpjekje dhe

betejë e gjatë në emër të krishterimit. Skënderbeun dhe martirët tjerë që njihen më shumë si personalitete të historisë dhe të kulturës shqiptare, Klosi i paraqet si martirë të kauzës fetare. “Vetë heroji ynë kombëtar Skënderbeu, ka marrë tituj augustë prej katër papësh në periudhën e gjatë të rezistencës së tij. Një njeri që shpallet “Athleta Çristi”, pasi bën bashkë me popullin e tij një kalvar 25 vjetësh në emër të një besimi (jo të një kombi! Shën. im) nuk ka si të lind mes një populli që nuk është as kështu as ashtu, ose edhe besimtar edhe pagan.” (Klosi, 2006,) Në këtë shkrim Klosi debaton me Kristo Frashrin pasi Frashri i quan shqiptarët më tepër si pagan dhe krishterimin e konsideron vetëm si një shtresë e jashtme që ka mbuluar në dukje një qytetërim të lashtë heleno-ilir. Krishterimi për popullin shqiptar, (po sipas Frashërit), është një petk i veshur që nuk i ka ndejtur mirë këtij populli me një kulturë të vjetër trako-iliro- pagane. Si me thënë një krishterim që është i veçantë nga gjithë krishterimi europian.

5.2.1 Qëndrimet e Kadaresë

Dy protagonistet kryesorë të cilët e hapën debatin e identitetit ishin; I.Kadare dhe R. Qose. Arsyeja që Kadare mbron hipotezën për një identitet europian të shqiptarëve, është se Kadare e konsideron identitetin të dhënë njëherë e të pandryshueshëm; “siç u tha më lart kombet nuk ndryshojnë as nga pushtimet as nga konvertimet.” (Kadare, 2006, f.51) Kadare, atakon direkt hipotezat e Qoses; Sipas Kadaresë,-Qose pohon se shqiptarët vetëm për gjysmë i takojnë qytetërimit europian, dhe s’kanë pse shtiren si europian nga që ata ; “ I takojnë qytetërimit

islamik, hiç më pak se qytetërimin të krishterë.” Kadare insiston në hipotezën e tij; “Argumenti se ky fati shqiptarëve qenkësh kushtëzuar nga pushtimet e ndryshme, është fare pavend. Shumica e vendeve të kontinentit, nga Greqia deri në vendet baltike, shumicën e kohës kanë qenë të pushtuara, por nuk kanë përgjysmuar identitetin e vet. Askush nuk mund të jetë aq naiv të mos e kuptoj se një identitet i ndarë është një komb i ndarë, dhe përjashtimi i gjysmës së kombit tonë nga identiteti evropian do të thotë përjashtim nga Europa.” (Kadare, 2006, f.14) Këto thënie të Qoses, Kadare i njëjtëson me thëniet e Akademisë së Shkencave Serbe që mundohen t’i identifikojnë shqiptarët me turq të ardhur nga Anadulli, me myslimanë, që të përlijin më kollaj në sy të botës politikën e spastrimeve etnike. Këtu Kadare pohon hapur; nëse ne shqiptarët nuk identifikohemi si evropian dhe me rrënjë në krishterim, jemi seriozisht të kërcënuar. Ky deklaramund të jetë politikisht konstatim i drejtë ose i gabuar, por në aspektin hulumtues është shumë i varfër për të përmbushur konsekuencën shkencore për identitetin. Dhe në logjikën e kësaj, pohimi i Kadaresë është stil deklarativ, mban populisëm dhe utilitarizëm konjunktural, krejt i zbrazur nga përmbajtja shkencore.

Me një logjikë të thjeshtë duke mbledhur të dhëna nga diskursi i Kadaresë dhe duke i vendosur në një rrafsh krahasues dy kohët, (monizëm, para viteve 90-të dhe demokraci, pas viteve 90-të), këto të dhëna përjashtojnë njëra tjetrën në lidhje me ndërtimin e identitetit kombëtar. Sapo ndryshon konteksti politik dhe Shqipëria orientohet drejt Europës dhe Perëndimit, Kadare ndryshon kuptimin për identitetin tonë kombëtar. Kadare, në të parën(monizëm) kërkon të shklyej çdo rrënjë që na lidh ne me qytetërimin perëndimor, (shih më lart citimet ne veprat; “Prilli I thyer”, “ Kush e solli Doruntinën!?” ,“Europa e mbretërve”etj, sot kur Shqipëria është orientuar politikisht nga Europa Perëndimore , Kadare kërkon t’i gjejë rrënjët e kulturës sonë në gjithë shtrirjen e qytetërimin evropian. Kodin zakonor, kanunin, dhe

Eposin e Kreshnikëve e vendos në arealin kulturor evropian; “ Kodi zakonor shqiptar, kanuni, bashkë me poezinë gojore sidomos Eposi i Kreshnikëve, bën pjesë natyrshëm në arealin epik evropian”. Vazhdon më tej Kadare – “te “Saxo Gramaticus” viti1200, një ndër themeluesit e evropianizimit kulturor, pjesë të tëra dhe sidomos 40 faqet ku shtjellohet historia e gjakmarrjes së princit Hamlet, të kujtojnë nyjet e këtij kodi” (Kadare, 2006, f.23).

Kadare që dikur në një kohë refuzonte çdo gjë europiane sepse i tillë ishte edhe qëndrimi zyrtar i E. Hoxhës, tash kërkon të lidhe nyjet e identitetit tonë kulturor me eposin evropian. Dhe si rrjedhim i kësaj, prodhon definicione shumë kategorike me vrull antagonist ndaj perandorisë osmane dhe qytetërimit islam. Paradigmat; “ natë pesë shekullore; agresion shpirtëror aziatik mbi qytetërimin evropian; fuqi barbare që kishte si qëllim të shkallmonte qytetërimin perëndimor; etj.”, (Kadare, 2006, f.55) janë të dhëna që prodhohen për të përjashtuar orientalen që është e “ndaluar” sot në mënyrë që të ndërtoi besueshëm narrativen politike të Shqipërisë evropiane,pasi tash është në modë.

Kadare,pasi e vendos “Eposin e Kreshnikëve” në gjithë shtrirjen brenda eposit ballkanik dhe evropian, e vendos edhe identitetin tonë natyrshëm në identitetin kulturor evropian, dhe ky identitet ynë qëndron aq natyrshëm mbi tre besimet dhe po natyrshëm zënë vendin e vet. “Identiteti i popullit, qysh atëherë natyrshëm zuri vendin e vet mbi tre besimet kryesore të shqiptarëve.....”(Kadare, 2006, f.26). Definicione të tilla mund të mbahen deri tek retorikat programore dhe pupuliste, por rrëzohen menjëherë përballë sprovave hulumtuese. Nuk di ndonjë studiues serioz që ka eksploruar identitetet etnike, apo atë evropian, dhe të mos i kenë krijuar “kokëçarje” religjionet. Dhe po ashtu kurrë nuk do të besojë se studiues të ardhshëm që do qëmtojnë identitetin kulturor evropian do të guxojnë të lejnë jashtë ose të sipërkalojnë mbi krishterimin apo islamin.

Kadare mundohet të shprehë edhe natyrën e identitetit, dhe kuptimin e tij, duke e njëjtësuar me lidhjen gjinore; “Nisur nga kjo s`duhej ndonjë filozofi për të kuptuar se fetë ishin të ndryshme, por identiteti, ashtu si lidhja gjinore, mbetet gjithnjë një.” (Kadare, 2006, f.20) Këtu Kadare e relation identitetin etnik dhe kombin vetëm si lidhje gjinore, si konstrukt gjenealogjik, jo si konstrukt social të bërë në kohë, si produkt elitash, apo siç rëndom quhet inxhinieri politike. Bile studiuesi Ernest Gellner e quan kombin dhe identitetin e tij si komunitet imagjinar. Të përfytyrosh kombin vetëm si pemë gjenealogjike me lidhje gjinore, do të thotë t`i mohosh identitetit kombëtar tre komponentët e rëndësishme; komponentin social, kulturor dhe atë politik si tre kollonatë kryesore ku ai mbahet fort.

Kadare e përfytyron identitetin të zbukuruar me “ojna” metaforike, dhe qëndron në dëliret se e gjeta gjënë e pagjetur me figuracion butaforik. “Pas tërheqjes së shtetit osman nga gadishulli, lufta midis identitetit të lodhur shqiptar dhe përçudnimit të tij lëngaraq u duk se do të përfundonte shpejt. Ky i fundit nuk e kishte më përkrahjen e shtetit pushtues, kurse identiteti shqiptar, si një luan i zgjidhur nga zinxhiri, dukej se, me një kërcim të hovshëm mund të fshinte çdo pengesë që i dilte përpara.” (Kadare, 2006, f.31) Kjo qasje e Kadaresë ndaj identitetit, nuk i shkon logjikës së ftohtë të një studiuesi që përulet për të qëmtuar rrënjët e një etniteti, por mendësive të nxehta revolucionare për të ringjallur edhe njëherë “shekspirët e revolucionit kulturor” dhe për të “shtypur me hekur dhe zjarr” çdo mendësi dhe paragjykim të vjetër. Kadare, çdo gjë që vjen nga perandoria otomane e quan të keqe, të pistë, si zgjyrë të fëlliqtë që duhet ta zhgërrijmë nga trupi ynë evropian.

Edhe produktin poetik të asaj periudhe(letërsinë bejte) e quan prostitucion letrar. Sipas tij, kjo letërsi, mbart frymën e moralit më të shëmtuar të shoqërisë otomane, ku përmbajtja e lirikës erotike përmban perversitet seksual duke i kënduar homoseksualitetit dhe pedofilisë. Kultura që

vjen nga perandoria otomane ka ushqyer dhe përligjur ndjenjën e incestit. Këto opinione Kadare i ka shfaqur edhe në veprat e tjera. “ Letërsia e bejtexhinjve, njëfarë brumi i përzier shqiptaro-turk, u thye përfundimisht, si një sajese prej qerpiçi prej murit hijerëndë dhe monumental, ndonëse të ftohtë të traditës së letërsisë dy gjuheshë shqiptare- latine. Kjo letërsi, s’kishte as pak erotizëm normal, por e mbushur me motive ashikësh e dylberësh, por kjo punë është më e ndërlikuar. E ashqujtura letërsi erotike, në një pjesë të madhe të saj, s’ ishte gjë tjetër veçse bejte dhe lavde për pedofilinë” (Kadare, 2006, f.28) .

Kadare pohonte se kjo letërsi si produkt estetik dhe artistik i kulturës orientale, nuk ngjiti në murin e letërsisë shqipe, po thyhej si qerpiç nga muri monumental i letërsisë dy gjuheshë shqipe – latine. Kadaresë i vjen pështirë dhe ndot për çdo gjë që vinte prej botes otomane, edhe prej letërsisë orientale, ku Kadare e di më mire se çdo kush tjetër, se letërsitë nuk venë mure me njëra-tjetrën, nuk behën për të përjashtuar dhe qeruar hesapet me njëra-tjetrën. Aq më tepër kur dihet se letërsia bejte sjellte në letërsinë shqipe elemente të veçanta të letërsisë perse, arabe, që kishin krijuar traditë në letërsinë botërore, dhe për hir të vërtetës, letërsia bejte, ishte më e larmishme në tematikë se letërsitë tjera pararendëse.

Kadare nuk pajtohet me Qosen dhe me shumë studiues të tjerë të cilët e përfytyrojnë Shqipërinë si një sanduiç, vend ndërmjetës midis Lindjes dhe Perëndimit. Në logjikën e këtij qëndrimi, ai çdo gjë orientale që ka rënë mbi trupin e kulturës sonë e konsideron ndotje të pistë, dhe si e tillë, duhet ta zhgërrye këtë zgjyrë të ndyrë që të shpëtojë identitetin tonë kulturor pasi është vetëm europian. Si rrjedhim i kësaj, nuk pajtohet kurrë më mendimin e Qoses se Shqipëria është një vend ku i reflekton orientin dhe oksidentin njëherësh. “Klisheja krejtësisht e gabuar, e përfytyrimit të Shqipërisë si vend ndërmjetës, një sanduiç midis Lindjes dhe Perëndimit, një qytetërim as ashtu as kështu, thënë ndryshe një vend i as-as-it, s’na bën kur far

nderi, së pari, sepse nuk është e vërtetë, së dyti, sepse të lakmosh një cilësim të tillë, është njësoj si të shpallesh “gjysmak”, që në shqip mes të tjerash do të thotë “tarallak”. Ideja e përhapur andej-kënde, dhe fatkeqësisht përkrahur nga Qosja se ; “fati ynë historik është i paracaktuar për të sendërtuar zbutjen e kundërshtive midis Lindjes dhe Perëndimit” të kujton një nga njollat e historisë shqiptare, kapardisjen e Shqipërisë komuniste, për kinse misionin e saj planetar për mbrojtjen e marksizëm-leninizmit.” (Kadare, 2006, f.56) .

Ky narracion politik dhe intelektual i Kadaresë jep mjaft të dhëna që përforcojnë vërtetësinë e hipotezës se kuptimi i identitetit tonë kombëtarë është ndërtuar dhe interpretuar kryesisht në atë mënyrë për të përligjur konjuktura dhe perspektivën politike të Shqipërisë. Pse e shqyrtova gjatë diskursin letrarë dhe narrativen politike të Kadaresë? Janë të dhënat më të besueshme që përmes analizues së këtyre të dhënave arrij besueshëm tek gjetja në funksion të asaj çfarë synon ky punim. Kadare, duke qenë protagonist i rëndësishëm i ligjërimit publik në dy kohet të jep të dhëna dëshmuese dhe provon se si ligjërimi protagonist që zotëron hapësirën e komunikimit mediatik, ndërhyr për të ndryshuar perceptimin publik për identitetin kombëtar sa herë që ndryshon konteksti historik.

Oliver Shmit një studiues që po merret me aspekte të rëndësishme të historisë tonë, ka botuar një libër; “Shqiptarët, një Histori midis Lindjes dhe Perëndimit.” Në shikimin e përgjithshëm të këtij libri, Shmit, Shqipërinë e shikon të bërë në përbrendësinë e këtyre dy qytetërimeve. Dhe historinë e shqiptarëve e relatton përmes shumë referimeve dokumentare si një histori me kubaturën e ngritjeve dhe të uljes, me lakadredhjet e veta në gjithë spiralen e historisë. Si rrjedhim i kësaj, edhe identitetin kulturor e shikon si produkt i kësaj sjellje politike, brenda suazave të pushteteve në një proces të brendshëm konservimi dhe përshtatje.

5.2.2 Qendrimet e Qoses dhe të Oliver Shmitit

Qose duket se i atakon lehtësisht tezat e Kadaresë. Qose, pavarësisht kufizimeve në polemikat e tij, qëndron në logjikën e studiuesit. Ruhet shumë nga përjashtimet. Me predispozitat prej studiuesi nuk injoron realitete që dhunshëm apo aprovueshëm janë bërë pjesë e identitetit historik do s'do kushtëzojnë komponentë të rëndësishëm të identitetit tonë. Kur polemizon me Kadarenë, sjell një citim të shkrimtarit grek Nikos Kazanxhakis.

