

IDENTITETI EVROPIAN I KOSOVËS

Simpozium ndërkombëtar, i mbajtur më 26 dhe 27
Qershor 2007 në Prishtinë

Nëntor 2007
Prishtinë

Botues: Forum 2015

Financuar nga: Fondacioni i Kosovës për Shoqëri të Hapur

Disenj, faqosje dhe shtyp: "Adnan Reznqi CO"

Tirazhi: 500

PËRMBAJTJA

5 HYRJE

7 Identitetet në sprovë

Muhamedin Kullashi, Universiteti Paris 8

19 Dykuptimësitë e kombit dhe si të mënjanohen ato

Paul Garde, Universiteti de Provence

25 Les ambiguïtés de la nation et comment y remédier

Paul Garde

31 Evropa: ne dhe të tjerët

Alain Brossat, Universiteti Paris 8

37 L'Europe: nous et les autres

Alain Brossat

43 Kosova, Ballkani dhe Evropa

Lino Veljak, Universiteti i Zagrebit

49 Kosovo, Balkan i Evropa

Lino Veljak

55 Ballkani dhe Evropa e së ardhmes

Obrad Savic, Universiteti i Leeds-it

63 Balkan and Europe to come

Obrad Savic

71 Shumësia e identiteteve dhe Evropa

Ardian Klosi, Analist

75 Identiteti orientalist i intelektualëve

Enis Sulstarova, Universiteti i Tiranës

81 Kombi dhe shteti në Kosovë

Enver Hoxhaj, Universiteti i Prishtinës

101 Identiteti kosovar dhe shtetësia

Aasmund Andersen, Analist

105 The Kosovar Identity and statehood

Aasmund Andersen

109 Kush e konstituon shtetin e Kosovës? Qytetaria dhe komuniteti në Kosovën ahtisaariane

Besnik Pula, Fashion Institute of Technology, New York

113 Inxhinjaria identitare kosovare

Ermal Hasimja, Universiteti Evropian i Tiranës

115 A asht fjala "KOSOVAR" fjalë tjetër për fjalën "EUROPIAN" – Për një Europë vlerash

Migjen Kelmendi, Gazeta JAVA

119 A po krijohet Identiteti Kosovar?

Ibrahim Gashi, Aleanca Kosova e re

125 Superfluiditeti: Kosova

Nita Luci, Universiteti i Prishtinës

133 Superfluity: Kosovo

Nita Luci

141 Kultura Politike Evropiane?

Bashkimi Evropian dhe Serbia

Rita Augestad Knudsen, Forum 2015

145 European Political Culture?

The EU and Serbia

Rita Augestad Knudsen

149 Qytetërimi evropian dhe roli i fesë në lëvizjen politike shqiptare në Kosovë

Valon Murati, Qendra për të Drejtat e Njeriut e Universitetit të Prishtinës

159 Nacionalizmi dhe Perspektiva e Shteteve të Reja Kombëtare në Europë: Rasti i Kosovës

Jakup Azemi, 'Drita' Revista e Shoqatës Anglo-Shqiptare

167 Identiteti Kosovar, një shpikje e shpifur

Merxhan Avdyli, Aleanca për Ardhmërinë e Kosovës

171 PËR FORUM 2015

HYRJE

Panelistë të simpoziumit "Identitetit Evropian i Kosovës" ishin ekspertët eminentë ndërkombëtarë dhe vendorë të çështjes. Gjatë dy ditëve, Forum 2015 siguroi një arenë ku u diskutuan çështjet më të ndryshme rreth identitetit. Simpoziumi realizoi zhvillimin e debatit lidhur me aspektet e ndryshme të Identitetit Kosovar, nën konceptin e ri të procesit të ndërtimit të shtetit dhe duke analizuar aspekte të ndryshme të koncepteve mbi kombin, popullin, shtetin dhe shtetësinë.

Simpoziumi studioi dallimet dhe paqartësitë në konceptet e kombit dhe të shtetit, të cilat karakterizojnë në një anë Evropën Lindore dhe veçanërisht Ballkanin, dhe në anën tjetër Evropën Perëndimore, veçanërisht koncepti francez. Ndër tema qendrore të simpoziumit ishin edhe perceptimet e ndryshme të shtetit dhe të kombit, elementet e tyre (gjuha, kultura, kujtesa historike, projektet politike) dhe në veçanti, marrëdhëniet minoritare në kontekstin e ndërtimit të shteteve të reja në Ballkan. Aspiratat politike të Kosovës dhe Kosovarëve për integrim në Bashkimin Evropian, njësoj si në shtete të tjera të Ballkanit perëndimor, kërkon një debat serioz mbi çështjet e lidhura me identitetin Evropian, shpirtin Evropian me aspektet kulturore dhe politike (shteti juridik, të drejtat e njeriut, demokracia parlamentare), me diversitetin dhe unitetin e tij. Kjo implikon analizën e nocionit të identitetit në vetvete.

Simpoziumi u mbajt në pesë panele, të cilat u moderuan nga Alban Dudushi, Migjen Kelmendi, Ermal Hasimja, Dukagjin Gorani dhe Linda Gusia. Paneli i gjashtë u mbajt në Qendrën e Stacionit për Artin Bashkëkohor dhe u implementua nga kjo qendër. Panelistët përfshinë: Muhamedin Kullashi, Paul Grande, Alain Brossat, Lino Veljak, Arbën Xhaferi, Obrad Savic, Migjen Kelmendi, Aasmund Andersen, Ger Duijzings, Fatos Lubonja, Ardian Klosi, Besnik Pula, Enis Sulstarova, Ermal Hasimja, Rita Augestad Knudsen, Valon Murati, Gregor Niessen, Nita Luci, Henri Çili, Adri Nurellari, Enver Hoxhaj, Ibrahim Gashi, Teuta Sahatqija, Jakup Azemi dhe Merxhan Avdyli. Forum 2015 u asistua në organizimin e simpoziumit nga OJQ "European Citizens".

Ky publikim u realizua me qëllim që këtij debati t'i ofrohet një referencë serioze e shkruar, ndërsa përbëhet nga kumtesat e panelistëve të simpoziumit. Për shkak të kërkesave të shumta dhe presionit të kohës, ky edicion i publikimit del i tëri në gjuhën shqipe, i shoqëruar me versionet në gjuhët origjinale të autorëve të jashtëm. Forum 2015 është duke e përgatitur edhe version anglisht të këtij publikimi.

IDENTITETET NË SPROVË

Muhamedin Kullashi, Universiteti Paris 8

Në dy vitet e fundit kemi qenë dëshmitarë të debateve dhe polemikave të shumta mbi identitetin kombëtar e kulturor të shqiptarëve në përgjithësi e të kosovarëve në veçanti, mbi raportet e mundshme që mund të ndërtohen midis shtetit të ri kosovar, në lindje e sipër, dhe shoqërisë civile, mbi raportet midis shumicës shqiptare dhe pakicave kombëtare, mbi raportet midis identitetit fetar dhe atij politik apo kombëtar, midis identitetit politik dhe atij kulturor si edhe midis identitetit të shqiptarëve me identitetin European. Një tufë çështjesh komplekse.

Më lejoni në fillim të përkujtoj disa vrojtime të përgjithshme mbi çështjen e identiteteve tek shqiptarët e kosovarët, nga disa shkrime të mëparshme ¹.

Rrjedha e formësimit të identiteteve politike e kulturore të popujve të Ballkanit është e cilësuar me konflikte të ndërjella në projektin e tyre që të sajojnë shtete, kufijtë e të cilëve do të përputheshin me banorët që do të kishin një identitet homogjen kombëtar. Këto projekte përplaseshin në kohën e shembjes së dy perandorive: asaj austro-hungareze dhe asaj otomane. Këto identitete janë shikuar nga vëzhgues të jashtëm (historianë, politikanë etj.) herë si identitete atavike, fisnore e të prapambetura e herë si tërësisht artificiale, si pengesë për pajtimin e interesave racionale politike e ekonomike të banorëve të shteteve të porsakrijtura në fillim të shekullit XX. Tek elitat e vendorëve do të mbisundojë prirja që identitetet e popujve të tyre t'i kundrojnë në terma esencialiste e substancialiste, me tipare të pandryshuara, të lindura apo organike.

Ne këtu nisemi nga supozimi se përfytyrimet identitare, qofshin kolektive apo individuale, bëhen e zhbëhen, ndryshojnë, sado që disa elemente mbesin, gjatë rrjedhës së historisë. Identiteti definohet edhe si relacion ndaj të tjerëve, që nuk mund të kapet jashtë të ndodhurit. Këto përfytyrime mbajnë gjurmët e ngjarjeve që ndikojnë dhe i ndryshojnë ato: kur përfytyrimet identitare, të ngurta e ekskluzive, bëhen mbisunduese, në situata të krizave e të luftës, tendenca për heqjen e identitetit tjetër bëhet shquese. Formësimi i këtyre identiteteve, ambiguiteti i tyre, bëhet gjithherë brenda veçantisë së ngjarjeve historike. Kështu, vështirë se mund të kuptohen format dhe tiparet që kanë marrë përfytyrimet mbi identitetin e vet të serbët dhe shqiptarët e Kosovës jashtë konflikteve e tensioneve. Marrëdhëniet e tendosura midis shqiptarëve dhe serbëve të Kosovës ishin të kushtëzuara, jo vetëm nga një politikë ambivalente zyrtare e ish-Jugosllavisë, por edhe nga pesha e së kaluarës. Megjithëkëtë, konfliktet dhe synimet për të dominuar njeri mbi tjetrin apo për ta përjashtuar tjetrin nuk ishin i vetmi realitet i këtyre raporteve. Ishin të pranishme edhe ndërveprimet kulturore dhe bashkekzistenca, sado të brishta dhe përkohshme të kenë qenë.

Tani do të përkujtoja një aspekt të veçantë në formësimin e identitetit të shqiptarëve të Kosovës, veçmas nga fundi i viteve gjashtëdhjetë: do e cilësoja këtë periudhë si kohë të pushtimit të kujtesës historike.

¹ Muhamedin Kullashi, *Përplasia e identiteteve*, Dukagjini, Prishtinë, 2003

Heqja e ndalesës për studimin e gjuhës dhe historisë së shqiptarëve nxiti një elan drejt kërkimit të identitetit shqiptar në të kaluarën. Ky përfytyrim mbi identitetin e kishte sharmin e një molle të ndaluar. Ajo që kërkohet në tekstet mbi historinë e shqiptarëve ishin së pari *provat* për një të kaluar të shkëlqyer e të stërlashtë, provat për ekzistimin e një historie e cila u mohohej shqiptarëve të Kosovës (si edhe atyre të Maqedonisë dhe Malit Të Zi), duke i reduktuar herë vetëm në përkatësin e tyre fetare, herë vetëm në një numër si faktor demografik. Kështu, një identitet i ndrydhur dhe i fshehur kërkonte rrugëdalje përmes përpjekjeve për të zbuluar *madhështi në të kaluarën*, për t'i shëruar frustrimet dhe përbuzjet, të cilat i kishte shkaktuar një politikë që ushqente imazhin e inferioritetit kulturor dhe historik të shqiptarëve, veçanërisht në raport ndaj serbëve. Ky hulumtim i së kaluarës kërkonte argumente për të prodhuar një identitet të madh e të fortë si graniti, i cili do të mund t'i kundërvihet identitetit serb. Ai cilësohej nga synimi për të zbuluar origjinën e pastër, tiparet dalluese të një identiteti që u kishte rezistuar kohërave dhe shtypjeve. Paraqitej dëshira të hiqen shtresat e njëpasnjëshme të imponuara nga pushtuesit e ndryshëm (romakët, otomanët, italianët, gjermanët, serbët) dhe të përvetësohet një e kaluar, si dhe ngjarjet që kanë farkëtuar « fatin » e popullit.

Ky orientim nuk ishte i përshtatshëm për të zhvilluar një lexim kritik të ngjarjeve të së kaluarës së shqiptarëve, të marrëdhënieve të tyre me popujt fqinjë. Në shkrimet historike e letrare, mbisundonte shtytja për ndërtimin e një kujtese historike monumentale. Zhvilloheshin teza për një kontinuitet të plotë të identitetit kombëtar shqiptar, duke mos marr parasysh faktin se ideja e kombit sajohet, si te popujt tjerë të Ballkanit, në shekullin XIX. Projektimi i këtij nocioni, si edhe i përfytyrimeve substancialiste mbi popullin, s'kishte si të mos pengojë kapjen e trajtave të veçanta të identiteteve të dikurshme. Mungesa e elaborimit dhe rigorozitetit shkencor bënin që përfytyrimet mitologjike të pengojnë shkoqitjen jo vetëm të kompleksitetit të së kaluarës por edhe atë të së tashmes.

Kështu bie fjala, mitologjia mbi pastërtinë etnike dhe kontinuitetin e pandryshuar historik bën që të fshihen dallimet regjionale, dallimet në kushtet politike e socio-ekonomike në të cilat kanë jetuar, në periudha të ndryshme, shqiptarët e Ballkanit. Në veçanti përjashtohen ndërveprimet kulturore e gjuhësore midis popujve të Ballkanit, përfshirë edhe me otomanët; ndonjëherë, të gjitha relacionet reduktohen në konflikte të përjetshme.

Do përmendja këtu edhe një konception *organicist* dhe *ahistorik* për popullin shqiptar që e gjejmë në trajta të ndryshme te autorët e rilindjes së parë apo rilindjes së dytë kombëtare: ideja se identiteti kombëtar ka mbetur thelbsisht i njëjtë, qoftë pas pesë shekujve të sundimit otoman qoftë pas gjysmë shekulli të regjimit komunist. Kjo ide organiciste, që hamendëson tipare të fiksuara të identitetit kolektiv predikon një lloj të *hibernimit* të trupit dhe të shpirtit të popullit. Teza se komunizmi nuk ishte veçse një "importim i huaj" e i imponuar nga Stalini dhe Bashkimi sovjetik (apo nga Karpatet, siç thuhej më shpesh) ishte një mekanizëm komod i vetëmashtimit me të cilin evitohej ballafaqimi me natyrën dhe logjikën e totalitarizmit, duke e reduktuar atë gati në një aksident natyror. Njërherit, ky mekanizëm mëntonte të heq çfarëdo përgjegjësie, të individëve a të grupeve të shoqërisë shqiptare, për vendosjen dhe funksionimin e sistemit totalitar.

Gani Bobi, në artikullin "Në vorbullën e jetës së shqiptarëve sot" (1993), vë në pah në vitet 90, "një kthim kah modelet e sjelljeve dhe sistemeve të vlerave, që ishin karakteristike për periudhën që i paraprinë vendosjes së regjimeve komuniste".

Identifikimi afektiv me këto modele shpreh një përpjekje të ankthshme për të gjetur pikëmbështetje të sigurt, por duke iu shmangur mundit për një refleksion kritik. "Aktualizohen vlera, merita e vetme e të cilave ishte se ato i kishte kritikuar regjimi komunist. Glorifikohet ajo që më pare ishte anatemuar. Komunistët e përbetuar shndërrohen brenda natës në antikomunistë të çartur."²

QËNDRIMI NDAJ EUROPËS

Në vitet 90, zuri vend teoria e cila mallkimin kryesor historik të shqiptarëve dhe shkakun e shkëputjes së tyre nga Europa e gjen te skizma (ortodoksi/katolicizëm) dhe sundimi otoman. Kështu, bie fjala, Aurel Plasari e përkufizon identitetin evropian thelbsisht dhe rrënjësisht me krishterimin latin e shpëtimin e shqiptarëve e shikon në rizbulimin dhe në përvetësimin e këtij identiteti rrënjësor. Ky konceptim vuan nga një qasje reduktuese dhe deterministe në të kuptuarit e historisë së identiteteve të Europës. Më duket se mëvetësia e Europës shqitet më mirë përmes një konceptioni, si ai i Edgar Morinit, që e shikon atë si realitet kompleks e të lëvizshëm, të sajuar me një pluralitet të trashëgimive dhe me antagonizmat e ndërveprimet midis tyre (trashëgimia greko-latine, ajo hebraike, e krishterë, kundërshtitë midis besimit dhe arsyes, miteve dhe racionalizmit, shtetit e kishës, filozofisë e religjioni etj.). Europa e formësuar brenda një "dialogjike të pluraliteti të parimeve", e cila nuk shpjegohet as me një "kauzalitet linear" e as me një bërthamë burimore të identitetit të saj. Konfliktualiteti i vazhdueshëm i pluralitetit të trashëgimive të Europës bën që kjo kur të mos përputhet me vetveten³. Identiteteve të saj u takojnë sa luftërat fetare e inkuizicioni aq edhe krijimi i shtetit laik i cili, duke e ndarë fenë nga politika, ofron kushte për liritë fetare; u takojnë totalitarizmat dhe kampet e përqendrimit por edhe zbulimi i demokracisë dhe të drejtave e lirive të njeriut, dogmatizmat fetare e ideologjike por edhe rishqyrtimi dhe rivlerësimi i themeltë i të gjitha të vërtetave dhe vlerave.

Në vazhdim do t'i vijëzot disa kufizime të ideologjisë kombëtare shqiptare në raportet që ajo i sajton apo nuk i sajton me identitetin evropian, kufizime që gjejnë shprehje në injorimin apo thjeshtëzimin e historisë politike e kulturore të Europës.

Do përmendja këtu një qasje karakteristike, për të cilën ajo që është e rëndësishme për dijen dhe kulturën është mbiemri apo përkatësia e saj. Kriteri i vlerësimit të një dije a kulture del nga përkatësia e saj kombëtare e kultura të tjera shikohen si një dekor i jashtëm. Kjo përmbysje, në fakt, e redukton komunikimin me të arriturat e dijes, shkencës e kulturës europiane e botërore. Ky qëndrim mund të shikohet pjesërisht si reagim i kushtëzuar me rrethana politike që ngulfatnin e pengonin

2 Gani Bobi, *Konteksti i vetkulturës*, Dukagjini, Prishtinë1997. Mirëpo brenda « degradimit sociokulturor » ai heton riprodhimin e "mentalitetit autoritar, ngurtësinë intelektuale, të menduarit impulsiv, paafësinë për t'u ballafaquar me të vërtetën dhe për të debatuar me argumente[...] e gjithë kjo është shpesh herë të funksion të nxitjes së pasioneve primitive, të regresionit shoqëror e ideologjik, të thellimit dhe të shumfishimit të pargjyqimeve, të riaktualizimit të padrejtësive historike dhe të vajtimit të tyre, që mjegullojnë edhe më shumë çështjet thelbësore të shoqërisë e kulturës shqiptare dhe vështirësojnë edhe më tepër zgjidhjen pozitive të tyre. Ideja e kombëtares në këtë kontekst u përngjan ideve fikse paranoide. Diskursi për kombin, apo në emër të kombit dhe të identifikimit me fatin e tij bëhet gjithnjë e më banal. Forcimi i lidhjeve me bashkëkombasit merr kahe të dobësimit dhe të shkëputjes së lidhjeve me të tjerët. Me një fjalë interesat kombëtarë rrezikohen thelbesisht në emër të mbrojtjes së tyre ».f.158-159.

3 Edgar Morin, *Penser l'Europe*, Gallimard, Paris, 1987.

manifestimin dhe zhvillimin e një identiteti kulturor. Mirëpo, pranimi i këtij *kushtëzimi* gjatë decenieve doemos e damkos përmbajtjen e një kulture.

Një trajtë tjetër e qasjes rigjide hetohet në trajtimin e relacionit ideologjia-kombi, ideologjika-kombëtarja. Pas shembjes së regjimeve komuniste doli teza sipas së cilës këto regjime kanë bërë që ideja dhe vlerat e kombit shqiptar t'i nënshtrohen ideologjisë, të kuptuar si ideologji zyrtare marksiste-leniniste dhe çështja është tani të përmbysset ky raport. Kjo tezë mbështetej në opozitën ideologjia si vetëdije e rreme dhe idetë kombëtare si të vërteta joideologjike. Kjo kundërshti e paflektuar (naive) supozonte se përfytyrimet dhe idetë mbi kombin nuk janë ideologjike. Mirëpo, po të merreshin parasysh së paku disa njohuri mbi ideologjitë do të evitohej ky pretendim për një diskurs joideologjik mbi ideologjinë. Fjala vjen, konceptin e Paul Ricoeurit mbi domethëniet e termit ideologji ; sipas njëres, ideologjia është prizëm dhe kod i interpretimit me të cilin një grup shoqëror e përfytyron veten, e sipas tjetrës ajo është formë e integritit social. Pretendimi për të vërteta që i shmangen *kushtëzimit ideologjik* të njohjes së angazhuar brenda praktikës shoqërore shpreh në fakt iluzionin *ideologjik* për të arritur te një realitet shoqëror që do ishte paraprak ndaj simbolizimit, ndaj përfytyrimit të lidhjes sociale elementare⁴.

Diskurset mbi kombin, që mbështeten në përfytyrime substancialiste dhe thelbëzuese mëtojnë t'i ikin asaj që Claude Lefort quan "sprovë e papërcaktueshmërisë", dhe ndjenjave që e përcjellin këtë proces, ankthi e pasiguria, me të cilën cilësohet moderniteti demokratik evropian. Ky modernitet shënon një shkaputje nga epoka e regjimit të moçëm, ku shoqëria përfytyrohej si një trup a organizëm brenda një uniteti substancial të hierarkisë sociale, e bazuar mbi një themel të pakushtëzuar. Përmbysja që fut demokracia moderne del nga zhdukja e një fundamenti (hyjnor apo natyror) të rendit shoqëror. Për Lefortin është fjala për një transformim simbolik, i cili gjen shprehje në fenomene të ndryshme. Bie fjala, statusi i pushtetit del si *vend i zbrazët* ngase qeveritarët nuk do të kenë më lidhje bashkë-substancial me të ; zgjedhjet periodike bëjnë që qeveritarët të zëvendësohen doemos. Rrjedhojë e këtij ndryshimi simbolik është edhe shthurja (*désintrication*) e sferave të *pushtetit*, të *drejtës* apo ligjit dhe *dijes*, shthurje kjo që nënkupton një autonomi relative të tyre, pa përjashtuar ndërnikimet.

Tiparin tjetër karakteristik Lefort e cilëson me nocionin e *çtrupëzimit* (*désincorporation*) të individëve dhe të shoqërisë. Çtrupëzimi nënkupton shembjen e strukturave të moçme brenda të cilave ishte i fiksuar sa vendi i çdo individit aq edhe natyra e individit dhe shoqërisë. Ai bën të mundur edhe ndarjen midis shtetit dhe shoqërisë civile. Pikërisht zhdukja e figurave të trupit dhe substancës së individit dhe shoqërisë bën që këta të humbasin identitetin e fiksuar dhe t'i ekspozohen çelësisë së *ridefinimit të trajtave të ndryshme të identitetit*. Papërcaktueshmëria e identiteteve dhe frika nga shthurja e shoqërisë do të nxisin tendenca të shenjtërimit të institucioneve (prona, familja, shteti etj.) të cilat do të duhej të ofronin mure për t'u mbrojtur nga rrjedha e rrëmbyeshme e ngjarjeve.

Zhdukja e substancës sociale dhe themelit hyjnor apo natyror ka si pasojë edhe papërcaktueshmërinë në përkufizimin e kategorive si e *mira* dhe e *keqja*, e *vërteta* dhe e *pavërteta*, e *drejta* dhe e *padrejta*, *legjitimja* dhe *jolegjitimja*. Këto kategori i ekspozohen debatit të hapur të opinionit⁵.

4 Paul Ricoeur, *Du texte à l'action*, Seuil, Paris, 1986, f.305.

5 Claude Lefort, *Essais sur le politique*, Seuil, Paris, 1986, f.28-29

Mund të themi se tendencat për trupëzimin dhe substancializimin e kombit dhe të shoqërisë në hapësirat tona janë shprehje e vullnetit për t'i ikur ballafaqimit me karakterin e ndërlkuar të realitetit historik dhe shoqëror, prirje për t'u mbyllur ndaj kompleksitetit të rrjedhave historike europiane. Një aspekt i kësaj tendence hetohet në teoritë që duan ta shpjegojnë identitetin e shqiptarëve të sotëm me një bërthamë-substancë të stërlashtë pellazgo-ilire, e cila shpalohej gjatë historisë pak a shumë e pandryshuar. Një version tjetër i kësaj tendence të substancializmit të identitetit të shqiptarëve është kërkesa për *kthimin te rrënjët* e krishterimit, si *thelb përcaktues* e i mirëfilltë i identitetit evropian të shqiptarëve.

Në këtë kontekst do përmendja kritikën që Vatikani i pat bërë projektit për Kushtetutën Europiane, pse aty nuk u përmendën "rrënjët e krishtera të Europës". Kësaj kritike iu bashkuan edhe disa parti demokristiane në Parlamentin evropian. Mirëpo, megjithatë mbisundoi mendimi se në Kushtetutën e Europës, si akt juridik e politik, nuk ka vend për një përcaktim të veçantë religjioz, ngase veçantia e historisë politike të Europës qëndron pikërisht në ndarjen e sferës së politikës nga religjioni, të shtetit nga kisha. Kjo ndarje nuk ishte ndonjë ngjarje e rastësishme, një aksident i thjeshtë i historisë, por një *përmbysje* e thellë nga e cila dolën shumë ndryshime që kanë të bëjnë me veçantinë e identitetit evropian.

Vatikani ka të drejtë kur përkujton faktin se krishterimi përbën një faktor të rëndësishëm të identitetit të Europës. Nuk mund të mohohet fakti se më se dy mijë vjet krishterimi ka shënuar jetën e popujve të Europës. Mirëpo, problemi nisë atëherë kur e shtrojmë pyetjen se për cilën Europë e kemi fjalën? Së këndejmi edhe përgjigja për « rrënjët » nuk do të jetë e njëjtë. Në fakt, nocioni i Europës për të cilën flet Vatikani është pjesërisht gjeografik, pjesërisht historicist, e pjesërisht arkeologjik. Ndërkaq, njeri nga *nocionet filozofike* të Europës, ashtu si u formësua që nga periudha e renesancës italiane, pikërisht në afërsi të Vatikanit, është *tjetër*. Ky nocion u sajua nga mendimtarët por edhe nga krijuesit artistik të renesancës përmes koncepteve të reja intelektuale e imagjinative mbi botën, njeriun e historinë. Këta çelën horizontin e një *bote* që është e ndryshme sa nga *kozmosi* grek, i përcaktuar si botë e rregulluar, aq edhe nga të kuptuarit e krishterë të botës si « luginë lotësh », si hapësirë që përgatitë shpëtimin në botën e ardhshme mbinatyrore.

Bota europiane e renesancës, e shënuar me një sensibilitet të ri artistik (në pikturë, poezi, skulpturë) dhe me një mënyrë tjetër të të kuptuarit të raportit të njeriut ndaj botës, përmban *shkëputjen* nga dy trajtat e mëhershme të botës. Njeri nga dallimet kyçe midis tyre ka të bëjë me futjen e dimensionit të *kohësisë* brenda të kuptuarit të njeriut si qenie që nuk është kurrë e përcaktuar nga zoti, por qenie që ka *burimin e vetes* brenda aktit (veprimi, mendimi, ëndrrës etj.) të cilin e bën vet. Qenie që ka themelin e vet në një *pathemelësi*, ngase e hapur ndaj mundësive. Këtu kemi të bëjmë me një mënyrë të re të kuptuarit dhe të vetësjajimit të njeriut dhe botës së tij. Formula e Sartrit, në shekullin XX, se « njeriu çel botën me shikimin e vet », nuk mund të shpjegohet pa supozimet që u sajuan në kohën e renesancës.

Kjo përmbysje gjen shprehje sa në sferën e krijimtarisë artistike aq edhe në atë të ndërtimit të një bote politike tjetër. Tipar i përbashkët i veprimtarisë së njeriut në këto dy fusha të ndryshme, mund të përkufizohet me termin e *autonomizimit* të njeriut (në fushën e dijes, të krijimtarisë artistike dhe të politikës) në raport ndaj sferës së religjionit dhe institucioneve të saj. Së këndejmi, Europa që nisë të lind me krijimtarinë e renesancës, formësohet edhe me *shtetet sovrane*. Është fjala për struktura politike që gjejnë themelin e tyre jo në vullnetin hyjnor por në vullnetin e njeriut dhe

në fuqinë e tij për krijimin e kushteve të *të jetuarit së bashku* të njerëzve. Sovraniteti del si trajtë e shtetit historik, i ndryshëm nga ai që e sajoi mesjeta e krishterë. Sovraniteti, nuk është vetëm fuqi e kontrollit të një territori por edhe burim i përkufizimit të asaj që është e « drejtë » dhe « e padrejtë », e madje edhe të dallimit etik midis asaj që është « e mirë » dhe « e keqe ». Shteti modern european ka shkakun brenda vetvetes, e jo në një fuqi të jashtme.

Prandaj, pikërisht pse *sovrانيتeti* është një trajtë politike e *autonomizimit* të njeriut evropian nga religjioni dhe institucionet e tij, Europa moderne mund të jetë *diçka krejt tjetër* nga realiteti arkeologjiko-historicist. Është fjala për botën, në kuptimin e mirëfilltë, që është prodhim i vullnetit dhe dëshirave të njeriut. Kjo fare nuk do të thotë se nocioni modern i botës shënon një botë të përkryer, harmonike e paqësore. Veçmas në shekullin e XX, njeriu modern european shfaq *autominë* e vet edhe përmes planifikimit të krimeve dhe shkatërrimeve masive, zbulimeve të armëve me të cilat mund të heq edhe vet mundësinë e të jetuarit në planetin ku jeton.

NJË SFIDË E SHOQËRISË KOSOVARE

Në mënyrë që Kosova të kultivoj një komunikim të frytshëm me traditën e demokracisë europiane, duhet bërë përpjekje, veç tjerash edhe në sendërtimin e lirive dhe të drejtave të pakicave. Kjo nënkupton shkëputjen nga praktikatat, që sunduan një kohë të gjatë në Ballkan e gjetiu, brenda të cilave shteti trajtohej si një instrument i shumicës etnike për ta shtypur pakicën, ndërsa afirmimi i një identiteti realizohej nëpërmjet shtypjes apo mohimit të identitetit tjetër, kufizimit të lirive të individëve me një identitet tjetër kulturor a etnik. S'ka dyshim se ky kriter, në sytë e botës, do të jetë kriter i rëndësishëm për vlerësimin e shkallës së tolerancës ndëretnike e fetare në shoqërinë kosovare si edhe të nivelit të arritur në sendërtimit e një shteti të së drejtës.

Kjo supozon, në veçanti, afirmimin e kulturës politike qytetare ("*citoyenneté*"), si aritje e historisë politike europiane, me të cilën mund të ndihmohet tejkalimi i ngarkesave të ideologjive e praktikave kolektiviste totalitare e nacional-shoviniste. Kultivimi i kulturës politike të qytetarisë do të bënte të mundur krijimin e një *hapësire publike* ku individët e grupet *do të takoheshin*, përtej veçantive të tyre kulturore apo etnike, edhe *si qytetarë* të një shoqërie që kanë interesa të përbashkëta në vend të ngrirjes së raporteve të armiqësisë. Ajo do të ndihmonte edhe kapërcimin e dhunës ndëretnike e politike, ngase mirëvajtja e institucioneve demokratike e bënë parimisht të mundur *transformimin e dhunës* në rivalitete e gara politike. Kjo kulturë është sajuar sa brenda teorive filozofike e politike aq edhe përmes luftërave politike me të cilat janë formësuar sistemet demokratike. Ajo mund të krijojë kushtet për një koncept më të begatshëm të lirive, sa të individit aq edhe të shoqërisë; të ndihmojë që të çlirohet koncepti i kombit nga ngarkesat mitologjike, të rimendohet raportit midis shtetit e shoqërisë civile, midis qeveritarëve dhe të qeverisurve. Ndryshe, arroganca, jokompetenca dhe korrupsioni i strukturave qeveritare, në nivele të ndryshme, do të bëhen gjithnjë e më të mëdha, sa më pasivë e më të atomizuar që të jenë qytetarët. Fjala vjen, çështja e korrupsionit: mendimtarët e renesancës italiane e shikonin atë jo vetëm si dhënie të ryshfetit por, nga domethënia etimologjike e fjalës, kryesisht si trajtë të *shpërbërjes* së ligjeve, institucioneve dhe marrëdhënieve politike e sociale. Për ta, shkaku kryesor i korrupsionit qëndron në faktin se qytetarët përjashtohen nga një pjesëmarrje e mjaftueshme në punët e qeverisjes. Për Machiavelin, shoqëria e korruptuar, në këtë kuptim, dëshmon për mungesën e lirive dhe të drejtave të

qytetarëve. Ndërkaq, luftimi efikas i korrupsionit nuk është vetëm punë e ndjekjes gjyqësore e policore, por supozon edhe aftësinë për të vënë lidhjen midis përbashkjes së interesave individuale me ato të përbashkëta të një shoqërie.

INDIVIDIVI DHE BASHKËSIA

Në procesin e formimit të shtetit të ri, në procesin e ndërtimit të raporteve midis shoqërisë civile e shtetit, ballafaqohemi edhe me çështje që kanë të bëjnë me relacionet midis individit dhe bashkësisë, në trajtat e saj të ndryshme (familja, fisi, shoqëria). Zhvillohen pikëvrotime të ndryshme lidhur me ndryshimet që ka pësuar shoqëria kosovare gjatë shekullit të kaluar, në veçanti aspektet e transformimit të strukturës së saj patriarkale, gërshetimin dhe bashkë-ekzistimin e elementeve të shoqërisë tradicionale me ato të modernizimit.

Për ndriçimin e këtyre çështjeve më duket e domosdoshme të merret parasysh rrjedha e raporteve individi-bashkësia brenda mendimit evropian. Për këtë rast do t'i përmendja shkurtazi disa ide që i ndriçojnë këto raporte.

Lindja e figurës moderne të individit, si "vlerë" dhe si « kategori » (L.Dumont), në fushën e përfytyrimeve politike dhe teorike e bëri të shembet uniteti i sajuar në mënyrë hierarkike të tërësisë dhe pjesëve, i qëllimit hyjnor dhe aksioneve individuale. Shqyrtimet mbi individin dhe mbi *themelet e lidhjes sociale* kanë të bëjnë me vet lindjen e shkencave shoqërore. Dy tradita të ndryshme filozofike bëjnë dallimin midis *subjektit* dhe *individit*: një koncepti racionalist dhe voluntarist (teoritë e të drejtës natyrore dhe ato të kontratës shoqërore, te Rousseau, bie fjala) e në anën tjetër koncepti empirik (D.Hume). Dallimi midis një filozofie kryesisht metafizike të subjektit (te Descartesi) dhe të një filozofie të individit, empiriste dhe utilitariste (te Locke). Disa përkufizime të individit e bëjnë të vështirë të mendohet shoqëria gjegjësisht *relacioni midis individit dhe shoqërisë*. Liberalizmi do të përpiqet ta zgjedhë këtë problem në mbështetje të idesë së "një dore të padukshme", e cila do të duhej të vendoste një harmoni midis interesave të kundërta të individëve. Ndërkaq, subjekti e shtron çështjen e themelimit reciprok të unit dhe të botës, të vetkufizimit racional të lirisë individuale, duke e marrë parasysh lirinë e tjetrit. Teoria e kontratës, bie fjala ajo e Rousseausë, synon të mendoj *transformimin e individit*, të veçuar e të pavarur në gjendje të natyrës, në *subjekt* të një shoqërie politike. Kontrata e shtron ligjin si kusht parimor të bashkëjetesës e objektiviteti i kësaj shpreh efektivitetin e themelit të tij: *intersubjektivitetin*.

Kështu, kundërshtia midis pikëshikimeve metafizike dhe empiriste përbën planin nismëtar të diskursit modern mbi individin: tensioni kryesor midis këtyre dy traditave kishte të bëjë me vet mundësinë e themelimit të raportit ndërindividual⁶. Por edhe teoritë mbi kontratën edhe ato mbi individualizmin empirik e shtrojnë një pyetje të përbashkët: si të mendohet lidhja midis *natyrës* dhe *artificiales* (bie fjala lidhja midis natyrës së njeriut dhe shtetit si produkt artificial).

Midis kulturës politike franceze dhe asaj gjermane ekziston edhe një kundërvënie tjetër, veç asaj që ka të bëjë me përkufizimin e kombit. Është fjala për definimin dhe vlerësimin e "bashkësisë" dhe "shoqërisë". Lëvizja romantike gjermane do të afirmoj më shumë vlerat e bashkësive natyrore (si familja, fisi apo populli) ku individët

⁶ Claude Gautier, *L'invention de la société civile*, Paris, 1993.

janë të bashkuar njeri me tjetrin me lidhje që dalin nga ndjenjat, nga zakonet dhe relacionet e varësisë. Bashkësia, e kuptuar si fryt i historisë që bashkon disa breza përmes një harmonie të hamendësuar të interesave, i kundërvihet shoqërisë, si sferë e socializimit ku individët ndjekin interesat dhe objektivat e tyre legjitime brenda raportit kontraktues.

Në kapërcyell të shekulli XIX-XX, vepra e cila e bën në mënyrë të thuktë këtë balafaqim është ajo e Ferdinand Tönnies *Bashkësia dhe shoqëria* (1887). Durkheim, me gjithë kritikën që i bën Tönnies, vet zhvillon një dallim sistematik midis dy trajtave të integritit shoqëror ; midis solidaritetit "organik" dhe atij "mekanik" ai shikon një vazhdimësi brenda procesit të *individualizimit* të pandërprerë.

Koncepti i "bashkësisë" do të pësojë ndryshime në një seri të lëvizjeve antidemokratike, por edhe te antikapitalizmi romantik dhe kritika kulturore konservatore. Ky koncept do të përdoret edhe për përkufizimin e popullit (si *Volksgemeinschaft*) me tipare të përbashkëta biologjike të një "race", e shkëputur nga suaza juridike të shoqërisë liberale.

Ndërkaq në SHBA evoluimi i këtij koncepti kishte një rrugëtim krejt tjetër: debati për "bashkësinë" e kishte gjetur përnjëherë vendin brenda konceptit politik të shoqërisë liberale. Atje vendosja e një shoqërie demokratike doli si projekt "komunotar" në të cilin merrnin pjesë aktivisht disa komunitete, të cilat ushqeheshin shpesh me kultura të mërgimtarëve. Kështu, në SHBA tradita e filozofisë politike e cila përkufizonte demokracinë kushtetuese si komunitet i komuniteteve (*community of communities*) shtrihej prej John Dewey deri te John Rawls. Brenda këtij riinterpretimi liberal të konceptit të bashkësisë, *individit e vërteton identitetin e vet si anëtar i bashkësisë*.

Debati i begatshëm midis *komunotaristëve* dhe *liberalëve* modern mban lidhje me traditën e konfrontimeve konceptuale europiane rreth bashkësisë dhe shoqërisë.

Duke kritikuar kundërvënien radikale midis komunotaristëve dhe liberalëve (Sandel e Rawls, bie fjala), Will Kymlicka⁷ mendon se s'ka vend për një dihotomi midis bashkësisë dhe drejtësisë, ngase drejtësia nuk mund të zëvendësojë as dashurinë dhe as solidaritetin. Por njëherit, për të, edhe drejtësia nuk pengon dikë që të heq dorë nga të drejtat e veta për t' i dalë në ndihëm dikujt.

Komunotaristët i bëjnë vërejtje liberalëve se e ngrisin drejtësinë në normë johistorike e të jashtme dhe me të kritikojnë mënyrat e të jetuarit të çdo shoqërie. Mirëpo, Ronald Dworkin mendon se drejtësia na bën të mundur t' i bëjmë çështje bindjet tona, t' i verifikojmë në mos ato janë vetëm paragjykime të kulturës sonë ; teoria politike ndihmon të luftohen kufizimet e kulturës sonë për të na shpie te një shkallë e përgjithësisë dhe te një bazë e refleksionit e cila na bën të mundur të dallojmë cilat nga pikëpamjet e zakonet tradicionale janë autentike e cilat janë jolegjitime⁸.

⁷ Will Kymlicka, *Libéralisme, communauté et culture*, PUF, 1995.

⁸ Ronald Dworkin, *Une question de principe (A Matter of Principle)*, PUF, 1996.

TË DREJTAT INDIVIDUALE DHE E MIRA E PËRBASHKËT

Një pikë e kontraverzave midis liberalëve dhe komonotaristëve ka të bëjë me raportin midis « politikës së të drejtave të individëve » me « politikën e të mirës së përbashkët ». Duke dashur të mbrohen nga disa kritika të komonotaristëve, liberalët do thonë se edhe shteti liberal e ka parasysh të mirën e përbashkët në mbështetje të parimeve të drejtësisë, deri në atë masë sa kjo kufizon liritë dhe të drejtat e individëve për të përmbushur të mirën e përbashkët (bie fjala, imponimi i tatimeve me të cilat financohet shëndetësia dhe arsimi). Liberalët mbështesin edhe idenë e *shtetit neutral*, sipas së cilës nuk është punë e shtetit që të hierarkizojë vlerën e mënyrave të ndryshme të të jetuarit të individëve (Rawls)⁹. Ata pohojnë se neutraliteti është i domosdoshëm për ta respektuar autonominë e individëve e njëherit kërkojnë që të pranohet edhe e drejta dhe liria për të vërë në dyshim pjesëmarrjen e individëve në praktikën sociale ekzistuese. Politika e « të mirës së përbashkët », ndërkaq, do të pengonte apo do të deformonte këtë proces të vlerësimit dhe të ndryshimit të angazhimeve tona.

Komonotaristët (Sandel, MacIntyre) mendojnë se *uni* i individit është i ngulitur brenda praktikave sociale ekzistuese, se rolet tona sociale dhe relacionet tona sociale duhet shikuar si të fiksuara, kur bëhet fjalë për përcaktimin e asaj se si dëshirojmë të jetojmë. Identiteti ynë, sipas tyre, është i përcaktuar me disa qëllime të cilat ne nuk i kemi zgjedhur por i kemi zbuluar me faktin se ne regjistrohemi brenda një konteksti social të përbashkët. Nuk është fjala të zgjedhim rolet tona sociale por t'i kuptojmë rolet në të cilat jemi kapluar. Mirëpo, kritikët e këtyre (si Kymlicka) thonë se historia e lëvizjes së emancipimit të femrës tregon se individët janë në gjendje të problematizojnë rolet (sjelljet) seksuale, ekonomike e familjare që janë thellësisht të rrënjosura. Bota moderne ka për karakteristikë fundamentale që individët të mund të kërkojnë të drejtën, por edhe përgjegjësinë, që vet të përcaktojnë nëse rolet që i kanë trashëguar meritojnë të jenë të respektuara.

Ndërkaq, Charles Taylor nuk i bën vërejtje liberalëve pse këta besojnë në autonominë individuale por pse këta i shpërfillin kushtet sociale, kontekstin e veçantë social, brenda të cilave kjo autonomi zhvillohet e ushtrohet.

Me « tezën sociale » Taylor mbështet promovimin e një kulture të diversifikuar, e cila i ofron individit opsionet që kanë një kuptim për të, zhvillimin e një hapësire për debat të përbashkët brenda së cilës mund të vlerësohen këto opsione e njëherit edhe kushtet për mbajtjen e legjitimitet politik.

Për Taylor shteti neutral e dobëson ndjesinë për përbashkësi e cila i bën të mundur qytetarëve që të pranojnë sakrificat që i kërkon shteti-providencë bashkëkohor. Qytetarët nuk mund të identifikohen me shtetin, dhe t'i pranojnë kërkesat e tij si legjitime nëse nuk ekziston një « trajtë e jetës së përbashkët » e cila të « konsiderohet si e mirë më e lartë e jo ta shikojnë shtetin vetëm si një instrument për përmbushjen e nevojave (të mirave) të tyre individuale ». Kurse për liberalët, *baza legjitime e shtetit* është një sens i përbashkët i drejtësisë, e jo një koncepton i përbashkët i së mirës¹⁰.

9 John Rawls, *Le libéralisme politique*, PUF, 1995.

10 Charles Taylor, *La liberté des modernes*, PUF, Paris, 1997.

Mirëpo, sipas Will Kymlicka, ky koncepton liberal mbi *bazën e unitetit social në demokracitë moderne* nuk arrin të shpjegoj ndarjet e përçarjet brenda shumë shteteve midis bashkësive të ndryshme, shembjen e federatave shumëkombëshe, të drejtën e popujve për vetëvendosje, te pranuar nga e drejta ndërkombëtare.

Çështja që shtrohet në shumë vende lidhur me bashkësinë nuk qëndron aq te zgjidhja midis neutralitetit të shtetit dhe të mirës së përbashkët, apo midis autonomisë dhe qëllimeve konstitutive, por pyetje më fundamentale është si të përkufizohet në nismë bashkësia politike dhe cilat bashkësi do të duhej të kishin një trajtë apo një shkallë të autonomisë. Për të, janë të mangëta, lidhur me këtë problem, sa përgjigjet liberale mbi lirinë dhe barazinë aq edhe supozimi i një të mire të përbashkët për bashkësinë. Është fjala të gjendet një parim tjetër i bashkësisë. Në këtë kontekst, mund të shtojmë se analizat dhe refleksionet mbi rrethanat historiko-politike të shpërbërjes së federatave shumëkombëshe mund të ofrojnë shtigje për problematizimin e parimeve të bashkësisë.

Kështu, ballafaqimi mendor me këto përvoja historiko-politike të sajimit të vazhdueshëm të relacioneve komplekse midis individit dhe bashkësisë e shoqërisë shpie te rimendimi dhe rivlerësimi i sërishëm i supozimeve mbi të cilat mbështetet të qenit e një shoqërie.

ZHBËRJA E IDENTITETIT DHE SUBJEKTIVIMI

Për fund, të përkujtojmë edhe një aspekt të lidhjes së identitetit me shkrimin. Më duket se përfytyrimet e identiteteve të ngurtësuara dalin edhe më të çoroditura në fushën e krijimtarisë letrare e artistike. Në fakt, ideologjia e identitetit të ngurtësuar e shpëton "krijuesin" e shterpë duke i dhënë një pikëmbështetje të fortë, për t'i ikur hulumtimit të subjektivitetit. Ai kapet për *shkëmbin* e identitetit dhe eviton të zhytet në mundësinë e krijimit të shtresave të pafundme të subjektivitetit, ku përkatësia etnike nuk na ndihmon fare. Ai gjen shpëtimin ndonjëherë edhe në përcaktimin e thelbit të kombit me tipare biologjike, pa hetuar se e animalizon atë kur e shpjegon me trajtat e kafkës, ngjyrën e leshit apo me « gradën e leshtorisë »¹¹. E kap marramendja përball heterogjenitetit të *unit*, përçarjeve të tij midis inkoshiencës e koshiencës, lëvizshmërisë dhe transformimeve të vetëdijes, të ndjenjave dhe përfytyrimeve.

Do përmendja këtu shkurtazi një pikëpamje të Michel Foucaultsë mbi identitetin, përkatësisht mbi procesin e çidentifikimit si zhbërje e identitetit të fiksuar dhe subjektivimin. Duke persiatuar mbi subjektivimin, në vëllimin e dytë të *Historisë së seksualitetit, Përdorimi i kënaqësive*, Foucault shkruan: « E vetmja kureshtje që vlen të praktikohet është: jo ajo që mëton të asimilojmë atë që duhet njohur, por ajo që na bën të mundur të shpërvetësohemi nga vetja (« se dépendre de soi-même »). E pak më tutje ai shton: « Ka çaste në jetën tonë kur pyetja a mund të mendojmë ndryshe ngaqë mendojmë dhe të perceptojmë ndryshe ngaqë shohim është e domosdoshme për të vazhduar të shikojmë dhe të reflektojmë ». Foucault bën këtu fjalë për një lëvizje të dyfishtë: lëvizjen e çidentifikimit, kërkesën për t'u shkullur nga vetja, në njërin anë, për t'u shpërvetësuar nga vetja, e në anën tjetër për konstituimin e vetes

11 Në disa gazeta të Prishtinës dhe Tiranës u botuan (2005-2006) artikuj që glorifikonin librin e Jakov Milajt *Raca shqiptare* (1943) si « trashëgimi *sui generis* të mendimit politik dhe filozofik shqiptar », si « vepër me vlera të larta shkencore » etj. Për kritikën e këtij libri dhe të apologjive që iu bënë shih në *Gjurmë dhe pyetje*, f.435-444.

apo vetformësimin, gjegjësisht për *subjektivimin* që ngjet si ekspozim i vetes¹².

Në saje të analizës së "shkrimeve mbi veten" (*hupomnenata*) te filozofët grek, Foucault e shtjellon shkrimin si hulumtim, si gërmim e jo aq si shpjegim të diçkafit. Akti i shkrimit hap mundësinë e kontestimit të një identitet të fiksuar të atij që shkruan. Krijimtaria e shkrimit del, për të, si proces i çidentifikimit, si hapësirë e lirisë, e cila bën të mundur jo të jemi të identifikuar se çka jemi, por ta eksperimentojmë veten ndryshe, të bëhemi tjetër. Shkrimi si eksperimentim i vetes e jo si identifikim me veten, shkrimi i cili përmes hulumtimit të eksperiencave bën të mundur atë shkullje nga vetja.

Shpërvetësimi i vetes nënkupton, në fakt, *problematizimin* e bindjeve, pikëpamjeve, sjelljeve tona të zakonit dhe domosdonë për të menduar ndryshe. Akti i shkrimit dhe akti i të menduarit është për Foucault një *ethos* filozofik që na shpie te situatat kufitare (çmendia, burgu, seksualiteti etj.) dhe na shtynë të problematizojmë veten në të gjitha aspektet e saj, veprimet e qëndrimet tona. Libri dhe shkrimi janë mënyra jo për ta fiskuar një identitet por për ta shpikur dhe elaboruar veten. Ato kanë të bëjnë me trajta të tjera të individuimit dhe subjektivimit, që nuk përqendrohen në një themel apo origjinë të hamendësuar¹³.

12 Michel Foucault, *Histoire de la sexualité II, L'usage des plaisirs*, Gallimard, Paris, 1984, f.15.

13 Michel Foucault, *Dits et écrits, II*, Gallimard, Paris, 2001, f. 1237-1239.

DYKUPTIMËSITË E KOMBIT DHE SI TË MËNJANOHEN ATO

Paul Garde, Universiteti de Provence

Dallimi në mes të koncepteve të ashtuquajtura "franceze" dhe "gjermane" sa i përket kombit, ndërmjet Shtetit me bazë qytetare dhe atij me bazë etnike, është i mirënjohur që nga debatet e shquara të historianëve francez dhe gjerman në epokën e luftës së 1870-së. (Renan (Renan) dhe Fustel de Coulanges (Fustel de Coulanges) në njërin anë, Shtraus (Strauss) dhe Mommsen (Mommsen) në anën tjetër). Kjo është bërë pikë e përbashkët e politikologëve. Megjithatë më duket se shpesh rëndësia e këtij kontrasti, faktorët e tij real, dhe implikimet e shumta janë të panjohura. Këtu, shohim një temë nga lëndët për student, apo një problem që i takon vetëm diplomatëve dhe intelektualëve, ndonëse bëhet fjalë për një çështje serioze e cila prek deri në thellësinë më intime të gjithë pjesëtarët e të gjitha kombeve, madje edhe ata më mospërfillësit, dhe e cila provokon mosmarrëveshje thelbësore sepse pavetëdija është intolerancë e çuditshme madje edhe te më të urtit.

Për çka bëhet fjalë këtu? Së pari të lëmë anash interpretimin e pastër filozofik shpesh i propozuar në Francë. Sipas Alen Reno (Alain Renault), njëri nga përkrahësit më të fundit të kësaj teze, koncepti "francez" apo "qytetar" do të bazohej në lirinë e zgjedhjes: "Nuk lindim francez, por bëhemi me një bashkim vullnetar në komunitetin demokratik apo në kontratën shoqërore"¹⁴. Përkundrazi, koncepti "gjerman" apo "etnik" do të ishte determinues: " Idesë së bashkëngjithjes së arsyeshme i bashkohet [...] ai i bashkëngjithjes organike, i bazuar në një komunitet ekzistues racor dhe gjuhësor"¹⁵. Dhe në fakt në këto kushte ishte parashtruar pyetja në shekullin e XIX në grindjen rreth Alzasit: për Mommsenin ajo krahinë është organikisht gjermane për nga gjuha (determinizëm), për Fustel de Coulanghin është franceze për nga zgjedhja (liri).

Megjithatë, është lehtë të demonstrohet kotësia e këtyre definicioneve. Kombi të cilit një individ do t'i takonte "me një akt të bashkëngjithjes vullnetare komunitet demokratik", jashtë të gjitha predeterminimeve biografike (si lindja, ose imigrimi i parakohshëm me motive nga më të ndryshmet), nuk ka ekzistuar kurrë më parë askund. Ai është vetëm një kuptim teorik. Si i tillë sigurisht është edhe gjenial. Ai është rezultat i *Kontratës shoqërore* dhe është themel i vetëkuptueshëm i shoqërive tona. Mirëpo, edhe Rusoja vet asnjëherë nuk kishte pretenduar të jepte llogari për mënyrat e të vepruarit të kryera nga individ konkret.

Ndërkaq, është e papërfytyrueshme çështja kur një individ do të ishte i detyruar t'i bashkohej një kombi kundër dëshirës së tij. Sigurisht që tendencat për të ushtruar një presion të tillë nuk kanë munguar, sidomos në Ballkan. Mirëpo mund të detyrojmë dikë t'i nënshtrohet një Shteti, por jo edhe të bëhet pjesë e një kombi. Pikërisht në shtetet ku mbizotëron koncepti i quajtur etnik, do të thotë Evropa qendrore dhe lindore, si edhe Ballkani, ku edhe gjejmë më shumë shembuj të popullsive të cilët në emër të përkatësisë kombëtare me të cilën njihen, i rezistojnë identitetit të cilin dëshirojmë të ju a imponojmë kundër dëshirës së tyre.

14 Alain Renault, « Prezentimi » nga përkthimi francez i Hans Gottlieb Fichte, Ligjërime kombit gjerman, Paris, Imprimerie nationale 1992, f. 13.

15 *ibid.*, f. 16

Në realitet përkatësia një kombi, le të jetë ai i tipit qytetar apo etnik, përmban gjithnjë një pjesë të determinizmit dhe një tjetër pjesë të bashkëngjijtjes së lejuar. Mund të njihem pjesëtarë i një kombi vetëm po qe se jam i lidhur me të përmes disa detyrimeve biografike: lindja apo vendqëndrimi, por edhe jam pjesëtar i tij vetëm nëse unë e njoh veten si të tillë. Të them "jam francez" apo "jam shqiptar", është njëkohësisht shpallje e një fakti dhe pranimi im i atij fakti. Identiteti kombëtar është gjithmonë identifikim, pranim vullnetar i një situatë paraprijëse, amor fati.

Njihet metoda e famshme e Renanit, e cili e definon kombin si "vullnet për të jetuar bashkë"¹⁶. Zakonisht e citojmë atë si karakteristikë të kombit të tipit qytetar. Në realitet, ajo gjithsesi vlen edhe për atë të tipit etnik. Alen Finkelkraut (Alain Finkelkraut), e ka dëshmuar mirë se secili nga kombet: slloven, kroat, maqedon, shqiptar, etj. bazohet në vullnetin e popujve që e përbëjnë¹⁷.

Nëse kjo ndjenjë e solidaritetit primar është invariabli në definicionin e çdo kombi, cili pra është variabli i cili i diferencon kombet e dy modeleve, qytetar dhe etnik ? Kjo nuk është e natyrës filozofike, por historike. Një individ i cili e identifikon veten me përkatësinë e tij ndaj një kombi, e pranon atë me gjithë trashëgiminë historike, dhe ndër të tjera kjo trashëgimi nënkupton një tip të caktuar, i modeluar sipas historisë në marrëdhënie me kombin dhe Shtetin ; më saktësisht në mes të përkufizimit të kombit dhe të Shtetit.

Shteti si realitet politik, së pari është një tërësi terriroresh ku ushtrohet një pushtet i njëjtë, por edhe është tërësia e njerëzve të cilët jetojnë dhe mbi të cilët ushtrohet ky pushtet. Përkufizimi i tij para se gjithash është territorial, gjeografik, i dukshëm në terren përmes kufijve. Kombi si realitet psikologjik, nuk është tjetër vetëm se një tërësi e qenieve njerëzore të definuar me ndjenjën e unitetit e cila i lidhë. Asnjë tregues fizik nuk i shënon kufijtë. Kombi i tipit qytetar është ai kur kufijtë e tërësisë njerëzore, kombi dhe Shteti, përkojnë në esencë ; ku, t'i përkasësh një kombi apo kombësie, varet nga marrëdhënia me Shtetin, apo Shtetësinë, në atë masë sa që këto dy nocione edhe ngatërrohen; pra ku çdo qytetar i një Shteti është edhe pjesëtar i një kombi.

Kombi i tipit etnik është ai kufijtë e të cilit ndryshojnë, ku përkatësia një kombit nuk definohet me atë të Shtetit, mirëpo determinohet me disa kriteret tjera, çfarëdo që të jenë ato. Është pra e natyrshme për këtë model, që pjesëtarët e të njëjtit komb të gjenden në Shtete të ndryshme dhe qytetarët e të njëjtit Shtet t'i takojnë kombeve të ndryshme. Kombësia dhe Shtetësia janë nocione të ndryshme.

Historikisht, modeli qytetar shfaqet aty ku Shteti është formuar para kombit, ndërsa modeli etnik aty ku kombi është afirmuar para Shtetit. Diferenca e tyre është determinuar sipas kronologjisë relative të dy fenomeneve.

Në Francë, Shteti shfaqet para kombit: Shteti modern në fund të mesjetës, diku ndoshta nga shekulli i XIV kur mbreti Filip I le Bel (Philippe-le-Bel) krijoj format e para të administrimit mbretëror jo direkt të lidhura me strukturat feudale. Kurse Kombi paraqitet katër shekuj më pas, me revolucionin, kur edhe ju hoq pushteti mbretit dhe iu kthye tërësisë së atyre që ishin deri atëherë "régnicoles", banorë të mbretërisë, të nënshtruar mbretit, dhe të cilët pastaj u bënë qytetarë duke formuar kombin sovran.

16 Letër Moric Carrierit nga 28 marsi 1888 në Ernst Renan, Ç'është një komb? Dhe ese të tjera politike, Paris, 1992, p. 233.

17 Alain Finkelkraut, Si mund të bëhemi kroat ? Paris, Gallimard, f. 144-145

Kombi atëherë modelohet mbi kufijtë e Shtetit të paraprirë, çdo qytetar i Shtetit është *ipso facto* prestarë i kombit.

Në Gjermani, Fihte (Fichte) më 1808 në *Ligjërimin e tij kombit gjerman*, i bën apel "kombit" atëherë kur Shteti gjerman nuk ekzistonte. Kombi për të pra është themeluar mbi një komunitet gjuhe dhe kulture, teori e cila ishte përpunuar njëzet vjet më parë nga Herderi. Pas tij, jemi munduar sa mirë aq edhe keq të përkojmë kufijtë e Shtetit me ata që mendojmë se janë kufij të kombit. Ky projekt është përhapur më 1870, mirëpo pjesërisht, sepse realizimi i tij i plotë është i pamundur.

Mos përkimi i tillë i kombit të këtij modeli me një Shtet, si dhe dallimi i cili shfaqet në mes të Shtetësisë dhe kombësisë, janë konsekuencë e pashmangshme e modelit.

Mirëpo, Franca dhe Gjermania nuk janë të vetmet të përfshira në këtë. Të përmendim shpejt përkufizimin gjeografik të dy modeleve.

Kombi në mënyrën "franceze" apo "qytetare" kufizohet në Evropë me një thekë të hollë përgjatë Atlantikut, nga Skandinavia deri në Portugali, duke kaluar kah Holanda dhe Anglia, aty ku edhe fuqitë centraliste janë afirmuar shumë herët, por duke kaluar mbi Belgjikën, ku Shteti i krijuar shumë vonë (1830) nuk kishte nxitur unitetin e një kombi, më pastaj duke shtuar Zvicrën, ku një konfederatë shumë e lashtë ka arritur të zgjoj solidaritetin në popujt e saj të shpërndarë.

Kombi në mënyrën "gjermane" apo "etnike" përbënë pjesën tjetër të Evropës: Gjermaninë, Italinë, si edhe gjithë hapësirën e cila gjendet më në lindje, duke nënkuptuar Ballkanin dhe ish BRSS-në. Unifikimi gjerman dhe italian, pavarësia greke, serbe, rumune, poloneze, finlandeze, etj. janë proklamuar dhe restauruar vetëm pas zgjimit në po këta popujt të ndjenjës kombëtare.

Do të mund të flisnim pra për Evropën si e tipit "atlantik" dhe "kontinental". Jashtë Evropës, mund të themi në përgjithësi kombi "qytetar" paraqitet në shumicën e Shteteve ish të kolonizuara si Shtetet e Bashkuara, Amerika Latine, India, ndërsa kombi "etnik" në disa nga ato që kurrë nuk ishin, si Kina dhe Japonia. Nuk do të mund të hynim këtu në një studim të detajuar për shembullin e secilit Shtet të botës.

Vetëm do të themi se nëse te kombi i llojit qytetar kriteri i vetëm i delimitimit është territori, në kombin e llojit etnik në të kundërtën kriteret janë shumë të ndryshme. Gjuha, e përkrahur nga teoricienët gjerman është shpesh determinuese: kombet si ai shqiptar, sloven, rumun, hungarez, polak e të tjerë definohe vetëm për nga gjuha. Mirëpo, kombet si ai serb, kroat dhe boshnjak dallohen njëri nga tjetri jo vetëm për nga gjuha por edhe për nga tradita fetare. Edhe kjo luan rol në definimin e Grekëve, Bullgarëve, Turqve, por jo edhe të Shqiptarëve, Hungarezëve, apo edhe të Gjermanëve. Për të dalluar Maqedonët nga Bullgarët apo Malazezët nga Serbët ndërhyne edhe një kriter tjetër, ai i implantit territorial.

Edhe vet kriteri linguistik nuk është pa dykuptimësi. Pse gjuha çeke dhe sllovaqe formojnë dy gjuhë, njashtu edhe gjuha gjermane dhe holandeze, kur në një situatë të njëjtë continuum dialektik, toskërishtja dhe gegërishtja janë të quajtura dialekte të të njëjtës gjuhë shqipe, venedikasja dhe napolitanja të të njëjtës gjuhë italiane? Kjo jo për shkaqe gjuhësore të pakundërshtueshme, por për shkak të përcaktimit kombëtar të popujve, i cili është divergjent për qiftin e parë të përmendur më lart, ndërsa konvergjent për atë të dytin, ka nxitur mënyrën për të kodifikuar këto gjuhë ose nën dy forma të ndryshme, apo nën një formë unike.

Kështu pra kriteret gjuhësore (dialektet) dhe ato psikologjike (kombet) janë në bashkëveprim, dhe të dytat kanë gjithnjë fjalën e fundit.

Identifikimi subjektiv bazohet gjithnjë mbi një apo më shumë kritere objektive, të cilat ndryshojnë nga një grup njerëzor në tjetrin. Zgjedhja e kriterit edhe ajo vet është subjektive, apo me saktësisht intersubjektive, pasi që është fakti i një kolektiviteti.

Kjo shumëllojshmëri e kritereve nxit shumë herë folës perëndimor të afirmojnë që kombi, sidomos nëse ai i takon modelit "etnik", është një komunitet "imagjinar" kujt i mohohet ekzistenca reale.

Ata kështu deformatojnë idenë e Benedikt Andersonit i cili e vlerëson atë si "komunitet fiktiv", do të thotë ai e sheh një sajim njerëzor të cilit nuk ia mohon fare realitetin¹⁸.

Komuniteti kombëtar si i tillë është objekt i kësaj ndjenje të fuqishme të dashurisë dhe solidaritetit të cilin çdonjëri mund ta vërej. Dhe ka pak rëndësi që kufijtë e këtij komuniteti të jenë të trasuar nga kufijtë e Shtetit, nga gjuha, feja, apo kritere tjera.

Mosmarrëveshja ruso-rumune në Moldavi (feja e njëjtë, gjuha e ndryshme) në princip nuk ndryshon nga konflikti serbo-boshnjak, edhe pse në të parin dhuna është mposhtur shpejtë.

Këto grindje nuk synojnë as gjuhën, dhe as fetë si të tilla, por lidhjet e fuqishme me komunitetet të cilat gjenden këtu apo atje, të identifikuar me kritere të ndryshme, dhe të cilat janë kombe. Të mohohet kjo, do të thotë të ndalohet të kuptohet realiteti i këtyre regjioneve.

Në kombin qytetar, përkimi në mes kombësive dhe shtetësive është caktuar me saktësi dhe qartë nënkuptohet, aq mirë sa qytetarët e këtyre shteteve kanë vështirësi të kuptojnë diferencën në mes të këtyre dy nocioneve. Nuk mund të ketë minoritete, çdo qytetar i Shtetit është pjesëtar i kombit. Bretonët, Skocezët, Frisonët nuk janë "minoritete", janë pjesëtar me të drejta të plota të kombit francez, britanik, holandez.

Në kombin etnik në të kundërtën, kombësia nuk është e caktuar nga shtetësia, ajo është një kualitet i pandarë nga individit dhe i pavarur nga peripecitë politike. Një banor i Postojnes në Karst të Sllovenisë, nëse sot është qindvjeçar, ka qenë gjatë jetës së tij një pas një pjesëtar në katër Shtete: Austro-Hungari, Itali, Jugosllavi, Slloveni, por ai gjithnjë i patrazuar është ndërë slloven. Çfarëdo të jetë mënyra sipas së cilës janë trasuar kufijtë e një Shteti, ato nuk mund të përkrijnë me ato të kombit: gjithnjë do të ketë minoritete, do të thotë disa njerëz të cilët do të paraqiten të një tjetër kombësie nga Shtetësia që kanë, të cilët me mburrje do të proklamohen Hungarez të Rumanisë, Turq të Bullgarisë, Grek të Shqipërisë, etj. Kjo divergjencë në mes Shtetësisë dhe kombësisë ishte juridikisht e mirënjohur në ish federatat sovjetike dhe jugosllave, dhe ende është në Shtetet pasuese dhe në shumicën e Shteteve të regjionit.

Prezenca e *minoriteteve*, do të thotë e popullsisë ku kombësia dhe Shtetësia ndryshojnë, nuk është një rastësi, është një nevojë e brendshme e modelit. Nëse një

18 Benedict Anderson, *Komunitetet fiktive*, Londër-New York, Verso, 1983.

Shtet i këtij lloji nuk përmban minoritete do të thotë që i kanë eliminuar ato në mënyrë artificiale, d.m.th. Shteti në fjalë ka qenë teatri (autori apo viktima, varësisht sipas rastit) i një spastrimi etnik. Spastrimi etnik është një përpjekje e bërë nga një Shtet-komb i tipit etnik për të realizuar në mënyrë artificiale përkimin në mes kombit dhe Shtetit, gjë e cila është caktuar *a priori* në tipin qytetar. Është një iniciativë, e ngathët dhe kriminele, e imitimit të një modeli me tjetrin.

Disa në Francë janë të bindur se modeli qytetar është moralisht superior ndaj tjetrit, janë nga ata të cilët për të definuar kombin përkrahin një kriter tjetër përveç Shtetësisë, të cilët edhe janë të ndëshkueshëm. Sigurisht që modeli qytetar, aty ku historia e ka rrënjësuar, e bën jetën më të lehtë dhe prodhon më pak konflikte. Mirëpo aty ku historia ka bërë të shfaqet lloji etnik, nuk mund të bëjmë gjë tjetër veçse të pranojmë atë si fakt, sepse nuk mund ta mospërfillim. Zgjedhja e njërit apo tjetrit model nuk varet nga ndonjë vendim i lirë i individëve, as edhe i komuniteteve. Është pikërisht i kushtëzuar nga historia, më saktësisht nga kronologjia relative e paraqitjes së Shtetit dhe kombit.

Ai që jeton në një Shtet ku kombi është më i vjetër se Shteti, nuk mund të ketë identitet tjetër nga ai i komunitetit të tij etnik, le të jetë ai në baza gjuhësore apo tjera. Nëse ia marrim këtë atëherë atij nuk i mbetet asgjë tjetër. Në Shtetet e këtij lloji, tendencat për të obliguar minoritetet të pranojnë përkatësinë e tyre në kombin dominues janë përjetuar si forma nga më të këqijat: kështu në vitet 1980, përpjekjet e Zhivkov-it për të 'bullgarizuar' Turqit e Bullgarisë.

Në të njëjtën mënyrë asnjë nuk mund të detyroj Hungarezët e Sllovakisë apo të Rumanisë, të quhen Sllovak ose Rumun, Grekët e Shqipërisë të njihen si Shqiptar, Shqiptarët në Serbi të quhen Serb.

Pa dyshim, zgjedhja nuk gjendet kurrsesi në imponimin kudo të modelit qytetar të kombit. Ajo çka nevojitet është të njihet karakteristika e modelit etnik dhe të nxirren konsekuencat për Shtetet ku mbretëron ky model: *veçimi nga kombi dhe Shteti*.

Në regjione ku dominon modeli etnik, nuk ekziston asnjë mjet paqësor dhe i pranueshëm për të ballafaquar limitet njerëzore të kombit dhe kufijtë e Shtetit. Për të arritur qëllimin do të duhej ose të zhvendosen kufijtë, ose njerëzit. Asnjëra nga këto zgjedhje nuk është e pranueshme.

E para është joefikase pasi që do të ketë gjithmonë minoritete, nga ana tjetër ajo është edhe e rrezikshme, pasi që perspektiva e zgjerimit të territorit do të jetë gjithnjë një nxitje për luftë: për këtë arsye u ndalua me marrëveshjet e Helsinkit.

E dyta, spastrimi etnik, të jetë ai i dhunshëm apo mortor, i shfaqur me formë në dukje beninje i një "shkëmbimi të popullsisë", të jetë i detyrueshëm apo pak a shumë i pranueshëm, ishte njëri nga skandalet më të mëdha të shekullit XX. Kjo praktikë, përveç dhunës gati të paevitueshme me të cilën ajo përcillet, e përdhunon në çdo mënyrë të drejtën elementare të secilit të jetoj në vendin e tij, e cenon gjithnjë të drejtën pronësore, dhe gjithnjë është një burim i desekuilibrit dhe të traumatizimit afatgjatë.

Prandaj nuk ka zgjedhje tjetër humane dhe të pranueshme sesa të pranohet kjo mospërputhjeje në mes të Shtetit dhe kombit, dhe të nxirren pasojat. Është e vërtetë që të gjitha Shtetet e zonës kontinentale të Evropës janë Shtete "kombëtare", në atë

kuptimi ku në çdonjërin një komb është shumicë, i cili edhe i jep Shtetit emrin e tij: Serb, Serbi; Hungarez, Hungari, etj. Me tjera fjalë, historikisht çdo kund pavarësia e Shtetit është bërë në emër të kombit.

Por kjo nuk pengon faktin që një komb i njëjtë të jetë shumicë në dy Shtete të ndryshme dhe kështu të realizoj planin e tij të pavarësisë në dy Shtete kombëtare; si rasti i Greqisë: Greqia dhe Qiproja, i Rumunëve: Rumania dhe Moldavia, dhe së shpejti pa dyshim edhe i Shqiptarëve: Shqipëria dhe Kosova. Ky dualizëm nuk cenon pavarësinë kombëtare e cila realizohet nën formën e dy Shteteve e jo e njërit.

Sidomos kjo nuk duhet të pengoj që në një Shtet të bashkëjetojnë kombe të ndryshme, ku të drejtat e pjesëtarëve të tij do të ishin plotësisht të pranuar jo vetëm si individ apo si qytetar, por si komunitet. Në disa Shtete asnjë komb më nuk është qartë shumicë: Shteti multinacional në kuptimin e plotë, i cili më parë ishte shumë i pranishëm në Evropë, tani paraqitet vetëm në Belgjikë dhe Bosnjë e Hercegovinë.

Mirëpo shumica e vendeve të kësaj zone janë shtete kombëtare, të cilat historikisht janë të konstituara përreth një kombi të caktuar, aty ku ata disponojnë me një shumicë të madhe. Një gjë e tillë nuk do të duhej të hiqte asgjë nga të drejtat individuale dhe kolektive të qytetarëve të cilët i takojnë komuniteteve tjera kombëtare, të vogla apo të mëdha: minoritetet. Shteti e humb legjitimitetin e vet nëse nuk kujdeset që këto të drejta të respektohen, që minoritarët të trajtohen si qytetar, të mos diskriminohen me asgjë, dhe të mund të bëjnë në Shtetin ku gjithnjë kanë jetuar një ekzistencë normale. Kjo është ajo çka zbatojnë shumë Shtete fqinje, si për shembull, Bullgaria, Mali i Zi, apo edhe Maqedonia që nga marrëveshja e Ohrit.

Një Kosovë e pavarur nuk do të mund të ishte Shtet multinacional ashtu si Bosnja, duke parë shumicën e fuqishme shqiptare, do të duhej gjithsesi një Shtet kombëtarë, ashtu si janë edhe të gjithë fqinjët e saj më të afërt dhe shumica e Shteteve të regjionit.

Por një Shtet i tillë nuk do të kishte kuptim nëse nuk do të garantonte në mënyrë efektive dhe nëse nuk do të mbronte në mënyrë të efektshme të drejtat e të gjithë qytetarëve, shumicë apo pakicë, pikësëpari të drejtën bazike të tyre për ekzistencë. Në rastin e Kosovës, mendojmë posaçërisht për gjithë popullatën jo shqiptare: serbe, boshnjake, rome, malazeze, turke dhe të tjera.

Të gjithë e dinë se ky ideal në realitet ballafaqohet me vështirësi të shumfishta. Historia ka lënë pas urrejtje, zemërim nganjëherë të arsyeshëm dhe dëshira për të jetuar "njëri me tjetrin" nganjëherë është shumë e fuqishme. Mirëpo Shteti ka të drejtë së ekzistuar vetëm nëse ofron siguri dhe të drejta për të gjithë qytetarët e tij, pavarësisht përkatësinë apo rrënjët e tyre kombëtare. Nëse tregohet i paafte për të bërë këtë, ai nuk e meriton më emrin Shtet.

LES AMBIGUÏTÉS DE LA NATION ET COMMENT Y REMÉDIER

Paul Garde

La différence entre les conceptions dites « française » et « allemande » de la nation, entre l'Etat à base civique et à base ethnique, est bien connue depuis les célèbre débat entre historiens français et allemands à l'époque de la guerre de 1870 (Renan et Fustel de Coulanges d'un côté, Strauss et Mommsen de l'autre). Elle est devenue un lieu commun des politologues. Il me semble pourtant que souvent l'importance de cette opposition, ses facteurs réels, ses implications multiples sont méconnues. On voit là une question de cours pour étudiants, un problème qui ne concerne que les diplomates et les intellectuels, alors qu'il s'agit d'une réalité beaucoup plus profonde, qui affecte jusqu'aux tréfonds d'eux-mêmes tous les ressortissants de toutes les nations, même les plus ignorants, et qui provoque des incompréhensions fondamentales, parce qu'inconscientes, et une intolérance surprenante jusque chez les plus savants.

De quoi s'agit-il ? Ecartons d'abord l'interprétation purement philosophique souvent proposée en France. Selon Alain Renault, un des plus récents tenants de cette thèse, la conception « française » ou « civique » serait fondée sur le libre choix: « On ne naît pas français, on le devient par une adhésion volontaire à la communauté démocratique ou au contrat social »¹⁹. La conception « allemande » ou « ethnique » au contraire serait déterministe: « A l'idée d'adhésion réfléchie se substitue [...] celle d'adhésion organique, fondée sur une communauté vivante de race ou de langue »²⁰. Et c'est en effet en ces termes que la question a été posée au XIX^e siècle dans la querelle sur l'Alsace: pour Mommsen cette province est organiquement allemande par sa langue (déterminisme), pour Fustel de Coulanges elle est française par choix (liberté).

Il est pourtant facile de montrer la vanité de ces définitions. La nation à laquelle l'individu appartiendrait « par un acte d'adhésion volontaire à la communauté démocratique », en dehors de toute prédétermination biographique (soit naissance, soit immigration préalable, aux motifs les plus divers) n'a jamais existé nulle part. Elle n'est qu'une construction théorique. En tant que telle, elle est certes géniale. Elle est issue du *Contrat social*, et elle est le fondement implicite de nos sociétés. Mais Rousseau lui-même n'a jamais prétendu rendre compte d'une démarche réellement effectuée par des individus concrets.

Quant à la nation à laquelle l'individu serait obligé d'adhérer contre son gré, elle est impensable. Certes les tentatives d'exercer une telle pression n'ont pas manqué, et tout particulièrement dans les Balkans. Mais on peut obliger quelqu'un à se soumettre à un Etat, pas à faire partie d'une nation. C'est justement dans les pays où règne la conception dite « ethnique », c'est-à-dire l'Europe centrale et orientale, dont les Balkans, qu'on trouve le plus d'exemples de populations qui résistent, au nom de l'appartenance nationale qu'elles se reconnaissent, à une identité qu'on veut leur imposer contre leur gré.

19 Alain Renault, « Présentation » de la traduction française de Hans Gottlieb Fichte, *Discours à la nation allemande*, Paris, Imprimerie nationale, 1992, p. 13.

20 *ibid.*, p. 16

En fait l'appartenance à une nation, qu'elle soit de type civique ou ethnique, comporte toujours une part de déterminisme et une autre d'adhésion consentie. Je ne peux me reconnaître membre d'une nation que si je suis lié à elle par certaines contraintes biographiques: naissance ou résidence, mais je n'en suis membre que si je me reconnais comme tel. Dire « Je suis Français » ou « Je suis Albanais », c'est énoncer à la fois un fait et mon acceptation de ce fait. L'identité nationale est toujours *re*-naissance, acceptation volontaire d'une situation préexistante, *amor fati*.

On connaît la célèbre formule de Renan, qui définit la nation par « la volonté de vivre ensemble »²¹. On la cite généralement comme caractéristique de la nation de type civique. En fait, elle est tout aussi valable pour celle de type ethnique. Alain Finkielkraut a bien montré que chacune des nations slovène, croate, macédonienne, albanaise etc. se fonde sur la volonté des populations qui la constitue²².

Si ce sentiment de solidarité primordiale est l'invariant dans la définition de toute nation, quelle est donc la variable qui différencie les nations des deux types, civique et ethnique ? Elle n'est pas de nature philosophique, mais historique. L'individu qui reconnaît son appartenance à une nation accepte celle-ci avec son héritage historique, et ce legs comprend, entre autres traits, un certain type, façonné par l'histoire, de rapport entre la nation et l'Etat ; plus précisément, entre la délimitation de la nation et celle de l'Etat.

L'Etat, fait politique, est d'abord un ensemble de territoires où s'exerce un même pouvoir, et par voie de conséquence il est aussi l'ensemble des hommes qui y vivent et sur qui ce pouvoir s'exerce. Sa délimitation est avant tout territoriale, géographique, marquée sur le terrain par des frontières. La nation, fait psychosociologique, est seulement un ensemble d'êtres humains, défini par le sentiment de solidarité qui les lie. Aucun indice matériel n'en marque les limites.

La nation de type civique est celle où les limites des deux ensembles humains, nation et Etat, coïncident par définition ; où l'appartenance à la nation, ou nationalité, se déduit du lien à l'Etat, ou citoyenneté, si bien que ces deux notions se confondent ; où donc tout citoyen de l'Etat est aussi membre de la nation.

La nation de type ethnique est celle où ces limites diffèrent, où l'appartenance à la nation ne se définit pas par celle à l'Etat, mais se détermine selon d'autres critères, quels qu'ils soient. Il est donc naturel, dans ce modèle, que des membres d'une même nation se retrouvent dans plusieurs Etats, et que des citoyens d'un même Etat appartiennent à diverses nations. Nationalité et citoyenneté sont des notions distinctes.

Historiquement, le modèle civique apparaît là où l'Etat s'est formé avant la nation, le modèle ethnique là où la nation s'est affirmée avant l'Etat. Leur différence est déterminée par la chronologie relative des deux phénomènes.

En France, l'Etat apparaît avant la nation: l'Etat moderne à la fin du Moyen-Âge, à partir peut-être du XIV^e siècle, quand le roi Philippe-le-Bel crée les premières formes d'une administration royale non directement liée aux structures féodales. La nation apparaît quatre siècles plus tard, avec la Révolution, quand le pouvoir est arraché au roi et dévolu à l'ensemble de ceux qui étaient jusque là les « ruraux », les

21 Lettre à Moritz Carrière du 28 mars 1888, in Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ? et autres essais politiques*, Paris, 1992, p. 233.

22 Alain Finkielkraut, *Comment peut-on être Croate ?*, Paris, Gallimard, p. 144-145

habitants du royaume, sujets du roi, et deviennent ainsi les « citoyens », formant la « nation » souveraine. La nation se modèle donc sur les limites de l'Etat préexistant, tout citoyen de l'Etat est *ipso facto* membre de la nation.

En Allemagne, Fichte en 1808, dans son *Discours à la nation allemande*, fait appel à la « nation », alors que l'Etat allemand n'existe pas. La nation pour lui est donc fondée sur une communauté de langue et de culture, dont la théorie avait été élaborée vingt ans plus tôt par Herder. Après lui, on cherchera à faire coïncider tant bien que mal les limites de l'Etat avec ce qu'on pense être celles de la nation. Ce projet aboutit en 1870, mais approximativement, car sa réalisation intégrale est impossible. La non-coïncidence de ce type d'une nation de ce type avec un Etat, la différence qui en découle entre citoyenneté et nationalité sont une conséquence inéluctable du modèle.

Mais la France et l'Allemagne ne sont pas seules en cause. Esquissons rapidement la délimitation géographique des deux modèles.

La nation « à la française » ou « civique » se limite en Europe à une mince frange le long de l'Atlantique, de la Scandinavie au Portugal en passant par la Hollande et l'Angleterre, là où des pouvoirs centralisateurs se sont affirmés très tôt, mais en sautant la Belgique, où l'Etat créé tardivement (1830) n'a pas suscité l'unité d'une nation, et en ajoutant la Suisse, où une confédération très ancienne a su forger la solidarité de ses populations disparates.

La nation « à l'allemande » ou « ethnique » englobe tout le reste de l'Europe: l'Allemagne, l'Italie, ainsi que tout l'espace situé plus à l'est, Balkans et ex-URSS compris. L'unification allemande et italienne, l'indépendance grecque, serbe, roumaine, polonaise, finlandaise etc. n'ont été proclamées ou restaurées qu'après l'éveil chez ces mêmes peuples du sentiment national.

On pourrait donc parler, pour l'Europe, de types « atlantique » et « continental ». Hors d'Europe, on peut dire en gros que la nation « civique » apparaît dans la plupart des pays qui ont été colonisés, comme les Etats-Unis, l'Amérique latine, l'Inde, et la nation « ethnique » dans quelques-uns de ceux qui ne l'ont jamais été, comme la Chine et le Japon. Nous ne pouvons entrer ici dans une étude détaillée du cas de chaque pays du monde.

On remarquera seulement que si, dans la nation de type civique, le seul critère de délimitation est le territoire, dans la nation de type ethnique au contraire les critères sont très divers. La langue, mise en avant par les théoriciens allemands, est très souvent déterminante: les nations albanaise, slovène, roumaine, hongroise, polonaise et bien d'autres se définissent par la langue seule. Mais les nations serbe, croate et bosniaque se distinguent l'une de l'autre non par la langue, mais par la tradition religieuse. Celle-ci joue aussi un certain rôle dans la définition des Grecs, des Bulgares, des Turcs mais aucun dans celle des Albanais, des Hongrois ou des Allemands. Pour distinguer les Macédoniens des Bulgares ou les Monténégrins des Serbes intervient aussi un autre critère: l'implantation territoriale.

Le critère linguistique lui-même n'est pas sans ambiguïté. Pourquoi le tchèque et le slovaque constituent-ils deux langues, et de même l'allemand et le néerlandais, alors que, dans une même situation de continuum dialectal, le toscan et le guègue sont réputés dialectes d'une même langue albanaise, le vénitien et le napolitain d'une

même langue italienne ? Pas pour des raisons linguistiques irréfutables, mais parce que le sentiment national des populations, qui est divergent pour les deux premiers couples cités, mais qui est convergent pour les deux autres, a incité les lettrés à codifier ces langues soit sous deux formes différentes, soit sous une forme unique. Ainsi les critères linguistiques (dialectes) et psychosociologiques (nations) sont en interaction, et les seconds ont toujours le dernier mot. L'identification subjective se fonde toujours sur un ou plusieurs critères objectifs, qui varient d'un groupe humain à un autre. Le choix du critère est lui-même subjectif, ou plus exactement intersubjectif, puisqu'il est le fait d'une collectivité.

Cette multiplicité des critères conduit souvent des commentateurs occidentaux à affirmer que la nation, surtout si elle est de type ethnique, est une communauté « imaginaire », dépourvue d'existence réelle. Ils déforment ainsi la pensée de Benedict Anderson qui la qualifie de « communauté imaginée »²³, c'est-à-dire y voit une invention humaine dont il ne nie nullement la réalité. C'est bien la communauté nationale en tant que telle qui est l'objet de ce puissant sentiment d'attachement et de solidarité que chacun peut observer. Et il importe peu que les limites de cette communauté soient tracées par les frontières de l'Etat, par la langue, par la religion, ou par tout autre critère. Le différend russo-roumain en Moldavie (même religion, langues différentes) ne diffère pas dans son principe du conflit serbo-bosniaque (même langue, autre religion), même si dans le premier la violence a été plus vite maîtrisée. Ces querelles ne portent ni sur les langues, ni sur les religions en tant que telles, mais sur l'attachement très fortement ressenti à des communautés qui se trouvent, ici ou là, identifiées par des critères différents, et qui sont des nations. Nier celles-ci, c'est s'interdire de comprendre les réalités de ces régions.

Dans la nation civique, la coïncidence entre nationalité et citoyenneté est donnée par définition et va de soi, si bien que les citoyens de ces pays ont du mal à comprendre la différence entre ces deux notions. Il ne peut y avoir de minorités, tout citoyen de l'Etat est membre de la nation. Les Bretons, Ecossais, Frisons ne sont pas des « minorités », ils sont membres de plein droit des nations française, britannique, néerlandaise.

Dans la nation ethnique au contraire, la nationalité n'est pas donnée par la citoyenneté, elle est une qualité inhérente à l'individu et indépendante des vicissitudes politiques. Un habitant de Postojna, dans le Karst slovène, s'il est aujourd'hui centenaire, a été successivement au cours de sa vie ressortissant de quatre Etats: Autriche-Hongrie, Italie, Yougoslavie, Slovénie, mais il s'est toujours imperturbablement considéré comme Slovène. Quelle que soit la façon dont les frontières de l'Etat sont tracées, elles ne peuvent coïncider avec celles de la nation: il restera toujours des minorités, c'est-à-dire des gens qui se réclameront d'une nationalité différente de leur citoyenneté, qui se proclameront fièrement Hongrois de Roumanie, Turcs de Bulgarie, Grecs d'Albanie, etc. Cette divergence entre citoyenneté et nationalité était reconnue juridiquement dans les anciennes fédérations soviétique et yougoslave, elle l'est encore dans les Etats successeurs et dans la plupart des pays de la région.

La présence de *minorités*, c'est-à-dire de populations dont la nationalité et la citoyenneté diffèrent, n'est pas un hasard, elle est une nécessité intrinsèque du modèle. Si un Etat de ce type ne contient pas de minorités, c'est qu'elles ont été éliminées artificiellement, c'est-à-dire que le pays en question a été le théâtre (l'auteur ou la victime, selon les cas) d'une épuration ethnique. L'épuration ethnique est un effort

23 Benedict Anderson, *Imagined communities*, Londres-New York, Verso, 1983.

fait par un Etat-nation de type ethnique pour réaliser artificiellement la coïncidence entre la nation et l'Etat, qui est donnée *a priori* dans le type civique. Elle est une entreprise, maladroite et criminelle, d'imitation d'un modèle par l'autre.

Certains, en France, sont persuadés que le modèle civique est moralement supérieur à l'autre, que ceux qui, pour définir la nation, se réclament d'un autre critère que la citoyenneté, sont condamnables. Certes le modèle civique, là où l'histoire l'a implanté, rend la vie plus facile, il génère moins de conflits. Mais là où l'histoire a fait apparaître le type ethnique, on ne peut que l'accepter comme une donnée de fait, on ne saurait le condamner. Le choix de l'un ou l'autre modèle ne dépend pas d'une libre décision des individus, ni même des collectivités. Il est strictement conditionné par l'histoire, plus précisément par la chronologie relative de l'apparition de l'Etat et de la nation.

Celui qui vit dans un pays où la nation est plus ancienne que l'Etat ne peut pas avoir d'autre identité que celle de sa communauté ethnique, à base linguistique ou autre. Si on la lui enlève, il ne lui en reste pas d'autre. Dans les pays de ce genre, les tentatives pour obliger les minoritaires à reconnaître leur appartenance à la nation dominante sont vécus comme la pire forme d'oppression: ainsi, dans les années 1980, les efforts de Jivkov pour « bulgariser » les Turcs de Bulgarie. De même, nul ne peut forcer les Hongrois de Slovaquie ou de Roumanie à se dire Slovaques ou Roumains, les Grecs d'Albanie à se reconnaître comme Albanais, les Albanais de Serbie à s'appeler Serbes.

La solution n'est donc certainement pas dans l'imposition partout du modèle civique de la nation. Ce qu'il faut, c'est reconnaître la spécificité du modèle ethnique, et en tirer les conséquences pour les pays où règne ce modèle: la *séparation de la nation et de l'Etat*.

Dans les régions où domine le modèle ethnique, il n'existe aucun moyen pacifique et acceptable de faire coïncider les limites humaines de la nation et les frontières de l'Etat. Pour y arriver il faudrait soit déplacer les frontières, soit déplacer les hommes. Aucune de ces deux solutions n'est acceptable.

La première est inefficace, puisqu'il restera toujours des minorités, et en outre dangereuse, parce que la perspective d'agrandissement du territoire sera toujours une incitation à la guerre: c'est pourquoi elle a été prohibée par les accords d'Helsinki.

La seconde, le nettoyage ethnique, qu'il soit violent et meurtrier, ou se présente sous la forme en apparence bénigne d'un « échange de populations », qu'il soit contraint ou plus ou moins consenti, a été un des grands scandales du XX^e siècle. Cette pratique, outre les violences presque inévitables dont elle s'accompagne, viole dans tous les cas le droit élémentaire de chacun à vivre chez soi, elle porte presque toujours atteinte au droit de propriété, et elle est toujours une source de déséquilibres et de traumatismes à long terme.

Il n'y a donc pas d'autre solution humaine et acceptable que de prendre acte de cette discordance entre Etat et nation, et d'en tirer les conséquences. Certes presque tous les pays de la zone « continentale » de l'Europe sont des Etats « nationaux », en ce sens que dans chacun d'entre eux une certaine nation est majoritaire, et donne au pays son nom: Serbes, Serbie ; Hongrois, Hongrie ; etc. En outre, historiquement, partout l'indépendance de l'Etat s'est faite au nom de la nation.

Mais cela n'empêche pas qu'une même nation puisse être majoritaire dans deux Etats distincts, et réaliser ainsi son projet d'indépendance dans deux Etats nationaux ; c'est le cas des Grecs: Grèce et Chypre, des Roumains: Roumanie et Moldavie, et bientôt sans doute des Albanais: Albanie et Kosovo. Cette dualité ne porte pas atteinte à l'indépendance nationale, qui se réalise sous la forme de deux Etats et non d'un seul.

Surtout, cela ne doit pas empêcher que dans un même Etat coexistent des nations diverses, et que soient pleinement reconnus les droits de leurs membres, non pas seulement en tant qu'individus, que citoyens, mais aussi en tant que communautés. Dans certains pays aucune nation n'est nettement majoritaire: c'est l'Etat multinational au sens propre, qui était autrefois fréquent en Europe, mais n'est plus représenté aujourd'hui que par la Belgique et la Bosnie-Herzégovine.

Mais la plupart des pays de cette zone sont des Etats nationaux, qui se sont historiquement constitués autour d'une nation donnée, et où celle-ci dispose d'une très large majorité. Cela ne doit rien enlever aux droits, individuels et collectifs, des citoyens appartenant à d'autres communautés nationales, grandes ou petites: les minorités. L'Etat perd sa légitimité s'il ne fait pas en sorte que ces droits soient respectés, que les minoritaires soient traités en citoyens, ne soient discriminés en rien, et puissent mener dans le pays où ils ont toujours vécu une existence normale. C'est ce que réalisent assez bien plusieurs pays proches, par exemple la Bulgarie, le Monténégro, ou encore la Macédoine depuis les accords d'Ohrid.

Un Kosovo indépendant ne saurait être un Etat multinational au même titre que la Bosnie, il serait nécessairement, vu sa très forte majorité albanaise, un Etat national, comme le sont tous ses voisins immédiats et la plupart des pays de la région. Mais un tel Etat n'aurait pas de sens s'il ne garantissait pas effectivement et ne protégeait pas efficacement les droits de tous ses citoyens, majorité et minorités, et d'abord leur simple droit à l'existence. Pour le Kosovo, on pense notamment à toutes les populations non albanaises: Serbes, Bosniaques, Roms, Monténégrins, Turcs et autres.

Tout le monde sait que cet idéal se heurte dans la réalité à de multiples difficultés. L'histoire a laissé des haines, des rancoeurs parfois légitimes, et le désir de vivre « entre soi » est souvent fort. Mais l'Etat n'a de raison d'être que s'il assure la sécurité et les droits de tous ses citoyens, indépendamment de leur appartenance, de leurs racines nationales. S'il se montre incapable de le faire, il ne mérite plus le nom d'Etat.

EVROPA: NE DHE TË TJERËT

Alain Brossat, Universiteti Paris 8

1. Evropa nuk është një realitet gjeografik, një realitet *natyral*, ajo është një ndërtim i çrregullt. Çka do të thotë se ajo *bëhet* realitet i dukshëm vetëm në rastet e emetimeve të ligjëriemeve zyrtare. Do të mund ta shpjegojmë këtë ndryshe – për shembull: Evropa para se gjithash është një mit kulturor dhe politik. Andaj me të drejtë do të pyeteshim mbi rregullat sipas të cilave janë shpallur një numër i pavërtetuar i dogmave sa i përket *karakterit* të Evropës, specifikes kulturore të saj – rrënjosjes së saj në kristianizëm, në mes tjerash, një lloj forme e shtetit-komb; do ta vërejmë atëherë që në këtë lloj raporti, tregimet sipas traditës vazhdimisht mbështeten në argumentet e tipit shkencor, profecitë e besimit me fenë e fakteve etj. E gjithë kjo në një bashkëjetesë të çrregullt me mënyrat më të çrregullta të interpretimit të së "vërtetës". Gjeografia na mëson se Armenia është një vend në Azinë perëndimore ; mirëpo asnjëri nuk dyshon që për një numër të madh francezësh, Armenët, për nga popullsia dhe kultura, sot të jenë konsideruar vetvetiu më tepër Evropian sesa Aziatik- çështje e imagjinatës së historisë e ushqyer në mes tjerash nga disa faktorë fetar, disa efekte diasporike, ngjarje historike ku çështja mbetet edhe e ndjeshme etj. Gobino (Gobineau) cili në shekullin e XIX i shihte gjërat ndryshe, rrotullohet në varrin e tij - nuk ka rëndësi: dëshmia e drejtuar nga ky shembull kuptimi i të cilit përbënë, *në fakt*: Evropa në atë çka është evropiane apo nuk është, i është nënshtruar kushteve të plasticitetit dhe mutacionit të predikimeve dhe nuk rrjedh nga çfarëdolloj esence-*le* të emërojmë këtë me terme të pronës, trashëgimisë, identitetit kulturor apo shpirtëror, të kushteve të zhvillimit etj.