“Pozicioni i Greqisë është me të vërtetë tragjik; përgjegjësia e Greqisë së sotme është dërmuese; ajo ngarkon mbi supet tona një detyrë të rrezikshme, të vështirë për t'u plotësuar. Forca të reja ngrihen nga Lindja, po ashtu forca të reja ngrihen nga Perëndimi dhe Greqia qëndron gjithmonë midis këtyre dy shtysave që përplasen e bëhet edhe më shumë vendi i vorbullave. Perëndimi ndjek traditën e logjikës e të kërkimit, turrent për të pushtuar botën; Lindja, shtyrë nga forca të tmerrshme të subkoshiençës, përpiket edhe ajo të pushtojë botë. Greqia, ndërmjet tyre, kryqëzimi gjeografik e shpirtëror i botës, ka detyrë sërishmi t'i pajtojë këta dy sulmues të mëdhenj, duke arritur sintezën e tyre. A do të mundet? Fat i shenjtë, tmerrësisht i hidhur” (Kasanxhakos, 2001).

Pavarësisht nëse Greqia mund apo jo të luaj rolin si pajtuese e këtyre sulmuesve të mëdhenj, shkrimtari e pranon faktin se qytetërime të ndryshme kanë kryqëzuar rrugën në historinë e Greqisë. Paradigma; “kryqëzim shpirtëror” do të thotë se kultura greke është ngjizë në përbrendësinë e këtyre qytetërimeve dhe është bërë si sintezë e tyre. Kadare ripohon shpesh; “fetë mund të ishin të ndryshme, por identiteti, ashtu si lidhja gjinore, mbetet gjithmonë një”. Këtu Qosja sjell të dhëna të ftohta prej argumente studiuesi dhe i mbahet tezes së tij se feja jo vetëm është pjesë e rëndësishme e identitetit, por ka raste kur bëhet edhe përcaktues i tij.

Qose në mbrojtje të argumenteve të tij, i referohet hipotezës së Hantingtonit “ Përplasja e Qytetërimeve” ku konflikti i ardhshëm global, do rreshtoj grupimet sipas identiteteve fetare. Vazhdon të atakoj Kadarenë në qasjen që ka ndaj konceptit të identitetit të përgjithshëm dhe atij të veçantë. Këtu Qose zotëron kredite hulumtuese dhe e shtjellon teorinë e tij në hullinë e teorive që merren me studimin e lidhjeve të pjesëve me tërësinë. Qose është i mendimit se njeriu zotëron brenda vetës një identitet të shumëfishtë me korrelacione të shumta.

“Në sprovën e tij, Ismail Kadare gjykon dhe bën përgjithësime për identitetin, duke mos pasur parasysh se kemi identitet të veçantë dhe identitet të përgjithshëm; identitet vetjak dhe identitet kolektiv; identitet konvencional dhe identitet të ri; identitet historik dhe identitet kulturor; identitet politik dhe identitet mendor; identitet fetar dhe identitet shtetëror. Të gjitha këto identitete, që janë identitete më pak a më shumë të veçanta, të një rrafshi më të ngushtë, bashkohen në një përgjithësi, në një të tërë, që do t’i themi identiteti kombëtar.” (Qose, 2006,) Qose mundohet të dalloj Bashkimin European si koncept politik dhe identitetin european si nocion kulturor, dhe sipas tij, Kadare i njëjtëson këto dy koncepte. “Nuk është e vështirë për të parë se togfjalëshin identitet evropian ai e njëjtëson me projektin politik evropian, domethënë me Bashkimin Evropian, si bashkësi e shteteve dhe popujve evropianë, në njërën anë dhe me krishterimin, në anën tjetër. Përpos me projektin politik evropian, domethënë me Bashkimin Evropian, togfjalëshin identitet evropian Ismail Kadare e njëjtëson edhe me krishterimin.” (Qose, 2006,) Kadare, siç edhe duket, nuk mban të njëjtin standard në vlerësimin e religjioneve. Në njërën anë Islamin e shikon si një mish i huaj në kulturën tonë, kurse Krishterimin e vendos në themelet e qytetërimit evropian. Ku edhe Plasari siç cituam më lart, Europën kulturore e shikon të ngritur në oborrin e kishës.

Qose nuk e len “rehat” Kadarenë edhe kur ky i fundit, për të mbrojtur identitetin europian të shqiptarëve thërret në ndihmë gjeografinë. “Gjeografia, gjëja më kokëfortë në botë, dëshmon e para europianitetin shqiptar”. Qosja reagon; “Pse mund të thuhet kështu? Mund të thuhet kështu, sepse janë të shumtë shembujt që e dëshmojnë shfronësimin e gjeografisë në mbretërinë e identitetit.” (Qose, 2006,) Kadare ka te drejtë kur thotë se gjeografia luan rol në përcaktimin e identitetit etnik, por- gjëja më kokëfortë- këtu teprohet, kur dihet se pas zbulimeve të mëdha gjeografike të Kristofo Kolombit dhe deri më sot, faktori gjeografik e ka minimizuar ndjeshëm influencën e vet në definicionin etnik. Gjithsesi shembujt nuk mungojnë në të dyja rastet.

Albanologu Oliver Shmit është marrë me studimin e historisë Shqipërisë, dhe ka krijuar qasjen e tij për identitetin etnik shqiptar. Shmit sjell mjaft të dhëna në favor të hipotezës së tij dhe mendon se religjioni është element shumë i rëndësishëm në përbërjen etnike. “Identiteti përcaktohej në radhë të parë nëpërmjet besimit, por e pranishme ishte gjithashtu edhe vetëdija për gjuhën. Në konflikte, vendimtare nuk ishte përkatësia etnike, por feja. Ishin të shumtë arvanitët që morën pjesë në luftën greke kundër osmanëve, të cilët për ta thyer këtë kryengritje dërguan myslimanë shqiptarë, sidoqoftë bashkë me ta edhe mirditorë katolikë.” (Shmit, 2012, f.16) Shmit përmend disa faktorë që ndikuan për të sjellë Islamin ndër shqiptarë. Ky kundërshton hapur Elvia Çelepiun i cili mundohet të shtjelloj tezën e tij se Islami në viset e Ballkanit ka ardhur në formën e Islamit të Xhamisë dhe urdhrave të dervishëve në teqe përpara se të shembej Konstandinopoja. Faktorë kryesorë që radhitëte janë: dobësimi i hierarkisë kishtarë që vinte nga të dy qendrat; Vatikan dhe patriarkanat e Stambollit. Shqiptarët sipas dokumenteve që mundohet të provojë Shmit, janë kthyer në islam edhe nëpërmjet formave shtrënguese, nga politikat fiskale që ndjekte perandoria ndaj njerëzve të besimit të krishterë, dhe format tjera..

“Me të vërtetë ka mjaft dokumente që tregojnë dukuri kalimtare; shpesh, e kanë ndërruar fenë vetëm burrat kryefamiljarë taksapagues, kurse gratë kanë mbetë të krishtere.” (Shmit, 2012, f.131) Autori jep të dhëna nga defterë të kohës që regjistrojnë taksapaguesit. Por megjithatë shqiptarët e kanë ruajtur fshehtas adhurimin për figurat e krishtera, dhe krijojnë vende të shenjta që i kthenin në vende pelegrinazhi popullor. Ka mjaftë historianë shqiptarë që janë të mendimit se shqiptarët e kanë përqafuar shumë sipërfaqshëm islamin, kurse Shmit citon Hasan Kaleshin ku sipas këtij të fundit, feja islame është feja kombëtare për shqiptarët pasi i mbrojti nga asimilimi sllav. (Shmit, 2012,)

Ka mjaft fakte që pohojnë se tradita pagane dhe ajo e krishtere janë ruajtur pak a shumë, por gjithnjë në presionin e teologjisë islame. Në trevat ku jeton aktualisht një popullsi 100% myslimanë si në zonën e Kukësit, Dibrës, Hasit, dhe Matit, përkujtohen disa ditë të veçanta që lidhen me traditën e krishtere dhe atë pagane, si Shmaiter, Shenkolli, Shemraizi, dhe me festivi Shëngjergji. Duke veçuar Shëngjergjin që festohet, ambientet zbukurohen me lule, me dege, me pemë, të tjerët vetëm thjeshtë përkujtohen, me rituale në respekt të pemëve. Edhe këto të dhëna, nuk na japin aq informacion që të provojmë se shqiptarët myslimanë vërtetë ndjejnë një respekt të fshehtë për besimin krishterë dhe kohën pagane, apo thjesht i ruajnë si nostalgji për një traditë të vjetër që është në largim?

Shmit nuk pajtohet me mendimin e atyre historianëve shqiptarë që në emër të nacionalizmit modern shqiptar, predikojnë harmoninë fetare ndër shqiptarë. “ Shqiptarët nuk kanë qenë më shumë, por as më pak fetarë apo tolerant se popujt tjerë të Ballkanit. Në treva kompakte shqiptare, feja përbënte një tipar qenësor të dallimit social. Nuk ka ekzistuar më parë ndonjë komb shqiptar mbifetar si aktor politik, ose social para shekullit të 20-të, por padyshim, kanë ekzistuar forma të ndjesisë së përkatësisë në një gjuhë të përbashkët. Përpara shek. 19-të,

shumë pak mund të dallosh tensione etnike midis shqiptarëve, grekëve, apo sllavëve të jugut. Kufijtë e këtij tensioni, për një periudhë të gjatë shkonin përgjatë përkatësisë fetare.” (Shmit, 2012, f.133)

Shmit krijon qasjen e tij ndaj dy termave: Lëvizje kombëtare dhe Rilindje. Të dyja i quan më shumë si shpikje retorike se sa realitete historike. Dhe këtë pikëpamje nuk e ka vetëm për shqiptarët, por edhe për grekët, malazezët, italianët. Sipas tij, kjo terminologji nuk dëshmon të vërteta historike se sa një diskurs politik në kontekstet e reja gjeopolitike që po krijoheshin për shkak të dobësimit të pushtetit imperator të perandorisë osmane në Ballkan. Bile Shmit shkon deri atje që ve në pikëpyetje një zhvillimin linear të historisë nga strukturat paramoderne në ato moderne të nacionalizmit edhe në vendet tjera të Europës.

“ Kalimi nga të vetëkuptuarit fetar, rajonal, lokal, shoqëror ose profesional në një shoqëri masive individësh që pikën primare kanë atë etnike, d.m.th. gjuhën dhe prejardhjen e përbashkët, në rastin ideal një shtet të vetin kombëtar nuk është zhvilluar në mënyrë mekanike” (Shmit, 2012, f.152) . Nuk ka ecur në mënyrë lineare iluminimi i vetëdijes kombëtare. Në këtë këndvështrim Shmit shikon edhe Lëvizjen Kombëtare Shqiptare që quhet Rilindje. “Të dyja këto nocione sipas tij, janë problematik; “lëvizje kombëtare” të jep përshtypjen e një zhvillimi linear me objektiv të përcaktuar që përfshin masat e gjëra, “rilindje” le të nënkuptosh se kombi ka ekzistuar njëherë, por ka pushuar së ekzistuari. Të dyja nuk janë të sakta në rastin shqiptar; as nuk ka pasur një lëvizje homogjene me zhvillim linear që përfshinte një numër gjithnjë e më të madh njerëzish me objektiva të qarta, as nuk ka pasur ndër shqiptarë para vitit 1912 ndonjë komb politik.” (Shmit, 2012,)

Shmit zhvillimin e ideve kombëtare te shqiptarët nuk e shikon si përgjigje ndaj modernizmit ekonomik dhe shoqëror. Në Ballkanin osman, risitë teknike nuk ndryshuan gjë në

bujqësi dhe në zejtari. Kështu që shtysën për ndryshim në vetëdijen e grupit e dhanë ngjarjet politike dhe ushtarake: reformat e Tanzimatit dhe kriza e orientit ku perandoria osmane po humbte në mënyrë katastrofike territore në Ballkan. “Rreth vitit 1850, ata ,(shqiptarët) nuk kishin pas ekzistuar si komb, por shiheshin nga autoritetet osmane herë si “turq” (d.m.th. myslimanë), “grekë”,(ortodoksë) ose “latinë”, (katolikë) e kështu ndjeheshin më së shumti.” (Shmit, 2012, f.156)

Pavarësisht këtyre konstatimeve, Shmit pohon se aktivistët kombëtarë nuk e shpikën kombin shqiptar nga hiçi; shqiptarët ishin të vetëdijshëm për veçantinë e tyre në një mjedis të ndryshëm gjuhësor. Shqiptarët shiheshin nga të huajt, si në Ballkan ashtu edhe në Perëndim, si një bashkësi e veçantë etnike. Lidhjen e Prizrenit, Shmit e relaton të tillë; “Lidhja e Prizrenit ka filluar si një bashkim mbietnik i sunitëve. Në fillim kjo Lidhje kërkonte në mënyrë të veçantë mosprekjen e territoreve të perandorisë dhe rifutjen e së drejtës islamike të sheriatit çka përfaqësuesit e të paktë të krishterë (vetëm 5 nga 38) e pranuan pas ushtrimit të trysnisë mbi ta. Idetë kombëtare gjetën vend në programin e Lidhjes me pas me ndërmjetësimin e aktivistëve që vinin nga Shqipëria e Jugut. Deri me 1912, ideologjia kombëtare, gjeti përkrahës vetëm në rajonin shumë etnik të Manastirit si dhe në një grup të vogël shqiptarë myslimanë të arsimuar ” (Shmit, 2012, f. 159) .

Përsëri Shmit vazhdon ti qëndroj tezës së tij se ideologjia kombëtare shqiptare, pas viteve 1900 përformohej në komunitete josunite. Lidhjet e komunitetit sunit me doktrinën islame dhe me pushtetin e sulltanit, e kishin dobësuar ndjeshëm ndjesinë etnike. Mjedisi katolik në Shkodër, ai ortodoks dhe bektashi në Jug, krijuan klimë të shëndetshme për të rritur idenë kombëtare. Edhe alfabetet që përdreshin para vitit 1900 identifikoheshin me komunitet fetare respektive. Alfabeti arab i myslimanëve, ai grek i ortodoksëve, dhe ai latin i katolikëve.

Kongresi i Manastirit 1908 u mbajt nën presionin e klerit mysliman dhe perandorisë osmane dhe nën këtë presion u caktua edhe alfabeti latin.

Këto të dhëna, dëshmojnë se grupimet në Shqipërinë e asaj kohe identifikoheshin më shumë në linjën fetare se sa atë etnike. Një figurë e shquar e asaj periudhe E.Bej Vlora, është simbol i atij njeriu që harmonizonte brenda personalitetit të tij, osmanin, nacionalistin, dhe intelektualin me vizion perëndimor. Të gjitha këto kundërshti të kohës mbaheshin bashkë në figurën e tij. Ky person dëshmonte se mjedisi shqiptar po zhvillonte nacionalizmin e vet me këto ndjesi kundërshtuese, për të ardhur deri në vitin 1920 nëpërmjet një procesi refuzimi dhe pajtimi të ndërthur mes veti. Sipas Shmit, deri në vitin 1912, mjedisi shqiptar në aspektin kulturor dhe etnik ka shfaqur një hartë më ndarje ku aspirata fetare i lëvizte shpesh ndarjet etnike, dhe pas 1912 kërcënimet dhe invazionet barbare të ortodoksve serb në Veri, dhe atyre grek në Jug, e konstituuan më shumë njësinë etnike shqiptare.

Megjithëse para viteve 1912 grupet shqiptare identifikoheshin me shumë me ndjesinë fetare se sa atë gjuhësore dhe etnike, pas viteve 1920 me themelimin e shtetit të parë shqiptar fillojnë e konstituohen elementet e etnitetit të shtet-kombit modern shqiptar mbi ndarjet fetare. Ahmet Zogu një fisnik osman nga paria e Matit me 1925 del në krye të shtetit për të udhëhequr. Pavarësisht etiketimeve nga kundërshtarët; herë si “gangsteri me çizme” e herë si “reformator i madh” i shoqërisë orientale shqiptare, referuar fakteve, si president dhe pastaj si mbret, mori masa shternguse dhe bënte gjeste demonstrative për të treguar se shtetin dhe shoqërinë po e orientonte nga Perëndimi.

Pasi ia hoqi “kopertinën” osmane shtetit, filloi të përmisoi edhe elemente të përmbajtjes. Megjithëse nuk ju ndanë epitetet; “dallkauk oriental”, “sundimtar anadollak”, “despot aziatik” etj, juridikisht shtetin e formatoi në mënyrë oksidentale. Në pikëpamjen kulturore implimetoj

teoritë sekulare të laicizmit në funksionimin e shtetit. Shpalli monarkinë kushtetuese duke i dhënë performancë juridike aq të kujdesshme në mënyrë që të dukej vetëm Perëndimore, pavarësisht mënyrës që sundonte. Hoqi sheriatin si trashëgimi normative e shtetit osman me fundament islam dhe e zëvendësoi me kodin civil. Jo me mënyra represive, por me predikim bindës vazhdoj punën për heqjen e ferexheve, dhe beri gjeste simbolike duke nxjerrë në publik motrat e tij, jo më me veshje allaturka, mbylli disa shkolla medrese, ortodokse, katolike dhe ngriti kontrollin e shtetit mbi komunitetet fetare në Shqipëri.

Në aq gjëra që përmend Shmit në lidhje me mjedisin shqiptar tregon se deri në vitet 1912 harta e Shqipërisë në mjedisin Ballkanik është konfiguruar më shumë me vijat e ndarjes fetare se sa etnike. Të dhënat që vijnë prej tij, tregon se religjioni ka qenë element thelbësor në identifikimin e grupeve etnike. Synimi i këtij studimi nuk ka qellim të verifikoj në çfarë formash janë përhapur religjionet në hapësirën ballkanike dhe kryesisht në mjedisin shqiptar, por të provojë që religjioni është apo jo element i identitetit etnik. Dhe këto të dhëna që ofron Shmit, vijnë si një dëshmi në favor të hipotezës që kërkohet të provohet në këtë punim; identiteti i entitetit shqiptar është bërë dhe ç'bërë alternueshëm herë nga religjioni e herë nga njëjtësimi etnik, herë duke sipërkaluar mbi ndasitë fetare, e herë duke u "rrezuar" në to, por gjithëmonë i kushtëzuar dhe brenda spirales së zhvillimeve historike.

5.3.2 Disa kufizime në ndërtimin e identitetit kombëtar

Po ta shikojmë me kujdes, panorama e debateve për të formuluar identitetin kombëtar në këtë kapitull, në periudhën që përfshin tranzicionin demokratik ku fillon pas viteve 1990 e në vazhdim, shfaq dy linja të ndryshme dhe shpesh kundërshtuese ndaj njëra- tjetrës. Njërin linjë

e mbron Kadare, thuajse i vetëm, afrohet deri diku Plasari. Linjën tjetër, Rexhep Qosja, ku në disa gjëra përafrohet me shumicën e kolegëve që morën pjesë në këtë debat. Thelbësore në këtë ndarje është se Kadare dhe Plasari e njëjtësojnë Europën me Krishterimin. Plasari këtu e mbyll, kurse Kadare avancoi më tej duke e njëjtësuar identitetin tonë kombëtar me Europën për shkak të rrënjëzimit të thellë në Krishterim. Qose me kolegët e tij që morën pjesë në këtë debat, e pranojnë faktin se identiteti ynë kombëtarë ka rrënjë të thella në krishterimin Perëndimor, por përmbajtja e identitetit tonë është plotësuar përmes Krishterimit Lindor dhe religjionit Islam. Këtë e argumentojnë me faktin se pushtimi otoman 500 vjeçar është realitet historik dhe i “pajtoj” shqiptarët me Islamin. Të mohosh Këtë sipas Qoses është “Realitet i Shpërfillur” kurse kolegë të tjerë e quajtën “Realitet të dhunuar”.

Plasari e konsideron Europën Kulturore, vetëm si refuzim i Islamit, dhe sipas tij, si Europa klasike dhe ajo moderne, janë ngritur brenda oborrit të kishës. Kadare e percepton Europën të ngritur mbi themelet e krishterimit perëndimor dhe konkretisht si refuzim i Islamit, por Kadare shkon edhe më tej, duke e quajtur popullin tonë si popull vetëm europian, ka qëndruar i tillë vetëm si refuzim i Islamit.

Kadare, kur shkruante para viteve 1990 sprovat e tij filologjike me premisa hulumtuese, qoftë si letërsi apo si ese, nuk gjente asnjë fije të hollë që e lidhte kombin tonë me Europën, dhe aq më tepër me Krishterimin Perëndimor. Kristo Frashri nuk mbahet në asnjërin grup, pasi përjashton elementet fetare në përcaktimin e identitetit etnik.

Qasjet që ofruam në këtë studim treguan se në formimin e identiteteve kombëtare, rol determinues kanë disa faktorë; ai historik, linguistik, gjeografik etj, por vështirë është të gjesh etni me identitet kulturor, të ketë arrit në kufijtë e kombëtares pa kaluar në sprovën e religjionit. Gjithë faktorët tjerë edhe mund gabimisht ti miklosh apo ta teprosh në vlerësimin e tyre, po

vetëm religjionin është e vështirë ta shpërfillësh. Aq me tepër kur religjioni është fe imperatorësh dhe ka krijuar imperializëm kulturor brënda një dimensionit kohe dhe hapsire duke u ngritur si ideologji shekullare me mision qytetruës.

Kështu, Krishtërimi Perëndimorë, Lindor, ashtu edhe Islami, pavarësisht si u ngritën, origjina etj, kanë mbajtur historikisht fuqinë e qytetërimeve. Kjo do të thotë që këto qytetërime, në pikëpamjen kulturore (jo gjithmonë, se edhe kanë mbrojtur etni nga asimilimi), por përgjithësisht, kanë shfaqur tendënca unifikuese për të “nënshtruar” dallimet etnike, pra religjioni ka synuar më tepër të dobësojë shtetin kombëtar dhe të ndertojë shtete integraliste, ose të suprimoj kombe për të bërë ndërkombe. Në pikëpamjen politike, kanë komunarizuar njëzë me mënyrën e vet të administrimit, kurse në pikëpamjen sociale kanë udhëzuar sjelljen shoqërore drejt atij sistemi vlerash apo antivlerash që i kanë ngritur vetë apo e kanë shitur si të tyre.

Parë në këtë këndvështrim, njëri si subjekt emocional, mendor dhe social, ishte produkt kulturor i këtij mjedisi dhe gjithë botkuptimi i tij, d.m.th. kuptimi ndjesor dhe mendor për botën, do të ishte i mbyllur brënda inkvizicionit doktrinor të religjionit. Në periudhat kur religjioni dominonte gjithë hirarkinë e vlerave, nuk është se feja predikonte vetëm frymën e Zotit në tokë, por edhe krijonte kohezicion social duke konsoliduar etnitete fetare me premisa sociologjizuese. Këtë fuqi zontronte një qytetrim kur është ngritë si i tillë, si “uzurpues” i gjithë komponenteve të jetës së njeriut. E parë në këtë këndvështrim, nga duhet t`ja mbanin shqiptarët kur u takuan me Krishtërimin dhe më vonë me Islamin? Sipas Kadaresë dhe disa të tjerëve para viteve 1990 që i qëndrojnë kësaj teorie, shqiptarët ishin “Konstandin”, (personazhi ; “Kush e solli Doruntinën”) duke u mbyllur në male për të ruajtur identitetin kombëtar jashtë

intoksinimeve që sjellin kulturat e huaja urbane. Sipas kësaj teorie, vetëm jeta e virgjër e maleve tona u bë djepi ku rriti dhe edukoi vlerat e kulturës sonë kombëtare.

Pas viteve 90, Kadare, “vervit” një teori tjetër, krejt të kundërt me atë që kishte predikuar deri dje, atë të kombit vetëm european. Dhe konkretisht një shkrimtar që ka premtuar gjithnjë standart filologjik në veprën e tij, e zbraz gjithë këtë dije duke sipërkuluar mbi 500 vjet histori shqiptarësh, vetëm për të gjetur Europën nëpërmjet Krishtëritimit. Pra, sipas Kadaresë, shqiptarët janë european, sepse kanë rrenjë të thella në Krishtërimin Përendimor. Si e përmbys vetë Kadare këtë teori që kishte investuar gjithë dijen e tij filologjike para viteve 90-të? Kadare, nis të ribëj identitetin kombëtar duke ju mbajtur konjunkturave të sotme politike.

Duke qënë se para viteve 90 Kadare kishte protagonizëm të pakrahasueshëm me kolegët e tij në predikimin e identitetit historik të Shqipërisë, sigurisht sipas diskursit zyrtar, sot e ka humbur atë status protagonist. Beson se do ta rimerrte i vetëm këtë protagonizëm për tu bërë pararoja e diskursit të sotëm zyrtar duke e ngulur këmbë e kokë kombin tonë në Krishtërim vetëm përmes refuzimit të islamit. Dhe sipas kësaj teorie, shqiptarët do t’a meritojnë Europën vetëm kur të rikthehen në identitetin e tyre historik. Kjo do të arrihet kur të lajnë mëkatin e madh historik në një purgator shpirtëror dhe kulturor që të meritojnë Familjen Politike Europiane. Në fakt kjo “Familje”, (Bashkimi European) në vetvete, është një organizatë politike për të ushtruar interesa ekonomike dhe materiale.

Kadare në një farë mënyre ka të drejtë kur thotë se kombi ynë ka ngelë i tillë vetëm nëpërmjet refuzimit të islamit, pasi shqiptarët edhe e kanë refuzuar islamin dhe otomanizmin si kulturë dhe sistem politik, siç rëndom refuzohen fillimisht një pushtet imperator, por doktrinat që studjojnë formimin e kombeve, respektivisht identitetet e tyre, pergjithësisht i udhëheq një teori; kombet janë formuar nëpërmjet një procesi sociologjizues, relational, ndërveprues, që do

të thotë, marrje dhe dhënje. Identitetet etnike ngrihen vetëm përkundrejt të Tjerëve, të afërt ose të kundërt qofshin ato ,si refuzim dhe pranim i njëri- tjetrit. Ky sociologjizim dominon si fenomen historik, kështu vështirë të besohet se shqiptarët janë rast i veçantë, pasi edhe historia e impertorëve nuk është histori vetëm e tyre, por është e lidhur edhe me koloninë dhe si kolonizatori edhe kolonia, në mënyra të ndryshme, janë influencuar nga njëri- tjetrit.

Këtë panoramë debatesh nuk e solla këtu për të krahasuar se kush qëndron më afër të vertetës për identitetin historik të shqiptarëve, Kadare apo Qose me të tjerë, por për të sjell të dhëna të vlefshme dhe përmes analizës së tyre të provoj sa qëndron hipoteza që parashtrova gjatë këtij kërkimi në lidhje me faktinse identiteti ynë etnik është bërë dhe vazhdon të ribëhet si subjekt interpretues nën presionin e faktorëve dhe aktorëve politik. Ky identitet ka qënë dhe vazhdon të jetë subjekt i ndryshueshëm nën presion, dhe ndikimpër tu modifikikuar vazhdimisht t. Ky identitet formatohet dhe riformatohet konjunkturalisht, formulohet dhe riformulohet në linjën e diskursit zyrtar dominues, dhe kjo mënyrë e bërjes së identitetit ndërton kollaj pohimin se natyra e identitetit nuk është një model i dhënë njëherë e përgjithmonë, por në ndryshim të përhershëm. Kështu që identitetet, jo vetem se janë produkt i rrethanave të mjedisit, por ndryshojnë ndjeshëm përmes sociologjizimit. (Rumelili, 2004, f.31)Prandaj mbahet lehtë supozimi se identiteti nuk është realisht ai që është, por si media dhe teknologjia e formojnë atë në praktikë konkretisht.

Linja e konstruktivizmit liberal ka vënë në pykëpyetje nëse identitetet mundet të egzistojnë më nëpërmjet ndryshimit dhe transformimit të vazhdueshëm. Konstruktivizmi mbi të gjitha pohon atë që “identitetet janë baza e interesave” (Wend, 1992, f.389) dhe prandaj paraqitja e identiteteve duket si konstrukt i shumëfishtë dhe kontigjent kontekstual. E në logjikën e këtyre koncepteve, tendenca për ta ndërtuar kuptimin e identitetit kombëtar vetëm në funksion të

konjunkturës politike dhe të interesave të aktorëve politik, na jep të dhëna për të arritur gjetjet e të metave dhe kufizimeve në ndërtimin e identitetit kombëtar kur udhëheqësh vetëm nga etikën utilitare.

Kush janë disa kufizime në ndërtimin e identitetit kombëtar?

I pari, koncepti i identitetit sipas tyre, orvaten të përkufizojnë identitetin vetëm brenda strukturës së diskursit zyrtar. Kjo mënyrë e të shikuarit të identitetit prej tyre, analizon identitetin për atë sa identiteti lidhet me shtetin, sovranitetin, perspektivën e integritetit brenda projektit politik evropian, kurse Kadare i para viteve 90-të e kërkonte identitetin e shqiptarëve në perspektivën e doktrinës ideologjike. “Zyrtarizonte” identitetin vetëm brenda interpretimit ideologjik dhe konkretisht ndjekte kurbën e vijës së politikës zyrtare të kohës. Kjo mënyrë e të bërit të identitetit u mbahet disa interesave dhe konjunkturave politike, por mund të jetë e domosdoshme të injoroi realitete dhe ngjarje historike më peshë në konstruktin e identitetit. Ç’farë ndodh me identitetin historik të kombit kur doktrinat ideologjike bien? Po kur shteti klasik merr plotësisht trajtën e shtetit modern a është i njëjti kuptim dhe perceptim për kombin? Po kur sovraniteti kombëtar transferohet nëpërmjet një procedimi juridik drejt institucioneve mbikombëtare? Por nëse projekti politik evropian dështon, a do të mundet identiteti ynë kombëtar të mbahet në këtë mënyrë pas BE-së? A nuk janë realitete ku provojnë se ngjarjet historike që prodhojnë identitete etnike, formulohen dhe riformulohen brenda një projekti utilitar?

I dyti; qasja Plasari, Kadare nuk merr në konsideratë tërësinë historike që është kushtezuese në formimin e identitetit etnik, por nisën nga sisteme preferenciale dhe vetëm nga ato që aprovohën zyrtarisht. Kjo lloj qasje është e mangët pasi nuk e trajton bërjen e identitetit përmes një procesi ndryshimi dhe kushtëzuar përmes vazhdimësisë historike, por e

fragmentarizon këtë process përmes refuzimit. Sipas logjikës së tyre, bërja e identitetit nuk përmban brënda vetes analizën e ndryshimit dhe rrethanat që e kushtëzojnë këtë ndryshim, dhe për pasojë të shpjegojnë pse identitet ndryshojnë.