2. Lindja thotë Edvard Said (Edward Said), është një shpikje e perëndimit, raporti Lindje/Perëndim është një lidhje e fuqisë dhe dominimit, orientalizmi është një shembull i forcës kulturore. Apo edhe, citoj Saidin: "Për shkak të orientalizmit Lindja nuk ka qenë kurrë, dhe nuk është subjekt i të menduarit apo veprimit të lirë". E cila edhe njëherë mund të thuhet ndryshe: Perëndimi mendon identitetin e tij, unitetin, veçoritë dhe legjitimitetin e tij kundër ndërtimeve të çrregullta të cilat nxisin një lindje të paemër ose despotike, epushore dhe shumë e ashpër, barbare apo dekadente. Henri Pirrenë (Henri Pirenne), një historian i madh belg i mesjetës përshkruante me fjalë të kapshme këtë veprim të përçarjes bazuar në refuzim dhe shpifje, të një *Orienti imagjinar*, i ndërtuar si kusht i mundësisë për auto-identifikim dhe auto-promovim të Perëndimit si civilizim dhe konkretizim të forcës ; që nga Mesjeta, thoshte ai, civilizimi e paraqet Islamit (i kuptuar si atribut i "Orientit të keq") *si vet esenca e një trupi të jashtëm* kundër të cilit, në përgjithësinë e tij, civilizimi evropian është krijuar. Janë të pafundme lojërat e super-pozicioneve të mundshme në mes të kontrasteve të ndryshme bineare: Lindje/Perëndim, Kristian/Islam, Evropë/Azi...Pyetja e cila do të duhej të na preokuponte këtu, për t'i dhënë drejtim të duhur temës sonë, do të ishte kjo: ky meta-veprim i auto-identifikimit përmes kundërshtimit dhe përjashtimit a nuk është, në rastin e Evropës i konsideruar si akt i kulturës dhe akt politik, premisë e premisave të ligjëritimit i cili e themelon karakteristikën ? Them "meta-veprim" sepse ky krijim i "ne-s" – grek, perëndimor, evropian...- mbi një akt të përjashtimit të tjetrit oriental (persian, aziatik, barbar...) duket se përsëritet pafund në veprën evropiane, nga Tucididi (Thucydide) deri te Zhiskard Desten (Giscard d'Estaing). Fundja ndoshta do të ishte kjo trajta evropiane e *origjinës*, nëse jo ekskluzive: kjo mënyrë e çuditshme e përcaktimit negativisht, nëpërmes ndërhyrjes së qëllimit i cili nuk është qëllim i të qenurit: tema të Mbretit të madh, të myslimanëve, të bizantinëve, të Otomanëve, Mongolëve, Rusëve, të Zezakëve apo edhe të Arabëve, etj. Sepse,

qëkur u formua, madje edhe para luftërave të Peloponezit, rivaliteti në mes Athinës dhe Spartës, posa *ne* të fillojmë të përcaktojmë se çka jemi më mënyrë më specifike, sipas karakteristikave dhe kualiteteve tona të veçanta, ne ndahemi dhe secili i përmbahet furishëm tregimeve dhe miteve të tij- disa me historitë e tyre të autoktonisë dhe të kofshëve të Jupiterit, të tjerët me "ksenolastitë" dhe obsesionet e tyre të dëlirësisë së racës, etj.

3. T'i lëmë të gjitha çështjet me një anë, gjërat janë në pikën e njëjtë që prej atij çasti kur sot duhet të theksohen kriteret fundamentale të evropianizmit: dallimi është i dukshëm nga baza hebrejo-kristiane e disa kriterëve politike të demokracisë parlamentare ose të shtetit demokratik. Pra, në mungesë të një gjëje me bazë të sigurt, nëse mund të themi, ky veprim pa pushim i ridrejtuar nga auto-identifikimi me përjashtimin e Tjetrit me një mijë fytyra të ndryshueshme, të cilët do të prosperojnë këtë çrregullti mitologjike dhe këtë imagjinatë e cila i ri-vizaton pafund kufijtë e Evropës -një ditë kristiane, tjetrën ditë pacifiste, naziste, komuniste, dhe sot dhunshëm liberale e komerciale... Debatet që sot i ngacmojnë "elitat" politike evropiane, dhe më pak, opinionet e vendeve të unionit sa i përket bashkëngjijtes së Turqisë Evropës së Bashkuar së paku e kanë këtë virtuty, (kjo fjalë këtu përdoret me kuptim të kundërt) të bëjnë rishfaqjen, në gjendjen e tij të brutalitetit, isha duke thënë barbarizmit, indigjene të kësaj vije të qenies evropiane: ajo çka është e paraparë të jemi, nuk e themi asnjëherë aq ndryshe dhe aq vendosmërisht, sa kundër një tjetrit apo të tjerëve. Në civilizimin evropian, të supozojmë që një gjë e tillë është e emërtueshme, polet e identifikimit negativ kanë ushtruar vazhdimisht një forcë të tërheqjes jashtëzakonisht më të fuqishme se polet pozitive, dhe sesa faktorët e integritetit efektiv. Kjo është edhe arsyeja për të cilën edhe sot integriteti evropian vepron së pari me formë zbrapsjeje për disa sektorë të gjerë të opinioneve, do të thotë sipas disa skemave administrative, mekanike, burokratike dhe sipas disa procedurave artificiale të themeluara asisoj ku vetëm "elitat" politike dhe kulturore ndihen të kënaqura. Për pjesën tjetër, Evropa kulturore, Evropa si civilizim është dhe mbetet një mit, e cila assesi nuk do të thotë iluzion i thjesht, mirëpo një ndërtim i çrregullt i përbërë nga karakteristikat e tij efikase, por kushtuar çdo dykuptimshmërie për aq sa miti nuk është, në shoqërinë tonë, tipi më i arsyeshëm i tregimit, duke parë sistemin të cilin e përkrah ai. *Kurrsesi* nuk jemi në të njëjtin realitet, më duket mua, kur vizatojmë kufijtë e një Evrope kulturore ku edhe "dëshmitë" inerte janë në muze, të një Evrope politike ku shenjat e dykuptimta janë përfaqimet e dyanshme të burrshtetasve, e kur i kemi para syve rrënojat e Vukovarit dhe Srebrenicës, të cilat pas të gjithave nuk janë asgjë tjetër veçse mikrokozma modern të Evropës *historike reale* të shekullit të XX, ajo e të gjitha luftërave infra-evropiane, civile dhe ndërshtetërore, ajo e dëmtimit të pafund të Evropës kundër vetvetes.

4. Ligjëratat e Lumierëve (Lumières), si ligjërimet e auto-promovimit të Arsyës prodhojnë ndarjet e tyre topografike; ata territorializojnë pa falënderim, ata shpallin kushtet e ndarjes në mes të dritës dhe territ, në një parodi të pavullnetshme të gjestit të Krijimit. Theksoj në artikullin "Autoritete" (Autorité) të Enciklopedisë së Dideros (Diderot) dhe Alembertit (Alembert) pohimin e mëtejshëm: "Nëse e bashkoj në të njëjtin pikë vështrim Francën dhe Turqinë, në një anë shoh një shoqëri njerëzish të cilët i bashkon arsyeja, të cilët virtyti i bën të reagojnë, dhe ku një udhëheqës njëherazi i urtë dhe i famshëm sundon sipas ligjeve të jurisprudencës ; në anën tjetër, një kope të shtazëve të cilët i bashkon shprehia dhe i drejton ligji i shkopit, dhe ku një udhëheqës absolut i udhëheq sipas tekeve". Ky formulim brutal i racionit (i cili pa mëdyshje i takon pendës ironike të vet Dideros) nuk është tepri, përkundrazi është një stereotip i ligjërimet të Lumierëve – pak a shumë e gjejmë

të njëjtin në artikullin "Despotizëm" të Enciklopedisë, por gjithashtu edhe te Volteri (Voltaire), Monteskjë (Montesquieu), etj. Si shihet, stigmatizimi i virtytshëm i despotizmit të errët dhe oriental nga redaktuesi i artikullit 'Autoritete', mundëson të nxirret një përfitim i dyfishtë – politik, sepse ai është rasti i një përgëzimi oportunist i despotizmit të ndriçuar "a la franceze", ose në "a la perëndimore" nëse dëshirojmë të themi ashtu, dhe filozofik, sepse mundëson të ndahet një hapësirë spirituale, kulturore, politike, e cila nuk është hiq më shumë se ai që modernizmi perëndimor do ta quaj "Evropë" kjo Evropë e ëndërruar nga Luminizmat dhe nga Arsyeja. Këtu qëndrojmë larg, nga treguesit gjeografik apo edhe kulturor: një "goditje e civilizimeve" mund të organizohet, kjo nënkupton një punë të madhe e të pjerrët mbi ligjërimet dhe e cili jo gjithnjë është fakti i *obskurantizmit*, e që këtu paraqitet ndryshe.

5. Hegeli pothuajse punon me të njëjtën metodë si edhe bashkëpunëtori i *Enciklopedisë* kur shkruan në veprën *Estetika*, "*Iliada* (...) na pasqyron Grekët duke shkuar në kampanjë kundër Aziatëve për luftërat e para legjendare, të nxitura nga kontrasti i mrekullueshëm në mes të dy civilizimeve, ku ngjarja do të duhej të kishte formuar një kundërveprim vendimmarrës, në historinë Greke"; në fakt, shfaq ai, në të gjitha epopetë e mëdha "shohim duke u ngritur njëri kundër tjetrit, popuj të ndryshëm njëri nga tjetri për nga morti, feja, gjuha (...) dhe bindemi vetëm duke e parë principin superior, duke e pasur justifikimin e tij në historinë universale, të triumfoj mbi inferioritetin." Megjithatë, ajo çka me iluminizëm shfaq libri i Fransoa Hartogut (François Hartog) *Memoaret e Ulisesit, tregime mbi kufirin në Greqinë e vjetër*, është se në Greqinë antike, ndarja, kundërshtitë në mes të Grekëve dhe Barbarëve, në mes të Helenizmit dhe Azisë apo aziatizmit nuk janë fiksuar njëherë e përgjithmonë; ajo është edhe njëherë një prodhim i çrregullt, vazhdimisht i korrigjuar dhe në pikëpyetje, dhe kjo deri në fund të botës antike. Atë çka Hartog sidomos e shfaq sa i përket citimit të Hegelit, është se te Homeri, ajo çka ai e quan *shpikja e Barbarizmit* ende nuk ka ndodhur. Në *Iliadë*, lufta e cila i vënë në përleshje Trojanët dhe Ahenët nuk është caktuar si e shkaktuar nga kundërshtitë në mes Barbarëve dhe Grekëve – protagonistët e kësaj kacafytjeje a nuk fyhen vallë, në këtë epike, me të njëjtën gjuhë? Megjithatë e dimë që për grekët e vjetër kompetent për një monogjuhësi të egër, gjuha ishte kriteri i parë i cili ndante të civilizuarin nga Barbari. Ekziston pra në botën e grekëve të vjetër, një "para" dhe "prapa" e ndarjes së botës në të civilizuar dhe Barbar, dhe vendosjes së kësaj ndarjeje Hartog i kushton faqet më të dendura të librit të tij. Ai tregon se si luftërat kundër Persisë do të shpijnë drejt një territorializmi të Barbarizmit me vendndodhje në Azi ku, ai rivendikon apo thuhet se e rivendikon si të tijën. E citoj Hartogun: "Këtej e tutje kundërshtitë e Evropës dhe Azisë, të para si imazhe të dy motrave armiqësore, do t'i përshtaten me përpikëri asaj të Grekëve dhe të Barbarëve. Në atë pikë sa që ky vizion do të hidhet në mënyrë retrospektive mbi luftën e Trojës duket i shfaqur Trojanët si Aziatik dhe Barbar. Ky veprim retrospektiv është saktësisht ai të cilit i dorëzohet Hegeli, mirëpo përtej kësaj, shohim këtu formimin e një makine të hallakatur, për të cilën mund të themi se qëndron larg nga harxhimi i efekteve të saj; një makinë detyra e së cilës nuk është vetëm t'i lëviz objektivat prapa, por edhe t'i lëviz para: do të mund pra të fabrikonim një brez të ardhshëm deri në pafund të këtyre Trojanëve apo të këtyre persianëve kryesisht aziatik, do të thotë extra-evropian të cilin duhet t'i ndalojmë kushtoj sa kushtoj të kapërcejnë Helespontin, d.m.th. të bëhen anëtarë të komunitetit evropian. Edhe në këtë kuptim ne nuk kemi dalë nga tema "tucidiane", sepse historiani Tucidid i cili është njëri nga "shpikësit" e ndarjes, të njëjës nga ato, thotë Hartog të cilët kanë kontribuar në mënyrë më të tjetërsueshme, "për të pasuruar antonimin e pamjes" të atij Barbar aziatik. Mirëpo, a e din një Tucidid, përkundër numrit të politikanëve dhe folësve tanë të autorizuar të së sotmes, se kjo lojë e kundërshtimit e cila lidhet me

kushtet dhe vendimet, nuk del nga një mjedis natyral i përhershëm, sepse ishte një kohë kur "kjo ndarje nuk kishte filluar të ndodhte", (Hartog). Tucidi, këtu e rivendosi qëndrueshmërinë *historike* të këtyre ndarjeve, duke e gjymtuar Hegelin përpara: "[Homeri], shkruan ai në veprën e tij *Arkeologjia*, nuk i ka përmendur barbarët, sepse sipas mendimit tim, Grekët nuk ishin ende të ndarë nën një emër unik të cilit i kundërshtonin. Në fjalë të tjera, ishte një kohë ajo e luftërave homerike, ku të gjithë ishim barbar dhe krenar që ishim të tillë, ku së paku, ashtu shkruan Tucidi "shoqëria e grekëve të vjetër jetonte në mënyrë analoge nga shoqëria e sotme barbare". Vetëm më vonë, komenton Hartog kur "greqizmi themelohet në themele të barbarizmit" këmbëngulëse, por çka mund të tregonin këto tregime bindëse me ndëshkime shembullore të urdhëruara nga Zotërat në Xerxes, Mbreti i Persianëve, për çmim të supozimit se kishin dëshiruar bashkëngjijtjen të Evropës Azisë. Duke shfaqur kështu një *hubris* skandaloz, mëkatar.

Gjëja e cila sigurisht që është e pakëndshme të kapërdihet, mirëpo vështirë të kundërshtohet, është se "ne" ishim bërë evropian gjatë shekujve, posaçërisht modern, pikërisht sipas modelit të njëjtë sipas të cilit Grekët e vjetër ishin bërë Helen, do të thotë jo-barbarë....Natyrisht, ajo që Fransoa Hartog (François Hartog) e shfaq në mënyrë të mrekullueshme në librin e tij, është që kjo ndarje, në Greqinë e vjetër, është edhe themeluese por edhe përherë në pikëpyetje: ai e përshkroi me përpikëri mënyrën ku debati mbi prioritetin e civilizimit egjiptian, mbi burimet egjiptiane të civilizimit grek, vjen në mënyrë të përsëritshme të ngatërroj të vërtetat e një koncepti despotik të helenizmit; ai e përkujton mënyrën se si Diogjeni i Sinopës (një qytet i Azisë së vogël, ashtu i quajtur në të kaluarën) shkatërroj qendrën e qytetit dhe të greqizmit duke përgëzuar jetën e egër dhe duke pasqyruar, në një kohë kur shoqëria greke i sheh bindjet e saj duke u tronditur, "se të civilizuarit e vërtetë nuk janë ata të cilët mendojnë se janë"; ai më në fund pasqyron se si pushtuesi romak shqetësohet nga brendia dhe përfundon së shndërruari si të paqëndrueshme lojën e kundërshtimit binear, mbi të cilën prehet ndarja e botës në grek dhe barbar – pushtuesi romak duke mos pasur mundësi në të vërtetë të përshkruhet as si një grek "me rrënjë", e as si një Barbar i paemër e i pacivilizuar. Në të njëjtën mënyrë, në botën evropiane moderne veprimi themelues i ndarjes në mes "nesh" dhe të tjerëve gjithnjë ka qenë në pikëpyetje – mirëpo pikërisht si i tillë i parë dhe i parrënjësor: Niçe (Nietze) mund të përmbys formën hegeliane të ligjerimit duke dekretuar popujt e vjetër evropian, të lodhur dhe dekadent, ndërsa pro-anarkisti Ernest Kërrderrua (Ernest Coeurderoy) mund të apeloj në regjenerimin e gjakut anemik të Evropës së vjetër me gjakun e ri kozak, Foberi mund të rebelohet, duke shënuar në *Fjalorin e tij të ideve të pranuar*: "Evropa do të rigjenerohet nga Azia, ligji historik duke qenë ai ku civilizimi ka shkuar nga Lindja kah Perëndimi (....) dy njerëzimet më në fund do të ngatërrohen"- nuk përjashtohet mundësia se këto lëvizje të shkatërrimit ose përqeshjes nuk do të mjaftojnë asnjëherë për të çrrënjësuar këtë rregull të ligjërimeve e shkrirë në bronz, e cila vendos për atë çka jemi "ne" në intimitetin më të thellë të qenies sonë, andaj është dhe mbetet ajo që kurrë nuk do të mund të bëhet ajo çka energjia e përmbytur e integritimit apo e përfshirjes e ka hedhur tutje në anën tjetër të kufijve imagjinar të cilët na janë caktuar. Theksimi i Hartogut sa i përket historizmit të ndarjes në mes të Grekëve dhe Barbarëve dhe të territorializimit të saj në Greqinë e vjetër (Azia janë të tjerët) na mundëson të imagjinojmë fusha tjera të mendjes, nga një ide për një Evropë heterogjene në atë çka na kanë ligjëruar sipas traditës së auto-identifikimit për nga ndarja dhe dëbimi- do të mund gati të huazonim këtu terminologji agambeniane, sa i përket dekretit sovran dhe shpalljes së padenjës. Dhe pasi që e kam përmendur fjalën traditë më lejoni t'i kthehem këtu një fjalimi të vogël retorik: pasi që dosido, çdoherë në emër të traditave *tona* më madhështore, të patronazhit *tonë* kulturor të

stërlashtë, si janë të paraparë të konstituonin themelimin e asaj çka ne, Evropian të vërtet, jemi, do të ishim në të vërtetë, ku ata të cilët e caktojnë shoqërinë turke si një heterotopi të paasimular në një Evropë politike e kulturore, deklarojnë dekretet e tyre të dëbimit- epo mirë, të shkojmë atëherë e të shohim atë çka nga ana e atyre, që sa i përket trashëgimisë, përmbajnë në të pamohueshmen vet! E përmenda edhe më parë Epopenë homerike e cila na drejton të bëjmë dallimin në mes të antikës dhe atë të stërlashtës: në kulturën evropiane, thelbi i ndarjes në mes të Evropës dhe Azisë është i lashtë, ai *nuk* është i stërlashtë. – Homeri nuk e njih. Por le të zhvendosemi drejt kësaj epopeje tjetër drejt së cilës kthehemi me vendosmëri kur paralajmërojmë *karakteristikën* tonë jo duke ju referuar Grekëve por Romakëve- Eneida e Virgjilit.

Të gjithë e dinë se Eneida përmend një fragment kalimtar në mes të Azisë dhe Evropës, një rrugëtim të themelimit i cili qon heronjtë e paraparë të hedhin bazën e themelimit më të shkëlqyer dhe më të pavdekshëm (Roma si origjinë e civilizimit evropian) nga një peizazh i rrënojave në Azinë e vogël deri te brigjet e Laciumit. Në zemrën e epopesë virgjiliane është regjistruar kjo lëvizje e një migrimi, të një zhvendosjeje të stërbushur me prova dhe dyshime, por karakteristika e të cilit është të zhduket çdo nocion i kufijve, të prerjeve dhe ndarjeve në mes një shoqërie dhe tjetrës, deti, element fluid par ekselans, është drejtues me rrezik të lartë i kësaj zhvendosjeje. Për t'u bërë një themelim evropian, diçka duhet (Evropian të ardhshëm) të rrjedh nga një ngjarje aziatike, e cila mban kambanën e fatkeqësisë, shkatërrimi i Trojës nga Ahenët, i Grekëve të cilët të përmendur kalimthi, këtu nuk janë në rolin e iniciatorit të civilizimit, por në kuptim të shkatërruesit të barbarëve. *Condere urbem*, themeloni qytetin, Roma e dëgjoj si mikrokrozm të Evropës, hedhjen e themeleve të racës romake, e njohur si farë e llojit evropian, janë këto veprime *iniciales*, të shpikjeve apo krijimeve, për të cilat tregimi virgjilian na thotë se janë fakti jo i ndonjë auto-zhvillimi apo të ndonjë auto-promovimi autokton, por i paraqitjeve që vijnë nga diku tjetër. Me fjalë tjera, Eneida e rrënjos tjetrin në zemër të karakteristikës, duke themeluar këtë relacion primar në mes të shkatërrimit të Trojës (nga armata e ardhur nga Evropa!) dhe themelimin e Romës. Ky themelim është në një mënyrë një rikrijim i Trojës (*resurgere regna Troiae*) por me një çmim të zhvendosjes të atij lloji për tu krijuar një relacion i pashlyeshëm në mes të kësaj këtu dhe asaj atje, në mes të nënës tokë(aty ku kanë lindur paraardhësit e Eneut dhe Romulit) dhe tokës së re të civilizimit. Lëvizja *iniciales* emergjente e civilizimit evropian paraqitet këtu e pandashme nga kjo dinamikë e cila drejton të mundurit, të udhëhequr nga fati të cilin ju kanë caktuar Zotërat, nga lindja në perëndim; të themi se nëse provojmë të modernizojmë Eneidën do të ishte më mirë të rikungohet *Go West!* dhe të prezantohet si i pari western i historisë së njerëzimit; në fakt, çdoherë kur shokët e Eneut provojnë të ndalen para kohe dhe të trasojnë konturat e themelit të ri, një zë apo një shenjë vjen dhe ju përkujton se ende nuk e kanë arritur *Hesperinë*, ky Perëndim i cili përbën në të njëjtën kohë edhe periudhën e fatkeqësisë së tyre si dhe të vendit të rithemelimit.

Mirë pra, nuk mendoj se është e nevojshme të sqarohet pafund ky motiv, mendoj që të gjithë e kanë kuptuar principin dhe qëllimin, i destinuar të kthejë të lexojnë klasikët e tyre të gjithë ata integristë të integritetit evropian të cilët marrin qëndrime të ashpra për t'u thirrur në pasurinë e pamohueshme të traditave tona dhe për të stigmatizuar të gjitha tendencat për e ngatërrimit me të tjerë apo për të tjetërsimit. Edhe dy çështje tjera, për të arritur në përmbylljen e pakos: së pari të vetmet ngjarje ku, në epopenë virgjiliane, Eneu dëgjohej duke kritikuar "racën e tij të fëlliqur", ai trajtohet si aziat apo barbar, janë ato në të cilat ai përplaset me personalitete armiqësore në përmbushjen e fatit i cili i është caktuar nga Ligjëvënësi- Jupiteri-, për të themeluar civilizimin dhe fuqinë romake: është Junoni, së pari i cili dëshironte ta shihte të ven-

dosur në Kartagjenë – kjo kopje e keqe e Romës – dhe është Turnusi, Latini i cili refuzon bashkimin e popujve të Lacit me Trojanët.

Me fjalë të tjera, është e qartë se në frymën e rrëfimit virgjilian, kjo mënyrë e thirrjes duke stigmatizuar origjinën, i llojit “Kaukazi i tmerrshëm do të tërheq në shkëmbinjtë e tij, dhe të thith qumështin e tigreshës së Hirkanisë”, (Juni i thoshte këtë Eneut në një krizë të dëshpërimit dhe tërbimit), se ky riaktivizim i ndarjes në mes të Lindjes dhe Perëndimit, Azisë dhe Evropës, vendoset në krahun e të dobët dhe të keqit, sepse ai kundërshton ndryshe dekretin civilizues të hyjnisë. Së dyti, nuk duhet të harrojmë se *Eneida*, ky margaritarë i fondit kulturor evropian, zhvillohet mbi përgëzimin kumbues të aleancës, të fuzionimit, të integritetit. Është Jupiteri, sa i përket çështjes së betejës së rrallë që kundërshton Eneun nga “autoktonisti” Turnus e cila shkoj në favor të atij të parit, ai i cili i vizaton këto vija të fuqisë të një ardhmërie romake, evropiane: “Ausonienët (banorët e vendit) do t’i ruajnë zakonet e veta dhe gjuhën e etërve të tyre. Emri i tyre ashtu si është edhe do të mbetet. Trojanët, të përzier në trupin e këtij kombi, vështirë se do të dallohen ; do të ju jap një kult dhe rite të shenjta; do t’i bëj të gjithë latin nga gjuhësia. Prej atje, ky popull, përzierje e gjakut ausonian, do të lartësohet mbi kombe; do të shihen në devocion duke i tejkalar njerëzit dhe Zotërat (....)”.

Shohim se, migrimi i Trojanëve kah Italia është gjithçka tjetër por jo invadim, një kolonizim, një fitore – është një shkrirje me popujt tjerë, kusht i paraqitjes së një populli të ri, një populli historik, do të thotë i prirë t’i jap vetes një shans. Padyshim nuk do të ishte edhe keq që “elitat” tona evropiane të meditojnë sot mësimin virgjilian, sa i përket relacionit i cili krijohet në mes të së kaluarës dhe të tashmes, aftësinë për tu përzier dhe kapacitetin për tu pajisur me një pasuri.

Bibliografi

Edward Saïd: *L’Orientalisme*, Seuil, 1997.

François Hartog: *Mémoire d’Ulysse: récits sur la frontière en Grèce antique*, Gallimard, 1996.

Ernest Coeurderoy: *Hurrah!!! ou la révolution par les Cosaques*, Cent Pages, Grenoble, 2000.

L'EUROPE: NOUS ET LES AUTRES

Alain Brossat

1. L'Europe n'est pas une réalité géographique, une réalité *naturelle*, elle est une construction discursive. C'est-à-dire qu'elle ne *devient* une réalité sensible qu'aux conditions d'agencements réglés de discours. On pourrait dire cela autrement – par exemple: L'Europe est avant tout un mythe culturel et politique. Et donc, on sera bien fondé à s'interroger sur les régimes de vérité selon lesquels s'énonce un certain nombre de supposées évidences concernant le *propre* de l'Europe, sa spécificité culturelle – son enracinement dans le christianisme, une certaine figure de l'Etat-nation, entre autres ; et l'on s'apercevra alors que dans ce type de narration, les récits par tradition s'amalgament continuellement avec les arguments de type scientifique, les professions de foi avec la religion des faits, etc., le tout dans une coexistence désordonnée de modes d'exposition du « vrai » les plus disparates. La géographie nous enseigne que l'Arménie est une région de l'Asie occidentale ; mais nul doute que pour une écrasante majorité de Français, les Arméniens soient spontanément perçus aujourd'hui, en tant que population et culture, plutôt comme des Européens que comme des Asiatiques – question d'imaginaire historique nourri, entre autres, par des facteurs religieux, des effets diasporiques, des événements historiques dont l'enjeu demeure sensible, etc. Gobineau qui, au XIX^e siècle, voyait les choses tout autrement, se retourne dans sa tombe – peu importe: la preuve est administrée par cet exemple que la perception de ce dont est fait, *en vérité*, l'Europe, de ce qui est européen ou ne l'est pas, est soumis aux conditions de plasticité et de mutation des discours et ne découle pas d'une quelconque essence des choses – que l'on nomme celle-ci en termes de patrimoine, d'héritage, d'identité culturelle ou spirituelle, de conditions de développement, etc.

2. L'Orient, dit Edward Saïd, est une création de l'Occident, le rapport Orient/Occident est une relation de pouvoir et de domination, l'orientalisme est un exercice de force culturelle. Ou encore, je cite Saïd: « A cause de l'orientalisme, l'Orient n'a jamais été, et n'est pas un sujet de réflexion ou d'action libre ». Ce qui peut à nouveau se dire autrement: L'Occident pense son identité, son unité, sa singularité et sa légitimité au rebours de constructions discursives qui évoquent un Orient anomique ou despotique, lascif ou hyperviolent, barbare ou décadent. Henri Pirenne, grand historien belge du Moyen-Age décrivait en termes saisissants cette opération du partage fondée sur le rejet et le dénigrement d'un *Orient imaginaire*, *construit* comme condition de possibilité de l'auto-identification et de l'auto-promotion de l'Occident comme civilisation et concrétion de forces: depuis le Moyen-Age, disait-il, la civilisation fait de l'Islam (entendu comme attribut du « mauvais Orient ») *l'essence même d'un être du dehors* contre lequel, dans sa totalité, la civilisation européenne est fondée. Infinis sont les jeux de superposition possibles entre diverses oppositions binaires: Orient/Occident, Chrétienté/Islam, Europe/Asie... La question qui devra donc nous préoccuper ici, pour faire cap à nouveau droit sur notre sujet, sera celle-ci: cette méta-opération de l'auto-identification par opposition et exclusion n'est-elle pas, dans le cas de l'Europe considérée comme fait de culture et fait politique, la prémisse des prémisses du discours qui en institue le *propre* ? Je dis « méta-opération », car cet établissement du « nous » - grec, occidental, européen... - sur un décret d'exclusion de l'autre oriental (perse, asiatique, barbare...) semble se répéter indéfiniment dans le discours européen, de Thucydide à Giscard d'Estaing... Ce serait peut-être cela, au fond, la tournure européenne *originnaire*, sinon exclusive: cette étrange façon de se définir négativement, par le truchement de la désignation de ce qu'il n'est surtout pas

question que nous soyons: des sujets du Grand Roi, des musulmans, des byzantins, des Ottomans, des Mongols, des Russes, des Noirs ou des Arabes, etc. Car, depuis qu'à pris corps, avant même les guerres du Péloponnèse, la rivalité entre Athènes et Sparte, dès que nous entreprenons de cerner ce que *nous* sommes spécifiquement, selon nos caractéristiques et nos qualités propres, nous nous divisons et chacun s'en tient furieusement à ses récits et ses mythes - les uns à leurs histoires d'autochtonie et de cuisse de Jupiter, les autres à leurs xénolasties et leur obsession de la pureté de la race, etc.

3. Toutes choses égales par ailleurs, les choses en sont au même point dès lors qu'il s'agit aujourd'hui d'énoncer les critères fondamentaux de l'européanité: du fondement judéo-chrétien des uns au critère politique de la démocratie parlementaire ou de l'Etat de droit, la marge est considérable. C'est donc, à défaut d'autre chose, sur la base assurée, si l'on peut dire, de cette opération sans cesse reconduite de l'auto-identification par exclusion de l'Autre au mille visages changeants que vont prospérer cette discursivité mythologique et cet imaginaire qui redessinent sans fin les contours de l'Europe-Protée - un jour chrétienne, l'autre pacifiste, l'autre nazie, l'autre communiste, puis aujourd'hui violemment libérale et mercantile... Les débats qui agitent aujourd'hui les « élites » politiques européennes et, à un moindre titre, les opinions des pays communautaires à propos de l'adhésion de la Turquie à l'Union européenne ont au moins cette vertu (le mot étant ici à contre-emploi) de faire ressurgir, dans son état de brutalité, j'allais dire de *barbarie*, native ce trait de l'être-européen: ce que nous sommes censés être, nous ne le disons jamais aussi distinctement et décidément que contre un autre ou des autres. Dans la civilisation européenne, à supposer qu'une telle chose soit nommable, les pôles d'identification négative ont constamment exercé une force d'attraction infiniment plus puissante que les pôles positifs, que les facteurs d'intégration effectifs. C'est bien la raison pour laquelle aujourd'hui encore l'intégration européenne s'opère en premier lieu sur un mode réulsif pour de vastes secteurs des opinions, c'est-à-dire selon des schémas administratifs, machiniques, bureaucratiques et selon des procédures artificialistes dont seules les « élites » politiques et culturelles sont fondées à se trouver satisfaites. Pour le reste, l'Europe culturelle, l'Europe comme civilisation est et demeure un *mythe*, ce qui ne veut surtout pas dire une simple illusion, mais bien une construction discursive dotée de son efficace propre, mais vouée à toutes les équivoques pour autant que le mythe n'est pas, dans nos sociétés, le type de récit le mieux légitimé, vu le régime de vérité qui le soutient. On n'est pas *du tout* dans le même ordre de réalité, me semble-t-il, lorsqu'on dessine les contours d'une Europe culturelle dont les « preuves » inertes sont dans les musées, d'une Europe politique dont les signes équivoques sont les embrassades mutuelles des hommes d'Etat, et lorsqu'on a devant les yeux les ruines de Vukovar et Srebrenica, lesquelles ne sont après tout que le microcosme le plus contemporain de l'Europe *historique réelle* du XX^e siècle, celle de toutes les guerres intra-européennes, civiles et interétatiques, celle du déchirement sans fin de l'Europe contre elle-même.

4. Le discours des Lumières, en tant que discours d'auto-promotion de la Raison produit ses propres partages topographiques ; il territorialise sans merci, il énonce les conditions du partage entre la lumière et les ténèbres, en une parodie involontaire du geste de la Création. Je relève, dans l'article « Autorité » de *L'Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert l'assertion suivante: « Si je rassemble sous un même point de vue la France et la Turquie, j'aperçois d'un côté une société d'hommes que la raison unit, que la vertu fait agir, et qu'un chef également sage et glorieux gouverne selon les lois de la justice ; de l'autre, un troupeau d'animaux que l'habitude as-

semble, que la loi de la verge fait marcher, et qu'un maître absolu mène selon ses caprices ». Cet énoncé brutal du partage (dû à la plume sans doute ironique de Diderot lui-même) n'est pas un excès, c'est au contraire un stéréotype du discours des Lumières – on le retrouve plus ou moins à l'identique dans l'article « Despotisme » de *L'Encyclopédie*, et couramment chez Voltaire, Montesquieu, etc. On le voit, la stigmatisation vertueuse du despotisme obscur et oriental par le rédacteur de l'article « Autorité » permet d'engranger un double bénéfice – politique, puisqu'elle est l'occasion d'un éloge opportuniste du despotisme éclairé à la française, à l'occidentale si l'on veut, et philosophique, puisqu'elle permet de découper un espace spirituel, culturel, politique qui n'est ni plus ni moins que celui que la modernité occidentale va appeler « Europe », cette Europe rêvée des Lumières et de la Raison. On est loin, ici, des évidences géographiques ou même culturelles: le « choc des civilisations », ça s'organise, cela suppose, en amont, un gros travail sur les discours qui n'est pas toujours, cela apparaît distinctement ici, le fait de l'*obscurantisme*.

Hegel travaille selon le même pli que le collaborateur de *L'Encyclopédie* lorsqu'il écrit, dans *L'Esthétique*, que « *L'Iliade* (...) nous montre les Grecs partant en campagne contre des Asiatiques pour les premières luttes légendaires, provoquées par la formidable opposition entre les deux civilisations et dont l'issue devait constituer un tournant décisif dans l'histoire de la Grèce » ; c'est qu'en effet, relève-t-il, dans toutes les grandes épopées, « nous voyons se dresser les uns contre les autres des peuples différant les uns des autres par les mœurs, la religion, la langue (...) et nous ne sommes rassurés qu'en voyant le principe supérieur, ayant sa justification dans l'histoire universelle, triompher sur l'inférieur ». Or, ce que montre lumineusement le livre de François Hartog *Mémoire d'Ulysse, récits sur la frontière en Grèce ancienne*, c'est que dans la Grèce ancienne, la division, l'opposition entre Grecs et Barbares, entre hellénité et Asie ou asiatisme n'est pas fixée une fois pour toutes ; elle est, encore une fois, une production discursive, constamment réaménagée et en question, et ce jusqu'à la fin du monde antique. Et ce que Hartog montre surtout, pour ce qui concerne la citation de Hegel, c'est que chez Homère, ce qu'il appelle *l'invention du Barbare* n'a pas encore eu lieu. Dans *L'Iliade*, la guerre qui met aux prises les Troyens et les Achéens n'est pas désignée comme relevant de l'opposition entre Barbares et Grecs – les protagonistes de cet affrontement ne s'invectivent-ils pas, d'ailleurs, dans l'épopée, la même langue ? – or, on le sait, pour les Grecs anciens, adeptes d'un monolinguisme farouche, la langue est le premier des critères qui sépare le civilisé du Barbare. Il y a donc bien, dans le monde grec ancien, un « avant » et un « après » du partage du monde en civilisés et Barbares, et c'est à l'installation de ce partage que Hartog consacre les pages les plus denses de son livre. Il montre comment les guerres contre les Perses vont conduire à une territorialisation du Barbare avec pour domaine l'Asie qu'il revendique ou dont on dit qu'il la revendique comme sienne. Je cite Hartog: « Désormais, l'opposition de l'Europe et de l'Asie, figurée par l'image des deux sœurs ennemies, va se superposer exactement à celle du Grec et du Barbare. Au point que cette vision sera projetée rétrospectivement sur la guerre de Troie, en faisant apparaître les Troyens comme des Asiatiques et des Barbares ». Cette opération rétrospective est exactement celle à laquelle se livre Hegel, mais au-delà, on voit se former là une machine discursive dont on peut dire qu'elle est loin d'avoir épuisé ses effets ; une machine dont le propre est non seulement de rendre possible les zooms arrière, mais aussi bien les zooms avant: on va donc pouvoir fabriquer une postérité infinie à ces Troyens ou à ces Perses substantiellement asiatiques, c'est-à-dire extra-européens et qu'il faut empêcher coûte que coûte de franchir l'Hellespont, c'est-à-dire de devenir membres de la Communauté européenne. En ce sens même, nous ne sommes pas du tout sortis du moment « thucydéen », puisque c'est

l'historien Thucydide qui est un des « inventeurs » de ce partage, uns de ceux, dit Hartog, qui ont le plus distinctement contribué à « doter l'antonyme d'un visage » - celui du Barbare asiatique. Mais du moins, un Thucydide sait-il, lui, contrairement à nombre de nos hommes politiques et commentateurs autorisés d'aujourd'hui, que ce jeu d'opposition se rattache à des circonstances et des décisions, ne relève pas d'un ordre naturel immuable, puisqu'il fut un temps où « ce découpage n'avait pas encore cours » (Hartog). Thucydide, ici, rétablit la consistance *historique* de ces partages, invalidant Hegel par avance: « [Homère], écrit-il dans son *Archéologie*, n'a pas non plus mentionné les Barbares, parce qu'à mon avis, les Grecs n'en étaient pas encore séparés sous un nom unique qui s'y opposait ». En d'autres termes, il fut un temps, celui des guerres homériques, où nous étions tous barbares et fiers de l'être ou, du moins, écrit Thucydide, « le monde grec ancien vivait « la grécité s'enlève sur fond de barbarie » persistante et que vont pouvoir se raconter ces histoires édifiantes de punitions exemplaires infligées par les Dieux à Xerxès, roi des Perses, pour prix de la présomption d'avoir voulu rattacher l'Europe à l'Asie, manifestant ainsi une *hubris* scandaleuse, transgressive.

La chose évidemment dure à avaler, mais difficile à récuser, est que « nous » soyons devenus européens au fil des siècles, notamment modernes, exactement sur le même modèle que les Grecs anciens sont devenus des Hellènes, c'est-à-dire des non-barbares... Bien sûr, ce que montre magnifiquement le livre de François Hartog, c'est que ce partage est, en Grèce ancienne, à la fois fondateur et constamment en question ; il décrit méticuleusement la façon dont le débat sur l'antériorité de la civilisation égyptienne, sur les sources égyptiennes de la civilisation grecque vient, de façon récurrente brouiller les certitudes d'une conception autarcique de l'hellénitude ; il rappelle la façon dont Diogène de Sinope (une ville d'Asie mineure, soit dit en passant) subvertit le centre de la cité et de la grécité en faisant l'éloge de la vie sauvage et en démontrant, en un temps où la société grecque voit ses certitudes ébranlées, « que les vrais civilisés ne sont pas ceux qui se croient tels » ; il montre enfin comment la conquête romaine ronge de l'intérieur et finit par rendre inconsistant le jeu d'opposition binaire sur lequel repose le partage du monde en Grecs et Barbares - le conquérant romain ne pouvant, à l'évidence, ni être décrit comme un Grec « de souche », ni comme un Barbare anémique ou incivilisé. De la même façon, dans le monde européen moderne, l'opération fondatrice du partage entre « nous » et les autres a toujours été en question - mais précisément en tant qu'elle est première et indéfinissable: Nietzsche peut bien inverser la tournure hégélienne du discours en décrétant les peuples ouest-européens vieux, fatigués et décadents, le proto-anarchiste Ernest Coeurderoy peut bien en appeler à la régénérescence du sang anémique de la vieille Europe par le jeune sang cosaque, Flaubert peut bien ricaner, en notant dans son *Dictionnaire des idées reçues*: « L'Europe sera régénérée par l'Asie, la loi historique étant que la civilisation aille d'Orient en Occident (...) les deux humanités enfin seront confondues... » - il n'empêche, ces exercices de déconstruction ou de dérision ne suffisent jamais à déraciner cet ordre des discours coulé dans le bronze qui statue que ce que « nous » sommes, dans le plus intime de notre être propre, est et demeure ce que ne saurait jamais *devenir* celui que l'énergie inversée de l'intégration ou de l'inclusion a rejeté de l'autre côté des frontières imaginaires que nous nous sommes données.

5. La mise au point de Hartog à propos de l'historicité du partage entre Grecs et Barbares et de sa territorialisation en Grèce ancienne (l'Asie, c'est les autres) nous permet d'imaginer d'autres territoires de la pensée, d'une pensée de l'Europe hétérogène à ceux qui nous sont légués par la tradition de l'auto-identification par

séparation et exclusion – on pourrait presque emprunter ici à la terminologie agambenienne, à propos du décret souverain et de la mise au ban. Et puisque j'ai prononcé le mot de tradition, permettez-moi de recourir ici à un petit tour rhétorique: puisque après tout, c'est constamment au nom de *nos* traditions les plus augustes, de *notre* patrimoine culturel immémorial, tels qu'ils sont supposés constituer le fondement de ce que nous, vrais Européens, sommes, serions en propre, que ceux qui désignent le monde turc comme une hétérotopie inassimilable à l'Europe politique et culturelle, prononcent leurs décrets d'exclusion - eh bien, allons donc voir du côté de ce qui, en tant qu'héritage, constitue l'irrécusable même ! J'ai déjà mentionné L'épopée homérique qui nous conduit à opérer la distinction entre l'ancien et l'immémorial: dans la culture européenne, l'essentialisation du partage entre Europe et Asie est ancienne, elle *n'est pas* immémoriale – Homère l'ignore. Mais déplaçons-nous maintenant vers cette autre épopée vers laquelle nous revenons nécessairement lorsque nous énonçons notre *propre* en référence non plus aux Grecs, mais aux Romains – *L'Énéide* de Virgile.

L'Énéide, chacun le sait, évoque un passage de relais entre l'Asie et l'Europe, un voyage de fondation qui conduit le héros destiné à jeter les bases de la plus brillante et la plus immortelle des fondations (Rome comme origine de la civilisation européenne) d'un paysage de ruines en Asie mineure aux rives du Latium. Au cœur de l'épopée virgilienne est inscrit ce mouvement d'une migration, d'un déplacement parsemé d'épreuves et de doutes, mais dont le propre est d'abolir toute notion de frontière, de coupure et de partage entre un monde et un autre ; la mer, élément fluide par excellence, est le conducteur à hauts risques de ce déplacement. Pour qu'une fondation européenne puisse avoir lieu, quelque chose doit nous (futurs Européens) venir d'un événement asiatique, qui a la tournure d'un désastre – la destruction de Troie par les Achéens, des Grecs qui, soit noté en passant, ne sont pas ici dans le rôle des initiateurs de civilisation, mais des destructeurs – des barbares, en ce sens. *Condere urbem*, fonder la Ville, Rome entendue comme microcosme de l'Europe, jeter les bases de la race romaine, entendue comme germe de l'espèce européenne, ce sont des actions *initiales*, des inventions ou des créations dont le récit virgilien nous dit qu'ils sont le fait non pas d'un auto-développement ou d'une auto-promotion autochtone, mais bien de figures venues d'ailleurs. En d'autres termes, *L'Énéide* enracine l'autre au cœur du propre, en établissant cette relation primordiale entre destruction de Troie (par des armées venues d'Europe !) et fondation de Rome. Cette fondation est bien en un sens une récréation de Troie (*resurgere regna Troiae*), mais au prix d'un déplacement tel que s'établit un lien ineffaçable entre ici et ailleurs, entre terre-mère (là où sont nés les ancêtres d'Énée et Romulus) et terres neuves de la civilisation. Le mouvement initial d'émergence de la civilisation européenne apparaît ici inséparable de cette dynamique qui conduit des vaincus, portés par le destin quel leur ont assigné les Dieux, d'est en ouest; disons que si l'on s'essayait à moderniser *L'Énéide*, le mieux serait encore de la rebaptiser *Go West !* et de la présenter comme le premier des westerns de l'histoire de l'humanité ; en effet, chaque fois que les compagnons d'Énée sont tentés de s'arrêter prématurément et de tracer les contours de la nouvelle fondation, une voix ou un signe vient leur rappeler qu'ils n'ont pas encore atteint *l'Hespérie*, cet Occident qui constitue à la fois le terme de leurs tribulations et le lieu de la refondation.

Bon, je ne crois pas qu'il soit nécessaire de gloser indéfiniment sur ce motif, je pense que tout le monde en a compris le principe et l'intention, destinée à renvoyer à la lecture de leurs classiques tous ces intégristes de l'intégrité européenne qui prennent des airs graves pour invoquer le trésor inaliénable de nos traditions et stigmatiser

toute tentation de les confondre avec d'autres ou de les aliéner. Deux choses encore, pour achever de ficeler le paquet: premièrement, les seules occurrences où, dans l'épopée virgilienne, Enée s'entend jeter à la figure sa « sale race », se fait traiter d'Asiate ou de barbare sont celles dans lesquelles il se heurte à des figures hostiles à l'accomplissement du destin qui lui a été assigné par le Législateur - Jupiter -, fonder la civilisation et la puissance romaine: c'est Junon, d'abord, qui voudrait le voir s'installer à Carthage - ce mauvais double de Rome - et c'est Turnus, le Latin qui refuse l'alliance des peuples du Latium avec les Troyens. En d'autres termes, il est clair, dans l'esprit de la narration virgilienne que ce type de rappel stigmatisant aux origines, du genre « l'affreux Caucase t'engendra dans ses rochers, et tu suças le lait des tigresses d'Hyrkanie » (Juno dixit, dans un accès de dépit et de fureur contre Enée), que cette réactivation du partage entre Est et Ouest, Asie et Europe se situe du côté du bas et du mauvais, car il s'oppose distinctement au décret civilisateur de la divinité. Deuxièmement, on n'aurait garde d'oublier que *L'Énéide*, ce joyau du fonds culturel européen, s'achève sur un vibrant éloge de l'alliance, du métissage, de l'intégration. C'est Jupiter qui, à l'issue du combat singulier opposant Enée à l'« autochtoniste » Turnus et qui a tourné à l'avantage du premier, qui dessine ces lignes de force d'un avenir romain, européen: « Les Ausoniens (les peuples locaux) conserveront leurs coutumes et le langage de leurs pères. Comme leur nom est, il le sera. Les Troyens, mêlés dans le corps de cette nation, s'en distingueront à peine ; je leur donnerai un culte et des rites sacrés ; je les ferai tous latins de langage. De là, ce peuple, mélange du sang ausonien, s'élèvera au-dessus des nations ; tu les verras en piété surpasser les hommes et les dieux (...) ».

On le voit, la migration des Troyens vers l'Italie est tout sauf une invasion, une colonisation, une conquête - c'est une fusion avec d'autres peuples, condition de l'apparition d'un nouveau peuple, un peuple historique, c'est-à-dire apte à se donner un destin. Il ne serait sans doute pas mauvais que nos « élites » européennes méditent aujourd'hui la leçon virgilienne, à propos de la relation qui s'établit entre l'ailleurs et le propre, l'aptitude à se mélanger et la capacité de se doter d'un destin.

Bibliographie

Edward Saïd: *L'Orientalisme*, Seuil, 1997.

François Hartog: *Mémoire d'Ulysse: récits sur la frontière en Grèce antique*, Gallimard, 1996.

Ernest Coeurderoy: *Hurrah!!! ou la révolution par les Cosaques*, Cent Pages, Grenoble, 2000.

KOSOVA, BALLKANI DHE EVROPA

Lino Veljak, Universiteti i Zagrebit

Në hartën politike të Evropës së shpejti pritet të shfaqet një shtet i ri, Kosova, që do të jetë përmbushje e aspiratave shumëvjeçare të shumicës së ish-krahinës jugore serbe për sovranitetin shtetëror. Nëse dihet çfarë represioni ka kryer regjimi serb në Kosovë, posaçërisht gjatë pushtetit të Sllobodan Millosheviqit (këtu nuk duhet të harrojmë edhe periudhat e mëhershme të represionit ndaj popullsisë shqiptare të Kosovës), atëherë mund të arrihet konsensusi rreth vlerësimit sipas të cilit njohja ndërkombëtare e shtetit të ardhshëm do të jetë korigjim i një padrejtësie historike dhe do t'i mundësoj popullit të Kosovës të bëhet pjesë e integritetit evropian sipas kushteve të njëjta në bazë të cilave këto procese zhvillohen në vendet e tjera të Evropës Juglindore.