I treti: Mënyra e paraqitjes së identitetit brenda një rrafshi të stabilizuar dhe të qëndrueshëm, në fakt bën të kundërten; rrezikon metodologjikisht qëndrueshmërinë e identitetit, pasi i heq elementët që mbajnë brënda vetes analizën e ndryshimit. Nga ana tjetër, kjo gjë e fiksuar, injoron kontestimet dhe proceset që influencojnë mbi një identitet për tu bërë tjetër, si me thënë tjetërsimin e identitetit. Një identitet nuk mund të jetë i dhënë njëherë e përgjithmonë, por i nënshtrohet një procesi transformimi nëpërmjet refuzimit dhe pranimit në një kontekst social.

Kështu, idhtarët e teorisë së “identiteteve të pastra” që e konsiderojnë identitetin si “kushtetutë egzogjënë”, si vetë-posedim, si emberion natyral, ku kombi ka zhvilluar trupin dhe gjymtyrët e tij vetëm brënda këtij natyraliteti, kur e supozojnë kombin vetëm si strukturim gjenetik dhe jo si konstrukt social dhe kulturor, nga zelli gjoja për të përqaftuar doktrinën romantike të kombit, e demtojnë ndjeshëm përmbajtjen historike të këtij të fundit. Dhe më e keqja bien në interpretime të paqëndrueshme dhe krejtësisht të kundërta me veten. Për ta ilustruar konkretisht; dje, këta, idenitetin tonë nacional e lidhën me internacionalizmin, dhe kjo lidhje qendroi aq sa shekulli mbajti gjallë frymën internacionale. Sot një syresh prej tyre që bën ashtu dje, “guxojnë” të interpretojnë natyrën e identitetit tonë vetëm brënda projektit politik europian, dhe natyrshëm ky lloj interpretimi do të qendroj aq sa jetëgjatësia e këtij projekti. Po këta, e shtrinë aq thellë linjën e interpretimit në krishtërim përmes perjashtimit të islamit dhe me siguri, ky diskurs i tyre, do të qendroj, aq sa sekularizmi do ta mbajë të gjallë frymën e religjionit.

I katërti, pse atakohet aq lehtë teoria e “identitetit të pastër” është se realiteti i jashtëm, sado autoritativ dhe dominues që të jetë, edhe pse ka qënë determinues për të definuar natyrën e identitetit, ky realitet nuk mundet me qënë jashtë perceptimeve tona. Ne ngrejmë një kuptim për një ndodhi njëzore nëpërmjet perceptimit, dhe këtë kuptim kërkojmë ta negocjojmë për ta bërë të aksesueshëm edhe për të tjerët. Pra një kuptim pasi të sistemohet nëpërmjet një diskursi, e organizon atë dhe e vendos brenda një kategorizimi ku përmes pushtetit, mediave dhe teknologjisë kërkojmë ta bëjmë të besueshëm në një opinion publik me audienca sa më të mëdha.

Kështu perfundimisht në dritën e këtyre teorive arrijmë në konkluzion se identitetet etnike janë kuptime të perfituara perceptualisht dhe si të tillë janë nocione intersubjektive dhe në intransigjencë të përhershme. Këto gjetje që vijnë përmes një analize teorike të dhënave provojnë faktin se elementë të rëndësishëm të realitetit historik shqiptarë si religjioni, përvojat e gjata politike, komponentë kulturor janë bërë pjesë përbërse e identitetit kombëtar vetëm atëherë kur “legjitimohen” brënda konsideratave politike.

Kapitulli.VI Konkluzionet

.

6. 1. Interpretimi i historisë për të formuar identitetin kombëtar

Historia e një populli është ndodhi dhe ngjarje, por është edhe interpretim sipas perceptimit që elitat drejtuese të një vendi kanë patur domenin e diskursit politik. Këto elita, e nisin bërjen e identitetit duke u frymëzuar nga muza e miteve historike, e një memorie mbi të shkuarën që lidhet me figura dhe simbole identifikuese. Historia luan rolin kryesor në

konstruktimin e identitetit nacional, megjithatë nga mosmarrëveshjet e ndryshme nuk është edhe aq i lehtë formësimin e këtij identiteti. Në këtë studim pamë faktin se ngjarje të rëndësishme historike lexohen dhe interpretohen në mënyra të ndryshme. Për këtë arsye, është e rëndësishme të kuptohet se historia nuk është një proces objektiv, që ndodh brenda një dimensionit kohe e hapësire dhe udhëton si një dëshmi e pakundërshtueshme, por ajo ka ardhur deri tek ne në dyzime dhe interpretime kontradiktore dhe secili prej nesh, që jetojnë në kohën tonë, kemi tendencën për të parë të shkuarën nga këndvështrimi ynë dhe nga kushtet që jetojmë sot.

Mënyra se si është ndërtuar kuptimi mbi ngjarjet dhe mitet historike ka patur një qëllim dhe është thirrur për ti shërbyer një interesi të caktuar politik. Orientalizmi poetik i rilindësve shqiptarë sjellke një “Shqipëri të dikurshme” epike nga luftërat dhe heroizmat, e bollshme në pasuri dhe begati, e fisshme në virtyte dhe vlera, krejt e huaj për racën aziatike, kulturën orientale, apo sundimin anadollak. Sipas këtij kuptimi, shqiptarëve u mjaftonte vetja, pa kërkuar të gjenin dikë tjetër për tu identifikuar me të. Sigurisht në këtë kohë në Ballkanin Turk po ndodhnin zhvillime të rëndësishme politike.

Në diskurset e mëvonshme: Shqipëria “vend shkëmbor në Juglindje të Ballkanit.....etj”. Identifikim toponim me pak konotacion kulturor, në njëfarë mënyre i mjaftonte njëjtësimi gjeografik me Ballkanin. Edhe këtu i mjaftonte Vetja, pa qenë nevoja me u njëjtësua me unione më të mëdha. Ishte koha e një çoroditje politike për popullin tonë për shkak se erdhën disa influenca të reja pa u ç’lidh ende influencat e vjetra orientale. Vjen diskursi: “Orient apo Oksident”. Këtu fillon identifikimi me një union më të madh, dhe konkretisht me Perëndimin. I të njëjtit kah ishte edhe orientimi politik i shtetit të sapokrijuar shqiptar.

Në gjysmën e dytë të shekullit 20-të historia e Shqipërisë merr një kuptim krejt ndryshe. Formohet një shtet doktrinar dhe identiteti ynë historik ndërtohet krejt brenda kornizave të doktrinės. Refuzohet Europa Perëndimore në kuptimin politik dhe kulturor, dhe kërkonim të njëjtësoshin me unionet e mëdha ideologjike që i takonin Lindjes Komuniste. Gjithë historia jonë nuk bëhej për tu identifikuar në mënyrën nacionaliste, por në mënyrën internacionaliste. Kjo historia me kapitujt e të shkuarës dhe të tashmes thirrej për ti ardh në ndihmë kurbës së ndryshimeve në linjën e politikës zyrtare të E. Hoxhës. Veprat e Kadaresë që solla në këtë hulumtim janë shembuj ilustrativ që mundohen të provojnë këtë fakt.

Pas viteve 90-të, Shqipëria merr një zhvillim politik që e kundërshton krejtësisht linjën zyrtarë të politikës së djeshme, me orientim kah perëndimi. Përsëri filloi protagonizmi për tu identifikuar me Perëndimin dhe bile disa protagonist si Kadare dhe Plasari hulumtonin për të gjetur rrënjët e identitetit tonë në krishterimin e hershem perëndimor. Grafia e këtyre të dhënave , nga Rilindja Kombëtare deri më sot, provon në mënyrë empirike se ndërtimi i kuptimit historik, klasifikimet dhe kategorizimet e tilla janë thirrur për t'i ardhur në ndihmë një qëllimi të caktuar politik. Me kaq të dhëna që kemi mbledhur gjatë këtij punimi provohet se diskursi dominues është munduar të ndërtoj narrativen historike dhe kulturore të Shqipërisë duke ndërhyrë përmes populizmit të ndryshoj edhe perceptimin publik mbi kuptimin dhe kuptueshmëritë për identitetin tonë kombëtar.

6. 1. 1 Narrativa e identitetit të pastër.

Ithtarët e teorisë për identitet etnik të pastër shqiptar, lënë në harrim ose shpërfillin komponent të rëndësishëm që kanë influencuar përcaktimin e identitetit tonë kombëtarë.

Çfarëdo kombi, sa do i fuqishëm të jetë qoftë edhe me status perandorak, nuk i ka mjaftuar vetja për të bërë identitetin e tij etnik. Imperatorë më të fuqishëm në Europë si Anglia, Franca, apo Italia, edhe pse imperatorë, kanë konstruktuar identitetin e tyre historik si kolonizatorë bashkë me kolonitë. Shumë studiues të cilët kanë elaboruar formimin e kombit nga ngjizja deri në trajtën moderne që ka sot, e kanë cilësuar identitetin si produkt që përfitohet nga një proces ndërveprimi, marrje dhe dhënie midis etnitetëve që bien në kontakt me njëri-tjetrin, qoftë kur pajtohen, qoftë kur e refuzojnë Tjetrin. Nga citimet e shumë autorëve të cilëve ju referuam më lart, identiteti nacional i Britanisë ka qenë influencuar dukshëm nga kontakti i Britanisë me botën e jashtme. Studiuesit, shpesh duke marrë si shembull Britaninë, meqë ka qenë imperator në kohë të gjatë dhe në hapësira të mëdha, mendojnë se vendet tjera(kolonia), kanë shërbyer si mediume ku britanizmi ka manifestuar “Veten Britanike”, por që edhe është ushqyer nga kolonitë, për të përafuar sjelljet, dallimet dhe qëndrimet me të Tjerët, kolonitë. Sweley në një libër të tij “Ekspansioni i Anglisë” thotë; “Historia e Anglisë nuk është vetëm në Angli, por në Amerikë dhe në Azi.” (Sëli, 1987)

E në logjikën e këtyre konstatimeve, etniteti ynë etnik nuk ka se si bëhet i vetëm jashtë këtyre “ndotjeve” të huaja që vijnë nga jashtë. Sado që të jemi të epshëm për ta paraqitur identitetin tonë të vetëndertuar, të ngjizur së brendshmi në një virgjëri etno-kulturorë, që është bërë vetëm brenda kontureve të entitetit tonë etno-linguistik, pohimet e mëposhtme i bëjnë të rrëzohen bindshëm doktrinat romantike të nacionalizmave fanatik. Ne si komb, për të cilësuar identitetin tonë nacional, nuk na ka mjaftuar vetja, por këtë identitet e kemi ndërthur në relacione të shumëfishta edhe me Tjerët, qofshin këto Tjerët, miqësorë, jo miqësorë apo armiqësorë. Në pikëpamjen politike na është dashtë të akomodohemi brenda të njëjtës sistem normativ të imperatorit, por edhe nga ana sociale na është kërkuar të përafrojmë sjelljet dhe

qëndrimet me të, kurse fetarisht u mësua të ushtrojmë ato rite për aq sa u “ pajtuam” me fenë e pushtuesit.

Gjatë periudhës së Rilindjes, diskursi dominues për të formësuar identitetin tonë si shqiptarë u ngrit si refuzim i gjithçkaje turke dhe otomane. Vetja jonë si shqiptarë bëhej si projektion i kundërt me Tjetrin që ishte turku, aziatiku, i prapambeturi. Kjo ishte narrativa përgjithshme e diskursit rilindës dhe kjo mjaftonte, të shikonim të keqin, Tjetrin, turkun dhe kështu ndërtonim Vetën. Ky diskurs i shërbente një qëllimi programor të kohës, por nuk thoshte fjalën për gjithë ato tërësi lidhjesh që kishte patur midis dy popujve prej shekujsh. Turqizimi në një periudhë 500-vjeçare, në një mënyrë ose në një tjetër kishte rrokë për brinjësh organizimin e jetës shqiptare. Tabiate të shumta që vinin nga mexhliset turke, udhëzonin sjelljen e jetës së përditshme të shqiptarëve. Sheriati i kishte “zaptuar” mjaft provinca kanunit, islami e kishte ligështuar mjaft krishterimin në një hapësirë të madhe shqiptare. Të bësh identitetin tonë historik jashtë këtyre ngjarjeve, është siç edhe thotë Qose “realitet i shpërfillur”, apo disa të tjerë që e quajnë këtë “realitet të dhunuar”.

Islami si qytetërim ka “kryqëzuar” gjithë Ballkanin në pikëpamjen kulturore. Edhe vendet më ortodokse të Ballkanit, nuk guxojnë ta injorojnë këtë realitet. Islami si qytetërim ju imponua botës, deri aty ku arriti nuk i shpëtoj kush kollaj. Shkrimtari grek Nikos Kazanxhakis që vjen nga bota ortodokse, nuk guxon të injorojë faktin se kultura e vendit të tij është në kryqëzim të rrymave të forta që nuk e din a do t’ua dal. “Forca të reja ngrihen nga Lindja, po ashtu forca të reja ngrihen nga Perëndimi dhe Greqia qëndron gjithmonë midis këtyre dy shtysave që përplasen e bëhet edhe më shumë vendi i vorbullave. Greqia, ndërmjet tyre, kryqëzimi gjeografik e shpirtëror i botës, ka detyrë sërishmi t’i pajtojë këta dy sulmues të mëdhenj, duke arritur sintezën e tyre. A do të mundet? Fat i shenjtë, tmerrësisht i hidhur.”

Periudha e komunizmit e udhëzon diskursin e bërjes së identitetit drejt vetëmjaftueshmërisë. “Populli shqiptar e ka çarë rrugën e historisë me shpatë në dorë”. Ky ligjërimit politik i Enver Hoxhës dëshmonte se populli ynë gjatë gjithë historisë, vetëm e ka refuzuar të huajën. Kjo ishte pak a shumë narrativa që udhëhiqte ligjërimitin zyrtarë të kohës. Këtë diskurs politiko-patriotik të Enver Hoxhës e përligjte filologjikisht Ismail Kadare: “Shkurt heronjtë shqiptarë të ciklit epik verior, s’janë as kalorës të mbretit, as të fesë. Ata janë luftëtarë të përjetshëm të një farë urdhri të moçëm, shqiptaro-ballkanik, të Urdhrit të Kreshnikëve, të mbledhur rreth një Tryeze të Rrumbullakët, siç thotë Lambreci, të Bjeshkëve.” (Kadare, 2002, f.119)

Përsëri Kadare me erudicionin e tij i mëshonte faktit se shqiptarëve u ka mjaftuar vetja për tu mbajtur të vetëm në histori:

“Konstandini siç besohej se e dinte zoti shef ishte një kundërshtues në përgjithësi. Ai ishte kundër ligjeve, institucioneve, dekreteve, gjyqjeve, burgjeve dhe policisë. Ai thoshte: të gjitha këto janë ligje të detyrueshme që bien mbi njeriun nga jashtë, prandaj duhet të zhduken e të zëvendësohen me ligje të tjera, të brendshme që të jenë në vete njeriun. Ajo që mendonte ai, ishte diçka e kapshme, diçka farën e së cilës e kishte gjetur kohët e fundit aty- këtu të shpërndarë në jetën e arbëreshëve që ai thoshte duhej të zhvillohej, të nxitur për tu ngritur në sistem.” (Kadare, 1981)

Konstandini sipas Kadaresë mbarte mbi vete një mision historik me qëllimin të ngrejë jetën e arbit sipas sistemit të tij, duke refuzuar çdo lloj sistemi mendimi dhe besimi që ishte ngritur deri atëherë dhe që vinte nga jashtë. “Lëndën e parë” të këtij sistemi do ta gjente aty-këtu të shpërndarë në jetën e arbëreshëve.