Megjithatë, është e nevojshme të relativizohet optimizmi i pakufishëm me të cilin popullsia e Kosovës e pret pavarësinë e ardhshme: pavarësia, në konstelacionin në fjalë, është kusht i domosdoshëm por asses i mjaftueshëm për fillimin e proceseve që do ta vendosin Kosovën në mesin e shteteve të suksesshme demokratike të Evropës së ardhshme të bashkuar. Nga shteti nuk mund të jetohej, nga krenaria kombëtare nuk mund të zhvillohet, dhe marrëdhëniet demokratike nuk ndërtohen nga ndjenja e lehtësimit e krijuar nga pavarësia. Si shëndeti që nuk është i mjaftueshëm për mirëqenie (edhe pse pa shëndet nuk mund të ketë mirëqenie të mirëfilltë individuale), ashtu edhe pavarësia nuk do të zgjidh problemet që burojnë nga nevoja për intensifikimin e procesit të modernizimit, evropianizimit dhe demokratizimit të Kosovës.

Në njërën anë, pavarësia shtetërore është kusht i domosdoshëm, por në anën tjetër duhet ditur që absolutizimi i pavarësisë dhe sovranitetit, e posaçërisht nëse shoqërohet me etnocentrizëm, themelimi i unitetit në mes shtetit dhe kombit si shprehje dominuese e ndërgjegjes kolektive, mund të jetë pengesë serioze për proceset e lartpërmendura të modernizimit, evropianizimit dhe demokratizimit të Kosovës.

Përvojat e vendeve të cilat kanë kaluar (apo ende kalojnë) nëpër procese të ngjashme mund të jenë shumë të dobishme: nuk keni pse t'i përsërisni gabimet dhe gafat e të tjerëve.

Vështirësitë që mund të burojnë nga ajo që quhet absolutizim i shtetit shndërrohen në përgjigje joadekuate ndaj pyetjeve në vijim:

- Ç'është shteti dhe cili është funksioni i tij?
- Ç'është shteti nacional?
- Cila është marrëdhënia në mes kombit dhe shtetit, përkatësisë etnike dhe asaj qytetare?
- A duhet të bëjmë orvatje drejt themelimit të bashkësisë organike?

Megjithatë, kemi këtu edhe kurthe tjera si për shembull ato që burojnë nga përgjigjet joadekuate në pyetjet për:

- të drejtën për dallim,
- vlerën e tolerancës,
- multikulturalizmin dhe ndërkulturalizmin, etj.

Të fillojmë me radhë!

Ç'është shteti? Shteti është, siç thonë disa, vlerë në vete, kusht i domosdoshëm i mbijetesës dhe mirëqenies së çdo populli, shteti është mbi çdo gjë individuale, ndërsa interesi shtetëror është mbi çdo interes të veçantë dhe individual. Individu është asgjë, shteti është çdo gjë, prandaj nuk mund të ekzistojnë kufij dhe qëndrime morale që mund ta pengojnë përmbushjen e interesit shtetëror (në versionet e njëjta strukturale por të cilat janë pak a shumë përmbajtësisht të ndryshme, në vend të Shtetit si vlerë më e lartë dhe absolute vendosen Kombi apo Klasa apo Partia apo Raca, etj; shteti në këtë rast bëhet mjet për përmbushjen e papenguar dhe të pavëmendshme të interesit të cilitdo prej grupeve të lartpërmendura). Nëse shteti definohet në këtë mënyrë (d.m.th si Shtet), vjen deri te përmbysja e çoroditur e kuptimit të rolit që e ka shteti në rendin demokratik: për dallim prej shtetit absolutist që është shquar me despotizmin oriental, feudalizmin e Mesjetës, absolutizmin e ndriçuar të shekullit të ri pastaj totalitarizmin modern dhe diktaturat autoritare, në rendin demokratik shteti është mjet e jo qëllim në vete. Ideja e shtetit demokratik është në përgjithësi e kundërta e këtyre koncepteve: shteti është mjet për përmbushjen e kërkesave të përbashkëta të cilat nuk mund apo nuk është racionale të përmbushen në rrafshin individual. Në këtë aspekt, shteti nuk ka vlerë më të madhe se shërbimi komunal për mbledhjen dhe largimin e mbeturinave: nëse çdokush vet do ta zgjidhte problemin e largimit të mbeturinave në baza individuale, atëherë aktivitetet për mirëmbajtjen e pastërtisë do të merrnin shumë më tepër kohë dhe energji – apo vendbanimet do të shndërroheshin në djerrina të mëdha. Prandaj në vendet e civilizuar ekzistojnë shërbimet e specializuara publike të cilat në vend të individëve merren me problemet e largimit të mbeturinave. Shteti sovran nuk është asgjë tjetër pos një grup i shërbimeve publike që punojnë për zgjidhjen e problemeve të cilat nuk mund të zgjidhen në mënyrë adekuatë në rrafshin lokal (duke filluar prej problemeve të sigurisë e drejtësisë, e deri te arsimit, shëndeti publik, etj.). T'i përcaktojmë vlerën vet shtetit në princip do të ishte njejtë sikur ta adhuronim ujësjellësin, kanalizimin, largimin e mbeturinave e kështu më radhë. Pa shtet do të mbretëronte kaosi – por edhe pa shërbime komunale shteti do të pësonte katastrofë!

Shteti absolutist, për më tepër paraqet autoritetin e përfaqësuesve të saj të autorizuar mbi qytetarët e thjeshtë. Ministri në çdo lloj të shtetit është shërbyes (që mund të konstatohet edhe në themel të etimologjisë: *ministeriumi* është *shërbim*, që do të thotë se dikush aty shërben), por në shtetet autoritare apo absolutiste ai i shërben sunduesit, monarkut absolut, diktatorit apo tiranit, derisa në shtetin demokratik ai i shërben bashkësisë dhe qytetarëve, të cilët përmes përfaqësuesve të vet të zgjedhur ia kanë besuar kryerjen e detyrave të përbashkëta, njëlloj si edhe bashkësia lokale që iu beson shërbimeve komunale kryerjen e disa detyrave të përbashkëta lokale. Kur shteti ngjitet në shkallë të vlerës absolute vetjake, shërbyesi përjetohet si bartës i fuqisë, ashtu që funksioni ministror përjetohet me frikë dhe respekt, dhe kjo pastaj zgjerohet deri te përfaqësuesit më të ulët të shtetit, madje deri te polici apo roja e fundit në ndonjë shërbim shtetëror. Me këtë në ndërgjegjen e përgjithshme futet mentaliteti i vasalitetit – e në rast se ndodh ky dominim në mentalitet, themelimi i rendit formal demokratik të shtetit nuk mund të sjell demokratizimin e marrëdhënieve në shoqëri. Rrjedhimisht, arritja e principeve mbi të cilat bazohet Bashkimi Evropian bëhet mision i pamundur.

Megjithatë është e domosdoshme t'i bëjmë dy vërejtje. Së pari, edhe në vendet më demokratike të Evropës Perëndimore ka njerëz e madje edhe grupe dhe lëvizje politike të cilat – përkundër principeve të përkrahura universale – punojnë për vendosjen e shtetit autoritar (e nganjëherë edhe totalitar), e nuk ka garanci që këto

tendenca një ditë nuk do të dominojnë në skenën politike të Evropës Perëndimore (përvojat e shekullit të 20-të në këtë drejtim janë shumë udhëzuese!). Mirëpo, kjo do të nënkuptonte suspendimin (e nëse jo edhe fundin) e karakterit demokratik të Evropës. Së dyti, demokracia nuk është rend ideal, por vetëm më pak i keq prej të gjithë rendeve të mundshme; demokracia nuk është immune nga joshja e korrupsionit, krimi, shovinizmit, racizmit, etj. – mirëpo, në botën e sotme nuk ka alternativa për rendin demokratik. Emancipimi nga joshja e shtetit absolutist nuk është edhe garanci e luftimit të suksesshëm të korrupsionit – por në shtete me qëllime vetanake paraqitja e fenomeneve si korrupsioni bëhen në tërësi të padepërtueshme apo (ta përdorim shprehjen nga zhargonit politik) jotransparente.

Shtetet me qëllime vetanake zakonisht definojnë si shtete nacionale. Në këtë kontekst, shteti nacional zakonisht nuk nënkupton shtetin si bashkësi të qytetarëve prej ku edhe buron sovraniteti shtetëror (të cilët si *demos* janë bartës të sovranitetit) por si entitet i cili mundëson bashkësisë etnike (të barazuar me kombin) sovranitet kombëtar (“pushka kroate në krahun kroat, paraja kroate në xhepin kroat”); prej këtu rrjedh që vlera e pjesëtarit/pjesëtares të popullit shumicë nuk është e njëjtë me vlerën e pjesëtarit/pjesëtares të pakicës kombëtare (pa marrë parasysh që në Kushtetutë thuhet që të gjithë qytetarët kanë të drejta dhe obligime të barabarta, organet shtetërore dhe përfaqësuesit e idesë dominuese “shtetformuese” e dinë që vlerat e individit vlerësohen në bazë të përkatësisë në këtë apo atë grup kolektiv). Për çka bëhet fjalë – dhe shembulli konkret është nga konteksti kosovar – më së miri tregon dallimi i dikurshëm i kombeve dhe kombësive në Jugosllavi (gjë që u theksua edhe më tepër kur Serbia e kohës së Millosheviqit e hoqi konceptin e kombësisë dhe lojërat e tij me definicionin e pakicës kombëtare, me ç’rast u tregua në mënyrë të qartë forcimi, e madje edhe margjinalizimi dhe diskriminimi i pjesëtarëve të kombësive joserbe). Sado që në Evropën e sotme mund të identifikojmë probleme të ndryshme që burojnë nga keqësimi i këtij koncepti të shtetit, është e qartë (apo do të duhej të ishte e qartë) që perspektiva evropiane e çdo shteti të ri në Evropë është drejtpërdrejt e lidhur me shkallën e emancipimit nga interpretimi etnocentrik i konceptit të shtetit nacional dhe i barazimit të shtetit me kombin. Apo thënë ndryshe, Kosova si shtet i ardhshëm evropian mund t’i ofroj Evropës së vjetër:

- ose shembull të harmonizimit të suksesshëm të pluralizmit etnik-kombëtar me konceptin dhe zbatimin e shtetit funksional, qytetar dhe demokrat, me tërë peshën e të kaluarës së afërt dhe me të gjitha *fyerjet* dhe kujtesën për padrejtësitë e shkaktuara,
- apo vetëm edhe një vatër të problemeve dhe kundërtënive të pazgjidhshme, edhe një vatër të paqëndrueshmërisë së përhershme.

Natyrisht, jeta e vërtetë nuk është aq e thjeshtë saqë të zërthehet në skema bipolare të këtij lloji. Më parë do të mund të flisnim për një shkallë të kontinuumit, me ç’rast pyetja e qëlluar është nëse rezultatet e procesit të ndërtimit të shtetit në Kosovë që do të maten me këtë shkallë, a do t’i afrohen ato optimale, apo do të stagnojnë në pazgjidhshmërinë e doktrinave të antinomisë, apo do të rrëshqas në greminë të katastrofës.

Rasti i parë i përafrimit me opsionin optimal nënkupton edhe optimalizimin e marrëdhënive në mes popullit dhe kombit, karakterit etnik dhe atij qytetar, dhe ky optimalizim nënkupton vendosjen e ekuilibrit të zbatueshëm. Populli si grup i nënshtetasve (nesër nënshtetasve kosovar, e në të ardhmen të nënshtetasve të dyfishtë kosovar

dhe evropian, si francezët apo sllovakët që janë në të njëjtën kohë edhe nënshtetas evropian), *demosi*, i cili përbëhet nga individët e ndryshëm etnik, religjioz, kulturor, arsimor, social, etj., nuk përjashton mirëmbajtjen dhe zhvillimin e identiteteve të veçanta, përfshirë edhe identitetin kombëtar të bashkësisë shumice etnike, por përjashton justifikimin dhe mundësinë e absolutizimit të këtyre identiteteve, pa marrë parasysh nëse kanë të bëjnë me *etnosin* shumicë apo pakicë. Nënshtetësia dhe qytetaria nuk nënkuptojnë nivelizimin e çfarëdo identiteti të veçantë, nuk nënkuptojnë zbritjen e qenieve njerëzore në nënshtetas dhe qytetarë abstrakt (përveç para ligjit), njëlloj edhe ruajtja e identiteteve të veçanta, të shumicës dhe pakicës, dhe i karaktereve etnike dhe kulturore, dhe i kundërshtimit të tendencave për tu futur në një masë amorge, nuk do të duhej të nënkuptonte getoizmin (por as absolutizimin) e cilitdo identitet të veçantë. Mjedisi, ku pjesa relevante e popullatës e përjeton identitetin e vet si identitet homogjen dhe të veçantë, e ka vështirë t'i shmangët implikimit në probleme të pazgjidhshme. Megjithatë, mjedisi ku pluralizmi i identiteteve nuk është përjashtim por rregull (pluralizëm në kuptimin që identiteti është i shumëfishtë si në planin individual ashtu edhe në atë kolektiv: unë nuk jam vetëm pjesëtar/pjesëtare e kombit apo bashkësisë sime etnike, e as vetëm i bashkësisë sime fetare, apo vetëm i partisë sime, apo vetëm i grupit tim të tifozerisë, apo vetëm i shkollës sime filozofike, por në të njëjtën kohë jam pjesëtar i shumë proceseve, apo thënë më mirë identiteti im përfshin më tepër dimensione të ekzistencës sime dhe asnjëri prej tyre nuk e cenon respektimin e tjetrit; po ashtu: vendi ynë nuk është e përcaktuar vetëm nga identiteti etnik, fetar apo njëkulturore i shumicës, por identiteti i vendit përfshin tërë pasurinë e pluralizmit të hapësirës që e përfshin) ka gjasa reale të mishëroj ekuilibrin optimal në mes të veçantës dhe universale – dhe në këtë mënyrë do ta formësoj paradigmen e pluralizmit që është atribut i Bashkimit Evropian.

Anasjelltas, në rast se proceset e ndërtimit të shtetit ndodhin në bazë të modelit të dytë, tendenca për ndërtimin e bashkësisë organike do të paraqes edhe një burim tjetër (por të rëndësishëm dhe të pakthyeshëm) të kundërthënive të pazgjidhshme. Trashëgimia autoritare-patriarkale karakteristike për Ballkanin (por jo vetëm për Ballkanin, por edhe në mes tjerash për tërë civilizimin perëndimor, nëse merren parasysh burimet e tij orientale-greke-romake dhe rrënjët e tij çifute-krishtere-islame) favorizon tendencën e ndërtimit të shtetit kombëtar si bashkësi organike ("unë i vetëm nuk jam asgjë – shoqëria jonë është gjithçka", unë jam pjesë e vogël e organizmit kombëtar dhe shtetëror, ashtu që domethënia e ekzistencës sime bazohet në shërbimin ndaj shoqërisë, në princip në të njëjtën mënyrë si mushkëritë, syri apo dora që i shërbejnë ekzistencës së tërë organizmit, jashtë të cilit vetëm të vdekurit dhe të marrët janë objekte të anatomisë). Pjekuria e një shoqërie matet edhe me fuqinë e saj që t'i tejkaloj me sukses logjikën e shtetndërtimit (e "shtetndërtimit" në gjuhët botërore është praktikisht term kroat i papërkthyeshem, të cilin në fillim të këtij mileniumi e përvetësoi edhe ideologjia etatistike serbe) dhe konfigurimet e shtetit nacional si bashkësi organike.

Megjithatë, depërtimi në paqëndrueshmërinë e etatizmit etnocentrik dhe posaçërisht në idenë e bashkësisë organike me perspektivat e integriteteve evropiane dhe projektet e modernizimit dhe demokratizimit të shteteve të reja, mund të sjell deri të një lloj tjetër i problemeve. Këtu kemi të bëjmë me kuptimin mekanik e dogmatik të së drejtës për dallim, tolerancë, multikulturalitet dhe ndërkulturalitet. Nën presionin e të ashtuquajturës bashkësi ndërkombëtare (më saktësisht të lobeve të saj neoliberales-globalizuese por edhe ideologjive të ngatërruara post-moderniste) humb edhe kuptimi i të drejtës për dallim dhe idesë për tolerancë: të gjitha dallimet duhet

respektuar - madje edhe ato të cilat sistematikisht shkaktojnë shkelje të dinjitetit njerëzor - dhe vetëm duhen përfshirë në logjikën e tregut të lirë e të papenguar. Të gjitha duhen toleruar, posaçërisht nëse prej kësaj mund të përfitohet diçka. Në pajtim me këtë, idetë e dogmatizuara të multikulturalitetit dhe ndërkulturalitetit mund të marrin forma nga më të ndryshmet dhe të palidhura njëra me tjetrën: shtrirja e tyre është e gjerë dhe shkon prej izolimit getoistik e deri te amerikanizmi nivelizues e asimilues (i ashtuquajtur i koka-kollizëm i botës). Njëra prej këtyre formave bazohet edhe në zbatimin formal të mbrojtjes së të drejtave individuale dhe kolektive të njeriut, nën maskën e së cilës shpeshherë fshihet praktika e mosndëshkimit të krimeve dhe e tolerimit të fjalimeve të urrejtjes dhe thirrjeve për dhunë dhe për pastrim etnik dhe/apo për homogjenizëm botëror. Thënë shkurt, fjalët e bukura dhe konceptet bindëse nuk janë të mjaftueshëm vetvetiu: nëse ato dogmatizohen apo zbatohen në mënyrë formale, rezultatet përfundimtare në princip janë identike me rezultatet e përgjigjeve të gabuara në rendin e parë të pyetjeve (metafizika etatistike, etatizmi etnocentrik, monizmi dhe organicizmi i identitetit).

Nëse Kosova do të mund t'i kalojë të gjitha këto teste (apo të paktën t'i zvogëlojë në minimum efektet e tyre destruktive), ekziston shpresa tejet reale që përfshirja e Kosovës në hartën politike të Evropës do të kontribuojë në pasurimin e identitetit evropian, si dhe do të jetë kontribut për afirmimin e Evropës si bartëse e së ardhmes së civilizuar dhe humane të njerëzimit.

KOSOVO, BALKAN I EVROPA

Lino Veljak

Na političkoj karti Evrope uskoro se očekuje pojavljivanje jedne nove države, Kosova, čime će se zadovoljiti dugogodišnje težnje većinskog stanovništva te bivše južne srpske pokrajine za državnim suverenitetom. Ako se zna kakvu je represiju provodio srpski režim na Kosovu, posebno u periodu vladavine Slobodana Miloševića (a da se čak i zanemare sjećanja na ranije periode represije nad albanskim stanovništvom Kosova), onda se može uspostaviti konsensus oko ocjene prema kojoj bi međunarodno priznanje buduće države predstavljalo ispravljanje jedne historijske nepravde i omogućilo stanovništvu Kosova uključivanje u evropske integracije pod jednakim pretpostavkama pod kojima se ti procesi odvijaju u drugim zemljama Jugoistočne Evrope.

Međutim, nužno je relativizirati beskonačan optimizam s kojim stanovništvo Kosova iščekuje buduću nezavisnost: nezavisnost je, u danoj konstelaciji, nužan ali nipošto i dovoljan uvjet započinjanja onih procesa koji će Kosovo uvrstiti među prosperitetne i demokratski uređene zemlje buduće ujedinjene Evrope. Od države se ne živi, od nacionalnog ponosa se ne razvija, od osjećaja lakoće uzrokovanoga uspostavljenom samostalnošću se ne grade demokratski odnosi. Kao što zdravlje nije dovoljno za blagostanje (iako bez zdravlja nema istinskoga individualnog blagostanja), tako ni samostalnost neće sama po sebi dovesti do rješavanja problema koji izviru iz nužnosti intenziviranja procesa modernizacije, europeizacije i demokratizacije Kosova.

S jedne strane, državna samostalnost jest nužna pretpostavka, ali s druge strane valja znati da apsolutizacija samostalnosti i suvereniteta, posebno ukoliko se udruži s etnocentrizmom, uspostavljajući organsko jedinstvo države i nacije kao dominantan izraz kolektivne svijesti, može predstavljati ozbiljnu prepreku spomenutim procesima modernizacije, europeizacije i demokratizacije Kosova.

Iskustva zemalja koje su prošle (ili još uvijek prolaze) kroz slične procese mogu biti od iznimne koristi: nema razloga ponavljati tuđe greške i promašaje. Teškoće koje se mogu roditi iz onoga što je imenovano kao apsolutizacija države daju se analitički svesti na neadekvatne odgovore na pitanja poput sljedećih:

- Što je to država i koja je njezina funkcija?
- Što je to nacionalna država?
- Kakav je odnos naroda i nacije, etničkoga i građanskoga?
- Treba li težiti uspostavljanju organske zajednice?

No, ima tu i drugih zamki, kao, primjerice, onih koje proizlaze iz neadekvatnih odgovora na pitanja o:

- pravu na razliku,
- vrijednosti tolerancije,
- multikulturalnosti i interkulturalnosti, itd.

Krenimo redom!

Što je to država? Država je, kažu neki, vrijednost po sebi, nužan uvjet opstanka i blagostanja svakog naroda, država je iznad svake individue, a državni je interes vrijednosno nadmoćan svakom posebnom i pojedinačnom interesu. Individua je ništa, država je sve, te stoga nema niti može biti granica i moralnih obzira koji bi smjeli

ometati provedbu državnog interesa (u strukturalno istovjetnim, ali sadržajno manje ili više različitim varijantama umjesto Države kao vrhovna i apsolutna vrijednost postavljaju se Nacija ili Klasa ili Partija ili pak Rasa, itd.; država tu postaje sredstvo za bezobzirno i ničim ograničeno ostvarivanje interesa nekoga od dotičnih entiteta). Ako se država definira na takav način (tj. kao Država), dolazi do pervertiranog obrata u pogledu razumijevanja uloge države u demokratskom poretku: za razliku od samosvrhovite apsolutističke države svojstvene orijentalnom despotizmu, sred-njevjekovnom feudalizmu, novovjekovnom prosvjećenom apsolutizmu i modernim totalitarizmima te autoritarnim diktaturama, država je u demokratskom poretku sredstvo, a ne svrha po sebi. Ideja demokratske države posve je suprotna takvim koncepcijama: država je instrument za zadovoljavanje onih zajedničkih potreba koje nije moguće ili nije racionalno zadovoljavati na individualnom planu. U tom smislu država nema nikakvu veću vrijednost od komunalne službe za skuplajnje i odvoz otpada: ukoliko bi svatko rješavao problem zbrinjavanja otpada individualno, aktivnosti vezane za održavanje čistoće zahtijevale bi veliku količinu vremena i energije – ili bi se naselja pretvorila u golema smetišta. Stoga se u civiliziranim zemljama uvode specijalizirane javne službe koje se umjesto pojedinaca bave problemima zbrinjavanja otpada. Suverena država nije ništa drugo doli skup javnih servisa namijenjenih rješavanju onih problema koji se ne mogu adekvatno riješiti na lokalnom planu (od problema sigurnosti i pravde, pa do školstva, javnog zdravlja, itd.). Pripisati državi vrijednost po sebi značilo bi u principu isto što i obožavanje vodovoda, kanalizacije, odvoza otpada i slično. Bez države bi vladao kaos – ali i bez komunalnih bi službi nastupila katastrofa!

Obogotvorena država, nadalje, pretpostavlja nadmoć njezinih ovlaštenih predstavnika nad običnim građanima i građankama. Ministar je u svakom tipu države sluga ili služitelj (što se može ustanoviti već na temelju etimologije: *ministerium* je, doslovce, *služba*, što znači da tu netko služi), ali u autoritarnim ili apsolutističkim državama on služi vladaru, apsolutnom monarhu, diktatoru ili tiraninu, dok u demokratskoj državi služi zajednici, građanima i građankama, koji su mu preko svojih ovlaštenih predstavnika povjerili obavljanje nekih zajedničkih poslova, kao što i lokalna zajednica povjerava komunalnim službama obavljanje nekih lokalnih zajedničkih poslova. Kad se država uzdigne na rang apsolutne vrijednosti po sebi, služitelj se doživljava kao nositelj moći, tako da se ministarska funkcija doživljava sa strahopoštovanjem, a to se strahopoštovanje onda proteže sve do najnižih predstavnika države, sve do posljednjeg policajca ili portira u nekoj državnoj upravi. Time se u opću svijest uvodi podanički mentalitet – a na pretpostavkama dominacije takvog mentaliteta ni uspostavljanje formalno demokratskog ustrojstva države ne može rezultirati demokratizacijom odnosa u društvu. Dosezanje principa na kojima se temelji Evropska unija time postaje neostvarivom zadaćom.

Nužne su, ipak, dvije napomene. Prvo, i u najdemokratskijim zemljama Zapadne Evrope ima ljudi, pa i relevantnih političkih grupacija i pokreta, koji se – nasuprot prihvaćenim univerzalnim principima - zalažu za uspostavljanje autoritarne (čak ponekad i totalitarne) države, a nema garancija da takve tendencije neće jednog dana dominirati zapadnoevropskom političkom scenom (iskustva 20. stoljeća u tom su smislu veoma poučna!). No, to bi značilo suspenziju (ako ne i kraj) demokratskog karaktera Evrope. Drugo, demokracija nije idealan poredak, već samo najmanje loš od svih mogućih loših oblika poretka; ona nije imuna od iskušenja korupcije, kriminala, šovinizma, rasizma, itd. – no, u današnjem svijetu nema alternative demokratskom poretku. Emancipacija od iskušenja obogotvorenja države nije sama po sebi garancija uspješnog suzbijanja korupcije – ali u samosvrhovitoj državi po-

jave poput korupcije nužno postaju posve neprovidnima ili (da upotrijebimo izraz iz tekućeg političkog žargona) netransparentnima.

Samosvrhovita država obično se definira kao nacionalna država. Pod nacionalnom državom se u ovom kontekstu obično ne podrazumijeva država kao zajednica građanki i građana iz kojih izvire suverenitet države (koji su kao *demos* nositelj suvereniteta) nego entitet koji dominantnoj etničkoj zajednici (izjednačenoj s nacijom) omogućuje nacionalni suverenitet („hrvatska puška na hrvatskom ramenu, hrvatski novac u hrvatskom džepu“); odatle slijedi da vrijednost pripadnika/ce većinskog naroda nije ista kao i vrijednost pripadnika/ce nacionalne manjine (bez obzira na to što u ustavu piše da su svi građani jednaki u svojim pravima i obavezama organi države i zastupnici dominantne „državotvorne ideje“ znaju da se vrijednost individue procjenjuje po njezinoj pripadnosti ovom ili onom kolektivitetu). O čemu je tu zapravo riječ najbolje – i to na konkretnom primjeru uzetome iz kosovskog konteksta - pokazuje nekadašnje jugoslavensko razlikovanje naroda od narodnosti (što je onda još dodatno zaoštreno u srbijanskom miloševićevskom ukidanju koncepta narodnosti i njegova nadomještanja definicijom nacionalne manjine, čime je jasno demonstrirano jačanje, pa i formaliziranje, diskriminacije pripadnika/ca ne-srpskih naroda). Koliko god u današnjoj Evropi možemo identificirati različite probleme koji proizlaze iz zaostajanja takvoga – u osnovi etnocentričkog – poimanja države, jasno je (ili bi moralo biti jasno) da je evropska perspektiva svake nove države u Evropi direktno povezana sa stupnjem emancipacije od etnocentričkog tumačenja koncepta nacionalne države i od izjednačavanja države s nacijom. Ili, drukčije rečeno, Kosovo kao buduća evropska država može staroj Evropi ponuditi:

- ili primjer uspješnog usklađivanja etničko-nacionalne pluralnosti s konceptom i primjenom funkcionalne, građanske i demokratski ustrojene države, svim tegobnim naslagama recentne prošlosti i svim još uvijek živućim *res-santimantima* i sjećanjem na počinjene nepravde unatoč,
- ili pak još jedno žarište antinomičnih problema i nerazrješivih proturječja, još jedno žarište permanentne nestabilnosti.

Naravno, zbiljski život nije tako jednostavan da bi se dao svesti u bipolarne sheme navedenog tipa. Prije bi se moglo govoriti o jednoj skali kontinuumu, pri čemu je pravo pitanje hoće li se rezultati procesa uspostavljanja države na Kosovo mjereni tom skalom aproksimativno približavati optimumu, stagnirati u nerazrješivosti zatečenih antinomija i aporija, ili se pak strmoljavo obrušavati u ponor katastrofe.

U slučaju aproksimacije prvom, optimalnom modelu, podrazumijeva se i optimalizacija odnosa naroda i nacije, etničkoga i građanskoga, a ta optimalizacija znači uspostavljanje održive ravnoteže. Narod kao skup državljana/državljanke (sutra kosovarskih, a u perspektivi i dvojnih, tj. kosovarskih i ujedno evropskih, kao što su francuski ili slovački državljani ujedno i evropski državljani), *demos*, koji se sastoji od etnički, vjerski, kulturno, obrazovno, socijalno itd. međusobno različitih individua ne isključuje održanje i razvijanje posebnih identiteta, uključujući, dakako, i nacionalni identitet većinske etničke zajednice, ali isključuje opravdanost i mogućnost apsolutizacije takvih identiteta, odnosili se oni na većinski ili na manjinski *ethnos*. Državljanstvo i građanstvo ne znače nivelaciju bilo kakvoga posebnog identiteta, svođenje živih ljudskih bića na apstraktne državljane i građane (osim pred zakonom), kao što, s druge strane, čuvanje posebnih identiteta, i većinskih i manjinskih, i onih etničkog karaktera, ali i onih kulturnog, svjetonazornog itd. karaktera, te suprotstavljanje tendencijama stapanja u bezobličnu, amorfnu masu, ne bi smjelo značiti getoizaciju

(ali niti apsolutizaciju) bilo kojeg parcijalnog identiteta. U sredini u kojoj relevantan dio populacije doživljava svoj identitet isključivo kao homogen i jedinstven identitet veoma je teško izbjeći zaplitanje u nerazrješive probleme. Međutim, sredina u kojoj pluralnost identiteta nije iznimka nego pravilo (pluralnost u smislu da je identitet višestruk i na individualnom i na kolektivnom planu: ja nisam samo pripadnik/ica svoje nacije odnosno etničke zajednice, niti samo svoje vjerske zajednice, ili samo svoje stranke, ili samo svoje navijačke skupine, ili samo svoje filozofijske škole, nego sam istovremeno mnogo toga odnosno moj identitet uključuje više dimenzija moje egzistencije a da jedan od njih ne poništava odgovarajuće važenje drugih; jednako tako: naša zemlja nije određena samo većinskim etničkim, vjerskim ili monokulturnim identitetom nego njezin identitet uključuje cjelokupno bogatstvo pluralnosti prostora koji ona obuhvaća) ima veoma realne šanse da oživotvori aproksimativno optimalnu ravnotežu posebnoga i univerzalnoga – i na taj način oblikuje paradigmu pluralizma svojstvenu ideji Evropske unije.

Suprotno, ukoliko se procesi uspostavljanja države zbivaju u znaku onoga drugoga modela, tendencija izgradnje organske zajednice predstavljat će još jedan dodatan (ali bitan i neukidljiv) izvor nerazrješivih kontradikcija. Autoritarno-patrijarhalno nasljeđe svojstveno Balkanu (ali ne samo Balkanu, već i, među ostalima, cjelokupnoj zapadnoj civilizaciji, imaju li se u vidu njezini orijentalno-grčko-rimski izvori te njezini židovsko-kršćansko-islamski korijeni) favorizira tendenciju uspostavljanja nacionalne države kao organske zajednice („ja sam sam po sebi ništa – naša zajednica je sve“, ja sam djelić nacionalnog i državnog organizma, tako da se smisao moje egzistencije svodi na služenje zajednici, u principu na jednak način na koji pluća, oko ili ruka služe opstanku živog organizma, izvan kojega su samo mrtvi i besmisleni objekti anatomije). Zrelost jedne zajednice mjeri se svakako i njezinom otpornošću da uspješno suzbija iskušenja na logici tzv. državotvornosti (a „državotvornost“ je na svjetske jezike praktično neprevediv hrvatski termin, što ga je početkom ovog milenija preuzela i srpska etatistička ideologija) zasnovanih oblikovanja nacionalne države kao organske zajednice.

No, uvid u nespojivost etnocentričkog etatizma i, posebno, ideje organske zajednice s perspektivama evropskih integracija i s projektima modernizacije i demokratizacije novih država može dovesti i do jedne druge vrste problema. Riječ je o mehaničkom, u osnovi dogmatskom razumijevanju prava na razliku, tolerancije, te multikulturalnosti i interkulturalnosti. Pod pritiskom tzv. međunarodne zajednice (preciznije rečeno, njezinih neoliberalno-globalizacijskih lobija, ali i postmodernističko-zbrkanih ideologema) obesmišljavaju se i pravo na razliku i ideja tolerancije: sve razlike se moraju poštovati, čak i one koje proizvode sistematsko kršenje elementarnog ljudskog dostojanstva, jedino ih treba uklopiti u logiku slobodnog i ničim ograničenog – u osnovi samosvrhovitog – tržišta. Sve se treba i mora tolerirati, posebno ako se iz onoga što se tolerira može izvući profit. U skladu s time dogmatizirane ideje multikulturalnosti i interkulturalnosti mogu poprimiti najrazličitije, međusobno naizgled nespojive, forme: njihov je raspon širok i ide od getoizirajućeg izolacionizma pa sve do nivelirajućeg asimilatorskog amerikanizma (tzv. coca-colicizacije svijeta). Jedan od tih likova sastoji se i u formalnom provođenju zaštite ljudskih individualnih i kolektivnih prava, pod čijom se maskom često krije praksa nekažnjivosti počinjenih zločina i toleriranja govora mržnje te poziva na nasilje i etničku čistoću i/ili idejnu i svjetonazornu homogenizaciju. Ukratko, lijepe riječi i plauzibilni koncepti nisu sami po sebi dovoljni: ako se oni dogmatiziraju ili formalistički primjenjuju, konačni su rezultati u principu identični rezultatima krivih odgovora na onaj prvi niz pitanja (etatističke metafizike, etnocentričkog etatizma, identitetskog monizma i organicizma).

Uspije li Kosovo izbjeći sva ta iskušenja (ili makar smanjiti njihove destruktivne učinke na minimum), veoma je realna nada da će njegovo uvrštavanje na političku mapu Evrope predstavljati doprinos obogaćivanju ukupnoga evropskog identiteta, kao i doprinos afirmaciji Evrope kao nositeljice civilizirane i humanizirane budućnosti čovječanstva.

BALLKANI DHE EVROPA E SË ARDHMES

Obrad Savic, Universiteti i Leeds-it

KTHIMI I ETNICITETIT

«Racizmi triumfon vetëm kur identifikohet me shtetin, kur është vet shteti».
(Michel Foucault)

Konfliktet brutale etnike në ish-Jugosllavi dëshmuar se çështja e themelimit të shteteve-kombe nuk mund të zgjidhet përgjatë *vijave etnike të ndarjes*. Në përgjithësi, dy shpjegime kryesore për konfliktet në Ballkan dominuan në Evropën Perëndimore, dhe që të dyja kishin implikime të rëndësishme politike. Shpjegimi i parë pohonte që copëtimi i ish-Jugosllavisë ishte 'ringjallje arkaike apo anakronike e urrejtjeve të lashta. Në anën tjetër, sipas shpjegimit të dytë shkatërrimi i ish-Jugosllavisë ishte pjesë e procesit të vonuar të ndërtimit të shteteve kombe, si fazë e pashmangshme e rrugës së përgjakshme të Ballkanit drejt Modernizmit.

Teza e parë, mjaft e përhapur në mesin e elitave politike dhe medie, e përdori metaforën e frigoriferit: komunizmi vetëm i ngriu frustrimet dhe konfliktet nacionaliste të cilat i gjetëm të ruajtura në gjendje të shkëlqyeshme pas rënies së komunizmit. Një variacion tjetër i kësaj teme ishte metafora e ibrikut që zien; tash që kapaku sovjetik ishte ngritur, aspiratat dhe *urrejtjet e lashta* që ishin shtypur për një kohë të gjatë mund të shfaqeshin përsëri. Ky ishte interpretimi dominues në media dhe në diskutimet politike si në Evropën Perëndimore ashtu edhe në Shtetet e Bashkuara të Amerikës. Presidenti Clinton, në fjalimin e tij inaugurues në janar të vitit 1993, foli për "një gjeneratë e rritur në hije të luftës së ftohtë merr përgjegjësi të reja në botën e ngrohur nga dielli i lirisë por akoma e kërcënuar nga *urrejtjet e lashta*". (Fjalimi inaugurues i Presidentit Clinton, Zyra e Regjistrimit federal, Arkivat Kombëtare, Uashington, D.C. 20 janar 1993). Kryeministri britanez John Major, gjatë fjalimit në Dhomën e Përfaqësuesve (House of Commons) në korrik të vitit 1993, dy vite pas shpërthimit të luftës, tha: 'Elementi më i madh i vetëm prapa asaj që ndodhi në Bosnje ishte kolapsi i Bashkimit Sovjetik dhe i disiplinës që ai mbante mbi *urrejtjet e lashta* në Jugosllavinë e vjetër. Me zhdukjen e asaj discipline, urrejtjet e lashta u shfaqën përsëri, dhe ne filluam të shohim pasojat e tyre gjatë luftimeve'. Presidenti francez Mitterand po ashtu i përmendi "*les passions ethniques ancestrales*" në disa deklarata rreth luftës në ish-Jugosllavi. Kjo qasje ndaj Ballkanit ishte e pranishme edhe në konferencën që Mitterand e organizoi në Paris në vitin 1992 të quajtur për-shtatshëm *Evropa dhe fiset*.¹⁾

Teza e dytë në mendimet evropiane për Ballkanit bazohet më tepër në shkencat sociale sesa në paragjykimet politike. Sipas kësaj teze, luftërat e shkatërrimit të Jugosllavisë nuk ishin arkaizëm por fazë e shtet-ndërtimit në rrugën drejt modernizmit. "Ideja e përputhjes në mes një territori dhe populli shihet si efekt anësor i modelit perëndimor të ndërtimit të shteteve-kombe i cili vonë u eksportua në Evropën Lindore. Nga ky këndvështrim, Jugosllavia dhe Çekosllovakia (apo edhe Bashkimi i Republikave Socialiste Sovjetike (BRSS) ishin vetëm transicione federale prej Perandorisë dhe shteteve-kombe. Thënë shkurt, ne jemi dëshmitarë të fazës së fundit të procesit të ndërtimit të shteteve-kombe të Evropës Lindore për ata që e humbën trenin e shekullit të 19-të që solli unitetin gjerman dhe italian. Fundi i komunizmit (i llojit "perandorak" sovjetik apo jugosllav) solli përfundimin e një procesi i cili filloi me

copëtimin e Habsburgëve dhe perandorive otomane.”²⁾

Problemi kryesor me ndërtimin e shteteve-kombe në Ballkan është që gjatë huazimit të modeleve perëndimore shtetet e reja kanë prirje të përvetësojnë definicionin etnik të kombësisë (bazuar në identitetin historik, gjuhësor, fetar dhe kulturor) dhe konceptin e centralizuar ‘jakobin’ të shtetit. Logjika kërkon një shkallë të konsistencës; definimi etnik i një kombi të paktën duhet të jetë i balancuar me një koncept të decentralizuar apo të federalizuar të shtetit. Anasjelltas, koncepti i centralizuar i shtetit duhet, përsëri për hir të konsistencës, të ketë definicion përfshirës dhe qytetar të kombit. Por tendenca në mjediset e Ballkanit për ta kombinuar konceptin etnik (‘gjerman’) të kombit me konceptin e centralizuar (‘francez’) të shtetit ishte recetë e katastrofës. Gjatë vështrimit më të hollësishëm, të dyja interpretimet në Evropën Perëndimore për dhe gjatë konfliktit jugosllav, ‘urrejtjet e lashta’ dhe homogjenizmi etnik si pjesë e ndërtimit të shteteve kombe, ishin projekte kundërshtuese të përvojave perëndimore evropiane. Ato interpretime dominuese të konflikteve kombëtare të Ballkanit funksiononin edhe përbrenda ‘diskursit demokratik’: Dihet mirë që të gjitha shtetet demokratike dikur ishin shtete nacionale, por jo të gjitha shtetet nacionale janë edhe demokratike. Një komb qytetar bëhet formë sociale e kapërcimit politik të një *etnie* vetëm kur qytetarët kanë arritur me sukses ta elaborojnë politikisht prejardhjen (multi)*etnike*. Natyrisht, siç thotë Habermas, “Përkundër rëndësisë së *puqjes historike të nacionalitetit dhe republikanizmit* në formimin e shtetit-komb... kjo ishte vetëm një *lidhje e rastit*: republikanizmi nuk varet as konceptualisht e as praktikisht nga nacionaliteti, dhe shekulli i 20-të në veçanti ka dhënë shembuj grotesk të rrezikut nga theksimi i marrëdhënieve në mes *etnosit dhe demosit*.”³⁾

Prandaj, unë sugjeroj ta pranojmë argumentin e Etienne Balibar, që *konfliktet në Ballkan manifestojnë nevojën dhe pamundësinë e unifikimit definitiv evropian*. “Situata jugosllave nuk është atipike por më tepër paraqet një *projektim lokal* të formave të konfrontimit dhe konflikteve që janë karakteristike për tërë Evropën, të cilat nuk kam hezituar t’i quaj marrëdhëniet racore evropiane.”⁴⁾ Nëse konflikti në Ballkan paraqet, sipas Balibar, një indikator të fuqishëm për pamundësinë e Evropës Post-Nacionale, ky duhet të jetë simptomë dhe katalizator për modelet antagonistë të *përfshirjes dhe përjashtimit në/nga hapësira politike evropiane*. Kjo do të thotë që Ballkani i referohet dykuptimisë së nocioneve të *brendshëm dhe jashtëm, përbrenda dhe jashtë* të kufijve të brendshëm/jashtëm të Evropës. “Fati i identitetit të ri evropian si tërësi po provohet në Jugosllavi dhe më gjerësisht në Ballkan. (...) Evropa do ta shoh në çështjen e Ballkanit jo një shemtëri të shartuar në gjoksin e saj (...) por më parë një *imazh dhe efekt të historisë së saj* dhe do të bëjë përpjekje ta luftoj dhe ta zgjidh ate dhe kështu *ta transformoj vetveten*. Vetëm atëherë Evropa me gjasë do të filloj të bëhet e *mundur përsëri*.”⁵⁾

KONSTELACIONI POST-NACIONAL

“Demokracia e së ardhmes: është e nevojshme që ajo të ofroj kohën që nuk është.” (Jacques Derrida, *Rogues*, 2005.)

Nëse dëshirojmë ta transformojmë Evropën e Vjetër si federatë të shteteve-kombe sovraane në një bashkësi të *qytetarëve botërorë*, atëherë duhet ta kemi kurajën teorike dhe politike për ta shtruar edhe një herë pyetjen kryesore: në çfarë kushte normative (dhe faktike) është e mundur Evropa Post-Nacionale sot? Marrë parasysh

këtë pyetje të rëndësishme, unë do të përpiqem të tregoj që ideja e *Evropës Kosmopolitane* është "projekt i pazgjidhur politik" (Etienne Balibar) dhe që konceptimi i Evropës së Bashkuar mbetet një "aventurë e papërfunduar" (Zygmunt Bauman).

Nëse dëshirojmë të kemi një fat të përbashkët politik, detyra parësore dhe pothuajse më urgjente e *Bashkimit Evropian* është të krijoj një kulturë post-nacionale dhe një sferë publike trans-nacionale. Detyra e njerëzve post-evropian është të krijojnë burime të reja për reintegrimin e mëtutjeshëm të Bashkimit Evropian përtej kufijve evropian. Tempi dhe intensiteti i reintegritimit post-nacional ('Përfshirja e të Tjerëve') varen nga kapaciteti ynë për të ndarë përgjegjësi të barabarta për të *ardhmen e përbashkët* evropiane si dhe për të *kaluarën e përbashkët* evropiane. Detyra më urgjente e Bashkimit Evropian, përtej çdo forme të eurocentrizmit, është të hapet çështja e të kaluarës së përbashkët evropiane, dhe, natyrisht, e kujtesës antagonistike evropiane. Siç thotë Habermas, "Debatet vetëkritike rreth kësaj të kaluarë na përkujtojnë bazat morale të politikës. (...) Me distancën në rritje të dominimit perandorak dhe historisë së kolonializmit, fuqitë evropiane po ashtu fitojnë rastin për *distancat refleksive në mes tyre*".⁶⁾ E kaluara kombëtare më nuk mund të ofroj argumente të përshtatshme për riafirmim pozitiv të status kuos evropiane. Kjo më parë bëhet një letër kontrasti për keqkuptimin e të kaluarës dhe tashmes. "Kujtesa publike e të kaluarës kombëtare tash ka për detyrë ta thyej përsëritjen mitike të historisë së ngarkuar me fajësi dhe padrejtësi".⁷⁾ Padyshim, Evropa mund të ekzistoj vetëm si bashkësi e kujtesave kombëtare që na kanë ndarë në vend se të na bashkojnë. Siç e dimë ne, eksklusiviteti i *kujtesës kombëtare* ("konfiskimi etnik i kujtesës kolektive") nuk është universal dhe prandaj është irelevant për krijimin e *sferave publike* post-nacionale në Evropë, sferën publike të Evropës.

Edhe pse është shpallur "vdekja e së kaluarës", dhe "fundi i historisë" posaçërisht fundi i së kaluarës konfliktuoze eurocentrike, e kaluara refuzon të largohet. Për më tepër, përhapja e historive dhe kujtesave rivale kombëtare nuk mund të kontribuojnë në *largimin nga tirania e së kaluarës*. Përkujtimi dhe riprodhimi permanent i të kaluarës kombëtare në Ballkan, si dhe në tërë Evropën, ka imponuar jo liri, por terror të kujtesës kolektive kombëtare.

Prandaj, ne duhet të artikulojmë idenë e *Evropës kosmopolitane si projekt i orientuar kah e ardhmja*, që në shumë mënyra bën orvatje ta lë pas vetës të kaluarën e vuajtur evropiane. Përshpejtimi i Bashkimit Evropian integruar ka treguar që për evropianët e 'vjetër', Evropa është e ardhmja, ndërsa për evropianët e 'rinj' ('evropianët lindor') ajo është ende e kaluara. Nëse dëshirojmë ta përshpejtojmë procesin e *integritimit* post-nacional, ne duhet të shkojmë përtej sferave ekonomike dhe financiare, dhe drejt *reintegritimit normativ* politik dhe ligjor të Bashkimit Evropian. Ne mund të ëndërrojmë për një *Evropë të ardhshme* kosmopolitane, vetëm nëse pranojmë orientimin unik dhe bindjen e përbashkët që ne duhet ta ndajmë të *njëjtën* histori, të kaluarën dhe të ardhmen e *njëjtë* në mes nesh, si dhe me 'të tjerët', me të 'huajt'. "Sa i përket të drejtave civile, risia e Bashkimit Evropian është se jo vetëm që nuk është shtet, por tashmë është një *bashkësi mega-nacionale politike*, e cila ka për detyrë realizimin për herë të dytë të idesë së vjetër të Iluminizmit (Rousseau, Kant) të Revolucionit Francez – e bashkimit të të huajve në ligjin e së drejtës (...) por këtë herë përtej kufijve të shteteve-kombe."⁸⁾ Kjo thirrje për miqësi dhe solidaritet kosmopolitan na përkujton që koncepti i identitetit nacional (etnik) i ka themelet në idenë që *Tjetri* është *Armik*, për idenë e *përrjashtimit* politik të cilin Pierre Nora e quan "kompleksi i rëndë i ndërtuar rreth nocionit për të huajin."⁹⁾ Solidariteti demokratik me të huajt dhe në mes të huajve mund të ekzistoj vetëm nëse *njerëzit e Evropës* e krijojnë vetën si *popull evropian*!

Shpërbërja etnike e Jugosllavisë edhe një herë ka dëshmuar që konfliktet etnokulturore, apo solidariteti, më nuk i takojnë sferës private, por sferës publike, politike dhe ç'është më e rëndësishmja *sferës ndërkombëtare*. Prandaj, funksionimi i papënguar i të drejtave të pakicave kërkon mbrojtje institucionale dhe njohje ndërkombëtare: është parakusht kyç për shfaqjen e demokracisë post-nacionale. Shtetet-kombe evropiane ballafaqohen me sfidën e njëjtë dhe në masë të njëjtë: ato po bëhen laboratorë ku evropianët bëjnë orvatje për zbatimin e drejtësisë globale dhe solidaritetit multikulturor. Prandaj, ne popujt nga Ballkani, kemi para nesh detyrën më të rëndësishme: si ta gjejmë vendin tonë në Bashkimin Evropian i cili akoma oscilon në mes *Evropës së shteteve-kombe* dhe *Evropës së qytetarëve*.

Natyrisht, trashëgimia e *fundamentalizmit etnik dhe fetar*, e cila ka qenë dhe ende mbetet ekuivalent i *racizmit kulturor*¹⁰⁾ nuk duhet të lejohet të jetë pengesë afatgjate për ndërtimin e *Evropës gjithëpërfshirëse*. Hapi i parë drejt realizimit të këtij synimi është ndërtimi i konceptit liberal-demokratik të federalizmit reciprok. Sipas *Kushitetutës* të Bashkimit Evropian, të gjitha nivelet e qeverisë – qendrore, rajonale dhe lokale – duhet t'i nënshtrohen kufizimeve ligjore që mbrojnë të drejtat individuale, të drejtat civile, të drejtat e pakicave, dhe të drejtat ligjore dhe politike. Asnjëra prej federatave multietnike perëndimore deri më tani nuk janë shpërbërë (siç ndodhi me vendet komuniste!), për shkak se ato me sukses i kanë plotësuar principet tradicionale të drejtave civile dhe njerëzore me principet e të drejtave të pakicave dhe autonomisë lokale. Kjo do të thotë që shteti, nacional dhe posaçërisht ai që i përket Evropës, në parim është i hapur për të gjithë pa marrë parasysh origjinën e tyre etnike, apo prejardhjen kulturore dhe fetare: 'Ajo që e dallon kombin 'civil' prej kombit 'etnik' nuk është mungesa e komponentës kulturore të identitetit kombëtar, por fakti që *çdokush mund të integrohet* në kulturën e përbashkët, pa marrë parasysh racën a ngjyrën."¹¹⁾ Vetëm nëse jemi të suksesshëm në çlirimin e hapësirës politike dhe ligjore për qarkullim të papënguar të kapitalit, punës dhe qytetarisë (multikulturore), vendet e mbetura post-komuniste të Ballkanit do të mund t'i bashkëngjiten Bashkimit Evropian. Anëtarësimi i tyre në Bashkimin Evropian, në mes tjerash, varet nga gatishmëria institucionale për të siguruar një besnikëri politike përmes inkurajimit e jo përmes shtypjes së identiteteve të pakicave. Pas një kohe, delegimi i hapur dhe i sinqertë i kompetencave të autoritetet më të ulëta mund të krijojë një *Bashkësi të Dallimeve* e cila më parë do të parandalojë sesa të nxis konflikte dhe armiqësi etnike. Qytetarët post-nacional, prandaj, nuk mund të përzihen me *bashkësinë e paracaktuar*, (për shembull, Shtetin Komb), një bashkësi e bazuar në origjinën, gjuhën, kulturën dhe historinë e përbashkët.

Një koncept i tillë civil, i vendosur nga kundërshtimi ndaj konceptit etnik të 'kombit' pasqyron rrugën e vërtetë historike të Evropës së re si dhe faktin që *qytetaria demokratike* ndërton solidaritetin abstrakt në mes të huajve. 'Ajo që formon thelbin e përbashkët të identitetit evropian është karakteri i procesit të gjatë të mësimin nëpër të cilin ka kaluar, si dhe i rezultateve të tij. Është kujtesa e gjatë e çrregullimit nacional dhe humnerës morale që na çon drejt përkushtimeve tona për kualitetin e një arritjeje të veçantë. Ky sfond historik duhet ta lehtësojë transicionin deri te një demokraci post-nacionale e bazuar në njohjen reciproke të dallimeve në mes të kulturave të fuqishme dhe krenare kombëtare'. As 'asimilimi' e as 'bashkëjetesa' nuk janë terma adekuat për historinë tonë të mësimin si të ndërtojmë forma më të reja dhe gjithnjë më të sofistikuar të "solidaritetit me, dhe në mes, të huajve"¹²⁾ Thirrja normative e Jurgen Habermas paraqet më tepër se një thirrje të thjeshtë filozofike për solidaritet në mes të huajve që gjenden jashtë hapësirës politike evropiane. Më parë, theksi qëndron në thirrjen për "njohje e dallimit – pranimi reciprok i Tjetrës

në tërësinë e saj – po ashtu mund të bëhet karakteristikë e identitetit të përbashkët.”¹³⁾ A do të thotë kjo që këta filozofë i inkurajojnë popujt e Ballkanit të lëvizin drejt Evropës së Re, edhe pse ata janë të vetëdijshëm që ne akoma nuk jemi gati për Evropën e së ardhmes?

FYTYRA E EVROPIANIT TË RI!

“Shekulli 21 po bëhet laborator neo-autoritar, ku kapitalizmi më nuk ka nevojë për demokraci. Sistemet politike përsëri po përjetojnë transicion në format post-liberale. (...) Ju mund të zgjidhni në mes të mostrës së Kinës për “diktaturë partiake”, mostrës së Bashkimit Sovjetik për “diktaturë shtetërore”, mostrës së SHBA-ve për “diktaturë sentimentale” dhe në fund mostrës për “diktaturë mediatike” të Italisë së Berlusconi.”

(Peter Sloterdijk, *Damned to expertocracy*, 2005.)

Ky tekst ka lindur në rrethanat e dyshimit të rritur në konstruksionin e vjetër politik – Evropën, e cila është quajtur “Ndërtim i qëndrueshëm i demokracisë”. Prandaj, vala e re e dyshimit në Evropën nuk ka lindur vetëm prej grindjeve të akumuluar që i kemi trashëguar nga e kaluara përplot me padrejtësi dhe krime. Në të njëjtën kohë, frika e ringjallur madje edhe armiqësia ndaj idesë për Evropën, është e lidhur me *parashikimet tona negative* për fytyrën e re, të panjohur dhe çka është më e rëndësishme të paparashikueshme të Evropës post-nacionale/post-katolike/post-laike. Ajo që është më së shumti shqetësuese në lidhje me Evropën si “projekt i papërfunduar politik”, ka të bëjë me transformimin e veçantë të Evropës, apo të asaj që ende e quajmë Evropë. Sepse ajo që ndodh me Evropën e sotme na duket historikisht e pa precedent: *evropiani* bashkëkohor, për herë të parë me vendosmëri ka vënë në dyshim trashëgiminë e rëndë të Evropës imperialiste, trashëgimi kjo e cila është pandashëm e lidhur me historinë dramatike të kolonializmit. Kjo thirrje e rëndësishme për *distançim vetëkritik nga e kaluara vetanake*, për më tepër edhe kërkesa që përgjegjësia civilizuese e Evropës të mendohet në anën tjetër të çfarëdo *eurocentrizmi*, ka shkakuar mosbesim të pushtuar nga paniku. Vetëdramatizimi i qytetarisë evropiane e cila ka hequr dorë nga trashëgimia e saj euroqendrore dhe nga e kaluara e saj e lashtë, më askujt nuk mund t’i ofroj strehim të sigurt politik. Si mund të ëndërrojmë për Evropën e re post-nacionale, e cila në mënyrë vetëkritike ka hequr dorë nga vetvetja, e cila madje edhe e ka ngritur dorën kundër vetes! Çka do të mbetet prej *vetëbesimit evropian* (Rilindja, Iluminizmi, Modernizmi, Sekularizmi, Demokracia, të Drejtat e Njeriut) nëse *Evropa* e re *Postnacionale* heq dorë nga trashëgimia e saj e lavdishme dhe nëse ajo asimilohet dhe kosmopolitizohet universalisht!

Ngatërrimi më i madh në këtë drejtim bazohet në faktin që Evropa e sotme, e traumatizuar nga shekulli i 20-të, është bërë “krenare për turpin e saj kolektiv”. Në frymë të “kulturës së apologjisë” së re, Evropa bashkëkohore është futur në rrëfim dhe në fajësimin e të kaluarës së saj të turpshme. Si mund të ëndërrojmë me entuziazëm dhe me zemër të hapur për Evropën e re, për Evropën që do të vij, për Evropën që më parë i thekson krimet e saj të tmerrshme sesa që insiston në arritjet e saj të mëdha, të pakalueshme dhe historike! Prandaj, si mundemi ne të *Tjerët*, të Tjerët nga Ballkani, të cilët ende nuk i takojmë Bashkësisë Evropiane të popujve, të kemi të drejtë të shpresojmë që si të *Tjerët të privilegjuar* do të bëhemi të adhuruarit politik të Evropës penduese!

Mu kjo pyetje e hapur, kjo dilemë e paparashikueshme, frustrimi dhe fascinimi i vazhdueshëm me Evropën e re, na detyron ta shtrojmë çështjen vendimtare të Evropës së sotme, *Evropës së Dallimeve* dhe *Shumicës së Pafund*. Pas rrëfimit të tmerrit euroqendror të lindur nga arroganca kolonialiste, nacionalizmi ekspansiv dhe totalitarizmi, Evropa e re më nuk është e gatshme të jetë peng i kaluarës së vet, "trashëgimisë së turpshme historike". A thua mu ata të cilët në emër të identitetit etnik, nacional dhe kulturor dhe të trashëgimisë të përgjakur krishtere, të cilët kanë qenë të përfshirë në krime të pakuptimta (krime të ksenofobisë, racizmit, antisemitizmit, dhe fanatizmit nationalist dhe fetar) mund të shpresojnë që Evropa post-laike, post-nacionale, post-katolike do tu jap nderin sentimental dhe madje edhe strehim të pakushtëzuar? Sepse në mesin e "*konstelacioneve post-nacionale*" të Evropës moderne nuk gjendet pyetja e popujve të zgjedhur e të pazgjedhur, por pyetja e shteteve normale dhe jonormale, e shteteve kriminale dhe tradhtarë. Përkundër *diskursit romantik të shoqërimit*, i cili ka mbretëruar në hapësirën kulturore evropiane, *shtetet kriminele* nuk mund të llogarisin në mirëkuptimin dhe simpatinë e Evropës së re. Duket se në veçanti shtetet që në kufijtë e Evropës veprojnë si të *Tjerat* nuk kanë gjasa të mëdha ta përvetësojnë pa dhimbje statusin e privilegjuar të *Shoqërimit Evropian*. Procesi i pandalshëm i "rrugëtimit evropian në vendin e shoqërimit" (cinikët flasin për "kreolizimin e pakontrolluar të Evropës") nuk ka lindur në famën e rilindjes së Evropës së Krishterë dhe Post-Laike. Evropa bashkëkohore post-nacionale po hapet drejt një historie të re, të ardhmes urgjente, e cila lind nga "destabilizimi vetëkritik" i identiteteve antagonistë të cilat i shterën të gjitha mundësitë e diskursit dhe kundër-diskursit teorik. Në këtë drejtim mund të thuhet se trajtimi i çështjes vendimtare mbi të *ardhmen e Evropës, dhe të ardhmes evropiane në Ballkan*, është e motivuar thellësisht me lindjen e Evropës së re, e Evropës që akoma nuk ekziston, e *Evropës që do të vijë*, edhe pse ne nuk jemi të gatshëm për te.

Shënime

1. Jacques Rupnik, ed., *International Perspectives on the Balkan*, Pearson Peace-keeping Press, 2003, p. 5.
2. Jacques Rupnik, ed., *International Perspectives on the Balkan*, Pearson Peace-keeping Press, 2003, p. 6.
3. Jürgen Habermas, *The Inclusion of the Other*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 2001, p. xxii.
4. Etienne Balibar, *We, the People of Europe: Reflections on Transnational Citizenship*, Princeton University Press, Princeton, 2004, p. 5.
5. Etienne Balibar, *We, the People of Europe: Reflections on Transnational Citizenship*, Princeton University Press, Princeton, 2004, p. 6.
6. Jürgen Habermas and Jacques Derrida, "February 15th, or, what binds Europeans Together" in book: Daniel Levi, ed., *Old Europe, New Europe, Core Europe*, Verso, London, 2005, p. 12.
7. Jürgen Habermas, *Time of Transition*, Polity Press, Cambridge, 2006, p. 47. Sipas Habermas, vizioni i ri i Evropës post-nacionale ende kërkon parashtrimin e një pyetje të vështirë: 'Nëse formësimi i mendimit dhe vullnetit demokratik mund të krijoj ndonjëherë një forcë lidhëse që shkon përtej nivelit të shtetit komb?'
8. Hauke Brunkhorst, *Solidarity: From Civic Friendship to a Global Legal Community*, The MIT Press, Cambridge, Mass., 2005, p. 170.
9. Obrad Savic, "Figures of the Stranger", in *Parallax*, London, No. 34/2005, p. 73.
10. Robert M. Hayden, *Ethnicity in Postcommunism*, Institute for Social Science, Belgrade, p. 84.
11. Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Clarendon Press, Oxford, 1996, p. 24.
12. Jürgen Habermas, «Why Europe Needs a Constitution?», u *New Left Review*, No.11/2001 (spetember-oktober 2001), p. 48.
13. Jürgen Habermas and Jacques Derrida, «February 15, or, what binds Europeans Together», in Daniel Levy, ed., *Old Europe, New Europe and Core Europe*, Verso Press, London and New York, 2005, p. 2005, p. 9. Habermas dhe Derrida insistojnë që solidariteti me të huajt më nuk mund të mbahet në kufijtë e shteteve tona kombe klasike. Këta janë filozofët e parë dhe të fundit të gatshëm ta përmirësojnë argumentin që multikulturalizmi është i mundur vetëm si formë e kosmopolitanizmit. Në vigjilje të 50-vjetorit të Bashkimit Evropian, filozofi gjerman Jürgen Habermas (*What Europe needs now*, 2007) thekson ato që ai beson që janë çështjet më urgjente në agjendën evropiane: "Para se t'i caktoj vetës synime të tilla ambicioze, BE-ja e zgjeruar duhet së pari ta rregulloj shtëpinë e saj. (...) Ajo që duhet ndryshuar – dhe që tashmë ka ndodhur në Evropë – është imazhi i shteteve kombe, të cilat duhet të mësohen ta shohin vetën jo si lojtarë të pavarur por si pjesëtarë të një bashkësie më të madhe, të cilët ndihen të obliguar t'i përkrahin normat e përbashkëta."

BALKAN AND EUROPE TO COME

Obrad Savic

RETURN OF THE ETHNICITY

«Racism only triumphs when it becomes identified with the state, when it is the state itself».

(Michel Foucault)

Brutal ethnic conflicts on the territories of the former Yugoslavia was evidence that the question of constitutions of belated nation states cannot be solved along *ethnic lines of separation*. Generally speaking, two main explanations of the Balkan conflict prevailed in Western Europe, both with significant political implications. The first saw desintegration of the former Yugoslavia as an archaic or anachronistic 'return of ancestral hatreds'. The second, in contrast, saw destruction of former Yugoslavia as part of a belated nation-state building process, as an unavoidable stage on the Balkan bloody road to Modernity.

"The first thesis, widespread among political elites and in the media, used the metaphor of the refrigerator: communism merely froze nationalist frustrations and conflicts which we have found splendidly preserved after its demise. A variation on the theme was the metaphor of the boiling pot; now that the Soviet lid had been lifted, long suppressed aspirations and *old hatreds* could again be vented. This tended to be the prevailing interpretation in the media and in political discourse in both Western Europe as well as in the United States. President Clinton, in his inauguration speech in January 1993, spoke of a «generation raised in the shadow of the cold war assumes new responsibilities in the world warmed by the sunshine of freedom but threatened still by *ancient hatreds*». (President Clinton's inauguration speech, Office of the federal Register, National Archives, Washington, D.C. 20 January 1993.) British Prime Minister John Major, addressing the House of Commons in June 1993, two years after the outbreak of the war, said; 'The biggest single element behind what happened in Bosnia was the collapse of the Soviet Union and of the discipline that that exerted over the *ancient hatreds* in the old Yugoslavia. Once that discipline had disappeared, those ancient hatreds reappeared, and we began to see their consequences when the fighting occurred. French President Mitterrand also referred to 'les passions *ethniques ancestrales*' in several statements concerning the war in former Yugoslavia. This approach to the Balkans was also present at a conference Mitterrand organized in Paris in February 1992 and fittingly entitled *Europe and the tribes*'.¹⁾

The second thesis prevailing in European thinking about the Balkans draws on social sciences rather than on political prejudice. It does not see the wars of Yugoslav dissolution as an archaism but as the nationbuilding stage on the road to modernity. "The idea of a correspondence between a territory and a people is viewed as a by-product of the Western model of nation-state building belatedly exported to Eastern Europe. From this perspective Yugoslavia as well as Czechoslovakia (or for that matter the Union of Soviet Socialist Republics (USSR) were merely federal transitions between Empire and nation-states. In short, we are witnessing the last stage of an East European nation-state building process for those who missed the nineteenth-century train which brought German and Italian unity. The end of communism (in the Soviet or Yugoslav 'imperial' variety) merely brings to completion a process which

began with the break-up of the Habsburg and the Ottoman empires.”²⁾

The main problem with nation-state building in the Balkans is that in borrowing Western models the new states tend to adopt an ethnic definition of nationhood (based on historic, linguistic, religious and cultural identity) and a centralized, ‘jacobine’ concept of the state. Logic would require a degree of consistency; an ethnic definition of the nation should at least be balanced by a decentralized or a federalized concept of the state. Conversely, a centralized concept of the state should, again for consistency’s sake, have an inclusive, civic definition of the nation. But the tendency in the multiethnic environment of the Balkans to combine an ethnic (‘German’) concept of the nation with a centralized (‘French’) concept of the state was a recipe for disaster. On closer examination both interpretations prevailing in Western Europe during the Yugoslav conflict, ‘ancestral hatreds’ and ethnic homogenization as part of a nation-state building process, were contrasting projections of Western European experiences. Those prevailing interpretation of Balkan’s national conflicts even function inside ‘democratic discourse’: It is well known that all democratic states used to be national, but that all nation states are not democratic. But, a civil nation becomes a social form of political transcending of an *ethnie* only when the citizens have succeeded to politically elaborate its (multi)ethnic background. Of course, as Habermas observed, «Despite the importance of the *historical convergence of nationality and republicanism* in the formation of the nation-state ... this was only a *contingent link*: republicanism is neither conceptually nor practically dependent on nationality, and the twentieth century in particular has provided grotesques examples of the dangers of emphasizing the relationship between ethnos and demos.»³⁾

Therefore, I suggest accepting the argument of Etienne Balibar, that the *Balkan conflicts manifest the necessity and the impossibility of definitive European unification*. “Yugoslavian situation is not atypical but rather constitutes a *local projection* of forms of confrontation and conflict characteristic of all Europe, which I did not hesitate to call *European race relations*”.⁴⁾ If the Balkan conflicts represent, according Balibar, a striking indicator for impossibility of Post-National Europe, it must be a symptom, catalyst, for the antagonistic modes of *inclusion* and *exclusion* in/from the European political space. It means that the Balkans refer to the ambiguity of the notions of *interior* and *exterior*, *within* and *outside* of internal/external borders of Europe. “The fate of new European identity as a whole is being played out in Yugoslavia and more generally in the Balkans. (...) Either Europe will recognize in the Balkan situation not a monstrosity grafted to its breast (...) but rather an *image and effect of its own history* and will undertake to confront it and resolve it and thus *to put itself into question and transform itself*. Only then will Europe probably begin to become *possible* again.”⁵⁾

POST-NATIONAL CONSTELLATION

“The democracy to come: it is necessary that it give the time there is not.”

(Jacques Derrida, *Rogues*, 2005.)

If we want to transform Old Europe as a federation of sovereign nation-states into New Europe as a community of *world citizens*, than it is necessary to have the theoretical and political courage to arise the main question again: under what normative (and factual) conditions the *Post-national Europe* is possible today? Having this sub-

stantial question in mind, I will try to show that the idea of *Cosmopolitan Europe* is an “unresolved political project” (Etienne Balibar) and that the conception of Unified Europe is still an “unfinished Adventure” (Zygmunt Bauman).

If we want to share a Common political destiny, the first and almost most urgent task of *European Union* is to create post-national culture and trans-national public sphere. The duty of ‘post-European people are to create a new, additional resource, for further reintegration of European Union beyond European borders. Tempo and intensity of post-national reintegration (‘The Inclusion of the Others’) depend on our capacity to shared equal responsibility for European *common future* as well as for European *common past*. The most urgent task of the European Union, beyond any form of Eurocentrism, is to *put Europe into question*, or more precisely, to open the question of European common past, and, of course, European antagonistic memory. As Habermas noted, “Self-critical controversies about this past remind us of the moral basis of politics. (...) With the growing distance of imperial domination and history of colonialism, the European powers also get the chance for *reflexive distance from themselves*”.⁶⁾ National past can no longer provide the appropriate arguments for a positive reaffirmation of the European *status quo*. Rather, it becomes a *contrastive foil* for miss-understanding the past and present. “Public memory of the national past is now assigned the task of breaking the mythic repetition-compulsion of history burdened with guilt and injustice”.⁷⁾ Undoubtedly, Europe can exist only as a community of national memories that had to separate us instead of to unite us. As we know, exclusivity of *national memory* (“ethnic expropriation of collective remembering”) is not *universalizable* and therefore is irrelevant for creation of post-national *public sphere in Europe*, European’s public sphere. Despite proclamation of the ‘death of the past’, and the ‘end of history’ especially the end of Eurocentric conflicting past, the past itself refuses to go away. Furthermore, transmission of rival national histories and memory can’t contribute to *breaking with tyranny of the past*. Permanent commemoration and proliferation of national past in the Balkans, as well as in the whole Europe, enforced not freedom, but terror of collective, national, memory.

In this sense, we have to articulate the idea of *cosmopolitan Europe as a future-oriented project*, that, in many ways, seeks to put the tormented European past behind it. Acceleration of a rapidly integrating European Union has showed that for ‘old’ Europeans, Europe is the future, whereas for ‘new’ Europeans (‘East-Europeans’) it is still the past. If we want to accelerate the process of Post-National *integration*, we have to go beyond the economic and financial realms, toward a political and legal, it mean, *normative reintegration* of European Union. We can dream on cosmopolitan *Europe to come*, only if we accept unique orientation, and more, common conviction, that we have to share the *same* history, the *same* past and *same* future within us, as well as, with ‘others’, with ‘stranger’. “In terms of civil rights, the new thing about European Union is not just that it is not a state, but that it is already a *mega-national political community*, which has the task of realizing for a second time the old Enlightenment contractual idea (Rousseau, Kant) of the French Revolution – of bringing together *strangers* under laws of right (...) but this time beyond the borders of the nation-state.”⁸⁾ This appeal on cosmopolitan friendship and solidarity remained us that the concept of national (ethnic) identity was grounded in the idea of the *Other* as an *Enemy*, on the idea of political *exclusion* which Pierre Nora calls a “heavy complex built around the notion of *the foreigner*.”⁹⁾ Democratic solidarity with strangers and among strangers can exist only if the *people of Europe* create itself as the *European people!*

The ethnic break up of Yugoslavia has once again shown that ethnocultural conflicts, or solidarity, no longer belong to the private, but to the public, political and, most importantly, *international sphere*. Therefore, the unimpeded functioning of *minority rights* demands institutional protection and international recognition: it presents a key precondition for the emergence of a Post-national democracy. European nation-states are faced with the same challenge in equal measure: they are becoming laboratories in which Europeans are striving towards the implementation of a global justice and multicultural solidarity. Therefore, we people from the Balkan are presented with the most important task: how to find our own place in the European Union which is still oscillate between *Europe of nation states* and *Europe of citizens*.

Of course, the legacy of *ethnic and religious fundamentalism*, which was and still remains functionally equivalent to *cultural racism*¹⁰⁾ should not be allowed to be a long term obstacle for the establishment of *inclusive Europe*. The first step towards that goal is the establishment of liberal-democratic concept of reciprocal federalism. According to the *Constitution* of the European Union, all types of government – central, regional and local – must be subject to legal limitations which protect individual rights, civil rights, minority rights, and legal and political rights. None of the Western multiethnic federations has so far broken up (as it was case in Communist countries!), because they have succeeded in supplementing the traditional principles of civil and human rights with the principles of minority rights and local autonomy. That means that the state, national, and specially, *European belonging* are in principle accessible to everyone, regardless of their ethnic origin, or cultural and religious background: 'What distinguishes 'civic' nation from 'ethnic' nation is not the absence of any cultural component to national identity, but rather the fact that *anyone can integrate* into the common culture, regardless of race or colour.'¹¹⁾ Only if we succeed to free the political and legal space for the unimpeded circulation of capital, labor and (multicultural) citizenship, the remaining post-communist states of the Balkans can join the European Union. Their membership in the European Union, amongst other things, depends on the institutional readiness to secure a political loyalty through the encouragement, and not through the suppression, of minority identities. In due course, the open and honest relinquishing of power to the lower jurisdictions can create such a *Community of Differences* more likely to prevent, rather than provoke, ethnic conflicts and animosity. Post-national citizens, therefore, cannot be mixed with the *destined community*, (for example, Nation-State), a community based on common origin, language, culture and history.

Such a civil concept, determined by its opposition to the ethnic concept of 'nation' reflects the real historic path of new Europe as well as the fact that *Democratic citizenship* establishes an abstract, legally advocated solidarity amongst strangers. 'What forms the common core of a European identity is the character of the painful learning process it has gone through, as much as its results. It is the lasting memory of nationalist excess and moral abyss that lends to our present commitments the quality of a peculiar achievement. This historical background should ease the transition to a post-national democracy based on the mutual recognition of the differences between strong and proud national cultures'. Neither 'assimilation' nor 'coexistence' are appropriate terms for our history of learning how to construct new and ever more sophisticated forms of a 'solidarity with, and among, strangers'¹²⁾ Jurgen Habermas' normative appeal presents much more than a simple philosophical call to solidarity with strangers who are located outside of the European political space. Rather, the emphasis is on the far reaching call to "the acknowledgement of difference – the reciprocal acknowledgement of the Other in her otherness – can also become a feature of a common identity."¹³⁾ Does that mean that those philosophers encouraging

Balkan's people to move towards New Europe, even though there are completely aware that we have not yet ready for *Europe to come*?

NEW EUROPEAN'S FACE!

"The 21st century is becoming a neo-authoritarian laboratory, one where capitalism no longer has a need for democracy. Political systems are again experiencing a transition to postliberal forms. (...) You have a choice between China's 'party dictatorial' mode, the Soviet Union's 'state dictatorial' mode, the USA's 'sentiment dictatorial' mode and finally the 'media dictatorial' mode of Berlusconi's Italy."
(Peter Sloterdijk, *Damned to expertocracy*, 2005.)

Ovaj tekst je nastao u okolnostima u kojima se siri sumnja u staru političku konstrukciju-Evropu, koja je primereno nazvana "*Trajnim gradilistem dmeokratije*". Pri tom, novi talas sumnje u Evropu nije nastao samo na osnovu akumuliranih sukoba koje smo nasledili iz prošlosti prepune nepravdi i zlocina. Upravo obrnuto, obnovljena strepnja, čak i neprijateljstvo prema samoj ideji Evrope, povezano je sa našim *negativnim anticipacijama* tog novog, nepoznatog, i sto je najvažnije, nepredvidljivog lica Postnacionalne/Posthriscanske/Postsekularne Evrope. Ono što najviše uznemirava u vezi sa Evropom kao "nedovršenim političkim projektom", tiče se jedinstvenog preobrazaja Evrope, ili onog što još uvek nazivamo Evropom. Jer ono što se dešava sa današnjom Evropom izgleda nam bez istorijskog presedana: savremeni *evropski čovek*, po prvi put je odlučno stavio u pitanje teško nasleđe imperijalne Evrope, nasledje koje je nerazdvojno povezano sa dramatičnom istorijom kolonijalizma. Ovaj odvažan poziv na refleksivnu, dakle, *samokriticku distancu spram vlastite prošlosti*, štaviše, zahtev da se civilizacijska odgovornost *Evrope misli* s onu stranu bilo kojeg *evropocentrizma*, izazivao je panično nepoverenje. Smela *samodramatizacija* evropskog građanstva, koje se odreklo svog evropocentričkog nasleđa, svoje slavne prošlosti, više nikome ne može da ponudi sigurno, umurujuće, političko utočište. Kako da sanjamo o novoj, Postnacionalnoj Evropi, koja je samokriticki digla ruke od sebe, koja je digla ruku na sebe, protiv sebe! Šta će ostati od *evropskog samopouzdanja* (Renasansa, Prosvetiteljstvo, Modernizam, Sekularizam, Demokratija, Ljudska prava) ukoliko se nova, *Postnacionalna Evropa*, odrekne svog slavnog nasledja, ukoliko se, dakle, univerzalno asimiluje, kosmopolitizuje!

Najveća zbnunjenost se, pritom, odnosi na činjenicu da je današnja Evropa, traumatizovana dvadesetim vekom, postala "ponosna na svoj kolektivni stid". U duhu nove "kulture izvinjenja" savremena Evropa se upustila u javno pripovedanje, ipsovedanje, svoje sramne prošlosti. Kako sa entuzijazmom, otovorenog srca, da sanjamo o novoj Evropi, Evropi koja ce doci, Evropi koja radije oglašava svoje strašne zločine nego što insistira na svojim velikim, neprevladanim, istorijskim dostignućima! Dakle, kako mi *Drugi*, Drugi sa Balkana, koji se još uvek ne pripadamo Evropskoj Zajednici naroda, koji se jos uvek nalazimo izvan zidina, granica Evropske Unije, imamo pravo da se nadamo da ćemo poput *povlascenih Drugih* postati politički miljenici pokajničke Evrope!

Upravo ovo otvoreno pitanje, ta neizvesna dilema, stalna frustracija i fascinacija novom Evropom, nas tera da pokrenemo odlučujuće pitanje o današnjoj Evropi, *Evrope Razlika* i *Beskonačnog Mnoštva*. Posle pokajničkog samoispovedanja evropocentričkog užasa koji je porodila kolonijalna arogancija, ekspanzivni nacionalizmi i totalitarizmi,

nova Evropa nije spremna da vise bude taoc vlastite prošlosti, "sramnog istorijskog nasleđa". Da li se upravo oni, koji su u ime etničkog, nacionalnog, kulturnog *identiteta*, i dakako, krvavog hrišćanskog *nasleđja*, bili upleteni u bezobzirna nasilja (zločini ksenofobije, rasizma, antisemitizma, nacionalističkog i religioznog fanatizma) mogu nadati da će im Postsekularna/Postnacionalna/Posthriscanska Evropa odati sentimentalnu počast, možda, bezuslovno utočište? Jer, u središtu "*Postnacionalnih konstelacija*" savremene Evrope ne nalazi se pitanje izabranog i neizabranog naroda, nacija, već pitanje normalnih i nenormalnih država, odmetničkih i otpadničkih država. Uprkos *romantičnom diskursu drugosti*, koji je zavladao evropskim kulturnim prostorom, *odmetničke države* ne mogu da računaju na naklonost i simpatije nove Evrope. Cini se da naročito one države koje na granicama Evrope dejstvuju poput razularenog *Drugog*, (neuračunljiva mržnja spram vlastitog *Drugog*) nemaju velike izgleda da bezbolno prisvoje povlasćen status *Evropske Drugosti*. Nezaustavljiv proces evropskog "putovanja u zemlju drugosti" (cinici govore o "nekontrolisanoj kreolizaciji Evrope") nije nastao u slavu identitetskog obnavljanja Hrišćanske, Postsekularne Evrope. Upravo obrnuto, savremena, post-nacionalna Evropa otvara se prema jednoj novoj istoriji, urgentnoj budućnosti, koja nastaje iz "samokritičke destabilizacije" antagonističkih identiteta koji su iscrpli sve mogućnosti vlastitog teorijskog diskursa i kontra-diskursa. U tom pogledu se može reći da je pokretanje odlucujućeg pitanja o *budućnosti Evrope, Evropskoj budućnosti na Balkanu*, duboko motivisano činom rađanja nove Evrope, Evrope koja još uvek ne postoji, *koja će doći*, mada za nju nismo spremni.

Notes

1. Jacques Rupnik, ed., *International Perspectives on the Balkan*, Pearson Peace-keeping Press, 2003, p. 5.
2. Jacques Rupnik, ed., *International Perspectives on the Balkan*, Pearson Peace-keeping Press, 2003, p. 6.
3. Jürgen Habermas, *The Inclusion of the Other*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 2001, p. xxii.
4. Etienne Balibar, *We, the People of Europe: Reflections on Transnational Citizenship*, Princeton University Press, Princeton, 2004, p. 5.
5. Etienne Balibar, *We, the People of Europe: Reflections on Transnational Citizenship*, Princeton University Press, Princeton, 2004, p. 6.
6. Jürgen Habermas and Jacques Derrida, "February 15th, or, what binds Europeans Together" in book: Daniel Levi, ed., *Old Europe, New Europe, Core Europe*, Verso, London, 2005, p. 12.
7. Jürgen Habermas, *Time of Transition*, Polity Press, Cambridge, 2006, p. 47. According to Habermas, the new vision of Post-national Europe still demands a difficult question that needs to be asked one more time: 'Whether democratic opinion-and-will-formation could ever achieve a binding force that extends beyond the level of the nation-state?'
8. Hauke Brunkhorst, *Solidarity: From Civic Friendship to a Global Legal Community*, The MIT Press, Cambridge, Mass., 2005, p. 170.
9. Obrad Savic, "Figures of the Stranger", in *Parallax*, London, No. 34/2005, p. 73.
10. Robert M. Hayden, *Ethnicity in Postcommunism*, Institute for Social Science, Belgrade, p. 84.
11. Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Clarendon Press, Oxford, 1996, p. 24.
12. Jürgen Habermas, «Why Europe Needs a Constitution?», u *New Left Review*, No.11/2001 (september-october 2001), p. 48.
13. Jürgen Habermas and Jacques Derrida, «February 15, or, what binds Europeans Together», in Daniel Levy, ed., *Old Europe, New Europe and Core Europe*, Verso Press, London and New York, 2005, p. 2005, p. 9. Habermas and Derrida insists that the solidarity with strangers can no longer be kept back at the borders of our classic nation-states. There are the first and last philosophers ready to improve the argument that multiculturalism is possible only as a form of cosmopolitanism. On the eve of EU's 50th anniversary, German philosopher Jürgen Habermas (*What Europe needs now*, 2007) sets out what he believes are the most pressing items on the European agenda: «Before it can set itself such ambitious goals, the expanded EU must first put its own house in order. (...) What must change – and has already done so in Europe – is the self-image of nation-states, which must learn to see themselves not so much as independent players but as members of a larger community, who feel bound to adhere to common norms.»

SHUMËSIA E IDENTITETEVE DHE EUROPA

Ardian Klosi, Analist

Që në krye kërkoj ndjesë për rimarrjen e një teme, e cila me plot kuptimin e fjalës e lodhi publikun shqiptar në gjithë këta muajt e fundit. Por fakti që kjo temë vjen në qendër të vëmendjes në Prishtinë, në prag të zgjidhjes së statusit të shtetit të ri, i jep asaj një vlerë të re që s'ka të bëjë më me ndeshjen e vjetër midis dy ose më shumë gjeneralësh të kulturës sonë, por me vështrime për nga e ardhmja.

Megjithatë roli që na bie të marrim është përsëri ai i Antitymuesit. Kjo do të thotë se si në debatin e stërzgatur për identitetin shqiptar, ashtu edhe dje e sot, krahas qartësimeve po hidhet kaq shumë tym, sidomos mbi historinë, sa roli i antitymuesit mbetet aktual, duke u bërë madje një detyrë patriotike.

Më së pari dua të theksoj se nuk mund të flitet për një por për disa identitete shqiptare, sidomos kur çështja vështrohet historikisht. Dhe përpara se të kalohen në vështrim të shpejtë disa nga këto identitetet kulturore, duhen nënvizuar katër të vërteta mbi të cilat konfuzione ende vazhdon:

- Identiteti kulturor i përbashkët për një bashkësi njerëzish, qoftë që rrjedh ky nga një organizim fisnor, një organizim fetar ose shtetëror, bashkë me trashëgiminë e gjuhës e mendësisë, është vetëm një nga elementet që përbëjnë tërësinë e qenies njerëzore. Përpara se të jem shqiptar, unë jam qenie njerëzore, jam mashkull, jam familjar, jam me një trashëgimi gjenetike të caktuar dhe të ngatërruar, jam qytetar i Tiranës e pas këtyre ndoshta jam shqiptar. Nxjerrja në krye e identitetit nacional dhe harresa e identitetit individual, madje edhe atij bashkësinor, është një nga gabimet më të zakonshme në debatet shqiptare për identitetin.
- Identiteti kulturor i përbashkët është një madhësi vazhdimisht në lëvizje, asnjëherë e mirëqenë, gjithmonë e aftë për ndryshim. Kjo dukuri vërehet e intensifikuar dhe e përshpejtuar sidomos në epokën e shteteve moderne, të masmediave dhe globalizmit.
- Nuk ka ekzistuar kurrë një identitet kulturor i shqiptarëve në tërësi. Sidomos trevat shqiptare kanë qenë tepër të thyera, të koineizuara, me kahje vektorësh të ndryshëm, për të qenë pjesë të një të tëre. „Identiteti kulturor i shqiptarëve“ është një shpikje e nacionalizmit të kohëve moderne. Vetëm ekzistenca e një gjuhe të përbashkët – edhe ajo tepër e ndryshueshme nga Veriu në Jug – nuk mund ta përligjë atë govatë ku mundohen disa ideologë të fusin ujët e paqenë të identitetit kulturor shqiptar.
- Teza e katërt: Nuk është identiteti kulturor i përbashkët ai që formon një organizim klanor, fetar ose shtetëror, por e kundërta, janë organizimet klanore, fetare ose shtetërore ato që krijojnë përgjatë dhjetëvjeçarëve identitete të caktuara të përbashkëta.

Pasi i kemi thënë këto të vërteta, në thelb të thjeshta, por gjithmonë të ngatërruara në debatet tona, le t'u hedhim një vështrim të shpejtë disa prej trevave a entiteteve më kryesore kulturore të Shqipërisë nga mesjeta e këtej. Nisem nga mesjeta për arsyen e thjeshtë se këtu fillon edhe dokumentimi i jetës së shqiptarëve e nuk dua të hyj në spekulime mbi atë që ka qenë në lashtësi ose dhe në mesjetën e hershme.

Milan von Sufflay e ka pas quajtur Shqipërinë „Monadë të Ballkanit“, duke kuptuar me këtë një hapësirë jetike ku përziheshin e bashkëjetonin disa botë kulturore, ku të afërta ku të largëta me njëra-tjetrën. Edhe një nga albanologët më të shquar të kohës sonë, dishepull i Sufflayt, profesori i Vjenës Oliver Jens Schmitt, dallon në mesjetën paraosmane tri hapësira kulturore në territorin që quhej Arbëri – Albani: Arbërinë veriperëndimore të përcaktuar nga ekzistenca e mbretërisë serbe të Diodoklesë, me kryeqendër buzë liqenit të Shkodër, trevë e periudhë (prej shekullit 11-14) kur lulëzuan qytetet mesjetare të Arbërisë si Tivari, Ulqini, Shkodra, Shasi (Suaciumi), Drishti, Balezo, Sarda etj. Këtu bashkëjetonin katolicizmi me ortodoksinë, këtu bashkëjetonin në qytete etnitë romane-dalmate me ato arbëro-sllave, mbreti serb ishte vetëm një pushtet i largët që nuk përzihet në komunën qytetare, siç e shohim qartë nga statutet e Shkodrës. Vetëdija e komunës, karakteristika qytetare-fetare dhe shumë pak ajo etnike-gjuhësore është çka përcakton veçantinë e kësaj treve, atë që do ta quanim sot „identitet kulturor“.

Një hapësirë e dytë kulturore që shquajnë Sufflay dhe Schmitt është ajo ku jetojnë arbërit etnikë, pra përgjithësisht trevat malore që ngrihen në lindje të ultësirës së Arbërisë perëndimore. Kjo është bota e fiseve dhe fisnikëve arbër, e principatës së parë të Arbanonit në fund të shekullit 12, kjo është ajo trevë vitale, me organizimin e vet fisnor-kanunor, që në shekujt 13-15 shtyhet drejt ultësirave të Perëndimit, por dhe sidomos drejt Jugut, duke mbërritur deri në Peloponez, Atikë e Eube. Qysh në shekullin e 14 historianët kanë vënë re se arbërit etnikë kanë ndryshuar p.sh. karakterin bizantino-latin të Durrësit, çka kulmon siç dihet me vendosjen e dinastisë së Topiajve në këtë qytet.

Ndërsa në Jug të Arbërisë shtrihet hapësira bizantine-ortodokse, që ka dhe ajo veçantinë apo „identitetin“ e saj të theksuar. Ky identitet përcaktohet nga tradita e gjatë shtetërore e Bizantit, nga dinastët e vegjël serbë-bizantinë-shqiptarë dhe natyrisht kisha ortodokse. Në qytetet e qendrat bregdetare është folur më shumë greqisht, në malësi peizazhin e mbizotërorin blegtorët shqiptarë e vllahë.

Ja pra, kjo është një tablo tepër e përmbledhur dhe e mangët e „identiteteve të veçanta“ kulturore të shqiptarëve në prag të invadimit osman. E quaj të mangët se këtu nuk fola p.sh. fare për ndikimin venedik në pjesën e ultësirës arbërore prej Durrësit në Tivar, kur dihet se në këtë hapësirë venedikasit kanë mbajtur për gati një shekull gjithë qytetet dhe kështjellat kryesore: Në veriperëndim një identitet roman-qytetar, me mbizotërim ku të katolicizmit e ku të ortodoksisë, me përzierje të theksuar etnike (siç e shohim p.sh. në kadastrën venedike të vitit 1417); në trevat malore të Arbërisë një organizim fisnor me mbizotërim të elementit etnik shqiptar, në Jug veçantinë bizantine-ortodokse të përqendruar sidomos në struktura si principata e Vlorës ose despotatet e Epirit.

Pushtimi dhe ngulitja e pushtetit osman në të gjitha viset e Arbërisë ose Arbërive të dikurshme solli doemos ndryshim rrënjësor jo vetëm në organizimin e shoqërisë por edhe në veçantitë apo ato që quajmë sot identitete kulturore të vendasve. U shkatërruan deri në zhbërje të plotë qytetet mesjetare shqiptare, kultura e komuniteteve, me statutet dhe mëvetësinë e tyre u shua krejt brenda një kohe të shkurtër. E vetmja shenjë e „europianizmit“ të kësaj treve, pra e ultësirës që shkon nga Tivari, Lezhë e Durrës, mbeti një kishë e rrudhur latine, që do të gjallërohej disi vetëm në periudhën e kundërreformacionit, pra në shekujt 17-18.

Po kjo gjë mund të thuhet edhe për strukturat, oborret, kancelaritë e dikurshme bizantine në Jug që u zëvendësuan të gjitha nga administrata osmane. Por ndryshe nga latiniteti në Veri, ortodoksia në Jug u luftua dhe u dërrmua më pak nga organizmi i ri, për arsye që dihen. Kjo bëri që të ruhet një identitet i caktuar bashkë me ruajtjen e kishave dhe manastireve, ritualeve të ndryshme etj.

Më e ndryshme paraqitet gjendja në trevat malore dhe të thella të Shqipërisë. Këtu është ruajtur gjatë, madje deri në shekullin 20 organizimi fisnor me mëvetësinë ose mëvetësitë përkatëse. Janë fakte tepër të njohura e s'kam pse hyj në hollësi. Është ky organizim që, natyrisht i ndryshuar ose pasuruar me elemente orientale, ballkanike e myslimane, dha karakteristikën e vet edhe për trevat e Kosovës në kohën e re.

Në qytetet shqiptare si Prizreni, Gjakova, Shkodra, Elbasani, Berati, Korça, Gjirokastra krijohet ndërkaq në shekujt e jetesës nën perandorinë osmane një karakteristikë ose vetëdije e re qytetare, ku, siç na e tregojnë qartë aspekte si arkitektura ose muzika mbizotëron elementi oriental dhe ai ballkanik, ku me pak ose aspak frymë të krishterë. Nuk po flasim këtu për koine më të vogla si p.sh. Voskopoja, ku ka mbizotëruar etnia vlllehe dhe kultura helene, ose për Bregun e Jugut, ku marrëdhënia me e rëndësishme dhe përcaktuese në mendësi ishte ajo me Korfuzin venedik dhe Mbretërinë e Napolit. Nuk po flasim as për ndarje më të mëdha për shkak të gjuhës, si ajo e grupdialekteve gege dhe toske.

Ja pra tabloja e identiteteve të ndryshme në viset e Shqipërisë në prag të kohës së re, kur hyri në skenë nacionalizmi dhe kombëtaria, kur njerëzit e ndryshëm që flisnin shqip, qoftë si pjesëtarë të fiseve blegtoje, qoftë si bujq të ultësirave të perëndimit, qoftë si pjesëtarë të administratës dhe organizimit ushtarak turk, qoftë si tregtarë të qyteteve kryesore, mësuuan se bënë pjesë në një bashkësi të madhe, që ishte bashkësia e shqipfolësve. Kjo shumë shpejt u bë jo thjesht një çështje luksi a engledie, një stoli më shumë në karakteristikat e çdo treve a çdo krahine, por një problem ekzistencial, pasi fqinjët sllavë, grekë e italianë të shqipfolësve nuk e dëshironin aspak mbijetesën e këtyre në një shtet të ri. Nisën atëherë konflikte dhe luftëra të ashpra që brenda një kohe të shkurtër mbrujtën dhe theksuan kombëtarinë të shqiptarët; mjaft të shikoni letërsinë prej De Radës te Naimi e te Noli, prej Vaso Pashës te Mjedja e te Fishta për të kuptuar se sa i ri por edhe sa energjik ishte nacionalizmi te shqiptarët. Është si një fill lidhës dhe përcaktues në kapërcyell dhe fillim të shekullit 20, për shqiptarët e Kosovës përgjatë gjithë këtij shekulli deri në shkundjen e diktatit serb. Ndërkaq në Shqipërinë e Enver Hoxhës nacionalizmi kthehej dalëngadalë në propagandë dhe dogmë, derisa të bëhej një pasqyrë e çoroditur e realitetit. Neveria ndaj këtij nacionalizmi dhe patriotizmi fals është një nga faktorët përse shumë shqiptarë që emigruan pas vitit 1990 arritën deri aty sa të ndërrojnë jo vetëm shtetësinë por edhe kombëtarinë të fëmijët e tyre, të cilëve nuk u flasin më shqip.

Nga kjo tablo e shpejtë kuptohet se identitetet kulturore janë madhësi vazhdimisht në ndryshim, në kohën e re shumë më të shpejtë e shumë më gjithëpërfshirës se në epoka të mëparshme.

Tani në fund le të prekim edhe pyetjen: a është evropian dhe sa është evropian identiteti ose identitetet e sotme të shqiptarëve? Është një pyetje që shtrohet shpesh nga debatuesit tanë dhe është pyetje më antishkencore që njoh në histori, sociologji ose politologji. Europa është tepër laragane në rrënjët dhe zhvillimet e saj historike dhe natyrisht që shqiptarët aty kanë qenë afër me këto zhvillime, këtu kanë qenë larg, aty kanë qenë pjesë e këtij zhvillimi, siç e pamë për trevën veriperëndimore në

mesjetën e vonë, këtu kanë qenë krejt të shkëputur, të izoluar, të kundërt. Kurse po të kërkojmë ta barazojmë Europën me fenë katolike ose të krishterë e ngatërron punën edhe më keq.

Por ka një identitet tjetër evropian, një identitet të sotëm që mund ta marrim në shqyrtim pa u gabuar. Ky identitet ka të bëjë me respektimin e demokracisë dhe lirive të fituara në shekuj, me qytetarinë, të jetuarit në bashkësi, me respektimin e ndryshueshmërisë së tjetrit, me respektimin e historisë dhe trashëgimisë kulturore, me ruajtjen e natyrës.