Parë në kontekstin e kohës, bërja e identitetit tonë arbëresh në këtë mënyrë, ishte thjeshtë ushtrim politik për interesat e ditës. Në një farë mënyre dëlirin e madhështisë politike të

diktatorit, e përligjte filologjikisht shkrimtari. Bërja e identitetit tonë etnik në këtë linjë, prishte krejt kontinuitetin që një identitet etnik formohet historikisht, bile e ç'bënte vetë thelbin e identitetit tonë të vërtetë. Kjo logjikë, është e varfër në argumente historik dhe jo bindëse, sepse Kadare, jetën e arbitit e paraqet sikur sipërkalon dhe triumfon mbi kryqëzatat e qytetërimeve më të mëdha të kohës, vetëm pse behet dhe lulëzon në hapësirën e maleve dhe bjeshkëve tona.

Sipas tij, krejt të vetëm kemi ngritur të shkuarën tonë jashtë këtyre ndikimeve. Po në të njëjtën mënyrë edhe “Konstandini” i ditëve tona, Enver Hoxha, me shpatën e hekurt të ideologjisë, si martir i të vërtetës do të çonte në gijotinën e historisë kokën e dy perandorive më të mëdha të kohës: Imperializmin amerikan dhe social imperializmin sovjetik. Nga çfarë thamë më lart, dëliri i vetëmjaftueshmërisë, të detyron të shpërfillësh dhe të fshish ngjarje dhe realitete historike që mund të kenë patur rol deteminues në ngritjen e nacionalizmit etnik. Aq më tepër, kur disa popuj u takon të përballën me sprovën ku vendi i tyre bëhet arenë e ndeshjes së religjioneve dhe qytetërimeve të mëdha. Këto të dhëna që marrim nga këtu dhe ende më shumë në kapitujt tjerë, na vënë përballë logjikës së faktit se në këto raste, elita kulturore dhe drejtuese e vendit tonë e ka ndërtuar narrativen historike dhe kulturore të Shqipërisë të vetëmjaftueshme deri në puritanizëm. Këtë narrativë e kanë bërë kështu se kanë dashtë herë të përmbushin kërkesat programore të Rilindjes, herë për ta përfshirë brenda aspiratës ideologjike të partisë komuniste, e tash për ta akomoduar brenda projektit politik të Bashkimit Europian.

Euforitë delirante të bërjes së identitetit tonë historikë në atë mënyrë, vetëm se e retorizojnë historinë duke i shprishë pjesë të rëndësishme të kontinuitetit të tij. Edhe studimet më pak serioze në këtë fushë, nuk guxojnë të lejnë mënjane religjionin, le më te përjashtojnë krejt atë dhe aq më tepër kur religjioni merr sferën emocionale dhe behet udhëzues moral në sjelljen

humane. Në vijim të pretendimeve që parashtrova më lart, referencat e mëposhtme besoj do të ilustrojnë mjaftueshëm pohimet e mija.

6. 2. 1. A është religjioni element i rëndësishëm i identitetit kombëtar?

Shkrimtari grek Nikos Kazanxhakis që e kemi cituar edhe më lart, dëshmon se historia e Greqisë është formuar nën vorbullën e atyre rrymave politike dhe kulturore që e kanë përshkuar atë vend. Është në merak a do të shpëtoj gjë nga e vetja, në këtë arenë kryqëzatash. Dhe sigurisht shkrimtari i trembet fuqisë së religjionit, pasi religjioni është ideologji unifikuese që gjithnjë aspirojnë të rrafshoj dallimet etnike. Edhe në kombet më të konsoliduar, shpesh religjioni është përdorë si mjet për tu dalluar nga etnitetet tjera, bile edhe si referencë për të dëshmuar iluminim dhe superioritet ndaj tjerëve.

Për të konkluduar më tej në lidhje me rolin që ka luajtur religjioni në përcaktimin e identitetit kombëtar të shikojmë se si e kanë parë disa studiues rivalitetin dhe konfliktet historike të kombeve më të mëdha të Europës, Francë, Angli, Spanjë, Irlandë.

Armitexh (Armitage) thekson; “ Perandoria Britanike, ndryshe nga perandoritë e kohës tonë si monarkia spanjolle po ashtu si perandoritë e të shkuarës, është kryesisht protestante, komerciale, marinare dhe e lirë.(Armitage, 1976)

Smith A.D argumenton: "Kur Anglia u shkëput nga Roma, ajo gjithashtu u nda si shtet dhe komb nga sfera katolike." "Britanikët e regjistruan Protestantizmin si një mënyrë për të forcuar antitezën e saj kur" Britania Protestante "u ndesh me" Francën Katolike "(Smith, 2006, f.447). Edhe Colley i bën jehonë kësaj teze “ishte një shpikje e falsifikuar para së gjithash nga lufta. ... Britanikët ... e përcaktuan veten si protestantë që luftojnë për mbijetesë kundër fuqisë më të madhe katolike në botë”. Ata e quajnë vetën krejt të kundërt me francezët, duke i quajtur këto të fundit se ata janë realisht; paragjykses, militaristë, dekadentë dhe të pafuqishëm.”(Colli, 1992)

Pas luftërave të Napoleonit, frika dhe kërcënimi katolik është zhvendosur nga Franca në Irlandë. Konotacionet negative që anglezet i adresonin tek irlandezet, si të frikshëm dhe të përbuzur, si të revolucionit të armatosur dhe të intoksikimit social, të dehjes dhe të ndotjes sociale, vinin për shkak të të qenurit katolik, “Tjetri”. Haydon theksonte; “ Në shekullin e nëntëmbëdhjetë, anglezët protestantë i panë katolikët irlandezë si "Tjetri", shumë dështime dhe vlera negative tek irlandezët vinin për shkak të zgjatimit të papatit kontinental .”(Haydon, 1998)

Përsëri shikohet se dallimi midis britanikëve dhe francezeve bëhet kryesisht mbi konsiderata fetare. Ky dallim vazhdon të nxjerrë në pah dy cilësi kryesore të elitave katolike;

Së pari, ata ushqejnë despotizmin dhe tiraninë. Personalitete spanjolle ishin portretizuar si "mizor dhe arrogant" dhe fisniku francez si "i pispillosur dhe i shthurur."(Shtypi Universitar i Kembrixhit, Britani dhe Irlandë, c,1650, c.1850, f. 34) Së dyti, “katolicizmi u ndërtua si një

perversitet i Ungjillit, me grupe murgjish dhe murgeshash me klerikë që përhapen një doktrinë false me plot elemente grotesku krejtësisht kundër doktrinės së Ungjillit. Ne një pamflet të lëshuar nga Shoqata për Ruajtjen e vlerave të britanizmit dhe republikës denoncohen mizoritë franceze në Aleksandri, Jaffa në Europë, ku thekson se "të njëjtit ushtarë, tamam si ata, të pangopur dhe gjakatar" janë gati për të pushtuar Britaninë "si shëmtira dhe ujqër të uritur" (Cottrell, 1989).

Me pak fjalë, imazhe të tilla negative - nga elitat, shtypi dhe njerëzit - ndihmuan të krijojnë ndryshim themelor në mes Britanisë dhe të kontinentit. Kjo marrëdhënie mund të përmblihet në atë që shprehte Kumar: "Kombet protestante ishin të lirë, të pavarur, tolerant dhe të begatë, miqësore, prosperues në tregti dhe në liritë kushtetuese. Kombet katolike ishin zhytur në despotizmit, dogma dhe varfëri prej monarkëve të etur për pushtet dhe supersticionit klerikal"(Kumar, 2003)

Gjatë gjithë shekullit të njëzetë, kjo paraqitje negative për Francën mbeti. Në kohën e Luftës së Dytë Botërore, imazhet e një France që nënshtrohet dhe kapet në kolaps kaq shpejt nga agresioni gjerman, jo vetëm "forcon ato stereotipe thelbësore kombëtare të anglezeve për korrupsionin kontinental"(Wallace, 1991, f.72), por edhe janë të ashpër dhe të papajtueshëm, për shkak se janë të fiksuar në rrjetin e vet-besimit dhe të miteve nacionale. Grin theksonte se si vlerat e epokës elisabetiane në merkantelizëm e bënë mjaft të njohur Anglinë për të qenë si një ledh mbrojtës kundër ashpërsisë papale dhe lajmëtare e benefiteve tregtare dhe e lirisë. Deri nga fundi i shekullit të XIX sfida prej USA, Gjermanisë, Rusisë, Japonisë do të ngarkoj protestantizmin si një karakteristikë përcaktuese të identitetit nacional britanik.(Judd, 1999)

Me kaq të dhëna që paraqitëm në këtë punim, nuk është se nënçmoj kufijtë gjeografik, apo ndonjë komponent që në një mënyrë ose tjetër, kanë influencuar në përcaktimin e identitetit

tonë etnik, por kur një entitet kalon në sprovën e religjionit, shumë gjëra të jetës emocionale dhe morale të tij, rrënjëzohen në religjion, dhe të shpërfillësh religjionin, do të thotë të lësh pa kuptim dhe shpjegim sjelljen kryesore të një entiteti etnik.

Përfundimisht, identiteti ynë historik do të vij më i plotë kur studimet në këtë fushë, do të rrëmojnë për të zbuluar si marrëdhëniet me komunitetet tjera etnike, ashtu edhe të monitorohet gjithë rruga që ka përshkuar ky popull nën shtrëngimet e ideologjive unifikuese të religjioneve.

6. 2. 2 Barrierat e ndërtimit të identitetit tonë kombëtar

Kush janë disa nga barrierat që na pengojnë ne sot për të unifikuar identitetin tonë kombëtar në atë mënyrë që të përmbaj njëherësh dy dimensionet e përmendur më lart, atë emocional dhe utilitar;

Gjuha: Është barrierë që duhet kapërcyer. Duket e lehtë, krejt e papërfillshme, por kur të marrësh nisma konkrete dalin vështersi serioze. Deri më sot në tridhjetë vjet liri akademike , të gjitha nismat për të bërë një Kongres të Ri për gjuhën shqipe kanë dështuar. Siç dihet gjuha shqipe është ngritur mbi bazën e dialektit të toskërishtes dhe në ndryshimin e kontekstit të ri, ka nevojë për një kuvend negociues.

Gjeografia: Bashkimi i dy shteteve, është nismë nga lart nëpërmjet procedurave burokratike, do të ngrejë një problem që sot duket thjesht si nocion gjeografik, por nesër do të behët barrierë e vështirë. Do të lind nevoja për të unifikuar kryeqytetin. Kush do të jetë: Tirana apo Prishtina? Shumë e lehtë duket sot për sot kjo, por nesër komplikohet kur të vij puna me bërë lëshime.

Memoria historike: Është imperativ moral dhe kombëtar për të konstituua një memorie të përbashkët historike. Deri diku, mitologjia historike e vjetër nuk bën kundërshti. Eposi i shqiptareve ka distancë fizike dhe nuk “arrihet” nga retorika populiste që të shkaktoi grindje sot. Hipoteza; pellazgo-ilire është më gjithëpërfshirësja sot dhe kënaq disa konsekuenca etno-linguistike të origjinës së vjetër për ne.

Skënderbeu(prej dy emrash, edhe Gjergj Kastriot) është personazhi historik me pajtues deri më sot, vetëm se ngjall disi kundërshti kur mbi përkrenaren e tij i vendoset emblema e krishterimit. Megjithëse sekularizmi ia zbeh disi shenjtërinë kësaj embleme, gjithsesi historia e tij në terma fetar dëmton etnitetin etnik të cilit Skënderbeu i përket. Skënderbeu (Gjergj Kastrioti) është një gjetje për shkaqe etnike jo për shkaqe fetare dhe si e tillë figura e tij duhet të ruhet me kujdes brenda konsideratave etnike të mos keqpërdoret, pasi është i rëndësishëm, jo vetëm për faktin se ka fituar një “ligjshmëri” historike por më shumë për atë se është simbol i negociueshëm edhe nëse ndryshon konteksti gjeopolitik.

Lidhja e Prizrenit: ka më shumë pezhorativ kombëtar se sa përmbajtje,jo dhe aq e lavdishme se sa e lehtëpërdorëshme. Mund të negociohet kollaj kuptimi i saj historik. Me Lidhjen e Prizrenit mund të bëjmë identitetin tonë kombëtar kreativ, fleksibël dhe lehtësisht të adaptueshëm edhe nëse rrjedhat historike ndryshojnë kahun befas dhe pa pritur

Shpallja e Pavarësisë: Hymë në historinë politike moderne të Shqipërisë me heronjtë dhe tradhtarë. Për të bërë emrin e Kryeministrit Ismail Qemali figurë kombëtare, do të gjendej tradhtari në figurën e ministrit të brendshëm në qeverinë e tij, Esat Toptani. Kjo në njëfarë mënyre është “histori me stoli.” Në “bujtinën e kombit” këto stoli rrinë varur lart për të zbukuruar dhe nuk preken. Vetëm se nganjëherë, kureshtja prej një fëmije “plëng prishës” e ndonjë studiuesi “guxon”ta prekë, prapë se prapë ngelet studim, nuk ka treg publik për të. Gjithsesi kjo lloj historie mbahet gjallë duke kërkuar dhe medoemos do gjendet se s’bën i kundërti, i keqi, armiku. Kjo mendësi politike, nuk ishte vetëm shqiptare, u bë ideologji globale për gjithë shekullin e XX. Do të kërkohej, të gjendej ose të shpikej armiku, për të unifikuar praktika vepruese ndaj tij. Kështu historia shqiptare e kësaj periudhe ishte produkt i kësaj ideologjie. Ismail Qemali do të rrijë i sigurt në atë front deri sa “artileria populiste” do të mbajë në shenjë tradhtitë e Esat Toptanit. Kur të shembet kjo mendësi politike, sigurisht edhe Ismail Qemali nuk ka çfarë të bëjë i vetëm në atë front. Kështu është bërë në përgjithësi kombi romantik, çka edhe kombi ynë i këtij lloji është. Nuk qëndron ky lloj kombi pa celebruar lavdinë e patriotit përkundrejt stigmës së tradhtarit.

Fillimet e ndërtimit të shtetit parë shqiptar sjellin në frontin mbretëror, monarkun Ahmet Zogun. Interesat e fuqive të mëdha e lenë më shumë se gjysmën e kombit jashtë kufijve të shtetit shqiptar. Ahmet Zogu nuk e gëzoi lavdinë e monarkut, pasi ishte pa histori si monarki dhe mbret me një komb të copëtuar. Kështu që edhe kjo ishte një arsye më shumë pse identiteti i kombit tonë nuk mund të njëjtësohej me monarkun siç kishte ndodhur në monarkitë perëndimore. Dhe për fatin e keq të tij, dhe të identitetit të shtet-kombit tonë më vonë mbi personalitetin e tij rëndojnë epitetet më negative. Edhe për këtë arsye Ahmet Zogu ngelet si personazh historik, por jo fuqi unifikuese për tu identifikuar me të.