Ky po që është një identitet evropian, ndaj të cilit jemi mjerisht ende larg. Dhe thurja në këtë identitet nuk do të thotë, për fat të mirë, dorëheqje nga identitetet e mëparshme, prej atyre që janë vërtet të thella dhe vërtet të vlera për ne shqiptarët.

IDENTITETI ORIENTALIST I INTELEKTUALËVE

Enis Sulstarova, Universiteti i Tiranës

Orienti për Perëndimin është gjithçka që ky nuk është, megjithëse Perëndimit i duhet të kërkojë vazhdimisht të Orienti të vërtetën e tij primitive... Dikush duhet të shkruajë një histori të kësaj ndarjeje të madhe

Mishel Fuko

Gjatë vitit 2006 energjitë e shumë intelektualëve u shpenzuan në një debat mbi identitetin evropian të shqiptarëve, që ndryshe u quajt "debati Kadare-Qose", sipas protagonistëve kryesorë të tij. I nisur si një polemikë midis Ismail Kadaresë dhe Rexhep Qoses, shumë shpejt u përfshinë intelektualë nga Shqipëria, Kosova, Maqedonia, diaspora e deri nga arbëreshët. Siç ndodh rëndom, shumë shpejt debati u shndërrua dhe mori të tjera drejtime me rrëmime në të të kaluarën e biografisë e njëri-tjetrit, akuza për bashkëpunim me diktaturat e akuza të ndërsjella mes Kadaresë e Qoses e përkrahësve të tyre. Nuk mungoi as përfshirja e politikanëve e qeveritarëve, në përgjithësi për të mbrojtur Kadarenë dhe përsëritur sanksionimin e krijimtarisë së tij si kulturë zyrtare të shtetit shqiptar. Kryeministri shpalli se "mendimi kombëtar shqiptar kalon nëpër veprën e Ismail Kadaresë", se "Kadareja është një rilindas modern", ndërsa Ministria e Turizmit, Kulturës, Rinisë dhe Sporteve organizoi një konferencë në mbështetje të tezave të Kadaresë (Artan Puto, 2006: 27-28). Në paraqitjen e mëposhtme të debatit, përqendrohemi në thelbin orientalist të debatit dhe anashkalojmë aspektet dytësore të tij. Në librin "Arratisje nga Lindja", orientalizmin shqiptar e kemi përkufizuar si një ligjërim modernizues i elitave politike dhe intelektuale shqiptare, që realitetin shqiptar e ndërton mbi dikotominë Perëndim-Lindje - që përfaqësojnë dy qytetërime të kundërta dhe në përplasje me njëri-tjetrin - njëkohësisht duke synuar shkëputjen e Shqipërisë prej Lindjes dhe orientimin e saj drejt Perëndimit (Sulstarova, 2006a: 26). Orientalizmi shqiptar është një derivat i orientalizmit evropian ndaj popujve të Lindjes së Mesme e gjetkë në kulmin e procesit të kolonizimit të botës (Said, 1978). Si i tillë, orientalizmi, së bashku me derivatin e tij shqiptar paraqet një pamje thelbëzuese të botës si të ndarë në dy të pandryshueshme, armike dhe jashtë historisë.

Si fillësë e debatit u mor eseja e Kadaresë "*Identiteti evropian i shqiptarëve*", ku ai shqetësohej se në prag të nënshkrimit të hapjes së Marrëveshjes së Stabilizim Asociimit me BE, po përhapeshin zëra mes shqiptarëve për gjoja identitetin e ndarë të tyre mes Evropës e Lindjes. Ndër këta zëra ai përfshin edhe Qosen, sepse ky i fundit ka thënë se shqiptarët vetëm përgjysmë i përkasin qytetërimit evropian (Kadare, 2006a: 13-15). Kadareja i përvishet përballimit të sfidës duke u përpjekur të dëshmojë se shqiptarët nuk janë më pak evropianë se kombet e tjerë të Evropës: "Shqiptarët janë ndër popujt më të vjetër të kontinentit evropian, popull themeltar në rrafshin e tij" (po aty: 20). Argumentet i mbledh nga gjeografia, gjuha, raca - "popullsia shqiptare, ashtu si e gjithë kontinentit evropian është e bardhë" (po aty: 21) - historia - "Durrësi, Shkodra e Berati, kanë afërsisht një moshë me Romën" (po aty) - kultura popullore - "Kodi zakonor shqiptar, kanuni, bashkë me poezinë epike gojore, e sidomos Eposin e Kreshnikëve, bën pjesë natyrshëm, më arealin epik evropian" (po aty: 22). Identiteti evropian i shqiptarëve duket si një fakt natyror, primordial, i dhënë njëherë e përgjithmonë dhe nuk mund të ndryshohet:

“Argumentet se ky fat [evropian] i shqiptarëve qenkësh i kushtëzuar nga pushtimet e ndryshme, është fare pa vend. Shumica e vendeve të kontinentit, nga Greqia te vendet baltike, kanë qenë shumicën e kohës të pushtuara, por ato nuk e kanë përgjysmuar identitetin e vet” (po aty: 15-16).

Sipas Kadaresë, Evropa është e ngurtësuar në thelbin e saj dhe bashkë me të edhe shqiptarët si pjesë e pandarë e saj. Nëse kryeministri Berisha thotë për Kadarenë se është vazhdues i Rilindjes Shqiptare, në një aspekt ai ka të drejtë. Edhe Naim Frashëri me romantizmin e tij, identitetin evropian e shihte si një fakt natyror, sikurse është e përcaktuar gjeografia apo biologjia. Ai shkruante se toka ndahet e ndarë në kontinente, prej të cilëve Evropa është më e zhvilluar; njerëzimi ndahet në raca, prej të cilave ajo e bardha është më e mira dhe mbi të tjerat; raca e bardhë ndahet në kombe, prej të cilëve pellazgët janë të parët dhe shqiptarët pasardhës të tyre (shih Sulstarova, 2006b: 42). Kjo paraqitje transhendentale e identiteteve nuk mund të dëmtohet nga çdo lloj ngjarjeje historike, prandaj Kadareja kundërshton ata që mendojnë se thelbi evropian i shqiptarëve është ndryshuar apo zbehur prej pushtimit disa shekullor osman.

Në fakt, argumenti qendror i Kadaresë gjendet te kultura, te përlëshja e qytetërimit evropian me atë aziatik brenda kontekstit të kulturës shqiptare. Prurjen aziatike në kulturën shqiptare Kadareja e vendos brenda kuadrit të “kundërevropianizmit” të Perandorisë Osmane: “Programi kryesor i perandorisë, misioni i saj i shpallur ishte pushtimi dhe shkatërrimi i Evropës mbarë. Merrej me mend se sa e egër do të ishte kjo perandori me trojet e sapopushtuara të *kontinentit armik*” (Kadare, 2006a: 24-25; kursivi ynë). Si pjesë të luftës së osmanëve kundër evropianitetit të shqiptarëve Kadareja përmend poezinë e bejtexhinjve me motivet homoseksuale dhe pedofile, që ishin të programuara për zhburrërimin dhe zvetënimin moral të shqiptarëve (po aty: 30).

Më tej, Kadareja thotë se pas pavarësisë, atëherë kur u duk se identiteti evropian i shqiptarëve do të shfaqej hapur, fqinjët shovinistë u kapën pas fesë myslimane të një pjese të shqiptarëve, për t’ia mohuar kombit shqiptar identitetin evropian dhe “kështu, Evropa e mësuar me zakonet e saj të mbrapshtë që popujt myslimanë t’i përftonte më lehtë si koloni, se sa si popuj sovranë, të tillë do t’i përftonte edhe shqiptarët, derisa t’i harronte” (po aty: 37). Se pse e kishte Evropa këtë zakon të mbrapshtë që popujt myslimanë t’i trajtonte si inferiorë, si “nënpopull”, Kadareja nuk na e shpjegon. Ai fajëson komunistët shqiptarë për urrejtjen e tyre ndaj Evropës, gjë që u shkante për shtat jugosllavëve për shkombëtarizimin e Kosovës. Shovinistët jugosllavë paraqiten si një rrezik i madh për shqiptarët, por ata nuk orientalizohej prej Kadaresë, nuk paraqiten si lindorë, siç i paraqet ai turqit, por “duken si ruajtësit kristianë të Evropës kundër ‘nënpopujve’ orientale” (Brisku, 2006: 65). Kadareja e thotë qartë se ata e mashtrojnë Evropën, por duhet kujtuar se rolin *antemurale* në shërbim të Evropës kundër pansllavizmit kërkonin ta luanin edhe shqiptarët në kohën e Rilindjes, ose si pjesëmarrës në racën sipërore ariane kundër asaj sllave në vitet 1930-1940. Kur Kadareja shtjellimet e tij i bazon mbi idenë se identiteti evropian është në luftë me atë aziatik, atëherë dashur padashur ai e legjitimon përpjekjen jugosllave për spastrimin e hapësirës evropiane prej atyre që nuk i konsideronin si plotësisht evropianë. Fatmirësisht mashtrimi jugosllav eci vetëm për ca kohë, derisa “Evropa atlantike” u shkoi në ndihmë shqiptarëve të Kosovës dhe me këtë veprim “po emanciponte, veç të tjerash, vetveten” (Kadare, 2006a: 46).

Kadareja e thekson se besimet fetare nuk mund të shërbejnë për veçimin e shqiptarëve prej Evropës: "asnjëri s'është lokomotivë që na tërheq drejt Evropës. Në pengojnë, këtë e bëjnë të tre bashkë, e, në tërheqin, këtë e bëjnë të tre njëjloj" (po aty: 50). Rreziku kundërevropian qëndron te nostalgjia për "otomanizmin", që ndonjëherë vishet me petkun fetar të myslimanizmit shqiptar, thotë Kadareja. Ky "otomanizëm" është i dënuar të dështojë, sepse ka dështuar në atdheun e tij në Turqi dhe janë shqiptarët dhe ballkanasit e tjerë që do ta tërheqin këtë të fundit drejt Evropës: "S'janë popujt ballkanas që Turqia po i çon si robër drejt Azisë, por përkundrazi, janë ata, që po sjellin si trofe një hanëme të vjetër: Turqinë" (po aty: 60). Ballkani, si pjesa evropiane e Perandorisë Osmane, ka ndikuar në shembjen e aziatizmit dhe përparimin e evropianizmit:

"Popujve ballkanas, e midis tyre shqiptarëve, pa e ditur as ata vetëm madje pa e ditur as Evropa, fati u caktoi të jenë komando të Evropës, mu në qendër të botës osmane. Si të tillë ata kanë qenë përherë, ndonëse me dhembje, në rrënjët e Evropës. E genia me dhembje nuk është kurrë një mungesë, përkundrazi" (po aty: 62).

Paragrafi i mësipërm e mbyll esenë. Nuk mund të kishte një mbyllje më të goditur se sa kjo, sepse një ese që ngrihet mbi përfytyrimin orientalist të ndarjes së botës në dy njësi antagoniste, mbi përplasjen e qytetërimeve, nuk mund të mos vinte në dukje vlerat luftarake të ballkanasve dhe shqiptarëve, jo vetëm si ledh mbrojtës i qytetërimit evropian ndaj barbarisë, por si "komando" në territorin e armikut, si pararojë e sulmit evropian në zemër të Lindjes.

Edhe shumë nga debatuesit e tjerë qëndrojnë brenda epistemologjisë dhe ontologjisë orientaliste. Rexhep Qosja, megjithëse e kritikon Kadarenë për qasjen thelbëzuese ndaj identiteteve dhe për ndarjen mes popujve sipërorë evropianë dhe atyre aziatikë, më parë e ka bërë vetë ndarjen mes perëndimit dhe lindjes në identitetin e shqiptarëve. Mund të mendohet se ai, ndryshe nga Kadareja, vendos shenjën e barazimit mes dy anëve, mirëpo nuk del kështu kur ai flet për "shembujt e joevropës" në politikën dhe jetën e përditshme të sotme të shqiptarëve. Si dukuri negative të "joevropës" ai përmend mbetjet e "despotizmit oriental", krahas tribalizmit primitiv dhe të totalitarizmit komunist (Qosja, 2006). Despotizmi oriental nënkupton Perandorinë Osmane dhe në këtë aspekt, "mbetjet joevropiane të despotizmit oriental" nuk është larg konceptit të "nostalgjisë për osmanizmin si kundërshtar i Evropës" që zhvillon Kadareja. Të dy, Kadareja dhe Qosja, janë orientalistë dhe ndoshta kjo është arsyeja që debati mes tyre u zhvendos në të tjera linja më personale, që kishin të bënin me të shkuarën dhe me garën se cili ka qenë më pranë Perëndimit me librat që kanë shkruar në kohën e mbizotërimit të komunizmit në Shqipëri dhe Jugosllavi. Edhe për Kristo Frashërin (2006) "viset shqiptare buzë Adriatikut përfaqësojnë, nga pikëpamja e qytetërimit, trevën më perëndimore të Lindjes dhe trevën më lindore të Perëndimit". Duket se edhe historiografia nuk ka arritur ndonjë përfundim origjinal përtej orientalizmit.

Një ndërhyrës në debat, Piro Misha (2006) flet për dy rryma mendimi të shqiptarët deri në Luftën e Dytë Botërore, "oksidentalistët" dhe "orientalistët", por arrin të na shfaqë vetëm pikëpamjet e së parës: si gjithmonë zëri i "orientalëve" mungon. Si për ta shpjeguar këtë mungesë, Mustafa Nano (2006) bën dallimin midis "kulturës" së elitës shqiptare, që sipas tij është perëndimore dhe "qytetërimit" të masës që ka elementë lindore. Ai thotë që na Rilindja Kombëtare e këndej "kultura" ka fituar terren ndaj elementeve orientale të "qytetërimit". Në kohën kur qytetërimi oriental po

“shtrohet” edhe aty ku është “i kreshpëruar”, “autokton” e “autentik”, d.m.th. në Turqi, si pasojë e trysnisë perëndimore, nuk ka kuptim që ai të qëndrojë në Shqipëri, ku nuk është as autentik e as autokton (po aty). Prandaj ai e quan debatin e nisur mes Kadaresë e Qoses si një shans i mirë “në përpjekjet e vona e të vonuara të shqiptarëve për të përkufizuar njëherë e mirë vetëdijen e tyre identitare (pothuaj të gjithë kombet evropiane e kanë bërë tashmë)” (po aty). Te eseja e para disa viteve, “Evropa, destinacioni X”, Nano thoshte se me Lindje quajmë thjesht të kundërtën e Perëndimit, pra Lindja nuk ka veti të sajat, mirëpo tani ai e pajis Lindjen/Orientin me një vendndodhje gjeografike e politike dhe si një qytetërim i përkufizuar qartë.

Andrea Stefani (2006) shqetësohet se po shfaqen ligjërime që e trajtojnë zhvillimin e lirisë dhe demokracisë në Shqipëri të ndara nga integrimi në Evropë dhe kjo thotë ai është e dëmshme sepse thelbi i Evropës është liria dhe kjo e dallon nga qytetërimet e tjerë: “Asnjë qytetërim nuk ka qenë aq organikisht dhe jetësisht i lidhur me lirinë dhe të drejtat e njeriut sa qytetërimi evropian, pra edhe perëndimor... Qytetërimet më të lashta se ai evropian u ndalën të skllavëria” (po aty). Pra, kulmi i që mund të arrijë Lindja është “despotizmi oriental”. Ata që nuk kanë hise të qytetërimi evropian, nuk mund të kenë hise të deja sublime e lirisë. Stefani do ta kishte të vështirë t’ia shpjegonte këtë gjë zezakëve në Afrikën e Jugut gjatë Aparteidit, që kërkonin të arinin lirinë e mohuar prej pasardhësve të kolonialistëve evropianë. A do të ngriheshin zezakët kundër të bardhëve dhe a do të kishte kuptim kryengritja e tyre edhe nëse nuk do t’i referoheshin parimeve të lirisë dhe të drejtave të individit? Me siguri që po. Dikush mund të thoshte, ndryshe nga Stefani, se ishte Evropa ajo që robërinë e ngriti në sistem, me hierarkinë e racave, kolonializmin, luftërat fetare, spastrimin etnik, gjenocidin, kampet e përqendrimit. Meqë jemi të shembulli i Afrikës së Jugut, po përmendim faktin që kampet e përqendrimit, para se të përsoseshin nga nazistët dhe komunistët dhe që ishin situata e skajshme e mohimit të lirisë, e madje jetës njerëzore, u shpikën prej britanikëve gjatë luftës kundër boerëve në fillim të shek. XX. Një pamje e tillë e nxirë e Evropës, do të ishte po aq reduktuese dhe johistorike sa ajo e Evropës si shtëpia e lirisë.

Në debatin e madh mbi identitetin, periudha osmane u theksua sërish si “koha e rënies”, e humbjes apo e çoroditjes së identitetit evropian/perëndimor të shqiptarëve. Me një shikim teleologjik të historisë, zhvillimi i vonë i vendit vazhdon t’u faturon turqve: “Të mos kishin ardhur këta vëllezërit e rinj [osmanët] qysh në shek. XVI do të kishim universitetet tona” (Klosi, 2006); apo atyre paraardhësve që u myslimanizuan:

“Për çfarë patriotizmi mund të flasim ata që tradhtuan fenë e të parëve dhe fenë e të gjithë Ballkanit dhe Evropës, Krishterimin. Shqipërinë e ka sjellë në këtë gjendje (si vendi më i prapambetur dhe më i varfër), pikërisht kjo tradhti nga një pjesë e shqiptarëve. Shqipërinë e solli në këtë gjendje Islami, që ishte një regres i pashembullt. Jemi i vetmi popull në Evropë që kemi pësuar një tragjedi të tillë. Të paktën tani pasardhësit e tradhtarëve të heshtin” (Velo, 2006).

Po t’i referohemi debatit si një shans për të përcaktuar njëherë e mirë identitetin shqiptar, siç kërkon Mustafa Nano, atëherë prej teksteve të shkruara me këtë rast mund të nxjerrim veç përfundimin e identitetit orientalist të intelektualëve!

Burimet

- Brisku, A. (2006) "Oksidentalizimi i së shkuarës dhe orientalizimi i së tashmes: Identiteti 'evropian' i shqiptarëve sipas shkrimtarit Ismail Kadare e presidentit Alfred Moisiu". *Përpyjekja*, 23: 52-69.
- Frashëri, K. (2006) "Identiteti i shqiptarëve dhe të metat e debatit Qose-Kadare". Gazeta ditore *Gazeta Shqiptare*. Tiranë, 11.09.2006.
- Kadare, I. (2006a) *Identiteti evropian i shqiptarëve*. Tiranë: Onufri.
- Klosi, A. (2006) "Intervistë me publicistin Ardian Klosi". Gazeta ditore *Shekulli*. Tiranë, 20.05.2006
- Misha, P. (2006) "Keqkuptimet e Qoses për identitetin e shqiptarëve" Gazeta ditore *Shqip*. Tiranë, 23.05.2006.
- Nano, M. (2006) "Kultura perëndimore dhe qytetërimi lindor i shqiptarëve". Gazeta ditore *Shqip*. Tiranë, 22.05.2006.
- Puto, Artan. (2006) "Fryma romantike dhe nacionaliste në debatin për identitetin shqiptar". *Përpyjekja*, 23: 13-33.
- Qosja, R. (2006) "Kadare, Evropa dhe jeta jonë". Gazeta ditore *Shqip*. Tiranë: 07.05.2006
- Said, E. W. (1978) *Orientalism*. New York: Vintage
- Stefani, A. (2006) "Qose-Kadare, ose arratisje nga Evropa". Gazeta ditore *Panorama*. Tiranë, 14-16.06.2006.
- Sultarova, E. (2006a) *Arratisje nga Lindja: Orientalizmi shqiptar nga Naimi te Kadareja*. Tiranë: Dudaj.
- Sulstarova, E. (2006b) "Evropa e ngurtë e Kadaresë". *Përpyjekja*, 23: 24-51.
- Velo, M. (2006) "Qoseizmi ose teoria e urrejtjes". Gazeta ditore *Shekulli*. Tiranë, 20.06.2006.

KOMBI DHE SHTETI NË KOSOVË

Enver Hoxhaj, Universiteti i Prishtinës

INKLUZIONI VERSUS EKSKLUZIONIT

Kombi dhe nacionalizimi - si shkaqe dhe pasoja - e kanë formësuar thellë jetën politike. Ato kanë përcaktuar edhe dilemën që diskutohet në këtë artikull dhe e cila ka të bëjë me çështjen e inkluzionit dhe ekskluzionit politik e nacional në Ballkan dhe Kosovë. Termet si inkluzion (*inclūdere* - përfshihet, bashkëshkrihet përbrenda një tërësie) dhe ekskluzion (*exclūdere* - përjashtoj; veçoj) rrjedhin nga gjuha latine, ndërsa fenomeni i integrimi dhe segregacion nacional është i kohës moderne.²⁴ Po u shtrua pyetja nëse kishte ndonjë vend që nuk ishte ballafaquar me dilemën e ekskluzionit dhe inkluzionit shoqëror, atëherë nga harta politike e gjithë rruzulli tokësor mund të veçohet Islanda. Vetëm Islanda paraqiste një bashkësi homogjene kulturore, që kishte një territor të definuar qartë të banimit, dhe ndaj të cilit nuk kishte fuqi të jashtme politike që kishin pretendimesh hegjemoniste ndaj saj. Sikur Evropa të ishte si Islanda, historia e Evropës – që nga koha e paraqitjes së nacionalizmit dhe shtetit-komb pas vitit 1789 - do të rrjedhte krejt ndryshe. Islanda është megjithatë një përjashtim. Si gjatë historisë ashtu edhe në ditë tonat, ka regjione dhe vende të banuara nga grupe prej më të ndryshmeve kulturore dhe ndaj të cilave kanë pretendime shtete të tjera përreth. Peisazhi i kombeve është parë në të kaluarën dhe shihet madje edhe sot si diçka e dhënë, por kombet ishin dhe janë në ndryshim të vazhdueshëm. Çështjet se si u krijuan kombet, çfarë nënkuptonin dhe synonin ato, nuk janë aspak të thjeshta dhe jo vetëm për Ballkanin, por edhe për pjesë tjera të botës. Pati shumë kombe që arritën të formonin shtetin e tyre nacional; por pati edhe të tilla që veten e shohin për komb, sado që kurrë nuk arritën ta kenë shtetin e tyre kombëtar; kishte gjatë historisë dhe ka edhe sot kombe të shkapërderdhura nëpër shtete dhe që andej sundohen nga kombe më të mëdha apo minoritete të ndryshme nacionale.²⁵ Së këndejmi, debati përkitazi me çështjen e ekskluzionit e me inkluzionit shoqëror është në fakt debat përkitazi me krijimin e kombit dhe procesin e shtetdëshimit e shtetndërtimit.

Ballkani ishte që nga shek. 19 vatër e lindjes së kombeve. Në këtë hapësirë u bë dy herë organizimi i jetës politike përgjatë vijave nacionale dhe si rrjedhojë u krijuan shumë shtete kombëtare. Faza e parë e procesit të krijimit të shteteve kombëtare nisi me shprishjen e Perandorisë Osmane në mesin e shek. 19 dhe përfundoi me shuarjen e saj në fillim të shek. 20. Fillimi, rrjedhat dhe sukseset në krijimin e kombeve ishin në këtë hapësirë të ndryshme; ato u ndikuan nga kushte historike të ndryshme, por edhe nga faktorë të caktuar politikë, kulturorë e ekonomikë. Sa më vonë që tek një popull nisi procesi i krijimit të kombit, aq më e ndërlikuar qe edhe rrjedha e tij: Në fakt, në kohën kur nisi të zhvillohej procesi i vetëdijesimit kombëtar, popujt e Ballkanit ishin nën sundimin e perandorive shumetnike osmane dhe habsburge. Integrimi

24 Termi inkluzion që rrjedh nga latinishtja mesjetare *inclūsivē* ose *inclūdere* është përdorur këtu në kuptimin e shqipes: që përfshihet, afrohet, ngërthehet, bashkëshkrihet përbrenda një tërësie, kolektiviteti etj. Ndërsa termi ekskluzion që rrjedh poashtu nga latinishtja, është përdorur këtu në kuptimin e tij shqip: si i përkuftuar, i veçuar; i kufizuar; diçka që është e rezervuar vetëm për një rreth të caktuar njerëzish.

25 Përkitazi me kombin dhe me nacionalizmin në përgjithësi khs. Gellner 1995; Gellner 1999; Anderson 1998; Hobsbawm und Ranger 1983; Hobsbawm 1990; Kedourie 1960; Miller 1995; Smith 1988; Smith 1991; Smith 1998.

përbrenda një etnie, që e synonte krijimin e një bashkësie nacionale, u përcaktua nga kriteret faktike ose të konstruktuar si gjuha, kultura, historia dhe besimi. Jo vetëm integrimi, por përmes këtyre kriterëve u arrit edhe segregacioni kundrejt popujve të tjerë fqinjë. Për ekskluzionin e rëndësishme ishte edhe një veçori tjetër, dhe kjo ishte pikërisht përshkrimi i të huajave, të tjerëve që shërbente si një kriter për distancimin nga popujt e tjerë. Kësisoj filloi politizimi i nacionales dhe standardizimi i kulturës, gjë që e bëri të mundshme që ideja e kombit, nga tryezat e punës të intelektualëve ta gjejnë shtegun e të zënë vend në kokat dhe në zemrat e popujve. Çështja se si kjo ide i përfshiu masat e gjera dhe si u bë një forcë materiale nuk mund të sqarohet hollësisht për të gjithë popujt e Ballkanit. Dihet porse që koncepti evropian i kombit nga elitat e kësaj hapësire ballkanike, u bë program politik në kohë dhe në formë të ndryshme. Por, të gjitha lëvizjet kombëtare në Ballkan e patën të përbashkët një synim: dëshirën për shkëputje (*secesion*) nga këto perandori dhe formimin shtetit-komb më vete. Luftërat çlirimtare kundër këtyre dy perandorive patën në këtë mes një rol qendror, sepse nga territoret e çliruara u krijuan bërthamat për shtetet e reja kombëtare. Ajo që në gjysmën e parë të shek. 19 në koka të elitave të vendeve ballkanike perceptohej e paraqitej si ide e kombe-popujve, u realizuan deri në fillim të shek. 20 si kombe-shtete.²⁶

Faza e dytë filloi në dhjetëvjetëshit e fundit të shek. 20. me zhbërjen e Jugosllavisë. Konfliktet etnike dhe luftërat që ndodhën këtu nuk qenë vetëm trashëgimi jugosllave, porse edhe një mbetje e trashëgimi osmane. Fundi i Luftës së Parë Botërore dhe Konferenca e Versailles (Versajës, 1919) e ndryshoi rrënjësisht hartën politike të Ballkanit, duke krijuar shtete të reja nacionale. Por, megjithatë, nuk u zgjidhën çështje kombëtare të rëndësishme.²⁷ Kjo vlen në rend të parë për ata popuj të cilët jetonin në shtetin e parë të sllavëve të jugut, që ishte krijuar pas Luftës së Parë Botërore. Përbrenda këtij shteti vetëm serbët e shihnin çështjen e tyre kombëtare për të zgjidhur. Kombet e tjera më të mëdha si kroatët, sllovenët nuk i shihnin në këtë shtet të përfaqësuar interesat e tyre nacionale e mos të flasim më për popujt e tjerë si shqiptarët, boshnjakët e maqedonët, të cilët nuk kishin kurrfarë të drejtash nacionale. Kjo vlen edhe për Malin e Zi i cili shtet më vete kishte qenë kohë përpara Serbisë por që, duke u inkorporuar në Jugosllavisë e parë unitariste, praktikisht u zhduk.²⁸ Kur pas vitit 1945 u krijua Jugosllavia e dytë socialiste, zgjidhja e çështjeve nacionale u synua të arrihej sipas ideologjisë komuniste në mënyrë që të gjithë popujt të integroheshin në një përbashkësi politike. Jeta politike u organizua në përputhje me parimet federative si formë shtetërore dhe mbi bazën e kriterëve nacionale e territoriale, ashtu që secila nga republikat dhe krahinat shiheshin për si „shtëpi të vetën“ për kombet që jetonin në to. Mirëpo, procesit të integritit politik e nacional jugosllav i rrinte këtu mbi krye si shpata e Demokleut hegjemonia e serbëve si kombi më i madh në krahasim me popujt e tjerë. Pasojë e kësaj qe segregacioni nacional përbrenda republikave gjegjëse dhe në gjithë federatën. Jugosllavia ishte në të vërtetë një shtet, që nuk i takonte asnjë kombi: asnjëri nga kombet nuk mund të konsiderohej për *popull shtetformues*.²⁹ Kur ky shtet u shpërbë në vitet e '90-ta të shekullit të kaluar, nga ky u pavarësuan Sllovenia, Kroacia, Bosnja e Hercegovina

26 Lidhur me këtë fazë dhe me formimin e kombeve në Ballkan kshs: Jelavich Ch., und Jelavich B. 1977; Sundhaussen 1973; Sundhaussen 1993; Plaschka, Suppan und Haselsteiner 1978; Bartl 1968; Roudometof 1998.

27 Një analizë përkritazi me nacionalizmin edhe në uropën Julindore pas Konferencës së Versailles (Versajit) është tek Gellner 1999, 79-81. Në aspektin e kërkimeve historike kshs.: Hösch 195-206, 214-218.

28 Banac 1984, kshs. sidomos. 340-403.

29 Schöpln 1997, 172. O Leary 2001, 273- 296 ka një mendim tjetër përkritazi me popullin shtetformues në Jugosllavi.

dhe Maqedonia. Referendumi për Pavarësinë e Malit të Zi në vitin 2006 dhe negociatat e nisura po në këtë vit për statusin e Kosovës, negociata që do të përmbyllen me njohjen ndërkombëtare të pavarësisë së saj, janë segmentet e fundit të kësaj shprishjeje të shtetit.

Kjo hyrje e shkurtër tregon se kombi – si parim politik – dhe vetëvendosja nacionale – si program politik – diktuan më shumë se çfarëdo ideologjie tjetër mbi historinë e Ballkanit.³⁰ Këto e ndryshuan rrënjësisht gjeografinë politike dhe përcaktuan ndjeshëm arkitekturën e jetës politike të shteteve në këtë rajon. Këto arritën që në secilin shtet, kombi gjegjësisht të ofroj shtratin apo kornizën për politikën, shoqërinë dhe ekonominë vetanake. Mbi bazën e këtij parimi, në Ballkan u shkatërruan disa shtete multinacionale, së pari Perandoria Osmane, disa vite më vonë ajo e Habsburgëve dhe së fundi federata e sllavëve të jugut – Jugosllavia. Shtetet e reja që u krijuan në hapësirat e këtyre dy perandorive dhe të kësaj federate janë edhe sot e gjithë ditën bashkësi heterogjene nacionale. Së këndejmi nacionalja është megjithatë një faktor i fuqishëm përbrenda këtyre shteteve dhe kundrejt vendeve fqinje. Nuk ka asnjë komb në hapësirën ballkanike i cili nuk ka pjesëtarë të vet të shpërndarë nëpër shtete të tjera. Kombi del radhazi si një çështje thelbësore sa herë që kemi të bëjmë me ekskluzionin e me inkluzionin politik, me përshkallëzim të dhunës etnike, natyrën e formacionit shtetëror, format e qeverisjes, identitetin nacional e fetar etj. Kombi bëhet çështje debati edhe kur kemi të bëjmë me integrimin e pjesës së mbetur të Ballkanit në BE ose kur flitet për identitetin evropian në këtë rajon. Në këtë punim, synoj t'i trajtoj tri çështje të lidhura me rastin e Kosovës: *tipet e kombeve, kombi dhe forma shtetërore dhe shteti i qytetar*. Këtu mëtoj të tregoj se inkluzioni dhe ekskluzioni në këtë shtet të ri të Ballkanit do të varen nga këto tri parakushte, të cilat më shumë sesa sot mund të paramendojmë do ta determinojmë ardhmërinë e tij.

KOMBI QYTETAR VERSUS KOMBI ETNIK

Parakushti i parë është i lidhur ngushtë me vetë natyrën e kombit. Për kuptimin e thellë të natyrës së tij, çështje thelbësore që duhet sqaruar është se në ç'raport qëndron nacionalja me integrimin politik e shoqëror. Qenësia e kombit nuk ka të bëjë vetëm me të ardhmen, porse edhe me të kaluarën: Nacionalizmi është parë shpesh fajtor për ngjarje të tilla të rëndësishme si konfliktet etnike, luftërat dhe për trauma të ndryshme. Kjo vlen po ashtu edhe për një autor me ndikim si Michael Ignatieff, i cili i analizoi konfliktet etnike e nacionale në vende të ndryshme dhe në rastin e Jugosllavisë për shkaktar të luftërave e kishte parë nacionalizmin etnik (*ethnic nationalism*). Për këtë autor nacionalizmi etnik qenka agresiv e ekskluziv, ndërsa nacionalizmi qytetar (*civic nationalism*) qenka inkluziv. Sipas tij, ky lloj i fundit i nacionalizmit po e bëra të mundshëm integrimin e grupeve të tjera kulturore në një bashkësi politike.³¹ Që nga shprishja e Jugosllavisë, analiza të këtyra pati përkitazi me konfliktet etnike e me luftërat që ndodhën këtu: Nacionalizmi u barazua thjesht me militarizmin, autoritarizmin, shovinizmin, ksenofobinë, irracionalitetin, homogjenizimin, spastrimet etnike e madje edhe me gjenocidin. Sipas Ignatieff-it, ka dy forma kombesh të cilat ndryshojnë shumë njëra nga tjetra: kombi qytetar (*civic nation*) qenka liberal, voluntar, universal dhe inkluziv; kombi etnik (*ethnic nation*) qenka, anasjelltas, joliberal, diferencues dhe ekskluziv.³² Nga shumë autorë modernë që

30 Përkitazi me vetvendosjen nacionale dhe me mendimet e ndryshme lidhur me këtë kës. Moore 1998; Heraclides 1992; Beran 1993, 479-86.

31 Ignatieff 1993, 7-50.

32 Së fundi kës. Taras 2002.

janë marr më dezintegrimit dhe zhbërjen e Jugosllavisë socialiste, kombi etnik u fajësua për çdo gjë irracionale dhe antinjerëzore që ndodhi këtu.³³

Ka mundësi që mendimet e këtilla të jenë të qëlluara dhe mund t'i pasqyrojnë disa aspekte të konflikteve etnike në Jugosllavi. Këto e sqarojnë porse vetëm një pjesë të kësaj të kaluarë dhe jo motivet e këtyre luftërave etnike. Kjo sepse asnjëri nga tipet e nacionalizmit s'janë tjetër veçse zbulime dhe përvojë evropiane. Fillet e dallimit në dy forma antagoniste të nacionalizmit i kanë rrënjët në truallin e Evropës. Rogers Brubaker ka treguar hollësisht se Franca e Gjermania janë ato që zhvilluan dy forma të ndryshme të shtetit e të kombit.³⁴ Sipas traditës franceze, kombi është krijuar mbi bazat e kuadrit të përbashkët institucional, territorial e ekonomik të shtetit. Në Francë, kombi ishte konstruktuar nga njësi unike politike, ndërsa inkluzioni politik kishte sjellë me vete asimilimin kulturor të minoriteteve regjionale dhe të emigrantëve. Derisa kombi francez u formësua i përqendruar në shtet, kombi gjerman u formua rreth strumbullarit *popull*. Duke qenë se vetëdija nacionale gjermane u zhvillohu para se të formohej një shtet-komb, kombi nuk kishte qenë, sipas Brubaker-it, fakt politik porse fakt etno-kulturor. Ky komb parapolitik gjerman që ishte në kërkim të shtetit vetanak, kishte qenë para se gjithash një bashkësi kulturore linguistike ose organike, biologjike. Tipi francez i shtet-kombit ishte rezultat i një procesi të gjatë të ngritjes së shtetit përbrenda një territori. Formimi nacional tek gjermanët ishte produkt i dy traditave politike e kulturore: asaj prusiane dhe asaj gjermane. Duke qenë se vetëdija nacionale gjermane u zhvillua jashtë shtetit, kur kjo vetëdije nisi të politizohej, kishte qenë kundër shteteve ekzistuese gjermane.

Se çfarë kuptim kishte kombi në Francë e në Gjermani, ishte para se gjithash, çështje e botëkuptimit të elitave të tyre që nga shek. 19. Natyrisht që në këtë mes me rëndësi të madhe qenë edhe parakushte të tjera politike, kulturore e ekonomike, të cilat këtu nuk do të merren në trajtim. Sa i bie rolit të elitës në formimin e kombit, këtu duhet të përmenden dy përfaqësues të rëndësishëm. Ishte Ernst Renan-i, i cili imazhin francez përkitazi me "*Çka është kombi?*" (*Qu'est-ce qu'une nation?*) e pasqyroi më së miri në një ligjëratë të mbajtur në Sorbonë më 11 mars 1882. Kombi ishte për të një "*referendum ditor*" (*a daily plebishite*). Ekzistimi i tij varej nga besimi se pjesëtarët e tij i takojnë njëri-tjetrit dhe se kanë vullnet të përbashkët politik të cilin do ta vazhdojnë edhe në të ardhmen.³⁵ Anasjelltas kësaj, për gjermanët kombi është "*bashkësi popullore*" (*Volksgemeinschaft*). Kështu u pasqyrua kombi nga Lëvizja Gjermane e Romantizmit, ndërsa koncepti i kombit si një njësi etnolinguistike ishte një reagim dhe distancim kundrejt Revolucionit Francez dhe vlerave universale të tij.³⁶ E një rëndësie të veçantë ishte këtu një çështje tjetër: Konflikti rreth Alsace-Lorraine. Nga elitat e tyre, konflikti territorial rreth Alsace-Lorraine u argumentua nga dy pozicione të ndryshme: gjermanët e pretendonin këtë territor mbi bazën e rrethanave objektive etnokulturore; francezët këmbëngulnin mbi argumentet subjektive politike, përkatësisht mbi vullnetin e banorëve të saj. Krahasoni midis kombit politik e kulturor, subjektiv e objektiv, qytetar dhe atij etnik, u kthjellua më së miri në veprën e Fridrich Meinecke-s "*Weltbürgertum und Nationalstaat*" të botuar një vit pas Luftës së Parë Botërore (1919): Autori i pasqyroi këtu dallimet midis "*kombit*-

33 Duke e përmendur vetëm një nga shembuj, khs. për këtë Përmbledhjen me artikuj të ndryshëm të Popov 2000 dhe të Glenny 1999, 634-662. Përdryshe, literatura përkitazi me këtë është shumë e gjerë.

34 Brubaker 1992, 1-17.

35 Renan 1996, 52-53.

36 Brubacker 1992, 6-13.

shtet" (*Staatsnation*) dhe atij „komb kulturor" (*Kulturnation*).³⁷

Në prag të mbarimit të Luftës së Dytë Botërore, ky dallim u përpunua edhe një herë nga një autor tjetër i rëndësishëm si Hans Kohn (1944), i cili dallon dy forma të nacionalizmit: - atë "perëndimor" (*Western*) dhe atë „lindor" (*Eastern*).³⁸ Kohn e analizon në të vërtetë tipin perëndimor dhe flet në veprën e tij për "perëndimin" (*the West*) dhe për „pjesën tjetër" (*the rest*). Ky nuk e përmend askund një nacionalizëm lindor. Analiza e tij e kishte për qëllim, megjithatë, krahasimin e nacionalizmit qytetar evropëriëndimor me nacionalizmin etnik të Evropës Lindore. Këtu përballeshin logjika kundrejt pasionit, humaniteti kundrejt dhunës, toleranca kundrejt urrejtjes dhe inkluzioni kundrejt ekskluzionit. Sipas mendimit të tij, forma perëndimore e nacionalizmit ishte përkrah natyra e saj, kryesisht politike dhe nacionalja kishte qenë zhvilluar përbrenda kuadrit ekzistues të shtetit i cili i respekton liritë individuale dhe vlerat universale. Forma Lindore e kombit, në të cilën binte Gjermania, Evropa Lindore dhe pjesa tjetër e botës ishte, nga ana tjetër, e natyrës kulturore. Vetëdija nacionale kishte qenë zhvilluar këndeje jashtë, por edhe kundër shtetit.

Natyrisht që ka autorë të pas kohës së Kohn-it, të cilët u morën hollësisht me të dyja format e nacionalizmit dhe i konfirmuan këto pikëpamje. Këtu do të duhej të përmenden vetëm kalimthi edhe ata studiues të rëndësishëm të nacionalizmit si Ernst Gellner, Anthony D. Smith, Eric Hobsbawm e të tjerë.³⁹ Mirëpo, nuk e shoh të nevojshme të paraqiten këtu të gjitha ballafaqimet e tjera teorike sa i takon këtyre formave. E rëndësishme për çështjen e ekskluzionit dhe inkluzionit është rrethana që në Ballkan ishte i përhapur tipi i kombit etnik i cili, për nga natyra, është difencues dhe ekskluziv. Këtu kishte prioritet më shumë nacionalizmi gjuhësor dhe i prejardhjes se sa nacionalizmi qytetar apo politik. Kjo vlen për të gjithë popujt e Ballkanit, të cilët ishin në konflikte etnike e territoriale njëri me tjetrin dhe të cilat besojnë sot se dallojnë shumë nga „të tjerët". Në fakt, këto kanë diçka të përbashkët: kombi pranohet gjithandej njësoj dhe elitat e tyre kanë zhvilluar të njëjtin vizion për kombin. Përkatesia bazohet tek etniciteti dhe kombi është një bashkësi kulturore e biologjike e cila është më e rëndësishme se shtetësia dhe qytetaria. Që nga fillimi i Lëvizjeve Kombëtare në Ballkan, elitat e tyre i përdornin „të drejtat historike", argumente të së drejtës popullore e natyrore që t'i japin përparësi „etnisë shtetformuese" të tyre që na paskan ekzistuar në antikë ose në mesjetë. Në këtë mes u krijuan edhe mitet për sqarimin e prejardhjes ose të „atdheut të kryehershëm". U parashtuan gjithashtu tezat historike përkitazi me prioritetet e ngulitjes së popujve të parë për ta argumentuar kështu çështjen e kontinuitetit në të banuar të një etnie në hapësirat ku zunë vend dhe në sosh të banuara vetëm në faza të caktuara historike. Të gjitha këto mëtime ishin të lidhura me nevojën e mendimit prestigjioz për kombin dhe me pretendimet politike, territoriale kundrejt hapësirave të tjera.⁴⁰ Miti i Kosovës si „vend serb i shenjtë" mund të përmendet këtu për si shembull markant.

Për këtë lloj të vetkuptimit nacional nuk është aspak e rëndësishme rrethana që në Ballkan ndodhën procese të ndërsjella nga pushtuesit dhe nga vendësit.

37 Meinecke 1919.

38 Kohn 1967.

39 Gellner 199, 133- 162; Smith 1986, 129-149; Hobsbawm 1990, 9-10. Për mendime të ndryshme përkitazi me këto çështje khs. Tamir 1993; Connor 1994; Barry 1996; Stavenhagen 1996; Yack 1996; Patten 1999; Brown 2000; Hutchinson 2000, 651-669; Wimmer 2002.

40 Shih Kitromilides 1989, 149-92; Malcolm 1998, 58-81; Judah 2000, 1-32; Mazower 2000, 77-103; Sundhaussen 2000, 65-78, por edhe vëllimet përmbledhëse të Schwander-Sievers dhe të Fischer 2002 të Todorova që u botua në vitin 2004. Një debat teorik mund të gjendet tek Schöpflin 2000, 79-98.

Rrallë merret parasysh fakti që gjatë fazave të caktuara të zhvillimit historike këtu ndikuan procese si ai i helenizimit, romanizimit, sllavizimit, islamizimit dhe i evropizimit. Vetëm ka

limthi përmendet që kombet në Ballkan u formuan nga grupe heterogjene etnike, me ç'rast ndikuan valë të migrimin, difuzionit, asimilimit dhe të akulturimit.⁴¹ Identiteti nacional është këtu më shumë se me gjithçka tjetër i barabartë me etnokulturën, me pararendësit e përbashkët dhe me gjakun. Së këndejmi, edhe kombi kuptohet si i përqendruar rreth popullit. Duke qenë se në të shumtën e rasteve shtetet nuk përputhen me kombet dhe që gjeografia kulturore e Ballkanit përbëhet nga zona të përziera, kombi u perceptua këndej si *bashkësi popullore*. Së këndejmi, „të tjerët“, që e kanë një gjuhë tjetër, një kulturë e një prejardhje tjetër, u diferencuan nga bashkësia nacionale e tyre. Kështu ishte rasti tek të gjithë popujt Ballkanit, kështu ishte edhe tek shqiptarët.

Kur që nga mesi i shek. 19 në skenë doli nacionalizmi shqiptar, kombi nuk u kuptua si një fakt politik. Nën sundimin osman, shqiptarët dhe territori ose *atdheu* i tyre ishte i ndarë në disa njësi administrative dhe këta përbëheshin nga tri bashkësi të ndryshme fetare. Për elitën shqiptare që ishte në formim e sipër, kombi ishte para se gjithash një realitet etnokulturor. Ishte gjuha e veçantë shqipe e folur në Ballkan, botëkuptimi i prejardhjes ilire të kësaj gjuhe dhe të popullit shqiptar e përcjellë gjatë lashtësisë dhe luftërat e Skënderbeut kundër sundimit osman në mesjetë, ato që paraqisnin bazat e një *kombi të lashtë e të ri të shqiptarëve*. Kuptohet se për këtë elitë, shqiptarët ishin një komb që e synonte një shtet kombëtar dhe në këtë mes programi politik ishte një element i rëndësishëm i kombformimit. Megjithatë, shqiptarët e shihnin veten për si *komb kulturor*. Për si të këtillë shqiptarët e shihnin kombin edhe pas krijimit të shtetit të cunuar të Shqipërisë, sado që jashtë kufijve të këtij shteti mbeti gjysma e kombit dhe ra nën sundimin e sllavëve të jugut. Shqiptarët në Kosovë, Maqedoni, Mal të Zi e në Serbi, të cilët që nga viti 1912 deri në fund të shek. 20 ishin nën sundimin e Serbisë ose të Jugosllavisë, e shihnin veten për si *bashkësi më vete kulturore* në Ballkan. Këta e paraqisnin veten për si komb i cili qëndron përmbi ndarjen e tyre politike e territoriale. Kështu mendonin edhe serbët: jo vetëm serbët që jetojnë në republikën e Serbisë, porse edhe grupet etnike të tyre në Mal të Zi, në Bosnje, Kroaci, Kosovë e në Maqedoni e shihnin veten për si një bashkësi e kombit serb. Ky parafytyrimi, në rastin e serbëve, u përkrah edhe nga hegjemonia e tyre shtetërore mbi popujt e tjerë, gjë që nuk ndodhi tek shumica e popujve të Ballkanit.

Së këndejmi, kombet dhe minoritetet nacionale të Ballkanit u karakterizuan më pak mbi bazën e fateve të tyre politike se sa nga elementet mbështetëse të identiteteve të tyre si gjuha, besimi, historia, territori etj. Për këtë arsye, implementimi i idesë së një kombi qytetar apo kombi politik është në këtë rajon një çështje shumë komplekse. Kjo sepse në Ballkan, kombi nuk është definuar gjithmonë me institucionet politike, dhe kjo vlen për pejsazhin aktual të kombeve ballkanike. Nuk bën të përjashtohet mundësia që edhe në Ballkan të dalë një zhvillim në të ardhmen sipas të cilit kombet mund t'i kenë edhe elementet territoriale apo politike ashtu edhe ato kulturore apo organike; një zhvillim ky që Antony D. Smith e vërejtë tek krijimi i kombeve evropiane por që, megjithatë, nuk u morr në konsideratë në debatin përkritazi me natyrën e nacionales.⁴² Një autor me nam si Smith konstatonte para shumë vitesh:

41 Përkritazi me diskutet postsocialiste në historiografitë e Europës Juglindore dhe për kombin si subjekt i „kallxim mjeshtëror“ khs. Brunnbauer 2002/2003, 373- 398

42 Smith 1986, 149.

“Epilogu i historisë sonë të shkurtër të formimit të kombeve in botën moderne tregon se kombet mbartin përbërës dhe parime si territoriale ashtu edhe etnike, dhe se ata përfaqësojnë një bashkëdyzim të zorshëm të modelit më të ri ‘qytetar’ dhe atij më të vjetër ‘gjenealogjik’ të organizimit shoqëror dhe kulturor. Asnjë ‘komb në formim’ nuk mund të mbijetojë pa atdhe ose pa mit të zanafillës dhe prejardhjes së përbashkët. Rrjedhimisht, asnjë ‘etni që aspiron të bëhet komb’ nuk mund t’i arrijë qëllimet e veta pa e realizuar një ndarje të përbashkët pune dhe mobilitet territorial; ose barazi ligjore të drejtash dhe detyrash të përbashkëta për secilin pjesëtar, dmth, qytetarinë. Natyrisht, kombet e caktuara do të shfaqin përbërës etnikë dhe territoriale në përmasa të ndryshme në momente të caktuara të historisë së tyre”.

KOMBI ETNIK VERSUS SHTETIT

Dallimi midis dy tipeve të nacionales nuk është vetëm një diskurs akademik, por ai është po ashtu një çështje normative: sepse kjo ka të bëjë edhe me funksionimin e të dy formave të kombeve në jetën politike. Kësisoj po kaloj tani tek parakushti i dytë: Kombi dhe forma e shtetit. Në këtë mes shtrohet pyetja se si përbrenda një shteti shumetnik sillen politika karshi nacionales dhe në të cilin vend pjesëtarët e një kombi e mbajnë veten për bashkësi kulturore, por assesi për një bashkësi politike?

Përpara se të trajtohet raporti midis kombit etnik dhe politikës për sa i bie Kosovës, duhet të konstatohet që për shtetet perëndimore, kombi qytetar apo politik nuk vlen gjithmonë për si shembull prej gjedhe. Kombi qytetar nuk është i përhapur gjithandej nëpër Perëndim. Janë disa shtete demokratike perëndimore, ku kombi qytetar është një realitet politik, por që përditë konfrontohen me tensione politike, që i kanë rrënjët tek nacionalizmi etnik. Natyrisht që këto vende janë të karakterizuara me liritë individuale, por edhe me ato liberale dhe universale kolektive. Mirëpo, këtu dalin edhe kombe më të vogla regjionale, të cilat mbështeten tek etniciteti dhe tek kultura e përbashkët dhe, kësisoj, e sfidojnë në shumë rrafshe kombin politik. Këto besojnë se nuk kanë pasur kurrë as një histori të përbashkët me shtetin të cilit i takojnë dhe as që do ta kenë ndonjëherë një bashkësi të përbashkët politike në të ardhmen. Këtu nuk është fjala për një retorikë nacionaliste në fushata zgjedhore si ajo e kohëve të fundit në Skoci.⁴³ Nuk kemi të bëjmë as me ndjesi konkrete dhe frustrim kundrejt Bashkimi Evropian si projekt politik, si bie fjala që ishte në rastin e dështimit të Kushtetutës së BE të vitit 2004.⁴⁴ Këtu kemi të bëjmë me konfliktet tipike etnike që nuk dallojnë shumë edhe nga pjese të tjera jashtë botës perëndimore. E kështu ishte në të kaluarën Belgjika, e cila u karakterizua nga konflikte të gjata dhe të natyrës etnopolitike midis flamanëve holandishtfolës dhe valonëve frëngjishtfolës. Forma e sotme qeverisëse e Belgjikës dhe ndarja e saj territoriale midis grupeve etnike që jetojnë këtu është një dëshmi e së kaluarës konfliktuoze.⁴⁵ Në ditë tonat, të kështu janë shtetet e tjera ku ushtrohet dhuna etnopolitike e bashkëve kundër shtetit të Spanjës,⁴⁶ konflikti i gjatë etnik në Irlandën e Veriut midis katolikëve e protestantëve⁴⁷ ose nacionalizmi kulturor i frëngjishtfolësve në Quebec kundrejt kombit anglishtfolës të kanadezëve.⁴⁸

43 Përkitazi me fushatën zgjedhore në Skotlandë dhe me rikthimin e nacionalizmit khs. *Economist* 12, 19, 26 prill 2007

44 Për këtë khs. *Economist* 2 June 2005.

45 Covell 1997, 275-295.

46 Keating 1997, 204-226; Conversi 1997.

47 O’Leary und McGarry 1993, 54-101

48 Përkitazi me një pikëpamje të vjetër khs.. Breton 1988, 85-101, përkitazi me zhvillimet e reja khs. Day 2000 dhe Winter 2007, 481.

Këto raste – që janë vetëm disa sosh për t'u përmendur – ofrojnë një pasqyrë tjetër të ekskluzionit politik e nacional në pjesën perëndimore të botës. Këto raste dëshmojnë se edhe përbrenda një kombi qytetar situata është më komplekse se sa ç'merret disa herë. Këto tregojnë se disa nacionalizma regjionale janë sipas natyrës së tyre të karakterit kulturor dhe që shkaktojnë konflikte më qëllime dhe pasoja etnopolitike. Madje, deri edhe kombi qytetar francez dhe anglez që shërben për shembull markant i inkluzionit dhe integritit, në një shtet si Kanadaja mund të jetë eksklusiv dhe diferencues. Po kështu, edhe grupe etnike më të vogla të Evropës dhe përbrenda BE-së, për qëllime politike, mund të thirren në kulturën dhe në pararendësit e përbashkët. Këta e përdorin "*atdheun historik*" apo etnohistorinë si argument për dhunën, mobilizimin etnik dhe për programe nacionale. Kjo donë të thotë që këtu gjaku është shpesh më i rëndësishëm se qytetaria dhe institucionet e përbashkëta politike. Në një drejtim të tillë, Brubaker konstatonte se nocionet si *kombi etnik* dhe *kombi qytetar* janë të dykuptimshëm dhe assesi të përpiktë. Ky i dallon dy forma të tjera të nacionalizmit: të parën ky e shënjon si formësuar apo "*kornizuar nga shteti*" (*state-framed*), ndërsa të dytën si nacionalizëm "*kundërshtetëror*" (*counter-state*). Në rastin e parë kombi do të jetë krijuar bashkë kuadrin institucional, territorial të shtetit. Në të dytin, kombi paraqitet për si formë më vete që qenka krijuar në opozitë me kuadrin politik e territorial të shtetit.⁴⁹

Për analizën tonë këtu rreth shembullit të Kosovës nuk është i mjaftueshëm fakti që tipi i parë del të jetë inklusiv, ndërsa ai i dyti del si ekskluziv. Kjo sepse sapo tregova këtu që tipi i parë nuk ofron gjithmonë zgjidhje për një bashkësi të përbashkët politike. Esenciale për t'i kuptuar proceset konkrete historike dhe natyrën e kombit është ajo që konstaton Smith: Transformimi nga një komb politik në një komb etnik dhe anasjelltas nënkupton një zhvillim afatgjatë i cili nuk mund të parashihet. Së këndejmi, të rëndësishme mbeten kriteret që kombet i ofrojnë për integrimi ose për segregacion. Nacionalizmi qytetar e ka një përparësi, duke qenë se ky mbështetet tek nënshtetësia dhe përbrenda shtetit i ngërthen të gjithë qytetarët që jetojnë në atë, pa e marrë parasysh prejardhjen kulturore e as pozitën sociale të tyre. Ignatieff-i e paraqet kombin qytetar si vijon: "*të gjithë ata – pa marrë parasysh racën, ngjyrën, besimin, gjininë, gjuhën apo etnicitetin – të cilët i takojnë besimit politik të kombit*".⁵⁰ Mirëpo perceptimi i këtillë i nacionales mund t'i pasqyrojë vetëm imazhet franceze, britanike e amerikane dhe të disa vendeve të tjera.⁵¹ Ky botëkuptim mund ta sqarojë, parimisht, integrimin e emigrantëve në shtetet demokratike evropiane. Kur kemi të bëjmë me grupe etnike të cilat një vend konkret e përfytyrojnë për si atdhe të vetëm dhe prej këndeje i nxjerrin historinë, kulturën dhe identitetin nacional të tyre, atëherë raporti midis kombeve më të vogla dhe atyre të mëdhave ose të minoriteteve bëhet një çështje e ndërlikuar. Nacionalizmi regjional e sfidon legjitimitetin shtetëror të kombit të madh dhe shteti gjegjës nuk mund t'i përmbush lehtë interesat politike të kombeve më të vogla. Nëse kërkesat e këtilla përcillen me përdorimin e dhunës ose nëse kemi të bëjmë me konflikte midis dy apo më shumë kombesh rreth ndonjë territori konkret, atëherë është shumë e vështirë arritja e ndonjë marrëveshjeje.⁵² Sepse në raste të tilla, kemi të bëjmë me pretendime nacionale që e shkaktojnë dhe e sjellin zhbërjen e shtetit. Shtetdështimi jugosllav shërben për si shembull tipik i cili dëshmon se formacioni politik gjegjës ishte për kombet e saj një lajthitje historike.

49 Brubaker 1999, 67-69

50 Ignatieff 1993, 6.

51 Për Europën khs. Soysal 1994, për Shtetet e Bashkuara khs. Huntington 2004, 181-255.

52 Një diskutim i mirë teorik gjendet tek Miller 2000, 110-143 zu finden.

Pretendimet nacionale i kushtëzojnë po ashtu thellësisht edhe proceset e shtetndërtimit. Edhe në rastin e krijimit të shteteve të reja si Kosova qet krye çështja se si do të rregullohen raportet midis shumicës nacionale shqiptare dhe minoriteteve të kësaj hapësire? Cili është sistemi më i mirë politik që këto bashkësi nacionale të ndryshme t'i kenë institucionet e përbashkëta të qeverisjes? A është vërtetët i mundshëm një integrim përbrenda një njësie unike politike sa kohë që qytetarët e këtij mjedisi e shohin veten për si pasardhës të pararendësve të tyre të ndryshëm? Kombi paraqet burimin e dorës së parë të identitetit të qytetarëve dhe stabiliteti politik i këtij shteti varet nga inkluzioni i të gjitha grupeve etnike të ndryshme që jetojnë këtu. Janë arsyet historike ato që Kosovën e bëjnë një shoqëri të ndarë dhe që u dalin si pengesa të mëdha proceseve integruese; dhe këtu kemi të bëjmë me raportin midis shumicës shqiptare dhe pakicës serbe. Kosova ishte në të kaluarën një vend i okupuar, ndaj të cilit qeveritë serbe të shek. 20 ushtruan mbi shumicën shqiptare sistematisht forma nga më të ndryshmet të diskriminimit e asimilimit, të shpërnguljes së popullatës vendëse e të sjelljes së të tjerave nga jashtë në funksion kolonësh, dhe së fundi të shfarosjes masovike të shqiptarëve. Kemi të bëjmë pra me ngjarje që mbi popullatën shqiptare vepruan si trauma, që ndikuan dhe vazhdojnë të ndikojnë në botëkuptimet aktuale të saja.⁵³ Simbol i kësaj të kaluare janë për shqiptarët regjimet hegjemoniste serbe, por edhe minoriteti serb i Kosovës.

Mirëpo janë para së gjithash arsyet politike që determinuan që Kosova nuk ishte në gjendje ta arrinte një inkluzion të qytetarëve të saj. Së pari, që nga qershori i vitit 1999 ky territor administrohet nga misioni paqësor i OKB-së (UNMIK). Gjatë këtyre 8 viteve UNMIK-u e ndihmoi krijimin dhe funksionimin e institucioneve demokratik vendëse të qeverisjes, integrimin e popullatës së gjithëmbarshme në jetën politike, ekonomike e sociale dhe e përgatiti vendin për një zgjidhje politike të statusit politik të tij.⁵⁴ Duke qenë se Kosova u vu që nga qershori i vitit 1999 në pozitë të një status quo-je, ndërsa marrja e një vendimi mund të pritët për deri në fillim të vitit 2008, e ardhmja e paqartë politike e saj mbetet edhe sot e gjithë ditën një faktor me peshë i segregacionit shoqëror. Sipas mendimit tim, kjo paqartësi ishte larg më e rëndësishme sesa pranohet nganjëherë: për pjesën më të madhe të popullatës vendore serbe nuk ishte e qartë nëse kjo jetonte në një vend i cili një ditë do të bëhet vërtet një shtet i pavarur apo nëse Kosova do të mbetet edhe më tej pjesë e Serbisë sikundër propagonte kreu shtetëror serbë. Së dyti, me strukturat e veta paralele qeverisëse, që vepronin në Kosovë, Serbia u angazhua për një ekskluzion të serbëve të Kosovës nga jeta publike. Beogradi e sabotoi me të gjitha mjetet e mundshme procesin politik, me qëllim të arritjes së dështimit të UNMIK-ut dhe të institucioneve të qeverisë vendore drejt arritjes së një përbashkësie politike. Së treti, tek serbët vendorë nuk u zhvillua ende një elitë e mëvetshme politike, që t'i përfaqësojë interesat e bashkësisë së vet. Për më tepër, udhëheqës të shkapërderdhur serbë të Kosovës i përsëdytnin qëndrimet e qeverisë së Beogradit që e pasqyrojnë më shumë regjimin e Millosheviqit se sa realitetin e ri të pas vitit 1999. Duke qenë se as serbët vendorë e as udhëheqësit e tyre nuk kanë përfytyrime të qarta për të ardhmen e tyre këtu, shoqëria mbetet e fragmentarizuar thellë. Një gjë të tillë ndodhë për shkak të etnicitetit dhe politikës.

Në anën tjetër, që nga qershori i vitit 1999 në Kosovë u hap një debat përkritazi me *kombin, shtetin, nënshtetësinë dhe qytetarin*. Bartëse e këtij debati ishte një pjesë e elitës vendore, por ky debat nuk mori deri tani ndonjë formë të përcaktuar. Në debat morën pjesë gazetarë, akademikë e politikanë, të cilët për këtë çështje aq komplekse

53 Hoxhaj 2004, 205-227.

54 Hoxhaj 2003, 515-54.

dhanë përgjigje krejt të thjeshta. Disa e shihnin veten për mbrojtës të kombit shqiptar i cili paska ekzistuar gjatë gjithë epokave historike – që nga antika ilire - dhe që do të ekzistojë edhe më tej. Të tjerë e shihnin veten për krijues të një kombi të ri i cili u formua krahpërkrah me krijimin e shtetit të ri të Kosovës.⁵⁵ Natyrisht që ka analiza të mira përkitazi me konceptet komb, shtet dhe aspektet e tyre të rëndësishme në Evropën Perëndimore, Lindore e Juglindore, përfshirë këtu edhe situatën tek shqiptarët, kombformimin dhe lëvizjen e tyre nacionale. Megjithatë, analizat e thjeshtësuara dhe të mirëfillta kanë një gjë të përbashkët: në interpretimin e çështjeve për kombin dhe shtetformimin këto ecën nëpër shteg të gabueshëm, meqë nuk pasqyrojnë gjendjen e studimeve në fushën e nacionalizimit. Kështu kjo pjesë e elitës së Kosovës nuk ishte i informuar se në Perëndim ka një traditë të gjatë e cila pretendon në formë të thjeshtë se nacionalizmi perëndimor qenka i mirë në krahasim me nacionalizmin lindor. Asaj i shpëtoi pa e hetuar faktin se disa akademikë e politikanë perëndimor e kanë akceptuar dallimin midis nacionalizimit të mirë dhe atij të keq perëndimor (*good west - bad east Nationalism*) për si realitet, pa iu qasur kësaj më për së afërmi dhe pa një ballafaqim të mirëfillt shkencor.⁵⁶ Pjesëmarrësit në këtë debat sikur nuk e dinin se botëkuptime të tilla i takojnë të kaluarës dhe assesi nuk pasqyrojnë një qasje akademike. Mirëpo, pa i kuptuar thellë natyrën e kombit dhe format e nacionalizmit, disa nga ta propagojnë një "*komb kosovar*", i cili veçse po eksituaka dhe i cili do t'i zgjidh të gjitha problemet.

Sidoqoftë, një debati u shtrua - si edhe tjetërkund gjatë historisë - në një hark kohor të një kthese të madhe politike: pas mbarimit të luftës në qershor të vitit 1999 dhe në lidhje me procesin e përcaktimit të së ardhmes politike të Kosovës. Dhe debati u formësua nga dy rrethana: Së pari, shtetet kërkojnë përherë kohezion dhe identitet në mënyrë që ta legjitimojnë veten; në këtë kontekst kombëtarja paraqet një bazë të rëndësishme. Së dyti, në rastin e shteteve të reja, në Ballkan ka qenë dhe është shumë e nevojshme që të sqarohen raportet midis shumicës më të madhe nacionale dhe minoriteteve. Pyetjeve se kush do ta paraqesë këtu kuadrin e kohezionit dhe si do të rregullohet raporti midis popullatës shumicë dhe minoriteteve, nuk mund t'u jepet përgjigje vetëm mbi bazën e tipit të kombeve, porse mbi bazën e sistemit politik. Së këndejmi, besimi se „*kombi kosovar*”, i cili të gjitha grupet etnike do t'i shndërrojë në një komb politik përbrenda një shteti, është një „*fontanë dëshirash*”. Një mendimin të këtillë e kundërshtojnë realiteti, përfytyrimet dhe botëkuptimet e njerëzve mbi nacionalen. Natyrisht që sot nuk mund të jepet ndonjë përgjigje se si do të sillen në planin afatgjatë proceset integruese në të ardhmen; por tani për tani nuk ka asnjë argument dhe trend zhvillimi i cili do ta rekomandonte një koncept të këtillë, i cili edhe do mund të jetësohej.

Së këndejmi është më e rëndësishme të mendohet se çfarë forme e qeverisjes i duhet Kosovës, në mënyrë që kjo ta bëjë të mundshëm inkluzionin e gjithë popullsisë në jetën publike. Në këtë kontekst *shteti qytetar* (*civic state*) do të ishte forma më e mirë e shtetit dhe një bazë e mirë politike e shoqërore. Shteti qytetar është proklamuar nga elitat kosovare për si koncepti më i mirë politik; por, asnjëherë nuk qe krejt e qartë se çfarë nënkuptohet me këtë. Është besuar thjesht që *qytetaria* apo *nënshtetësia* (*Citizenship*) do të duhej të ishin shtylla e këtij sistemi politik. Shteti qytetar ishte baza e platformës të Kosovës në negociatat përkitazi me statusin: mirëpo, derisa Prishtina ishte e vendosur për një qytetari të një bashkësie të përbashkët dhe barabartë politike dhe për inkluzionin e minoriteteve, Beogradi ishte në

55 Rreth mendimeve nga më të ndryshmet përkitazi me këtë khs. përmbldhjen me punime të botuar nga Kelmendi e Desku 2005. Debati u inicua nga e përjavshmjia *Java*.

56 Hollësisht për këtë Kuzio 2002, 20-39.

këto negociata i fokusuar tek etniciteti dhe segregacioni midis njerëzve që jetojnë në hapësirën e Kosovës.⁵⁷ Serbia ka qenë dhe është edhe sot e interesuar për territore dhe Kosovën e shih si këndejmi vetëm për si çështje thjesht territoriale. Për këtë arsye, ajo aplikon konceptin e ndarjes së territorit dhe të jetës publike përbrenda Kosovës midis serbëve e shqiptarëve përmes decentralizimit ose përmes shkëputjes së regjionit verior përreth qytetit të Mitrovicës. Për Prishtinën, esenciale në këto negociata ishte si të krijohet baza më e mirë për krijimin e një bashkësie të re politike, ku serbët dhe minoritete të tjera përbrenda një njësie unike politike e territoriale, do t'i jetësonin më së miri të drejtat e tyre.

Këtu nuk ka nevojë të trajtohen të gjitha format e qytetarisë apo nënshtetësisë.⁵⁸ Mirëpo, sipas mendimit tim, forma e qytetarisë republikane (*republican Citizenship*), në krahasim me konceptin liberal, do të ishte në rastin e Kosovës por edhe vendeve të tjera të Ballkanit më e përshtatshme. Punimet e teorikut të politikës në Oxford, David Miller mund të na ndihmojnë që ta kuptojmë se çfarë donë të thotë qytetaria republikane.⁵⁹ Ky i del zot mendimit se një bashkësi politike është e mirë vetëm atëherë nëse qytetarët janë të angazhuar aktivisht dhe bashkërisht vendosin për të ardhmen e tyre. Natyrisht që qytetarët janë të lidhur përmes rrjetit të solidaritetit nacional, ata do të përpiqen që ta aplikojnë drejtësinë dhe t'i respektojnë identitetet e tjera kulturore të grupeve etnike të minoriteteve. Një ideal i këtillë politik është për Miller-in jo vetëm i dëshirueshëm, por edhe i arritshëm. Për ta jetësuar këtë, ky e rekomandon një formë të re të politikës së identitetit (*Identity Politics*), e cila i njeh pakicat kulturore, etnike e fetare dhe kjo jetësohet në rrafshin simbolik e material të institucioneve qeverisëse. Jo vetëm kaq, porse grupet etnike do të duhej të kishin vende të rezervuara në institucionet e rëndësishme politike, ta përdorin të drejtën e tyre të vetos në rastet kur është fjala për interesa të tyre vital. Thënë përmbledhtazi, ky mendon se kombi dhe qytetaria nuk janë në kundërtësi njëri me tjetrin dhe se përbrenda shoqërive multikulturore minoritetet mund t'i përfaqësojnë interesat e tyre në jetën publike, në shoqëri dhe ekonomi.⁶⁰

SHTETI QYTETAR VERSUS DEZENTRALIZIMI ETNIK

Me të lexuar jo vetëm këtë të fundit, porse edhe autorë të tjerë, fitohet mbresa se teoritë e këtyre kanë ndikim real e të drejtpërdrejtë në jetën e përditshme. Kjo sepse mëtimet e këtilla themeltare nuk janë të panjohura për Kosovën dhe mund të hasen jo rrallë në diskursin politik edhe tjetërkund nëpër Ballkan. Kësisoj po i qasem tani parakushtit të tretë: shtetit qytetar dhe inkluzioni. Në nënkapitullin e fundit të këtij artikulli mëtoj ta analizoj „Propozimi Gjithëpërfshirës për Marrëveshjen për Statusin e Kosovës”, që u bë i njohur më 2 shkurt 2007 nga i ngarkuari i posaçëm i OKB-s Martti Ahtisaari.⁶¹ Ky dokument i përmbyll negociatat midis Kosovës e Serbisë përkitazi me statusin politik, të cilat u zhvilluan në harkun kohor shkurt 2006 dhe mars 2007. Nuk është e qartë se mbi çfarë përvojash u orientua Ahtisaari dhe nëse ky u angazhua për krijimin e një shteti qytetar që këtu u shtrua si çështje më vete. Para se ta trajtojmë këtë çështjeje, është e nevojshme që të kemi qartësi përkitazi me nocionin.

57 Vgl. Hoxhaj 2006, 397-400.

58 Vgl. Kymlicka 1995 und 2001.

59 Miller 2000 41-81.

60 Për një kritikë të ashpër drejtuar Kymlicka-s dhe Miller-it khs. Barclay 2007, 505-523.

61 United Nations Security Council: *Letter dated 26 March 2007 from the Secretary-General addressed to the President of the Security Council: Comprehensive proposal for Kosovo status settlement, S/2007/168, Add.1. 26 March 2007.*

Shteti qytetar është një koncept normativ politik, që për si parim të një bashkësie politike e preferon mujshinë ose pushtetin politik të të gjithë qytetarëve. Këtu kombi nuk është në qendër të shtetit, siç është me rastin e formave të shteteve konservative. Së këndejmi, ky është një sistem politik, i cili synon që një shoqërie shumetnike t'ia ofrojë një formë qëllimplote të qeverisjes. Për Taras Kuzio-n ky lloj shteti ishte zhvilluar që nga shek. 19 dhe sot ky është një fenomen tjetër në krahasim me shtetin qytetar të para Luftës së Dytë Botërore.⁶² Kuzio ka treguar se disa shtete qytetare tipike – Britania e Madhe, Franca, Zvicra dhe Shtetet e Bashkuara – nuk e kanë pasur gjithmonë të njëjtën formë e përmbajtje dhe se kombet e tyre dhe bashkësitë e tyre politike kanë ndryshuar vazhdimisht. Autorë të tjerë mendojnë se deri tani ka pasur jo vetëm një formë, por ekzistojnë tipe nga më të ndryshmet të shteteve qytetare.⁶³ Së këndejmi, nocioni përdoret këtu në kontekstin e Evropës Juglindore, ku ka vende që po i bëjnë për të vetat aspekte të rëndësishme të formës së organizimit politik të shtetit qytetar perëndimor. Që nga koha e rënies së komunizmit, të Evropën Juglindore ka disa shtete që janë përpjekur të arrijnë një konsensus politik për një gjë të tillë. Për këto vende, shteti qytetar është forma më e përshtatshme e sistemit politik për ta evituar potencialin konfliktuoz të nacionalizmit etnik dhe për t'i integruar në një bashkësi politike identitetet e ndryshme. Ka porse edhe vende të tjera në të cilat nuk ka kurrfarë interesimi për këtë lloj shteti: Serbia është në Ballkan, Bjellorusia në Evropën Lindore.

Paraprakisht do thënë se në Marrëveshjen e propozuar, e njohur përgjithësisht si Pakoja apo Plani i Ahtisaarit, nuk e përmendet as nocioni shtet e as shtet qytetar. Në Raportin e tij për Këshillin e Sigurimit të OKB-ës Ahtisaari konstaton: „*Kam ardhur në përfundim se i vetmi opsion i qëndrueshëm për Kosovën është pavarësia, që gjatë periudhës fillestare do të mbikëqyrej nga komuniteti ndërkombëtar.*”⁶⁴ Me Planin e tij ky synoi që për problemet ekzistuese në Kosovë të ofronte zgjidhje konkrete – zgjidhje që do të pranoheshin nga popullata vendëse dhe nga bashkësia ndërkombëtare. Kjo është arsyeja pse ky dokument u pranua jo vetëm nga elita vendore, porse edhe nga SHBA, nga institucione të rëndësishme të BE-së, nga Sekretari i Përgjithshëm i OKB-së, nga NATO-ja dhe institucione të tjera. Dokumenti ofron para se gjithash zgjidhje që mund t'i pranonte Serbia dhe kundërshtarë të tjerë të pavarësisë së Kosovës. Megjithatë, Serbia e Rusia e kundërshtuan Planin: për shkak të presionit rus, procesi që e synonte nxjerrjen njëzëri të një rezolute në Këshillin e Sigurimit të OKB-së dështoi. Askush nuk e di sot nëse ky dokument do të jetësohet në Kosovë me një rezolutë të OKB-ës apo pa të. Ai në Kosovë u pranua sepse paraqet një bazë të mirë për shtetin e ardhshëm dhe për njohjen ndërkombëtare të tij. Megjithatë, kjo nënkuptonte për Kosovën njëkohësisht edhe kompromise të dhembshme. Le të përmenden këtu vetëm dy sfera kompromisesh: Së pari, të drejtat e zgjeruara për minoritetin serb në rrafshin qendror e lokal e vënë në dyshim *a priori* tërësinë politike e territoriale të vendit.⁶⁵ Së dyti, prania e madhe në numër dhe masive e bashkësisë ndërkombëtare, e bëjnë Kosovën njërin ndër entitetet dhe shtetet më të kontrolluara.⁶⁶

62 Kuzio 2002, 20-39.

63 Hollësisht për këtë Gross 2005.

64 Untied Nations Security Council: *Letter dated 26 March 2007 from the Secretary-General addressed to the President of the Security Council: Report of the Special Envoy of the Secretary-General on the Kosovo's future status, S/2007/168, 26 March 2007, 2.*

65 Khs. Annex II, III und V.

66 Khs. Annex VIII, IX, X and XI

Qëkur ky Plan u bë i njohur, besohet gjithnjë e më shpesh se ai ngërthen bazën për një shtet qytetar. Për si i këtillë ai mund të interpretohet pjesërisht, sa kohë që Kosova paraqitet këtu si bashkësi politike e qytetarëve të saj. Mirëpo, njëkohësisht duhet konstatuar që në bazë të tij në Kosovë nuk ka as një *komb titullar* e as një *popull shtetformues*. Shumica shqiptare, e cila në Kosovë paraqet një identitet historik kombëtar, nuk përmendet për si *popull shtetformues*. Kosova nuk përshkruhet as si shtet i shqiptarëve dhe i grupeve të tjera etnike që jetojnë në këtë vend, që në të vërtetë do të ishte një definicion real. Po të kihet parasysh përbërja etnike e popullsisë ku proporcioni është 90 % shqiptarë me 10% serbë, turq, myslimanë sllavë (goranë, boshnjakë) dhe romë (romë, egjiptas, ashkali), bëhet e qartë se çfarë formacioni politik është Kosova. Tek mospërmendja e një kombi titullar një rol e ka luajtur rrethana që kombi serb e sheh veten këtu për si *popull shtetformues* dhe Kosovën e kupton për si pjesë të Serbisë. Megjithatë, në këtë dokument Kosova nuk definohet as si shtet qytetar; por janë vetëm disa elemente, që shpijnë në këtë drejtim interpretimi. Sa kohë që kësaj forme shtetërore i atribuohen institucione politike, territori dhe mirëqenia e një bashkësie politike, në këtë dokument mund të gjenden aty-këtu elemente të shtetit qytetar. Në këtë frymë mund të interpretohen disa rreshta të këtij dokumenti, në të cilët lexohet:⁶⁷

- "1.1. Kosova do të jetë shoqëri shumetnike, e cila qeveriset në mënyrë demokratike, dhe me respektim të plotë të sundimit të ligjit, përmes institucioneve të veta legjislative, ekzekutive dhe gjyqësore.
- 1.4. Kosova do të ketë ekonomi të hapur të tregut me konkurrencë të lirë.
- 1.5. Kosova do të gëzojë të drejtën e negociimit dhe lidhjes së marrëveshjeve ndërkombëtare dhe të drejtën për të kërkuar anëtarësim në organizata ndërkombëtare.
- 1.6. Gjuhë zyrtare në Kosovë do të jenë gjuha shqipe dhe serbe.
- 1.7. Kosova do të ketë simbolet e veta të veçanta kombëtare, përfshirë flamurin, stemën dhe himnin, të cilat pasqyrojnë karakterin shumetnik të saj.
- 1.8. Kosova nuk do të ketë pretendime territoriale ndaj asnjë shteti apo pjesë të ndonjë shteti dhe nuk do të kërkojë bashkim me asnjë shtet apo pjesë të ndonjë shteti."

Kosova paraqitet për si bashkësi politike edhe tjetërkund. Nocionet *qytetarë (citizens)* dhe *nënshtetësia (citizenship)* përdoren këtu në kontekstin politik. Ka raste, kur këta qytetarë përmenden si *banorë (inhabitants)*. Bie në sy që në këtë dokument nuk ka as një shumicë shqiptare e as pakica të tjera. Bashkësitë nacionale shënjohen me nocionin *Komunitete (Communitates)* të cilat këtu definojnë si „*Banorët të cilët i përkasin të njëjtit grup kombëtar apo etnik, gjuhësor apo fetar të cilët tradicionalisht janë të pranishëm në territorin e Kosovës*“.⁶⁸ Me këtë rast janë përcaktuar të drejtat e tyre si në rrafshin simbolik e të identitetit kombëtarë ashtu edhe në atë material e publik. Është rregulluar si p.sh. përfaqësimi i tyre në parlament duke ua rezervuar këtyre vendet; e drejta e vetos kur është puna për të drejtat e tyre jetësore, pjesëmarrja në qeverinë qendrore, në sistemin juridik etj..⁶⁹ E jashtëzakonshme është që ky dokument merret kryesisht - rrafsh 70% - me të drejtat dhe me masat mbrojtëse për serbët lokalë. Por, megjithatë, nocioni "*Komunitete*" nuk e nënkupton popullatën shumicë. Popullata shumicë shqiptare është herë-herë identike me emrin „*Kosova*“,

67 General Principles, Article 1.

68 Annex II, Article 1.

69 Annex II, Article 3 und 4.

ndonjëherë edhe me "Institucionet Qeverisëse".⁷⁰ Kosova, si bashkësi politike e ka territorin e vet. Ky, ç'është e drejta, nuk është definuar për si territor shtetëror, porse është paraqitur në kuadrin e institucioneve të sigurisë dhe të sigurisë në rajon. Këtu është fjala para se gjithash për rolin e institucioneve vendëse të sigurisë dhe për

praninë ndërkombëtare civile e ushtarake që ka të bëjë me kontrollimin e kufijve. Në dokument, përkritazi me këtë, shkruan: ⁷¹

"Territori i Kosovës do të definohet nga vija kufitare e Krahinës Socialiste Autonome të Kosovës brenda Republikës Socialiste Federative të Jugosllavisë ashtu siç kanë qenë këto vija kufitare më 31 dhjetor 1988, përveç ndryshimit të vijës kufitare nga marrëveshja e demarkacionit në mes të Republikës Federative të Jugosllavisë dhe ish Republikës Jugosllave të Maqedonisë me 23 Shkurt 2001."

Territori dhe elementet e tjera të përmendura më lart dëshmojnë se institucionet qeverisëse qendrore mund të cilësohen për si të përbashkëta dhe të një bashkësie politike. Mirëpo, këtu nuk kemi të bëjmë, me një shtet qytetar të mirëfilltë, sikundër do ta dëshironte popullata dhe elita vendëse shqiptare dhe ashtu siç mund të pritej nga një Marrëveshje ndërkombëtare. Kjo sepse, në strumbullarin e shtetit nuk janë këtu as qytetarët e as qytetari si parim politik; për më tepër këtu nuk ka as shumicë shqiptare dhe minoritet të tjera, sepse këtu askund nuk përmenden fjalët as shumicë dhe pakicë. Në fakt, në qendër të shtetit janë këtu bashkësitë etnike e kulturore, përkatësisht „Komunitetet". Për këtë arsye, ky dokument krijon parakushtet që aplikimi i idesë bazë të qytetarisë në procesin e shtetformimit të bëhet më i vështirë. Kjo sepse shteti modern e vë për kusht një autoritet të fortë e efektiv të qeverisë qendror, i cili pushtetit mund ta ushtrojë mbi gjithë popullsinë përbrenda kufijve të tij. Por, ky realitet nuk ndodhi edhe në Kosovë: Që nga qershori i vitit 1999 as UNMIK-u e as institucionet vendore qeverisëse nuk qenë në gjendje që serbët lokalë të Kosovës dhe të regjionit verior përreth Mitrovicës t'i sillnin në kontrollin politik të tyre. As bashkësia ndërkombëtare nuk shfaqti në këtë drejtim ndonjë përkrahje kushedi sa të madhe, që qeveria e Kosovës, si institucioni më i lartë, ta ushtronte në këtë trevë pushtetin e saj politik.⁷² Ky segment nuk është paraparë as në këtë dokument. Sado që synohen një shoqëri shumëetnike dhe institucione të përbashkëta të qeverisjes, të gjitha këto vihen – praktikisht - në pikëpyetje përmes decentralizimit etnik e territorial.

Përmes decentralizimit, serbëve lokalë u ofrohet një pozitë asimetrike, e cila thjesht e veçon një jetë publike dhe një territor midis serbëve e pjesës tjetër të popullatës së Kosovës. Këtu parashihet të krijohen komuna të cilat do të vlejnin si çati për gjithë popullatën serbe të Kosovës dhe që, vështruar në aspektin etnik, do të përbëheshin kryesisht nga pjesëtarë të minoritetit serb. Këto komuna kanë kompetenca në fushën e arsimit, të shëndetësisë, policisë, çështjeve sociale, kulturës etj. të cilat, normalisht, u takojnë qeverive qendrore, njësisive federale ose kantoneve.⁷³ Përbrenda Kosovës, këto mund të bashkëpunojnë - përmes një partneriteti - në të gjitha rrafshet e jetës dhe të veprojnë si një njësi në vete.⁷⁴ Këto komuna mund të bashkëpunojnë me institucionet qeveritare të Serbisë dhe të përkrahen financiarisht

⁷⁰ Siehe zum Beispiel Annex II, Article 2, aber auch andereswo.

⁷¹ Annex VIII, Article 3.

⁷² Hoxhaj 2003, 531-546.

⁷³ Annex III, Article 4, 7, 8,

⁷⁴ Annex III, Article 9.

Article 1, 1.9.s n seinem .he Secretary General on the Kosovo'

e me personel nga Beogradi.⁷⁵ Pakoja parasheh edhe që të krijohen zona të mbrojtura për manastiret dhe për kishat ortodokse, të cilat ngërthejnë më vete hapësira të mëdha; që kanë të drejta e privilegje të jashtëzakonshme çfarë nuk kanë asnjëra nga bashkësitë fetare apo monumente të tjera kulturore.⁷⁶ Plani në fjalë i ofron pra

minoritetit lokal serb prej 7 % të drejta çfarë nuk i ka asnjë minoritet në Evropë. S'ka dyshim që ky vëllim i të drejtave i kapërcen kufijtë e të gjitha standardeve evropiane, edhe kur është fjala për pozitën e serbëve lokalë në institucionet qendrore apo lokale qeveritare.

Për shkak të presionit nga Ahtisaari, Prishtina ishte e shtrënguar që - në kuadrin e decentralizimit - ta bënte edhe një kompromis tjetër të madh, i cili e vë në pikëpyetje tërësinë e vendit dhe që në perspektivë do të shkaktojë tensione etnike në Kosovë: U pranua që qyteti i Mitrovicës, i cili para qershorit të vitit 1999 ishte i banuar kryesisht nga shqiptarët, të ndahet në dy komuna të veçanta - një shqiptare e një serbe.⁷⁷ Përveç kësaj, ekziston droja që qëndrim final i Beogradit është ndarja etnike e territoriale të trevës veriore dhe ndajmbathja e saj Serbisë. Sado që ndarja nuk është shtruar në tavolinë si mundësi potenciale as nga pala serbe dhe bashkësia ndërkombëtare deri më tani, nuk mund të besohet aspak që për shkak të situatës në Mitrovicë, popullata mund të kapërcejë kufirin etnik e territorial dhe të integrohet në një bashkësi të përbashkët politike. Së këndejmi nuk mund të përjashtohet mundësia që me rastin e implementimit të këtij Plani, përbrenda shtetit të ardhshëm të Kosovës të krijohet një entitet serb. Kjo sepse tani nuk mund të parashihet nëse me rastin e implementimit të decentralizimit mbi bashkësinë serbe lokale pushtetin do ta ushtrojë Prishtina apo Beogradi. Beogradi, i cili këtë Marrëveshje nuk do ta pranojë kurrë, e ka një rol të rëndësishëm në implementimin e saj.⁷⁸ Përmes presionit politik e financiar, Beogradi mund t'i keqpërdor edhe më tej komunat serbe për ta krijuar këtu një „konflikt të ngrirë” të ri. Kjo do ta shkaktonte dështimin e krijimit të një bashkësie të përbashkët politike dhe veprimin e një nacionalizmi regjional të serbëve lokalë kundër shtetit të ri, nacionalizëm ky që në pjesën veriore të Kosovës do të shkaktonte jostabilitet, segregacion e madje edhe separatizëm. Për pasojë, qytetarët e Kosovës do të shihen më tej si bashkësi të ndara kulturore. Kombi do të kuptohet këtu edhe për kohë të gjatë si një bashkësi e gjakut ose e kulturës, që do të mbisundojë mbi bashkësinë e përbashkët politike dhe do ta ushqejë ekskluzionin.

PËRMBLEDHJE

Ky artikull konstaton se debati rreth ekskluzionit dhe inkluzionit politik e shoqëror është në të vërtetë një debat rreth kombit dhe nacionalizimit dhe se me njohjen ndërkombëtare të shtetit të pavarura të Kosovës do të marrë fund krijimi i shteteve të reja në Ballkan përgjatë vijave nacionale. Mirëpo, kjo nuk donë të thotë që nacionalizmi i bashkësive më të vogla kulturore nuk do të ndikojë edhe më tej mbi formën e shtetit dhe mbi organizimin e jetës politike. Këtu kam diskutuar në rrafshin teorik edhe çështjen e natyrës se nacionales për të treguar se ndarja në kombin etnik dhe kombin qytetar është vetëm një përshkrim i idealizuar, dhe se këto forma të idealizuara mund të ndeshen jo vetëm tek autorë perëndimor, por edhe tek elitat ballkanike. Në Evropë apo Ballkan këto tipe të kombeve nuk përputhen gjithmonë me realitetet historike dhe politike. Ndër popuj të Ballkanit ishte përhapur forma e nacionalizmit

75 Annex III, Article 10 und 11.

76 Annex V, Article 4 und 5.

77 Annex III, Article 13.

78 General Principles, Article 1, 1.9.

etnik, i cili shkaktoi jo vetëm segregacion dhe shprishje shteti, porse edhe integrim e shtetformim përbrenda një bashkësie kulturore. Jo vetëm gjatë historisë, porse edhe sot kombi ishte në këtë hapësirë një fakt kulturor dhe jo politik. Përkundër kësaj, jam i mendimit se në Ballkan nuk mund të ketë ndonjë kundërthënie midis kombit dhe politikës, përfshirë këtu edhe rastin e Kosovës. Së këndejmi, nuk ka kurrfarë opozite midis kombit dhe qytetarisë apo nënshtetësisë nëse kemi të bëjmë me

qytetarin e tipit republikan. Kjo sepse përbrenda një bashkësie politike, kombi dhe forma republikane e nënshtetësisë qëndrojnë në raport dinamik. Natyrisht që këto janë, në rrafshin konceptual, të ndryshme, por megjithatë autentike dhe asnjëri nuk synon të triumfojë mbi tjetrin: Kombi dhe qytetaria kanë nevojë njëri për tjetrin dhe ekzistojnë në raport ndërvarësie duke e përkrahur njëri-tjetrin.

Forma më e përshtatshme për një ndërvarësie të tillë është shteti qytetar, i cili është dëshmuar për si sistem i suksesshëm politik. Këso elementesh, të cilat Kosovën mund ta shndërrojnë në një bashkësi të përbashkët politike, mund të gjenden pjesërisht në Planin e të ngarkuarit të posaçëm të OKB-ës për statusin e Kosovës Martti Ahtisaari. Mirëpo, Kosova nuk është paraqitur në këtë dokument as si shtet qytetar, sikundër thuhet herë pas here, e as si shtet nacional i cili do të ishte „në pronësi” të popullatës shqiptare shumicë dhe të minoriteteve që jetojnë në këtë vend. Forma e qeverisjes është skicuar në këtë Plan ashtu që Kosova del të jetë një shtet kulturor neutral i „Komuniteteve”. Në qendër të shtetit këtu nuk janë as qytetarët, as shumica shqiptare sepse në këtë dokument nuk ka as shumicë as pakicë. Në qendër të shtetit këtu janë bashkësitë etnike e kulturore të cilat shënjohej me nocionin „Komunitete”. Së këndejmi, që Ahtisaari e ka propozuar sipas mendimit tim një denacionalizim apo deetnizim të shtetit i cili nuk i takon asnjë kombi, por që do të duhej të funksiononte si një ndërmarrje e udhëhequr racionalisht. Mirëpo, kjo vlen sa u përket institucioneve qendrore qeverisëse të Kosovës. Kjo sepse, denacionalizimi apo deetnizimi i shtetit vihet në pikëpyetje për shkak të të drejtave të jashtëzakonshme për minoritetin serb: decentralizimi i bën vetëm serbët vendorë pronarë të komunave lokale të cilat janë të banuara me shumicë nga serbët. Qeverisë së Kosovës, si autoritet qendror, i është shkurtuar dora sa i përket ushtrimit të pushtetit në këto komuna dhe këto të fundit janë të ndara nga pjesa tjetër e jetës publike. Me Plan, së këndejmi, nuk janë krijuar parakushte për krijimin e një bashkësie politike dhe për integrimin në të të serbëve të Kosovës. Përkundrazi: nëse me rastin e implementimit të tij, ai nuk interpretohet në përputhje me realitetin, mund të pasojë segregacioni i serbëve lokalë i cili mund të drejtohet nga separatizmi dhe nacionalizmi regjional në pjesën veriore të Kosovës. Siç u tregua këtu, ky Plan mund të kritikohet në rrafshin akademik në shumë pikëpamje, por Ahtisaari ka ofruar zgjidhje të cilat - sipas pikëpamjes së tij - në një hark afatgjatë kohor do të rezultojnë me integrim në një bashkësi politike që do ta shemb digën e segregacionit.

6. Lista e Literaturës

- Anderson, Benedict: *Die Erfindung der Nation: Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*, Frankfurt am Main 1998.
- Banac, Ivo: *The National Question in Yugoslavia: Origins, History, Politics*. London 1984.
- Barclay, Linda: *Equality Respecting Nationalism and the Relevance of Culture*, in: *Nations and Nationalism* 13, 3, 505-523.
- Bartl, Peter: *Die albanischen Muslimen zur Zeit der nationalen Unabhängigkeitsbewegung*, Wiesbaden 1968.
- Bartl, Peter: *Albanien: Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Regensburg 1995.
- Barry, Brian: *Nationalisms versus Liberalism*, in: *Nations and Nationalism* 2, 3, 430-435.
- Beran, Harry: *Border Disputes and the Right of National Self-Determination*, in: *History of European Idea* 16, 4-6, 1993, 479-86.
- Brown, David: *Contemporary Nationalism: Civic, Ethnocultural and Multicultural Politics*, London: Routledge 2000.
- Brubaker, Rogers: *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1992.
- Brubaker, Rogers: *The Manichean Myth: Rethinking the distinction between 'civic' and 'ethnic' nationalism*, in: Hanspeter Kriesi u.a. (Hrsg.), *Nation and National Identity: Collective Identities and National Consciousness at the End of the 20th Century*, Chur: Rüegger 1999, 55-73.
- Brunnbauer, Ulf: *Kontinuitäten und Wandel: Aktuelle Trends in den postsozialistischen Historiographien Südosteuropas*, in: *Südostforschungen* 61/62, 2002-2003, 373-398.
- Conor, Walker: *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, Princeton, NJ: Princeton University Press 1994.
- Conversi, Daniele: *The Basques, Catalans and Spain: Alternative Routes to Nationalist Mobilisation*, London: Hurst 1997.
- Day, Richard, J. F.: *Multiculturalism and the History of the Canadian Diversity*, Toronto: University of Toronto Press 2000.
- Gellner, Ernest: *Nacionalizmi und Moderne*, Hamburg: Rotbuch 1995.
- Gellner, Ernest: *Nacionalizmi, Kultur und Macht*, Berlin: Siedler 1999.
- Glenny, Misha: *The Balkans: Nationalism, War and the Great Powers 1804-1999*. New York: Viking 2000.
- Gross, Feliks: *The Civic and Tribal State: The State, Ethnicity, and the Multiethnic State*, New York: Greenwood Press 2005.
- Heraclides, Alexis: *The Self-Determination of Minorities in International Politics*, London: Frank Cass, 1992.
- Hobsbawm, Eric: *Nation and Nationalism since 1780*, Cambridge: Cambridge University Press 1990.
- Hobsbawm, Eric und Ranger, Terence (Hg.): *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press 1983.
- Hoxhaj, Enver: *Die Politik des Antagonismus in Kosovo: Konfliktbewältigungsstrategien und Lösungsszenarien unter UN-Mission*, in: *Südosteuropa: Zeitschrift für Gegenwartforschung* 10-12, 2003, 516-554.
- Hoxhaj, Enver: *Die Politik der Bewältigung des ethnischen Konfliktes in Kosovo im 20. Jahrhundert*, in: Flavius Solomon, Alexander Rubel und Alexandru Zub (Hrsg.), *Südosteuropa im 20. Jahrhundert: Ethnostrukturen, Idenitäten, Konflikte*, Konstanz 2004, 205- 227.
- Hoxhaj, Enver: *The Politics of Partition in Kosovo*, in: *Südosteuropa: Zeitschrift für*

- Gegenwartsforschung 53, 3, 2006, 380-403.
- Huntington, P. Samuel: *Who we are? America's Great Debate*, London: Free Press 2004.
- Hutchinson, John: *Ethnicity and Modern Nations*, *Ethnic and Racial Studies* 23, 4, 1998, 651-669.
- Ignatieff, Michael: *Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism*, London: Chatto und Windus 1993.
- Jelavich, Charles und Jelavich Barbara: *The Establishment of the Balkan National States*. Seattle u.a. 1977.
- Keating, Michael: *Spain: Peripheral Nationalism and State Response*, in: John McGarry and Brendan O'Leary (Hrsg.), *The Politics of Ethnic Conflict Regulation*, London, New York: Routledge 1997, 204-226.
- Kedourie, Elie: *Nationalism*, London 1960.
- Kelmendi, Migjen und Desku, Arlinda: *Who is Kosovar? Kosovar Identity*, Prishtinë: Java 2005.
- Kitromilides, Paschalis: 'Imagined communities' and the origins of the national question in the Balkans, in: *European History Quarterly* 19, 1989, 2, 149-92.
- Kohn, Hans: *Nationalism: Its Meaning and History*, Princeton 1955.
- Kohn, Hans: *The Idea of Nationalism*, New York 1967.
- Kuzio, Taras: *The Myth of the Civic State: A Critical Survey of Hans Kohn's Framework for Understanding Nationalism*, in: *Ethnic and Racial Studies* 25, 1, 2002, 20-39.
- Kymlicka, Will: *Multicultural Citizenship*, Oxford: Oxford University Press 1995.
- Kymlicka, Will: *Politics in Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*, Oxford: Oxford University Press 2001.
- Margaret Moore (Hrsg.), *National Self-Determination and Session*, Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Malcolm, Noel: *Kosovo: A Short History*, London: Macmillan 1998.
- Mazower, Mark: *The Balkans*, London: Phoenix Press 2000.
- Meinecke, Friedrich: *Weltbürgertum und Nationalstaat: Studien zur Genesis des Deutschen Nationalstaates*, München und Berlin: R. Oldenburg 1919.
- Miller, David: *On Nationality*, New York: Oxford University Press 1995.
- Renan, Ernst: *What is a Nation*, in: Geoff Eley and Ronald Grigor Suny (Hrsg.). *Becoming National: A Reader*. New York: Oxford University Press
- Roudometof, Victor: *Invented Traditions, Symbolic Boundaries, and National Identity in Southeastern Europe: Greece and Serbia in Comparative Historical Perspective (1830-1880)*, in: *East European Quarterly* 32 H 4, 1998, 429-468.
- O'Leary, Brendan und McGarry, John: *The Politics of Antagonism: Understanding Northern Ireland*, London: The Athlone Press 1993.
- O'Leary, Brendan: *An Iron Law of Nationalism and Federation? A (neo-Diceyan) Theory of the Necessity of a Federal Staatsvolk, and of Consociational Rescue*, in: *Nations and Nationalism* 7, 3, 2001, 273-296.
- Patten, Alan: *The Autonomy argument for Liberal Nationalism*, in: *Nations and Nationalism* 5, 1, 1999, 1-17.
- Schöpflin, George: *The Rise and Fall of Yugoslavia*, in: John McGarry und Brendan O'Leary (Hrsg.), *The Politics of Ethnic Conflict Regulation*, London, New York: Routledge, 1997, 179-204.
- Popov Nebojsa: *The Road to War in Serbia: Trauma and Catharsis*, Budapest: Central European University Press 2000.
- Schöpflin, George: *Nations, Identity, Power: The New Politics of Europe*. London: Hurst 2000.
- Schwandner-Sievers, Stephanie und Fischer, J., Bernd (Hrsg.): *Albanian Identities: Myth and History*. London: Hurst 2002.