E ashtëqjtura Lufta nacional-çlirimtare, ngjarja më e mediatizuar nga retorika politike për afër 50-vjet, e ngritur deri në kufijtë e lavdisë së paprekshme me udhëheqësin politik Enver Hoxhën. Enver Hoxhës, edhe bashkëpunëtorët më të ngushtë ja heqin sensin e legjendës e të lavdisë, dhe pasi i përgjaku ata vetë, e shpallën diktator. Kështu ky vetbie nga panteoni i simboleve unifikuese. Lufta e ashtëqjtur nacional- çlirimtare qëndron pa komandantin dhe udhëheqësin politik të saj Enver Hoxhën, megjithëse ka zbrit deri në kufijtë e lavdisë së prekshme. Një pjesë brenda Shqipërisë e denoncojnë këtë luftë si të kompromentuar që në fillim brenda projektit jugosllav për serbizimin e hapësirës shqipfolëse kurse në pikëpamjen klasore bëri ndarjen më të thellë; Ne dhe Ata. Kurse pjesa shqiptare jashtme kufijve shtetërorë të Shqipërisë e denoncojnë hapur si ripushtim i tokave shqiptare nga ushtria jugosllave. . Kështu kjo ngjarje, 29 nëntori dhe Enver Hoxha do t'u mësohen nxënësve dhe studentëve nëpër shkolla, por vështirë se mund të bëhet kuptim historik i negociueshëm.

Këto janë disa pengesa që i ndeshim për ditë kur vjen puna për të thënë kush jemi Ne dhe si duhet që –Ne- të arrijmë bashke destinacionin e ardhshëm. Vështërsitë shtohen edhe më shumë kur thellohem në këto pyetje. Konkluzionet poshtë i përmendim edhe disa nga këto vështërsitë tjera.

Konkluzionet

Ky studim shtoj një përpjekje më shumë për të kontribuar në ndërtimin e identitetit tonë nacional, në një mënyrë tjetër, duke patur Europën në fokus. Duke ju referuar të dhënave nga autorë të shumtë të cituar në këtë studim, ata, me hulumtimet e tyre në çështjet e identitetit kombëtar deshmojnë se Bashkimi European është një projekt politik që ushtron më shumë interesa ekonomike dhe materiale se sa aspirata shpirtërore për unifikim kulturor. Hapat drejt

zgjerimit dhe thellimit në projektin europian, nuk tregojnë se në të njëjtin ritëm ecën edhe krijimi i një ndërgjegje publike me ndjeshmëri europiane. Edhe të dhënat që paraqesin këta autorë, dëshmojnë se Europa e sotshme, nuk ka sentimente të mjaftueshme, simbole dhe memorie historike të përbashkët, i mungon mitologjia politike për të unifikuar emocionalisht Projektin Politik që aspiron.

Nacionalizmat europianë janë investime të gjata historike, dhe Bashkimi European nuk arrin të prodhojë një ideologji unifikuese për të rrafshuar këto dallime etnike. Sipas shumë studiuesve deri më sot, as nuk shikohet se Bashkimi European ka një projekt për të “gërryer” së brendshmi ndjeshmëritë dhe sentiment kulturore të nacionalizmave europian që pengojnë proceset e integritetit. Në këtë studim nuk jam marr me faktin se sa dhe si kultura globale ka dobësuar së brendshmi qëndrimin solid për identitet etnik që është mbajtur deri tash mbi sentimente nacionale. Këto efekte që i sjell Globalizimi, janë përfitime të tij dhe nuk janë shqyrtuar këtu. Mua më ka mjaftuar fakti se si ky projekt politik europian, menaxhon dhe modifikon memorien sentimentale të entiteteve etnike brenda atij komuniteti që synon projektin.

E në logjiken e kësaj parathënie, rrekjet e asaj pjese të elitës politike dhe intelektuale shqiptare për tu paraqitur vetëm si europianë, janë më shumë dëshmi e kompleksit të inferioritetit, se sa gjetje dhe të dhëna që u referohen fakteve dhe ngjarjeve të historisë shqiptare. Duke ju përmbajt tezës se ndërtimi i identitetit të një kombi është edhe imperativ politik, nuk është i justifikueshëm fakti që të fshihen ngjarje, përvoja historike dhe periudha të tëra të cilat kanë patur rol të rëndësishëm në përcaktimin e këtij identiteti.

Në periudhën e Rilindjes Kombëtare u “arratisem nga Lindja” për të marr “azil politik” në Perëndim dhe u munduam të ndërtojmë identitetin tonë të “mbyllur në azil” vetëm si refuzim të çdo gjëje orientale.

Në periudhën e komunizmit, siç e pamë edhe më lart, u mbyllëm për të prodhuar identitetin tonë kombëtar vetëm brenda inkubatorit ideologjik, jashtë Lindjes dhe Perëndimit, kurse sot, versioni zyrtar i diskursit, mundohet të bëj ngrehinën e identitetit kombëtar vetëm brenda projektit politik europian. Kjo mënyre e të bërit të identitetit tonë historik, nuk merr në konsideratë komponentin sociologjik në formimin e entiteteve etnike. Duke refuzuar gjithçka nga një anë dhe duke përqafuar admirueshëm çdo gjë në anën tjetër, nuk bën asgjë vetëm se identitetit i dëmton rëndë konstruktin sociologjik. Siç edhe pamë, teoritë konstruktive e konceptojnë formimin e kombit si proces sociologjik, në një farë mënyre, sociologjizohet një shoqëri për tu kombëtarizuar ajo. Edhe shoqëria fisnore, përveç lidhjeve të gjakut, ishte edhe marrëdhënie sociologjike midis anëtarëve të fisit. Midis tyre krijoheshin një sërë lidhjesh që kërkonin të përmbushnin nevojat e përditshmërisë, e ndër to, ishte edhe ndjesia e përkatësisë fisnore. Kjo i jepte fisit edhe kohëzicion social. Dhe ky proces ka zgjeruar dimensionet e veta në kohë e hapësirë deri sa ka ardhë në epokën e formimit të shtet-kombit. Kështu populli shqiptar, më të vërtetë nuk është kombëtarizuar nën Perandoritë Lindore, por më parë është sociologjizuar në relacione të pafundme me to, për të ruajtur përmes këtij sociologjizmi kohezicionin etnik. Brenda suazës së perandorisë turke për afër 500 vjet ka ngritur bashkëjetesën politike, dhe Islamin e ka patur si udhëzues të sjelljes në gjithë jetën private dhe publike.

Mënyra e të bërit të identitetit tonë duke u munduar të fshije dhe të injoroj realitete historike, është e mangët për faktin se i takon të behët identiteti ynë brenda sistemeve politike

të mbyllura dhe nocioneve kulturore të kufizuara. Si pasoj e kësaj, identitetit i hiqet esenca që i jep aftësinë këtij të fundit për të ndryshuar dhe për tu plotësuar në evoluim të vazhdueshëm i kushtëzuar nga faktorët historik.

Ato qasje që u referuan në këtë punim, japin dëshmi se “brohoritjet” tona vetëm si europian, na errësojnë shikimin tonë për të parë barrierat që na pengojnë sot dhe për të ndërtuar identitetin tonë kombëtar në kontekstin e ri gjeopolitik që është krijuar; ne gjithë hapësirën shqipfolëse. Nuk është edhe aq i rëndësishëm fakti që mundohemi në çdo mënyrë të kërkojmë që të gjejmë gjurmë dhe traqe të hershme ku lidhin historinë tonë me qytetërimin europian, por e rëndësishme është të gjejmë mënyra dhe forma për të bërë identitetin tonë kombëtar në gjithë hapësirën e banuar nga shqiptarët të veçantë dhe përfshirës në rrjedhat e zhvillimeve të sotme. E në vazhdim të kësaj, të ushtrojmë logjikën e veprimit e të vullnetit për tu adaptuar në rrugën që bëjmë drejt Tjetrit, e në të njëjtën kohë me ruajt veçantinë e Vetes për të qenë ndryshe. E shprehur më thjesht, identiteti ynë kombëtar të ndërtohet në atë mënyrë që të përmbush për ne sot dy nevoja të rëndësishme; E para, nevojat shpirtërore dhe emocionale të veçantës, dhe e dyta ato utilitare.

Por çfarë përpjekjesh duhet të bëjmë konkretisht për të ndërtuar identitetin tonë kombëtar? Përveç disa barrierave që evidentova më lart në këtë kapitull për të ndërtuar një identitet kombëtar përmes negociimit, veshhtërsi vijojnë më tej, në aspektin kuptimor dhe kulturor. Pra na duhet një ndërmarrje e përbashkët politike në mënyrë që të përzgjedhim ato ngjarje dhe simbole, që përgjithësisht të jënë të pranueshme, të afrojmë atë lloj të shkuare që me ritet dhe ceremonitë, me mitet dhe simbolet të na ndihmoj për tu identifikuar, të na shërbej sot dhe destinacionit tonë të përbashkët për nesër. Por përpos kësaj veshthersie për të gjetur ato rite dhe ceremoni, simbole dhe përvoja historike të përbashkëta për identifikim kolektiv, problemi

veshtersohet edhe më shumë për faktin se sa do të jenë të mirëpritura, si dhe sa do ti përqafojnë dhe asimilojnë shqiptarët këto trashëgimi historiko- kulturore të arrira me veshtërsi përmes një procesi negociues?

..

Me siguri, në interpretimet e ngjarjeve dhe kuptimeve të tilla, do të influencojë trendi i përgjithshëm i zhvillimeve ëeuropiane në aspektin politik dhe kulturor, dhe shpirti kapitalist global. Në gjithë sprovën e zhvillimeve të reja që sjell koha do të tregohet dhe do të provohet se a do të mund të lindë një “Shpirt i Ri Shqiptar” për tu bërë disi vetë, në mjedisin europian dhe përtej tij? Ky “Shpirt i Ri Shqiptar” do të kodoj disa mesazhe kulturore që të jenë standarde e pastaj për ti shpërndarë në gjithë shtresat e shoqërisë tonë. Përsëri do të kërkoj të marr përgjigje pyetja; A do të mund të përvetsohet ky kumt kulturor i standardizuar nga shoqëria shqiptare që jeton në një mikro dhe makro mjedis social. Dhe më e rëndësishmja, a do të këtë fuqi inspiruese për gjeneratën e re për të bërë veprime të përbashkëta që të ngrejë në nivelin politik ngrehinën tonë kombëtare? Pyetjet që shtrova më lart nuk është e lehtë të marrin përgjigje, por potencialisht qëndrojnë, nëse aspirohen premisa për të riformuluar identitetin tonë kombëtar. Dhe për të bërë këtë, behët imperativ i kohës sonë ngritja e një mitologji politike të re që të jetë njëkohësisht, dalluese dhe gjithëpërfshirëse, të vitalizojë sentimentin kombëtarë brenda nocioneve të filozofisë sekulare. Por mitologjitë politike janë pak të vështira për tu ngritë në kohët moderne, sepse mbartin me vete shumë të meta.

Mitologjinë politike vetëm me stoli të së shkuarës, mund të tingëllojnë disi arkaike, e si të tilla, nuk ndezin sot ato emocione që janë aq të domosdoshme për të ndërtuar ndjesi solide për identitet kolektiv. Ndoshta vetëm eposi i kreshnikëve, figura e Skënderbeut, përkrenarja dhe

shpata e tij, mund të mos jenë të mjaftueshme për tu akomoduar kollaj në shpirtin e Demokracive Perëndimore. Por a është e mundur të behët një komb pa mite dhe memorie historike? A nuk duhet një mit “Imperial” për të qenë njëherësh identifikues dhe udhëzues për ne sot në kohët moderne? Nga ta gjejmë dhe si mund ta prodhojmë një mit të tillë? Po sikur ky mit të jetë armiqësorë dhe i papajtueshëm me kohën tonë a nuk do të jetë një harxhim i kotë dhe shpenzim i tepërt?

Kjo është dilema më e madhe sot për bashkimin tonë kombëtar. Mitet dhe simbolet nga një anë janë elemente të domosdoshme në konstruktimin e një identiteti kulturor kolektiv, rezonant dhe të qëndrueshëm, nga ana tjetër mund të ngelësh jashtë për shkak të tyre. Prandaj për ne është dilemë e thellë strukturimi i identitetit tonë kombëtar. Të mos dorëzojmë asnjë nga mitet dhe të mos fshijmë asnjë fashë nga memoria jonë historike, çka realisht deri më sot jemi identifikuar me to, apo të bëjmë ca lëshime për ta “arnuar” në mënyrë sekulare memorien tonë historike, që mund të behët copë-copë sapo të vihet në shputën e interesave politike dhe ekonomike që janë subjekt i ndryshimit të shpejt?

Për të konkludur; Përfundimisht sipas teorive që u shqyrtuan në këtë punim provohet se përgjithësisht identiteti historik i një entiteti etnik është i përbërë nga interpretimi i ngjarjeve. E në logjikën e kësaj, mitet, simbolet dhe figurat historike, janë kuptime të negociuara, konvencionohen nëpërmjet grafisë gjuhësore, ngurtësohen si kuptime nëpërmjet diskursit dominues për tu bërë pastaj “ndërgjegje” dhe “realitet historik”. Një perceptim i tillë për identitetin, ta bën më të lehtë për të kapërcyer dilemat që u parashtruan më sipër dhe të jep kapacitet të brendshëm për të formuluar dhe riformuluar identitetin në mënyrë kontekstuale. Por gjithmonë, ky formulim dhe riformulim i identitetit, mundësisht të synoj për të përmbushur dy dimensione të kombit; Dimensionin emocional dhe atë utilitar, pra të përmbushësh një

nevojë të brendshme shpirtërore, për të thënë që jam ndryshe dhe njëkohësisht të jesh i aftë për të caktuar kufijtë e këtij ndryshimi, dhe në të njëjtën kohë në këtë planet ku popullojnë të gjithë të akomodoresh më kollaj për të përmbushur aspiratat materiale.

Kontributet që mund të japë ky punim

Shpresoj që ky punim të japë një kontribut modest për të shtuar një qasje më shumë për mënyrën e perceptimit dhe ndërtimit të identitetit tonë kombëtar.

Të ndikoj dhe të influencoj aq sa të mundët për të ndërtuar memorien tonë historike në atë formë dhe mënyrë që e shkuara jonë ti shërbejë mirëkuptimit të brendshëm të shoqërisë sot dhe të ndërtoj perspektiva të sigurt për të ardhshmen tonë nesër.

Të influencoi në kontekstin politik që të zbusë sa të mundet retoriken nacionaliste të lidershipit populist që behët konfliktuale në marrëdhëniet e brendshme.

Të ndikoj në politiken zyrtare që në marrëdhëniet rajonale dhe përgjithësisht në politiken e jashtme që të mos vuaj nga stereotipi; Ne dhe Ata për të ushqyer konflikte, por për të ndërtuar politika konstruktiviste.

Të kontribuoi në mënyrën e vet për të ngritur në një shkallë më të lartë vetëdijen se kush jemi-Ne- dhe me siguri, ky mirëkuptim, definon, formon dhe influencon realitetin shqiptar ku ne jetojmë dhe ndërton premisa më të qëndrueshme në politikëberjen shqiptare në raport me mjedisin rajonal dhe ndërajonal.

Fund me 15.01.2021

Bibliografi

A. Xhaferri, A. gazeta shqip; 21.05.2006

A.Harapi,. “prej nga nisemi e nga do kapemi”: Antologjia e mendimit shqiptar, Plejad 2003,f.463

Adler, E. (1997) ‘Seizing the Middle Ground: Constructivism in World Politics’, European Journal of International Relations, vol. 3 (3), pp. 319-363 (at 319-320).

Anderson, B. (1983) Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, p. 6.

Anderson, B. (1983) Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, New York: Verso, pp. 6-7.

Anerson Bennedict,A, The Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia, and the World (1998).

Anerson, B. The Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia, and the World (1998
Antologjia e mendimit shqiptar, Plejad 2003, f 113.

AQSH I RPSSH

Banerjë, S. (1997) ‘The Cultural Logic of National Identity Formation: Contending Discourses in Late Colonial India’, p. 38. Gopal, S. (1984) Selected Works of Jawaharlal Nehru, 2nd series, vol. 1, Delhi: JN Memorial Fund, p. 59. Cited in *ibid.*, p. 38.

Banerjë, S. (1997) ‘The Cultural Logic of National Identity Formation: Contending Discourses in Late Colonial India’ in Hudson, V. M. (ed.) Culture and Foreign Policy, Boulder, Col.: L. Rienner, pp. 27-44.

Benn, T. (1993) HC Deb., 20 May, vol. 225, col. 420.

Berger, T. (1996) 'Norms, Identity, and National Security in Germany and Japan', in Katzenstein, P. J. (ed.) *The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics*, pp. 317-356.

Biebuyck, W. (2010) 'European Imaginaries and the Intelligibility of Integration', p. 162.

Biebuyck, W. (2010) 'European Imaginaries and the Intelligibility of Integration', *Journal of Contemporary European Studies*, vol. 18, no. 2, pp. 161-180 (at 163).

Branko Merxhani, B; Demokracia, 16 shtator 1934

Brendan, S: Hitler - Eine globale Biografie (Hitleri – Një biografi globale), DVD 2020, 1050 faqe, ISBN 978-3-421-04664-2

Bretherton, C. (2001) 'Gender Mainstreaming and EU Enlargement: Swimming Against the Tide?', *European Journal of Public Policy*, 8:1, pp. 60-81.

Burnham, P., Gilland, K., Grant, W. and Layton-Henry, Z. (2004) *Research Methods in Politics*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, p. 242.

Cohen, R. (1994) *Frontiers of Identity: The British and the Others*, London: Longman.

Colley, L. (2002) 'Britain as Europe' in Leonard, D. and Leonard, M. (eds.) *The Pro-European Reader*, London & Basingstoke: Palgrave Macmillan, p. 220.

Connor, W. (1978) 'A nation is a nation, is a state, is an ethnic group', *Ethnic and Racial Studies*, vol. 1, no. 4, pp. 377-400 (at 378).

Connor, W. (1978) 'A nation is a nation, is a state, is an ethnic group', p. 380.

- Cottrell, S. (1989) 'The Devil on Two Sticks: Franco-phobia in 1803' in Samuel, R. (ed.) *Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity*, vol. 1, London and New York: Routledge, p. 266
- Council of Europe (1998) *Gender Mainstreaming: Conceptual Framework Methodology and Presentation of Good Practices*, Strasbourg: Committee of Ministers, p. 7. Cited in Bretherton, C. (2001) 'Gender Mainstreaming and EU Enlargement: Swimming Against the Tide?', p. 62.
- Creutz-Kämpfi, K. (2008) '*The Othering of Islam in a European Context: Polarizing Discourses in Swedish-Language Dailies in Finland*', *Nordicom Review*, 29, 2, pp. 295-308.
- Çeckel, J. (2001) 'Why Comply? Social Learning and European Identity Change', *International Organisation*, 55, 3, pp. 553-588 (at 562).
- Çeckel, J. (2006) '*Constructivist Approaches to European Integration*', p. 5.
- Çouliaraki, L. (2008) 'Discourse Analysis' in Bennett, T. and Frow, J. (eds.) *The SAGE Handbook of Cultural Analysis*, London: SAGE, pp. 674-698. Available at: [http://eprints.lse.ac.uk/21564/1/Discourse_analysis_\(LSERO_version\).pdf](http://eprints.lse.ac.uk/21564/1/Discourse_analysis_(LSERO_version).pdf) (at 15). [Accessed 1 June 2012].
- Davies, N. (1999) *The Isles: A History*, p. 874.
- Delanty, G (1998) '*Social Theory and European Transformation: Is there a European Society?*', *Sociological Research*
- Delanty, G. (1995) 'The limits and possibilities of a European identity: A critique of cultural essentialism', *Philosophy & Social Criticism*, vol. 21, no. 4, pp. 15-36 (at 15).

Derrida, J. (1992) *The Other Heading: Reflection's on Today's Europe*, p. 48. Cited in Manners, I. (2006) *'Another Europe is Possible: Critical Perspectives on European Union Politics'*, p. 86. Hay, C. (2002) *Political Analysis: A Critical Introduction*, p. 233.

Deutsç, K. W. (1966) *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality*, 2nd edition, Cambridge (Mass.): M.I.T. Press, p. 18.

Deutsç, K. W. (1966) *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality*, p. 19.

Diez, T. (1997) *'Governance – A Matter of Discourse: Discursive Nodal Points in the British Debate over Europe'*, European Union Studies Association (EUSA), Biennial Conference, 28 May-1 June, Seattle, WA., pp. 1-38 (at

Diez, T. (2001) *'Europe as a Discursive Battleground: Discourse Analysis and European Integration Studies'*, *Cooperation and Conflict*, 36; 1, pp. 5-38.

Diez, T. (2001) *'Europe as a Discursive Battleground: Discourse Analysis and European Integration Studies'*, *Cooperation and Conflict*, p. 14.

Diez, T. (2004) *'Europe's Others and the Return of Geopolitics'*, *Cambridge Review of International Affairs*, vol. 17, no. 2, pp. 319-335 (at 322).

Doty, R. (1993) *'Foreign Policy as Social Construction: A Post-Positivist Analysis of U.S. Counterinsurgency Policy in the Philippines'*, p. 306.

Doty, R. (1993) *'Foreign Policy as Social Construction: A Post-Positivist Analysis of U.S. Counterinsurgency Policy in the Philippines'*, *International Studies Quarterly*, vol. 37, no. 3, pp. 297-320 (at 306).

Doty, R. (1996) *Imperial Encounters*, Minneapolis: University of Minnesota Press, p. 6. Cited in Milliken, J. (1998) 'The Study of DWæver, O. (2004) 'Discursive Approaçes' in Wiener, A. and Diez, T. (eds.) *European Integration Theory*, Oxford: Oxford University Press, p. 208. iscourse in *International Relations: A Critique of Researç and Methods*', p. 230.

E.B.Vlora,E. Kujtime: Vellimi I Parë f. 154-159

Elveton, R. (2003) 'Book Review: Jürgen Habermas, The Postnational Constellation: Political Essays', The Journal of Value Inquiry, 37, pp. 131-136 (at 131).

Ernest Gellner, E. *Nations and Nationalism* (1983)

Ethno-symbolism and Nationalism: A Cultural Approaç

Ethno-symbolism and Nationalism: A Cultural Approaç

EUSA Review Forum (2002) 'Progressive Europe? Gender and Non-Discrimination in the EU', EUSA Review, vol. 15, no. 3, p. 1-7.

f. 245/III.d.6.f.123 (originali osmanisht)

F. Konica, F. ; *Levantinët; Antologjia e mendimit shqiptar*, Plejad 2003

F. Noli, *vepra V*

F. Noli,F; *Rubairat ; Antologjia e mendimit shqiptar*, Plejad 2003 f.269.

Gamble, A. (2002) 'Political memoirs', *The British Journal of Politics and International Relations*, vol. 4, no. 1, pp. 141-151 (at 150).

Gellner, E. (1983) *Nations and Nationalism*, 2006 edition, Oxford: Blackwell Publishing Ltd., pp. 6-7.

Giddens, A. (1974) 'Elites in the British Class Structure' in Stanworth, P. and Giddens, A. (eds.) *Elites and Power in British Society*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 2.

Grossberg, L. (1986) 'On Postmodernism and Articulation: An Interview with Stuart Hall', p. 55.

Guzzini, S. (2000) 'A Reconstruction of Constructivism in International Relations', *European Journal of International Relations*, vol. 6 (2), pp. 147-182 (at 148).

Habermas, J. (1999) 'The European Nation-State and the Pressures of Globalisation', New Left Review, no. 235, pp. 46-59 (at 57). Cited in Murphy, M. (2005) 'Between Facts, Norms and a Post-National Constellation: Habermas, Law and European Social Policy', Journal of European Public Policy, 12, 1, pp. 143-156 (at 146).

Habermas, J. and Derrida, J. (2003) 'February 15, or What Binds Europeans Together: A Plea for a Common Foreign Policy, Beginning in the Core of Europe', Constellations, vol. 10, issue 3, pp. 291-297 (at 291).

Hansen L. (2006) *Security as Practice: Discourse Analysis and the Bosnian War*, p. 42.

Hansen L. (2006) *Security as Practice: Discourse Analysis and the Bosnian War*, p. 83.

Hansen L. (2006) *Security as Practice: Discourse Analysis and the Bosnian War*, p. 64.

Hansen, L. (1997) 'A Case for Seduction? Evaluating the Poststructuralist Conceptualisation of Security', p. 390.

Hansen, L. (1997) 'A Case for Seduction? Evaluating the Poststructuralist Conceptualisation of Security', *Cooperation and Conflict*, vol. 32 (4), pp. 369-397 (at 390).

Hansen, L. (2002) 'Introduction' in Hansen, L. and Wæver, O. (eds.) *European Integration and National Identity: The Challenge of the Nordic States*, p. 8.

Hansen, L. (2006) *Security as Practice: Discourse Analysis and the Bosnian War*, p. 25.

Hansen, L. (2006) *Security as Practice: Discourse Analysis and the Bosnian War*, p. 42.

Hansen, L. (2006) *Security as Practice: Discourse Analysis and the Bosnian War*, p. 24.

Hansen, L. and Williams, M. C. (1999) *'The Myths of Europe: Legitimacy, Community and the 'Crisis' of the EU'*, *Journal of Common Market Studies*, vol. 37, no. 2, p. 246.

Hay, C. (2002) *Political Analysis: A Critical Introduction*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, p. 89.

Hedetoft, U. (1994) 'The State of Sovereignty in Europe: Political Concept or Self-Image' in Zetterholm, S. (ed.) *National Cultures and European Integration: Exploratory Essays on Cultural Diversity and Common Policies*, Oxford: Berg Publishers, p. 17. Cited in Dewey Jr., R. F. (2009) *British National Identity and Opposition to Membership of Europe, 1961-63: The Anti-Marketërs*, Manchester: Manchester University Press, p. 33.

Herman, R. G. (1996) 'Identity, Norms, and National Security: The Soviet Foreign Policy Revolution and the End of the Cold War' in Katzenstein, P. J. (ed.) *The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics*, pp. 271-316.

Herrmann, R. and Brewer, M. B. (2004) 'Identities and Institutions: Becoming European in the EU' in Herrmann, R., Risse, T. and Brewer, M. B. (eds.) *Transnational Identities: Becoming European in the EU*, Oxford: Rowman & Littlefield,

Hobsbawm, E. (1977) "Some Reflections on 'The Break-up of Britain'", *New Left Review*, 1/105, Sept.-Oct., pp. 3-23.

Hopf, T. (1998) 'The Promise of Constructivism in International Relations Theory', p. 183.

Hopf, T. (1998) 'The Promise of Constructivism in International Relations Theory', p. 183-4.

Hopf, T. (1998) 'The Promise of Constructivism in International Relations Theory', p. 181.

Hopf, T. (1998) 'The Promise of Constructivism in International Relations Theory', p. 175.

Hopf, T. (1998) 'The Promise of Constructivism in International Relations Theory', p. 175.

Hopf, T. (1998) 'The Promise of Constructivism in International Relations Theory', *International Security*, vol. 23, no. 1, pp. 171-200 (at 172-181).

Hopf, T. (Ruggie, J. G. (1998) 'What Makes the World Hang Together? Neo-Utilitarianism and the Social Constructivist Challenge', *International Organization*, 52, 4, pp. 855-885 (at 871).

1998) 'The Promise of Constructivism in International Relations Theory', p. 172. Wendt, A. (1992) 'Anarchy is What States Make of It: The Social Construction of Power Politics', p. 398.

Howarth, D. and Stavrakakis, Y. (2000) 'Introducing Discourse Theory and Political Analysis' in Howarth, D., Norval, A. J. and Stavrakakis, Y. (eds.) *Discourse Theory and Political Analysis: Identities, Hegemony and Social Change*, Manchester: Manchester University Press, p. 8.

Howe, P. (1995) 'A Community of Europeans: The Requisite Underpinnings', *Journal of Common Market Studies*, vol. 33, no. 1, p. 32.

Howkins, A. (1986) 'The discovery of rural England' in Colls, R. and Dodd, P. (eds.) *Englishness: Politics and Culture, 1880-1920*, London: Croom Helm, p. 63.

<http://www.shekulli.com.al/index.php...p;newsID=95597>

I Kadare, I. Muzgu i perendive te stepes f.316 . sh.botuese "Naim Frashëri" 1981

I. Kadare, I.; *Identiteti europian i shqiptareve*-f.28, Tirane Onufri 2006: f. 28

Intervistë me publicistin Ardian Klosi, A.

<http://www.shekulli.com.al/index.php...p;newsID=95597>

J. Habermas ; *Ah Europë, botimi në shqip shkup, përkthyer nga gjermanishtja*, 2011, f. 110

Jaçtenfuçs, M., Diez, T. and Jung, S. (1998) 'Whiç Europe? Conflicting Models of a Legitimate European Political Order', p. 413.

Jepperson, R. L., Wendt, A. and Katzenstein, P. J. (1996) 'Norms, Identity, and Culture in National Security' in Katzenstein, P. J. (ed.) *The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics*, p. 67.

Jon Breully, J *Nationalism and State*, Manchester; Manchester University press, 1988.
Hobbsbawn and Ranger *the invention in tradition*.

Judd, D. (1999) 'Britain: Land Beyond Hope and Glory?', *History Today*, 49: 4, pp. 18-24 (at 20).

Katzenstein, P. J. (1996) 'Introduction: Alternative Perspectives on National Security' in Katzenstein, P. J. (ed.) *The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics*, New York: Columbia University Press, p. 17.

Katzenstein, P. J. (ed.) (1996) *The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics*, New York: Columbia University Press.

Kumar, K. (2003) *The Making of English National Identity*, p. 164.

Labour Party (1969) Report of the Sixty-eighth Annual Conference of the Labour Party, Brighton, 29 Sept.-3 Oct., London: The Labour Party. Cited in Diez, T. (1997) 'Governance – A Matter of Discourse: Discursive Nodal Points in the British Debate over Europe', p. 18.

Laclau, E. and Mouffe, C. (1985) *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, p. 113.

Laffan, B. (1996) 'The Politics of Identity and Political Order in Europe', Journal of Common Market Studies, vol. 34, no. 1, p. 100.

Laffey, M. and Weldes, J. (2004) 'Methodological Reflections on Discourse Analysis', p. 29.

Laffey, M. and Weldes, J. (2004) 'Methodological Reflections on Discourse Analysis', *Qualitative Methods*, 2 (1), pp. 28-30 (at 29).

Larsen, H. (1997) *Foreign Policy and Discourse Analysis: France, Britain and Europe*, p. 13

Larsen, H. (1997) *Foreign Policy and Discourse Analysis: France, Britain and Europe*.

Larsen, H. (2004) 'Discourse Analysis in the Study of European Foreign Policy', p. 66.

Larsen, H. (2004) 'Discourse Analysis in the Study of European Foreign Policy' in Tonra, B. (ed.) *Rethinking European Union Foreign Policy*, Manchester: Manchester University Press, p. 63.

Lärssen, J.oepp, *National Thought in Europe*, Amsterdam University Press, 2006, p. 15

Lärssen, Joep, *National Thought in Europe*, Amsterdam University Press, 2006, p. 15

Livingstone, D. (1992) *The Geographical Tradition: Episodes in the History of a Contested Enterprise*, Oxford: Wiley-Blackwell, pp. 348-355.

Lunn, K. (1996) "Reconsidering 'Britishness': The Construction and Significance of National Identity in Twentieth-Century Britain" in Jenkins, B. and Sofos, S. A. (eds.) *Nation and Identity in Contemporary Europe*, p. 87.

Lunn, K. (1996) "Reconsidering 'Britishness': The Construction and Significance of National Identity in Twentieth-Century Britain", in Jenkins, B. and Sofos, S. A. (eds.) *Nation and Identity in Contemporary Europe*, London: Routledge, p. 86.

Lloyd, J. (2005) 'Book Review: *Old Europe, New Europe, Core Europe: Transatlantic Relations After Iraq*' by Levy, D., Pensky, M. and Torpey, J. (eds), *Democratiya*, Winter. Available at: http://www.democratiya.com/review.asp?reviews_id=15. [Accessed 18 April 2009].

Maloki, K *Oriental apo ocOkscidental? Krist Maloki Antologjia e mendimit shqiptar*, Plejad 2003

Manners, I. (2006) 'Another Europe is Possible: Critical Perspectives on European Union Politics', p. 89.

Manners, I. (2006) 'Another Europe is Possible: Critical Perspectives on European Union Politics', p. 91.

Manners, I. (2006) 'Another Europe is Possible: Critical Perspectives on European Union Politics' in Jørgensen, K. E., Pollack, M. A. and Rosamond, B. (eds.) *Handbook of European Union Politics*, London: Sage, p. 78.

Marcussen, M., et. al. (1999) 'Constructing Europe? The Evolution of French, British and German Nation State Identities', p. 615.

Mehdi Frashëri, M , eseja politike, problem shqiptre. Cituar nga “antologjia e mendimit politik shqiptar’ f404

Merxhani, B. Iliria 24 qershor 1934

Milliken, J. (1998) 'The Study of Discourse in International Relations: A Critique of Research and Methods', pp. 228-230.

Milliken, J. (1999) 'The Study of Discourse in International Relations: A Critique of Research and Methods', p. 226.

Milliken, J. (1999) 'The Study of Discourse in International Relations: A Critique of Research and Methods', p. 227.

Miriam, K Kamps. *What kind of Europe?* London: Oxford University Press. 1965

Miriam, K.amps. *What kind of Europe?* London: Oxford University Press. 1965

Moravcsik, A. (1993) 'Preferences and Power in the European Community: A Liberal Intergovernmentalist Approach',

Murphy, M. (2005) *'Betwën Facts, Norms and a Post-National Constellation: Habermas, Law and European Social Policy'*, p. 152.

Murphy, M. (2005) *'Betwën Facts, Norms and a Post-National Constellation: Habermas, Law and European Social Policy'*, p. 146.

Naas, M. B. (1992) *'Introduction'* in Derrida, J. *The Other Heading: Reflection's on Today's Europe*, Bloomington: University of Indiana Press, p. xlv.

Neumann, I. (1995) *Russia and the Idea of Europe: A Study in Identity and International Relations*.

Neumann, I. (1996) 'Self and Other in International Relations', *European Journal of International Relations*, vol. 2 (2), pp. 139-74 (at 168).

Neumann, I. (1999) *Uses of the Other: The East in European Identity Formation*, Mançester: Mançester University Press, p. 12.

Newsletter Women of Europe (1997) no. 73, Sept., pp. 2-3. Cited in Young, B. (2000) 'Disciplinary Neoliberalism in the European Union and Gender Politics', *New Political Economy*, vol. 5, no. 1, pp. 77-98 (at 90).

Niko Kazanxhakis,N; , "Letër El Grekos", përkthyer në shqip nga Miço Gubera e botuar nga shtëpia botuese "Eugen", në vitin 2001.

O. Shmit,.O. Shqiptarët një histori midis Lindjes dhe Perendimit, Guttenberg, Tiranë 2012. f.16

O'Leary, B. (1997) 'On the Nature of Nationalism: An Appraisal of Ernest Gellner's Writings on Nationalism', *British Journal of Political Science*, 27, pp. 191-222 (at 193-4).

Özkırmılı, U. (2000) *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*, Basingstoke: Macmillan, p. 226.

P.Milo,P, <http://www.shekulli.com.al/index.php...p;newsID=95597>

Paltridge, B. (2006) *Discourse Analysis: An Introduction*, p. 2.

Penksy, M. (2001) 'Introduction' in Habermas, J. (2001) *The Postnational Constellation: Political Essays*, Cambridge: Polity Press, pp. vii-xi.

permbledhje dokumentash 1888-1919 shtëpia botuese 8 nëntori. Botohet me rastin e 70 vjetorit të shpalljes së pavarësisë

Peter Burgess, J. (1997) 'On the Necessity and the Impossibility of a European Cultural Identity' in Peter Burgess, J. (ed.) *Cultural Politics and Political Culture in Postmodern Europe*, Amsterdam: Editions Rodopi B.V., pp. 19-39.

po aty

po aty

Preston, P. W. (2004) *Relocating England: Englishness in the New Europe*, Manchester: Manchester University Press, p.

R. Qose, R. Realitet i shpërfillur, Toena 2006

Ringmar, E. (1997) 'Alexander Wendt: A Social Scientist Struggling with History', in Neumann, I. B. and Wæver O. (eds) *The Future of International Relations. Masters in the Making*, London and New York: Routledge, p. 283.

Risse, T. (2000) "'Let's Argue!': Communicative Action in World Politics', *International Organisation*, 54, 1, pp. 1-39 (at 1-2).

Risse, T. (2003) 'Social Constructivism and European Integration' in Wiener, A. and Diez, T. (eds.) *European Integration Theory*, p. 161.

Risse, T. (2004) 'Social Constructivism and European Integration' in Wiener, A. and Diez, T. (eds.) *European Integration Theory*, p. 159-160.

Risse, T. (2004) 'Social Constructivism and European Integration' in Wiener, A. and Diez, T. (eds.) *European Integration Theory*, p. 161.

Risse, T., Engelmann-Martin D., Knopf, H. and Roscher, K. (1999) 'To Euro or Not to Euro? The EMU and Identity Politics in the European Union', *European Journal of International Relations*, vol. 5 (2), pp. 147-187.

Risse-Kappen, T. (1994) 'Ideas do not Float Freely: Transnational Coalitions, Domestic Structures, and the End of the Cold War', *International Organisation*, vol. 48, no. 2, pp. 185-214 (at 187).

Risse-Kappen, T. (1996) 'Collective Identity in a Democratic Community: The Case of NATO' in Katzenstein, P. J. (ed.) *The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics*, pp. 357-399.

Rumelili, B. (2004) 'Constructing Identity and Relating to Difference: Understanding the EU's Mode of Differentiation', *Review of International Studies*, 30, pp. 27-47 (at 29).

Rumelili, B. (2004) 'Constructing Identity and Relating to Difference: Understanding the EU's Mode of Differentiation', p. 32.

Rumelili, B. (2004) 'Constructing Identity and Relating to Difference: Understanding the EU's Mode of Differentiation', p. 31.

Rustow, D. A. (1967) *A World of Nations: Problems of Political Modernization*, Washington D.C.: The Brookings Institution, pp. 47-51. Kedourie, E. (1960) *Nationalism*, London: Hutchinson, p. 124.

Said, E, Eduard Said Orientalizmi, imagjinimi europian I orientit botuar në shqip 2009.

Sami Frashëri.S; "Shqipëria çka qënë , ç'është e ç'do të bëhet" shtëpia botuese Tirane f. 45

Security as Practice: Discourse Analysis and the Bosnian War; Larsen, H. (1997)

Sø myth- makers of the Europe meaning, Gladwyn The idea of Europe and de Rogemount.

Sø, for example, Karlsson, I. (2006) 'The Turk as a Threat and Europe's 'Other'' in Turkey, Sweden and the European Union Experiences and Expectations, Report by the Swedish Institute for Policy Studies, 4, pp. 6-13.

Sø, for example, Tickner, J. A. (1996) 'Identity in International Relations Theory: Feminist Perspectives' in Lapid, Y. and Kratočwil, F. (eds.) The Return of Culture and Identity in IR Theory, Boulder, Col.: L. Rienner, pp. 148-150.

Sø, for example, the Commission discussion paper presented by President Prodi and Vice-President Kinnock titled 'The Commission and Non-Governmental Organisations: Building a Stronger Partnership' (18 Jan 2000). Available at:

http://ec.europa.eu/civil_society/ngo/docs/communication_en.pdf. [Accessed 20 April 2009].

Sø, for example, essay in Eriç Hobsbawn and Terence Ranger Invention of the tradition(Cambridge University Press 1983

Søley, J. R. (1883) The Expansion of England, 1914 edition, London: Macmillan and Co., p. 10.

Smith, A. D. (1991) National Identity, London: Penguin Books Ltd., p. 4.

Smith, A. D. (1991) National Identity, p. 11.

Smith, A. D. (1995) Nations and Nationalism in a Global Era, Cambridge: Polity Press, pp. 56-7.

Smith, A. D. (1995) The Warwick Debate. Available at:

<http://www2.lse.ac.uk/researchAndExpertise/units/gellner/>. [Accessed 8 Feb. 2012].

Smith, A. M. (1998) Laclau and Mouffe: The Radical Democratic Imaginary, London: Routledge, p. 78.

Smith, A.D, 1999, Myths and Memories of the Nation

Smith, A.D, National Identity and Idea of European Unity Published by: Oxford University Press

Smith,A.D, and the Neo-Durkheimian Theory of Nationalism. Nationalism and Ethnic Politics 10 (4): 561-593.

Strong, T. (1992) 'Text and Pretext: Reflections on Perspectivism in Nietzsche' in Strong, T. (ed.) The Self and the Political Order, Oxford: Basil Blackwell, p. 174.

Taylor, D. (1998) 'Social Identity and Social Policy: Engagements with Postmodern Theory', Journal of Social Policy, 27, 3, pp. 329-350 (at 345-6).

Torring, J. (2005) 'Discourse Theory: Achievements, Arguments, and Challenges', p. 23.

Torring, J. (2005) 'Discourse Theory: Achievements, Arguments, and Challenges' in Howarth, D. and Torring, J. (eds.) Discourse Theory in European Politics: Identity, Policy and Governance, Basingstoke: Palgrave Macmillan, p. 13.

Trevor-Roper, H. (1969) 'The Past and the Present: History and Sociology', Past & Present, no. 42, pp. 3-17 (at 15).

Triandafyllidou, A. (1998) "National Identity and the 'Other'", Ethnic and Racial Studies, vol. 21 no. 4, pp. 593-612 (at

The Cultural Foundations of Nations: Hierarchy, Covenant and Republic

the forerunners of the idea of the European unity, see Denis de Rougemont, in the mining of Europe.

Wæver, O. (2002) 'Identity, Communities and Foreign Policy: Discourse Analysis as Foreign Policy Theory' in Hansen,

Wæver, O. (2002) 'Identity, Communities and Foreign Policy: Discourse Analysis as Foreign Policy Theory' in Hansen, L. and Wæver, O. (eds.) *European Integration and National Identity: The Challenge of the Nordic States*, p. 21.

Wæver, O. (2004) 'Discursive Approaches' in Wiener, A. and Diez, T. (eds.) *European Integration Theory*, p. 199.

Wæver, O. (2004) 'Discursive Approaches' in Wiener, A. and Diez, T. (eds.) European Integration Theory, p. 207.

Wæver, O. (2004) 'Discursive Approaches' in Wiener, A. and Diez, T. (eds.) European Integration Theory, pp. 203-204.

Wæver, O. (2004) 'Discursive Approaches' in Wiener, A. and Diez, T. (eds.) European Integration Theory, p. 209.

Walt, S. (1991) 'The Renaissance of Security Studies', *International Studies Quarterly*, 35:2, pp. 211-240 (at 223). Cited in *ibid*.

Waltz, K. (1979) *Theory of International Politics*, New York etc: McGraw-Hill, pp. 54-5, 72-4, 89-94, 118. Cited in Wind, M. (1997) 'Rediscovering Institutions: A Reflectivist Critique of Rational Institutionalism' in Jørgensen, K. E. (ed.) *Reflective Approaches to European Governance*, London: Macmillan, p. 24.

Wallace, W. (1991) 'Foreign Policy and National Identity in the United Kingdom', *International Affairs*, 67, 1, pp. 65-80 (at 72).

Wallwork, J. and Dixon, J. A. (2004) 'Foxes, græn fields and Britishness: On the rhetorical construction of place and national identity', *British Journal of Social Psychology*, 43, pp. 21-39 (at 23).

Weber, C. (2001) *International Relations Theory: A Critical Introduction*, London: Routledge, p. 89.

Weldes, J. (1996) 'Constructing National Interests', *European Journal of International Relations*, vol. 2 (3), pp. 275-318 (at 281-2).

Weldes, J. (1999) *Constructing National Interests: The United States and the Cuban Missile Crisis*, Minneapolis: University of Minnesota Press, p. 98.

Weldes, J. and Saco, D. (1996) 'Making State Action Possible: The United States and the Discursive Construction of "The Cuban Problem", 1960-1994', *Millennium Journal of International Studies*, vol. 25, no. 2, pp. 361-398 (at 373). Cited in Milliken, J. (1999) 'The Study of Discourse in International Relations: A Critique of Research and Methods', p. 231.

Wendt, A. (1992) 'Anarchy is What States Make of It: The Social Construction of Power Politics', pp. 391-425.

Wendt, A. (1992) 'Anarchy is What States Make of It: The Social Construction of Power Politics', p. 405.

Wendt, A. (1994) 'Collective Identity Formation and the International State', *The American Political Science Review*, vol. 88, no. 22, pp. 384-396 (at 385).

Wendt, A. (1999) *Social Theory of International Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 225.

Wendt, A. (1999) *Social Theory of International Politics*, pp. 224-5.

Western Nationalism and Eastern Nationalism: Is there a difference that matters? (2001)

Anderson Benedict

Wodak, R., de Cillia, R., Reisigl, M. and Liebhart, K. (1999) *The Discursive Construction of National Identity*, Edinburgh: Edinburgh University Press, p. 11.