- Seton-Watson, Hugh: *Nations and States*. London: Westview Press 1977.
- Skendi, Stavro: *Zgjimi kombëtar shqiptar*, Tirana 2000 (The Albanian National Awakening 1878-1912, Princeton 1967).
- Smith, D., Anthony: *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford und Cambridge: Blackwell 1988.
- Smith, D., Anthony: *National Identity*, Reno, Las Vegas, London: University of Nevada Press 1991.
- Smith, D., Anthony: *Nationalism and Modernism*, London, New York: Routledge 1998.
- Soysal, N. Yasemin: *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe*, Chicago: Chicago University Press 1994.
- Stavenhagen, Rodolfo: *Ethnic Conflicts and Nation-State*: Basingstoke: Macmillan 1996.
- Sundhaussen, Holm: *Der Einfluß der Herderschen Ideen auf die Nationsbildung bei den Völkern der Habsburger Monarchie*, München 1973.
- Sundhaussen, Holm: *Nationsbildung und Nacionalizmi im Donau-Balkan-Raum*, in: *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte* 48, 1993, 233-258.
- Sundhaussen, Holm, *Kosovo: Eine Konfliktgeschichte*, in: Jens Reuter und Konrad Clewing (Hrsg.), *Der Kosovo Konflikt: Ursachen, Verlauf, Perspektiven*, Klagenfurt u.a.: Wieser 2000, 65-89.
- Tamir, Yael: *Liberal Nationalism*, Princeton, NJ: Princeton University Press. 1993.
- Taras, Roy: *Liberal or Illiberal Nationalisms*, Macmillan: London 2002.
- Todorava, Maria: *Balkan Identities: Nation and Memory*, Hurst and Company: London 2004.
- Wimmer, Andreas: *Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict: Shadow of Modernity*, Cambridge: Cambridge University Press 2002.
- Winter, Elke: *Neither 'America' nor 'Quebec': constructing the Canadian multicultural nation*, in: *Nations and Nationalism* 13, 3, 2007, 481-505.
- Yack, Bernard: *The Myth of the Civic Nation*, in: *Critical Review* 10, 2, 1996, 193-211.

IDENTITETI KOSOVAR DHE SHTETËSIA

Aasmund Andersen, Analist

Abstrakt: Në mënyrë që shteti i Kosovës të bëhet i suksesshëm, ai duhet tu shërbej qytetarëve të vet në mënyrë të paanshme pa marrë parasysh prejardhjen etnike dhe lidhjet familjare. Nacioni në rritje e sipër i "kosovarit" është shprehje se si institucionet shtetërore promovojnë nocionin e kulturës së lartë dhe të përbashkët kolektive, që përfaqëson vlerat e qytetarëve të saj. Nëse shteti kosovar është i suksesshëm, dhe ofron një kornizë solide ku qytetarët mund të shpresojnë për realizimin e ëndrrave dhe aspiratave të tyre, identiteti i shtetit dhe qytetarët e tij 'kosovarët' do të vazhdojnë të fuqizohen dhe me kalimin e kohës do të mund të konsiderohen si identitet kombëtar.

Për ta kuptuar identitetin në sfaqje e sipër të 'kosovarit' dhe identitetin e krijuar nga institucionet shtetërore të themeluara nga protektorati i Kombeve të Bashkuara në Kosovë, është me rëndësi të shihet si operojnë institucionet publike dhe si ndërlidhen qytetarët me to në kontekstin e shteteve të suksesshme dhe të dështuara. Historia e shteteve evropiane ka kaluar nëpër lindjen dhe rënien e perandorive, dhe shteteve me variacione të pafundme të ideologjive shtetërore. Formimi i shteteve kombe së pari ndodhi në Evropën Perëndimore, ku industrializimi kishte filluar t'i ngrit njerëzit nga bashkësitë e tyre lokale, dhe t'i zhvilloj ata në një fuqi anonime punëtore të ekonomisë moderne. Ku ishte proces gradual ku shtetet e suksesshme me kalimin e kohës u shndërruan në kombe homogjene. Sistemi feudal bujqësor në Evropën Lindore ndihmoi në rritjen e strukturave shtetërore dhe perandorive ku veç ekzistonte nocioni i kombeve.

Në pjesën më të madhe të Evropës Lindore, posaçërisht në fund të Bashkimit Sovjetik dhe me shkatërrimin e Jugosllavisë, shumë shtete të industrializuara brenda natës u shndërruan në shtete-kombe të pavarura. Për t'i thjeshtuar gjërat, mund të themi që në Perëndim shtetet ngadalë u ngritën si shtete-kombe krahas me një kulturë të homogjenizuar dhe moderne, përderisa në Lindje, kombet apo grupet etnike po kërkonin formimin e ri të shteteve në mesin e pjesëve të mbetura të perandorive që dikur i kishin shtypur ato. Strukturat shtetërore të këtyre perandorive nuk ishin demokratike, dhe prandaj nuk lejonin zhvillimin e një hapësire publike dhe politike ku tensionet dhe konfliktet mund të ndërmjetësoheshin dhe zgjidheshin pa përdorimin e dhunës. Shtetet që e imponojnë vetveten me anë të dhunës dhe praktikave të njëanshme burokratike e humbin kredibilitetin, posaçërisht në një mjedis ku ekonomia është në rënie e sipër, dhe kur shteti shihet si pengesë e jo garanci për realizimin e ëndrrave dhe aspiratave.

Për të kuptuar më mirë se si ndërlidhen institucionet publike me identitetin, është mirë ta shohim mandatin dhe synimin e tyre të veçantë, në krahasim me llojet e tjera të organizatave për shembull në krahasim me korporatat familjare dhe ato private. Rrjetet familjare zakonisht pengojnë lidhjet emocionale sepse ato janë të trashëguara dhe mirëmbahen me anë të ndërveprimit sy në sy, por ato janë të rezervuara vetëm për lidhjet familjare. Korporatat private mund të orvaten të krijojnë lidhje emocionale në mes konsumatorëve dhe produkteve apo shërbimeve të tyre, mirëpo synimi i tyre i vetëm është përfitimi për aksionarët e tyre, të cilin ato mundohen ta grumbullojnë nëpërmjet përdorimit të margjinave të kthimit. Institucionet publike, në anën tjetër, iu shërbejnë qytetarëve të tyre në bazë të prioritetëve të formuluar në proceset demokratike. Qytetarët e tyre mund ta mos njohin njeri tjetrin, por ata të gjithë

kanë sigurinë, infrastrukturën dhe shërbimet e njëjta sociale, dhe nga ana e tyre i paguajnë taksat dhe marrin pjesë në zgjedhje.

Qëllimet e institucioneve publike janë ta zbatojnë programin e hartuar në mënyrë demokratike për shërbimin sa më të mirë të qytetarëve të tyre. Për shkak se qytetarët kanë status kolektiv të barabartë me shtetin dhe shërbimet e tij, lidhjet emocionale të identitetit, pronësisë dhe vlerave të përbashkëta ushqehen dhe zhvillohen nga institucionet publike. Vlerat në rritje e sipër në mesin e qytetarëve u shndërruan në platformë për diskursin publik që i formëson politikat e shtetit.

Kyçe për shërbime të suksesshme që shteti iu ofron qytetarëve, është shkalla deri në të cilën shteti është në gjendje t'i akomodoj të paktën disa nga ëndrrat dhe aspiratat e popullit të tij. Në një shtet të suksesshëm, ku pasuria mbledhet dhe deri diku ndahet në mes të qytetarëve në baza të drejta dhe korrekte, shumica e qytetarëve mund të shpresojnë për mbledhjen graduale të pasurisë dhe për realizimin e ardhshëm të ëndrrave dhe aspiratave të tyre. Ky trend i suksesshëm ka efekt koheziv mbi shoqërinë, dhe e forcon nocionin e kulturës së lartë të përbashkët, apo të asaj që me kalimin e kohës mund të konsiderohet komb.

Njeri prej çelësave për suksesin e ekonomisë së tregut është imazhi i qëndrueshëm i rritjes dhe me sa duket akumulimit të 'drejtë' të pasurisë. Nëse proceset e qëndrueshme demokratike lejojnë zgjidhjen e tensioneve sociale pa përdorimin e dhunës, apo të paktën në mënyra që nuk gjenerojnë më tepër konflikte dhe dhunë sesa që sistemi gjyqësor dhe ai i sigurisë mund të përballojnë, baraspesha në mes të kënaqësisë dhe pakënaqësisë me aspiratat në shoqëri mirëmbahet në mënyrë të favorshme. Në mjedis të këtillë, institucionet shtetërore lehtë e ushqejnë ndjenjën e përkatësisë dhe vlerave të përbashkëta që e arsyetojnë ekzistencën e shtetit.

Bashkësia Evropiane, në këtë aspekt, është një perandori e re, edhe pse e bazuar në sundim të ligjit, të drejtat e njeriut dhe në demokraci. Ambiciet politike të Kosovës për anëtarësim në Bashkësinë Evropiane kanë të bëjnë me faktin që Bashkimi Evropian është strukturë e suksesshme shtetërore dhe garantues i zhvillimit, rritjes dhe mirëqenies. Kjo ambicie politike andaj gjeneron procese të identitetit, duke e theksuar Kosovën si pjesë e dhe e afërt me rrymën qendrore të shteteve të suksesshme evropiane.

Në rastin e kundërt, rënia ekonomike dhe shpërbërja apo ofrimi i njëanshëm dhe diskriminues i shërbimeve shtetërore, kanë ndikim përçarës në shoqëri. Qytetarët do të fillojnë të kërkojnë alternativa më të mira. Kjo mund t'i ushqej lëvizjet separatiste dhe etno-nacionaliste, apo madje edhe ambiciet politike për t'iu bashkangjitur shteteve apo perandorive që janë më të suksesshme. Për të justifikuar dhe fituar përkrahje për ambicie të tilla politike, 'kultura e lartë' apo klasa politike shpeshherë prodhon njohuri dhe promovon identifikimin emocional me qëllimin në fjalë. Identitetet etnike janë shpeshherë bazë për arsyetimin e bazës alternative të fuqisë shtetërore. Përkatësia etnike mund të përfaqësoj rrjete aq të mëdha territoriale sa që ato mund të kërkojnë krijimin e një shteti të ri, dhe ofrojnë prezantim të konsensusit të gjerë publik për këto synime politike. Identiteti 'kombëtar' dhe lidhjet emocionale të një shteti në rënie e sipër mund të zhduken njëlloj shpejt me thesarin shtetëror.

Këto shtete dhe perandori të dështuara po ashtu përfaqësojnë kombe të dështuara dhe shpejt asociohen me njeri tjetrin. Megjithatë shpeshherë harrohet që identitetet e sotme kombëtare janë produkte të shteteve të suksesshme, dhe që me kalimin e

kohës shtetet e suksesshme prodhojnë identitetet shtetëror që pas një kohë perceptohet si komb, në të njëjtën mënyrë që shtetet e dështuara asociohen me procese të pasuksesshme të ndërtimit të kombeve. Një shtet i suksesshëm që i qeveris qytetarët e tij me të drejta të barabarta, me kalimin e kohës do ta homogjenizoj popullatën e shumëllojshme në një ekonomi moderne dhe të industrializuar, duke e promovuar kulturën e lartë të përbashkët dhe identitetin e shtetësisë.

Kur kam shtruar pyetjen nëse Kosova është mjaft moderne unë kam nënkuptuar një sfidë. Së pari, sfida ka të bëjë me prezencën e rrjeteve familjare që mund ta pengojnë zbatimin e praktikave të paanshme burokratike. Nëse qytetarët nuk janë anonim, është vështirë të zbatohet barazia e tyre. Shërbyesit civil do ta kenë vështirë të zbatojnë principe të paanshme dhe racionale kur ballafaqohen me raste të klientëve nga rrjeti i tyre familjar. Kultura rishtazi e përvetësuar moderne burokratike mund të mos jetë mjaft e fuqishme për t'i ndryshuar rrjetet familjare.

Së dyti, sfida e modernizimit të Kosovës është po ashtu thirrje për një nacionalizëm më pak të bazuar në përkatësi etnike, për një nacionalizëm rreth të cilit mund të promovohet dhe zhvillohet shteti modern. Nëse harmonia në mes shtetit dhe kulturës nuk është e mundur, apo do të rezultojë me dhunë dhe dëbim të pakicave, atëherë do të ishte mirë që shteti, udhëheqësit dhe ithtarët e kulturës së lartë ta ushqejnë dhe theksojnë një identifikim tjetër kulturor. Në rastin e Kosovës, identiteti kosovar i bazuar në territor dhe jo-etnik⁷⁹ është një rast që nuk duhet lëshuar.

Një shtet modern duhet të krijoj ndjenjën e shtetësisë dhe përkatësisë në mesin e popullatës, në mënyrë që të konsiderohet legjitim nga ata që në fund të fundit ja japin fuqinë. Për këtë qëllim, shtetet përvetësojnë një set rigoroz simbolesh, ritualesh dhe performancash publike që komunikojnë legjitimitetin dhe sistemin e tyre të vlerave. Këto përfaqësime simbolike ndihmojnë në ngjalljen e ndjenjave të kulturës së lartë për përbashkët dhe ndjenjën e përkatësisë, besimit, nderit dhe krenarisë. Nacionalizmi është princip që synon homogjenitetin më të madh në mesin e popullsisë së një shteti, duke promovuar kulturën e lartë të përbashkët. Kjo kulturë nuk është zëvendësim për identitetet apo nacionalitetet etnike, por përmban sistemet e vlerave në të cilat bazohet politika e shtetit. Opinioni publik dhe shoqëria civile kërkojnë harmoni mes politikës shtetërore dhe asaj që besohet të jetë kultura e saj e lartë, në mes çështjeve të shtetit dhe vlerave të qytetarëve.

Prodhimi i njohurive është instrument kyç me anë të cilit shteti promovon kulturën e lartë të përbashkët. Shteti promovon prodhimin e njohurive që përshkruajnë historinë e veçantë dhe identitetin kolektiv të popullit të cilit i shërben. Kjo na ndihmon të kuptojmë kush jemi dhe pse jemi këtu së bashku. Kjo kujtesë e përbashkët përbën kulturën e lartë të një kombi dhe është një identitet i rëndësishëm për qytetarët e tij. Zotërimi i kulturës së lartë, finesave kulturore dhe intelektuale që në mënyrë efikase e tregojnë tregimin e shtetit, është i lidhur me prestigjin dhe njohjen publike. Institucionet që rrisin dhe ushqejnë prodhimin e diturisë dhe performancës publike të këtij lloji janë zakonisht organizatat më të respektuara të shtetit, dhe udhëheqësit e tyre qytetarët më të ndershëm. Përfundimisht, identiteti që promovohet nga shteti i suksesshëm është ai që identifikohet si kombi dhe shpirti i shtetit.

79 Kategoria 'kosovar' për herë të parë filloi të paraqitet në fillim të viteve të 90-ta, si pjesë e lëvizjes paqësore të LDK-së. Termi 'kosovar' është përdorur qysh në vitin 1991 në një koleksion shkrimesh të drejtuar kah bashkësia ndërkombëtare me titullin "Çfarë thonë dhe kërkojnë kosovarët". Departamenti Amerikan i Shtetit përmendet si një ndër agjencitë e para ndërkombëtare që e përdorën këtë term gjatë eskalimit të luftimeve në vitin 1998.

Ndërtimi i shtetit të Kosovës është rast i pazakontë në historinë e shteteve evropiane. Shteti i Kosovës ka lindur vetëm me anë të përkrahjes së fortë ushtarake, politike dhe ekonomike të bashkësisë ndërkombëtare, dhe kundër vullnetit të shtetit të cilit Kosova dikur i ka takuar. Në mënyrë që shteti i Kosovës të bëhet i suksesshëm, ai duhet tu shërbej qytetarëve të vet në mënyrë të paanshme pa marrë parasysh prejardhjen etnike dhe lidhjet familjare. Shteti po ashtu duhet të ketë ithtarë të kulturës së lartë të cilët kanë guximin t'i theksojnë nocionet jo-etnike dhe të bazuara në qytetarë të identitetit shtetëror dhe të promovojnë konceptet që në mënyrë konstruktive e përkrahin shtetin. Nocioni në rritje e sipër i "kosovarit" është shprehje se si institucionet shtetërore promovojnë nocionin e kulturës së lartë dhe të përbashkët kolektive, që përfaqëson vlerat e qytetarëve të saj. Nëse shteti kosovar është i suksesshëm, dhe ofron një kornizë solide ku qytetarët e saj mund të shprehin për realizimin e ëndrrave dhe aspiratave të tyre, identiteti i shtetit dhe qytetarët e tij 'kosovarët' do të vazhdojnë të fuqizohen dhe me kalimin e kohës do të mund të konsiderohen si identitet kombëtar.

THE KOSOVAR IDENTITY AND STATEHOOD

Aasmund Andersen

Abstract; For the state of Kosovo to become successful, it needs to service its citizens in an unbiased manner disregarding ethnicity and kinship networks. The emerging notion of 'the kosovar' is an expression of how state institutions promote a notion of a collective shared high culture, representing the values of its citizens. If the kosovar state is successful, and provides a solid framework where its citizens can look forward to realizing their dreams and aspirations, the identity of the state and its citizens the 'Kosovar' will continue to be strengthened, and may eventually over time be considered a national identity.

In order to understand the emerging 'Kosovar' identity and the identity generated by the state institutions established by the UN protectorate in Kosovo, it is necessary to investigate how public institutions operate and how its citizens relate to them in the context of both successful and failed states. The history of European states has experienced the rise and fall of empires, and states with an endless variation of state ideologies. The formation of nation-states first took place in Western Europe, where industrialization had started to 'up-root' people from their local communities, evolving them into an anonymous labor force of the modern economy. This was a gradual process where successful states eventually gave birth to somewhat homogenous nations. The feudal agriculture system in Eastern Europe gave growth to state structures and empires where there was already a notion of nations.

In much of Eastern Europe, in particular at the end of the Soviet Union and the breakup of Yugoslavia, many industrialized states became independent nation-states overnight. To simplify things, we can say that states slowly emerged as nation-states in the West alongside an increasingly homogenized and modern culture, while in the East, nations or ethnic groups were seeking new state-formation among the falling pieces of the empires that suppressed them. The state structures of these empires were not democratic, and hence did not allow a public and political space where tension and conflict could be mediated and resolved without the use of violence. States that enforce themselves through violence and biased bureaucratic practices lose credibility, particularly in an environment of economic decline, when the state is seen as an obstacle for the realization of dreams and aspirations, rather than a guarantor.

In order to better understand how public institutions relate to identity, it is useful to look at their unique mandate and purpose, as compared to other type of organizations, for example compared to kinship and private corporations. Kinship networks naturally inhibit strong emotional and identity bonds because they come with descent and are maintained through face-to-face interaction, but they are reserved for family relations only. Private corporations may try to create emotion-like bonds between consumer and product or services, but their purpose is solely profit for their shareholders, which they seek to accumulate through exploitation of margins of return. Public institutions on the other hand, service their citizens on the basis of priorities formulated in democratic processes. Their citizens may not know each other through face-to-face interaction, but all receive the same security, infrastructure and social services, while in return they pay taxes and partake in elections.

The purposes of public institutions are solely to execute the democratically formulated program of how to service their citizens in the best manner. Because citizens have a collective status equal to the state and its services, emotional bonds of identity, belonging and shared values are nourished by active public institutions. The values emerging among citizens become a platform for the public discourse that shapes the politics of the state.

Central to the success of the state in its service delivery to its citizens, is to what extent the state is able to accommodate, at least some of the dreams and aspirations of its people. In a prosperous state, where wealth is accumulated and somewhat shared between its citizens according to what is considered reasonably just and fair, most individual citizens can look forward to gradual accumulation of wealth and the future realization of dreams and aspirations. This prosperous trend has a cohesive effect on society, and strengthens the notion of a shared high culture, or what may eventually be considered a nation.

One of the keys to the success of market economy is its steady image of growth and seemingly 'just' wealth accumulation. If sound democratic processes allow social tension to be resolved without violence, or at least in ways that do not generate more conflict and violence than their judiciary and security system can cope with, the balance between the satisfaction and dissatisfaction of aspirations in society is maintained in a favorably manner. In such an environment, the state institutions easily foster the feeling of belonging and shared values that justify the existence of the state.

The European Community is in this respect a new empire, although one based on rule of law, human rights and democracy. The political ambitions of Kosovo to join the European Community are related to the European Union being a successful state structure and a guarantor of development, growth and future prosperity. This political ambition thus generates identity processes, emphasizing Kosovo as part of, and close to, the mainstream of prosperous European states.

In the opposite case, economic decline and disintegration or biased and discriminatory provision of state services, these have a fragmenting effect on society. Citizens will be on the search for better alternatives. This may foster separatist and ethno-nationalistic movements, or political ambitions to join more successful states or empires. To justify and gain support for such political ambitions, a 'high culture' or political class often produce knowledge and promote emotional identification with the purpose. Ethnic identities are often a basis for justification of an alternative basis for state power. Ethnicity may represent anonymous territorial networks big enough to claim justification for a new state, and provides a presentation of wide public consensus for such political objectives. The 'national' identity and emotional bonds of a failing state can evaporate as quickly as its treasury.

These failed states or empires also represent failed nations and are quickly associated with each other. Often forgotten however, is that the national identities of today are products of successful states, and that successful states over time produce state identity that eventually is perceived as a nation, as much as failed states are associated with unsuccessful nation-building. A prosperous state that governs its citizens with equal rights, will over time homogenize a diverse population in a modern and industrialized economy, by promoting a shared high culture and statehood identity.

When I have asked the question of whether Kosovo is modern enough, it is meant as a challenge. Firstly, the challenge relates to the presence of kinship networks that may hinder the execution of unbiased bureaucratic practices. If the citizens are not anonymous, their equality is difficult to enforce. Civil servants will find it difficult to apply unbiased and purely rational principles on cases involving clients of their own kinship network. The newly adopted modern bureaucratic culture may not be strong enough to alter kinship-related face-to-face networks. Secondly, to challenge the modernity of Kosovo is also a call for a less ethnic-based nationalism, one which a modern state could promote and evolve around. If congruence between state and culture is not possible, or will result in violence and expulsion of whole minorities, the state, its leaders and high culture proponents would be wise to nourish and emphasize other cultural identification. In the case of Kosovo, the territorial-based non-ethnic Kosovar identity⁸⁰ is an opportunity difficult to ignore.

A modern state must generate a feeling of statehood and belonging in its population, in order to be considered legitimate by those who ultimately grant it power. For this purpose, states adopt a rigorous set of symbols, rituals and public performances that communicate their legitimacy and value systems. These symbolic representations help invoke sentiments of a shared high culture, and a feeling of belonging, trust, honor and pride. Nationalism is a principle that strives towards increased homogeneity in the population of a state, promoting its collectively shared high culture. This culture does not replace ethnic identities or nationalities, but contains the value systems which the policies of the state is based upon. Public opinion and civil society seek congruence between state polity and what it considers to be its high culture, between the affairs of the state and the values of its citizens. Knowledge production is a central instrument of which the state promotes a shared high culture. The state promotes the production of knowledge that describes the special history and collective identity of the population it services. This helps explain who we are and why we are here together. This shared memory constitutes the high culture of the nation and is an important identity for its citizens. The mastery of high culture, the cultural and intellectual refinement that effectively conveys the story of the state, is associated with prestige and public recognition. The institutions that grow and nourish knowledge production and public performances of this kind are usually the most respected organizations of the state, and its masters are its most honorable citizens. Eventually it is the identity that is promoted by a successful and prosperous state which is identified as the nation, and the soul of the state.

The establishment of the state of Kosovo is a peculiar case in the history of European states. The Kosovo state was realized only through strong military, political and economic support from the international community, and against the will of the state it used to belong to. For the state of Kosovo to become successful, it needs to service its citizens in an unbiased manner disregarding ethnicity and kinship networks. It also requires high culture proponents who have the courage to emphasize non-ethnic and citizen-based notions of state identity and promote identity concepts that are constructively supporting the state. The emerging notion of 'the kosovar' is an expression of how state institutions promote a notion of a collective shared high

80 The category 'Kosovar' first appeared in the beginning of the 1990s, and as part of the LDK non-violent resistance movement. The 'Kosovar' was used as early as 1991 on a collection of articles targeting the international community; titled "What the Kosovars say and demand". The US State Department is referred to as the first among international agencies that used the term during the escalation of warfare in 1998.

culture, representing the values of its citizens. If the kosovar state is successful, and provides a framework where its citizens can look forward to realizing their dreams and aspirations, the identity of the state and its citizens the 'Kosovar' will continue to be strengthened, and may eventually over time be considered a national identity.

KUSH E KONSTITUON SHTETIN E KOSOVËS? QYTETARIA DHE KOMUNITETI NË KOSOVËN AHTISAARIANE

Besnik Pula, Fashion Institute of Technology, New York

Obligimi i marrë përsipër nga institucionet e Kosovës për krijimin e një identiteti ikonografik të shtetit të Kosovës (flamuri, himni dhe stema) ka ringjallur sërish debatin në dukje pambarim për identitetin kosovar. Ky debat zakonisht ka si bosht konceptet e ndryshme mbi kombin, duke shtruar pyetjen se a është apo jo populli i Kosovës një komb në vete. Përgjigjet dallojnë në varshmëri nga mënyra se si perceptohet kombi, qoftë ai me bazë shtetërore (komb qytetar) apo me bazë etnike (komb etnik), kjo që është gjithashtu tema bosht e këtij simpoziumi.

Historikisht, në jetën tonë akademike, e si pasojë e futjes së skemave të doksës akademike në politikë, edhe në jetën politike, kategoritë e kombit, shtetit dhe identitetit janë formësuar kryesisht përmes interpretimeve të nacionalizmit rilindas shqiptar. Nga ky nacionalizëm, për arsye të ndryshme historike që nuk mund të shtjellohen këtu, ka operuar dhe është formësuar një koncept i kombit etnik. Sigurisht se një analizë më e sinqertë dhe e mirëfilltë historike do të vinte në pah mospajtimet dhe kontradiktat e ndryshme në mënyrën se si edhe rilindasit shqiptarë e kanë konceptuar kombin shqiptar. Identitetet, siç ka thënë antropologu Freidrich Bartes, kanë të bëjnë me kufijtë, e jo me përmbajtjen e tyre të brendshme. Historia e hershme e nacionalizmit shqiptar është përplot konfliktesh të tilla rreth përkufizimit të kufijve, qoftë historik, qoftë gjeografik, qoftë madje edhe biologjik, për shqiptarët. P.sh., vëllimi i historianit shqiptaro-amerikan Stavro Skendit mbi origjinat e nacionalizmit shqiptar dokumenton pikëpamjet e ndryshme mbi konceptimin e popullit shqiptar në mesin e kolonive të ndryshme intelektuale shqiptare në diasporë, siç ishte ai i Bukureshtit, i Sofjes, i Stambollit dhe më vonë ai i Bostonit, gjatë fundshekullit XIX dhe fillimshekullit XX. Këto dallime përshkonin çështje duke filluar nga gjuha dhe alfabeti, te origjinat etnike të shqiptarëve, deri te "lidhjet vëllazërore" me këtë apo atë grup etnik, qoftë aktual apo historik. Nga kjo pikëpamje, është paradoksale se debatet bashkëkohore për identitetin kosovar marrin si të mirëqenë identitetin kombëtar shqiptar, duke harruar se edhe ai ishte krijesë e përpjekjeve historike ku janë ngjeshur kontradikta të ndryshme, dhe jo një pjellë e natyrës që ekziston jashtë kohës (fajin për të cilin e ka edhe diskursi ynë historiografik, i spastruar nga kontradiktat dhe i ndërtuar mbi bazën e një teleologjie gati naive të komb-formimit). Kombi kështu përbën një arritje historike dhe jo një fakt natyror që aktivizohet nga forcat e evolucionit. Megjithatë, për krizën e kombit shqiptar, indikative është edhe kriza që vetë identiteti shqiptar po përjeton sot, jo vetëm në Kosovë por dhe në Shqipëri (ku, në shikim të parë, nuk ekziston asnjë shkas imediat politik për një gjë të tillë).

Megjithatë, synimi im nuk është që të merrem kaq shumë me këtë problematikë se sa atë të konceptit të qytetarisë, që është shtruar si problem në këtë simpozium. Qytetaria është një koncept që i takon jo vetëm fushës së identiteteve historike por edhe të institucioneve juridike dhe politike të shtetit. Kur flasim për qytetarinë, padyshim se kemi të bëjmë edhe me çështjen e bashkësisë politike që konstituon një kolektiv qytetarësh. Ky është, sipas traditave të mendimit demokratik, që nga Locke, Rousseau e Montesquieu, çështja themelore e një bashkësie demokratike, dhe nga tradita e sovranitetit filluar nga radikalët jacobin të Revolucionit francez, çështja

themelore e konstituimit të shtetit. Çështja në Kosovën ahtisaariane pra është, kush e konstituon shtetin dhe çfarë bashkësie politike kemi si rezultat? Çështja e dytë është, a ekziston mundësia në Kosovë që të krijohet një identitet qytetar, mbi-etnik. Unë them se jo, kjo nuk është e mundur mbi formulat ekzistuese kushtetuese dhe institucionale që janë zbatuar nga UNMIK-u e që do të zbatohen në vijim në Kosovë sipas Pakos së Ahtisaarit. Këtë do ta shtjelloj në vijim.

Ne mund të flasim gjithë ditën për kategorinë qytetare dhe të kombit qytetar si një normë abstrakte që e synojmë, por një gjë e tillë mbetet një ushtrim i thjeshtë akademik nëse nuk e fusim në kontekstin e raporteve ekzistuese politike, kushtetuese dhe institucionale në Kosovë. Sigurisht se, ambienti i sotëm ideologjik në Evropë favorizon një konceptim të tillë, qytetar, mbietnik të kombit. Megjithatë, Evropa nganjëherë duket më e gatshme që të tjerëve, përfshirë dhe ballkanasve, t'u japë leksione për multietnicitetin, diversitetin, multikulturalizmin etj., por shembujt që jep, siç është praktika zyrtare gjermane e dhënies së shtetësisë atyre që mund të provojnë që kanë gjak gjerman, apo e dështimeve në Francë për integrimin e gjeneratave të dyta e të treta të imigrantëve, apo edhe fitoren e nacionalistëve shkozec në zgjedhjet e fundit në Britani. Padyshim se, problemet e këtilla janë të një shkalle dhe natyre krejt tjetër nga dhuna masive dhe terrori shtetëror kundër grupeve të caktuara etnike që ka përjetuar gjatë dekadës së kaluar Ballkani, por janë indikative të një ideologjie që besohet më shumë se sa praktikohet, ndërsa nga ballkanasit shpesh kërkohet që të praktikohet më shumë se evropianët e tjerë. Parimet dhe kategoritë që u futen juridikisht dhe institucionalisht, sidomos në Bosnjë dhe Kosovë janë padyshim reflektim i kësaj nevojë të ndjerë nga Perëndimi për t'i riformuar identitetet etnike në Ballkan përmes inxhinieringut institucional, qoftë dhe përmes eksperimenteve institucionale.

Me mundësinë që UNMIK-u të zëvendësohet me një strukturë tjetër ndërkombëtare, administrimi ndërkombëtar në Kosovë po vazhdon transformimin e tij nga një administratore të cilës i rezervohet ushtrimi direkt i sovranitetit, siç ishte me rastin e UNMIK-ut, në një përcaktues të limiteve të sovranitetit, siç do të jetë misioni i ri ndërkombëtar. Në një punim unë kam zhvilluar idenë e lidhjes midis asaj që filozofi Giorgio Agamben quan "gjendje të përjashtimit" (apo "gjendje të emergjencës") dhe sundimit ndërkombëtar në Kosovë. Ky sundim ka qenë i ndërtuar mbi premisën e një gjendjeje të përhershme të përjashtimit, në kuptimin që sovrani, në emër të ligjit dhe mbrojtjes së tij, qëndron juridikisht jashtë ligjit dhe vepron jashtë tij. Agon Hamza, mbështetur gjithashtu në Agambenin dhe idenë e tij të sovranitetit, ka zhvilluar idenë se si Pakoja e Ahtisaarit, për Kosovën do të jetë limiti i ri i sovranitetit në Kosovë, për të mos thënë vetë sovrani i Kosovës. Ky është sovrani që dikton kufijtë e ligjit në Kosovë, meqë ai përcakton kufijtë kushtetues, juridik, madje edhe ikonografik (çështja e simboleve), përderisa vetë qëndron jashtë ligjit. Dhe ky sovran gjithashtu i imponon Kosovës një rend juridik të ndërtuar jo mbi kombin e as qytetarinë, koncepte që i përshkrova pak më herë, por mbi konceptin e komuniteteve, koncept ky në themel edhe të Kornizës ekzistuese Kushtetuese nën UNMIK-un.

Kjo është tash çështja, a mund të ndërtohet një bashkësi politike qytetare mbi një fundament të tillë juridik? Unë them se jo, sepse ky koncept qysh në fillim paragjykon etninë dhe kategorizon secilin individ si pjesëtar të këtij apo atij "komuniteti". Kombi nuk është vetëm kategori kulturore, por është gjithashtu kategori institucionale, sepse në emër të kombeve ekzistojnë ushtri, banka kombëtare, parlamente, presidentë. "Komuniteti" kështu nuk është një komb në miniaturë, sepse ai e deinstitutionalizon kombin dhe identitetin kombëtar, ndërsa identitetin etnik e trajton si një

krijesë parapolitike, madje jashtë-politike dhe jashtë-institucionale. Por, ndërsa e bën këtë, duke pretenduar kështu që ta neutralizojë hapësirën politike nga identitetet etnike, koncepti i komunitetit kontrabandon brenda gjuhës juridike bagazhin e kategorizimit etnik, por me një terminologji neutrale juridike. Diskursi juridik që synon pastrimin e hapësirës politike nga etnia, paradoksalisht ia imponon secilit individ një identitet komunitar, apo, më saktë, etnik. Bazuar në këtë, në Kosovën e re, si në këtë të tashmen, gjithkush i takon një komuniteti, askush nuk është qytetar, komb s'ka fare. Në fakt, paradoksalisht, mund të themi se në Kosovën e re si komb do të ekzistojnë vetëm serbët, sepse vetëm këtij grupi i sigurohen një sërë të drejtash të caktuara kulturore dhe politike çfarë nuk i ka asnjë grup tjetër në Kosovë.

Shteti i Kosovës kështu po shndërrohet në një lloj trupi pa organe, apo më mirë të themi, një grumbull organesh pa trup, sepse gjuha e komuniteteve që nga filli e fragmenton shoqërinë etnikisht ndërsa, përmes një fiksioni juridik, aparatit administrativ e shndërron në një vegël të thjesht burokracie. Pavarësisht diskursit teknokrat dhe atyre që i besojnë atij, shteti nuk është thjesht një ndërmarrje shërbyese dhe nuk di sa reale janë projektet për ta trajtuar si të tillë në një botë ku njerëzit akoma (dhe jo vetëm në Kosovë) janë të gatshëm të flijohen për identitetin e tyre dhe duan që ai identitet të ketë jo vetëm njohje zyrtare por edhe të institucionalizohet si i tillë. Në Kosovë mund të jesh shqiptar (apo serb, turk, goran), përderisa këtë e trajton si një identitet kulturor, parapolitik. Mirëpo në Kosovë nuk mund të kërkosh njohjen zyrtare të një identiteti shqiptar sepse kjo përbën shkelje të parimeve të multietnicitetit. Mund ta valosh flamurin apo simbolin me të cilin identifikohesh, por këtë e bën si një akt privat dhe jo zyrtar. Identiteti kombëtar kështu shndërrohet në një lloj besimi privat dhe jo identitet kolektiv i bashkësisë, aq më pak një identitet që i takon dhe institucionalizohet në shtetin. Në anën tjetër, projekt alternativ nuk ka, nuk ekziston një lëvizje për ndërtimin e një "kombi kosovar" siç e kanë përkufizuar disa, i cili do t'i shkrinte identitetet etnike në një identitet të ri historik dhe shtetëror (joetnik) kosovar. Rrjedhimisht, shteti i ri ta imponon identitetin etnik por nuk lejon që të kërkosh zyrtarizimin e tij, aq më pak që ai identitet të jetë bazë konstituive e shtetit. Etnia kështu tribalizohet ndërsa shteti reduktohet në një organ teknik. Nuk di nëse ka formulë më të mirë për një devolucion dhe fragmentim shoqëror dhe politik, për një politizim të identiteteve etnike pikërisht nga shkakun që ato përkufizohen si çështje që qëndrojnë jashtë politikës.

Një rrezik tjetër lidhur me këtë gjendje është ai i ndërtimeve të kontradiktave institucionale brenda vetë shtetit. P.sh., sistemi arsimor është ndërtuar mbi baza nacionale, si në sistemimin e nxënësve nëpër shkolla në bazë të parimit të përkatësisë etnike ose "komunitare", ashtu dhe mbi përmbajtjen e materialeve shkollore. Përderisa nxënësit shqiptarë mësojnë nga tekstet shkollore ku flitet për luftërat heroike të popullit shqiptar për krijimin e Kosovës së pavarur, kushtetuta e këtij entiteti politik nuk njeh kategorinë "shqiptar" më shumë se sa një përkatësi komunitare, një përcaktim kulturor. Kjo dhe kontradikta të tjera institucionale që mund të lindin nga kjo mund të gjenerojnë konflikte të reja të brendshme në Kosovë, por edhe çarje të reja politike midis atyre që do ta pranojnë këtë Kosovë siç është dhe siç po bëhet, ahtisaariane dhe komunitare, dhe ata që do ta duan një Kosovë me një tjetër identitet kombëtar.

Ky pra, siç e shoh unë, është problemi i identiteteve në Kosovë, dhe është pasojë e drejtpërdrejtë e inxhinieringut institucional që ka filluar që nga viti 1999. Kosova po e ndjek rrugën e një etnifikimi të ri kuazi-institucional, ndërtuar mbi një dikotomi të re kuazi-liberale shoqëri-shtet dhe një fragmentim "komunitar" (ta quajmë kështu) i bashkësisë politike (të cilit tani i shtohet edhe elementi territorial me komuna etnike,

por kjo është një çështje tjetër). Shembulli i Bosnjës është ilustrativ, por vetëm deri në një shkallë. Në Bosnjë ke tre kombe konstituive, por Kosovën pikërisht nuk dihet kush po e konstituon. Kjo qëndron në themel të problemit, e kjo e bën të qartë se Kosova do të jetë një vend komunitetesh dhe jo një shtet qytetarësh, prandaj edhe arsye pse në Kosovë nuk do të jetë i mundur një identitet mbietnik.

INXHINJERIA IDENTITARE KOSOVARE

Ermal Hasimja, Universiteti Evropian i Tiranës

A është krijimi i identitetit kosovar (i dallueshëm nga ai shqiptar) një proces i pashmangshëm apo një proces i ndërtuar si i tillë? A ka diçka të veçantë ky proces në krahasim me proceset e tjera të krijimit të identiteteve të tjera? Cilët janë mekanizmat e këtij procesi? Çfarë roli kanë projektet dhe nevojat e elitave kosovare në krijimin e nevojës për një identitet të tillë?

DEJA VU: BRENDA DHE PËRTEJ MODELIT TË INXHINJERISË IDENTITARE

Në këtë paraqitje nisem nga hipoteza se krijimi i identitetit kosovar (i dallueshëm nga ai shqiptar ose panshqiptar) paraqet disa ngjashmëri me modelet klasike të kësaj kategorie, siç i njohim nga teoritë kryesore të lindjes së komb-shteteve:

- Demitizimi i vendit amë (Shqipërisë) shoqërohet me ndërtimin e një neomitologjie vendore: heronj vendorë (Adem Jashari, etj), ngjarje simbolike vendore (kryesisht nga qëndresa ndaj regjimit serb), lokalizimi i historisë antike (arkeologjia dardane), etj.
- Kosovaro-centrizmi në trajtimin e historisë së afërt dhe saldimit përreth një perceptimi publik të shkaqeve dhe pasojave të luftës, të ndara nga dukuritë mbarëshqiptare.
- Shpallja dhe argumentimi i dallimit gjuhësor, sulmi ndaj gjuhës standarde si element lidhës dhe argumentimi i vlerës së një gjuhe vernikulare si element dallues dhe emancipues vendor. Gjithashtu romantizimi i lidhjes me versionin vendor të shqipes si dhe paraqitja e shpjegimeve që synojnë të tregojnë kundërshti pothuajse organike me shqipen standarde.

Megjithatë, krijimi i identitetit të ri kosovar paraqet edhe elementë specifikë që lidhen kryesisht me kontekstin apo historinë e afër të Kosovës.

- Pragmatizmi. Nevoja për një identitet të ri shtetformues si kusht për pranimin e shtetit të ri nga bashkësia ndërkombëtare. Shumica e shqiptarëve të Kosovës janë të ndërgjegjshëm se pavarësia do të pranohej më lehtë nëse do të davaritej rreziku i shpallur i një Shqipërie të Madhe (rrezik i shpallur nga Serbia dhe Rusia).
- Realiteti. Procesi i krijimit të identitetit lehtësohet nga mungesa e prirjeve centripetale në kushtet e mosekzistencës së një qendre tërheqëse shqiptare në Ballkan. Marrëdhëniet mes shqiptarëve në Ballkan, ose i janë lënë spontanitetit të tregut (ende të kufizuar deri në 2007), ose janë penguar nga paranoja e bashkësisë ndërkombëtare ndaj rrezikut të supozuar të një Shqipërie të Madhe.

PËRTEJ DEKONSTRUKSIONIT: ELITAT DHE PUSHTETI

Krijimi i identitetit të ri kosovar do të ishte i pamundur pa rolin nismëtar, lehtësues, argumentues, inkurajues dhe formulues të elitave. Njësoj si në modelet klasike të krijimit të identiteteve të tilla, elitat kosovare synojnë natyrshëm të lokalizojnë pushtetin në tërësi brenda kufijve të një entiteti të ri shtetëror. Bëhet fjalë për elita në fusha të ndryshme, për të cilat prirja më e natyrshme është lokalizimi dhe kufizimi i pushtetit në një hapësirë administrative, politike dhe ndoshta edhe intelektuale të kontrolluar. Ky lloj proteksionizmi vërehet që tek Rugova e deri te trajtat e shprehjes estetike. Ndryshimi i simboleve apo lidhjeve ndër-shqiptare në cilëndo formë, nuk do të jetë i rëndësishëm, meqenëse vlera e saj qëndron tek interpretimi i ndryshimit dhe jo te ndryshimi real. Shqiptarët do të vazhdojnë të flasin të njëjtën gjuhë, madje gjithnjë e më pranë standardit, si dhe do të prodhojnë kulturë në të njëjtat shtigje, por kjo nuk do të pengojë krijimin e një identiteti kosovar, si i dallueshëm nga identiteti pan-shqiptar, në ngjashmëri me dualitete si ai austro-gjerman, franko, valon, etj.

IDENTITETI EVROPIAN I KOSOVARËVE

Procesi i krijimit të identitetit kosovar mund të lehtësohet ndjeshëm nga integrimi në strukturat evropiane. Por ndryshe nga identiteti sub-kombëtar apo kombëtar që mund të ndryshohet në mënyrë të pavarur përmes elementëve të përmendur më lart, identiteti evropian, për aq sa nënkupton identitetin e qytetarit të 24-shes së BE-së, kërkon edhe njohjen e tij formale.

Në rastin e krijimit të identitetit sub-kombëtar apo kombëtar, krijimi i identitetit i paraprin sjelljes në përputhje me atë identitet, ndërsa në rastin e identiteti evropian, sjellja (dhe procedurat formale) do t'i paraprijnë krijimit apo përbrendësimit të identitetit për t'i dhënë procesit bazën e nevojshme politike.

A ASHT FJALA “KOSOVAR” FJALË TJETËR PËR FJALËN “EUROPIAN” – PËR NJI EUROPË VLERASH

Migjen Kelmendi, Gazeta JAVA

Kur e artikuluem pyetjen dhe i krijuem hapsinë brenda numrit të parë të një produkti të ri medial asokohe n’Kosovë – Gazeta JAVA (ishte 1 Dhatori i vitit 2001), ne në redaksinë e gazetës “Java” ishim plotësisht koshientë se po e hapnim debatin për një temë tabu dhe asnjihere të folun e të debatueme n’Kosovë, dhe përgjithësisht në shoqinë shqiptare – mundësinë e paraqitjes së moduseve supra-etnike t’identifikimit n’Kosovën post-NATO.

I kishim shtu gazetës një suplement të tanë, ku për 20 numra me radhë u zhvillue një debat me diku 30 kontribute rreth pyetjes artikulue:

KUSH ASHT KOSOVARI?

Në frontespis kishim shtue:

Kosova s’asht Hinterland. Tokë e Askujt. Kosova i ka kufijtë e saj. Kosova s’asht pa njerëz, Kosova i ka njerëzit e saj. Dhe, ata s’janë vetëm shqiptarë. Kosova s’asht pa histori, Kosova e ka historinë e saj. Kosova s’asht pa kryeqytet, Kosova e ka kryeqytetin e saj. Kosova s’asht pa idenë e shtetësisë dhe Kosova asht tue e ndërtue shtetin e saj. Por, kush janë shtetasit e kësaj Kosove? Kush asht “Kosovari”? A egziston “Identiteti Kosovari”? N’edicionin ma të ri e t’pasunuem me fjalë të reja të fjalorit t’Oxfordit u shtue një fjalë e re: “kosovar”. Po a ia kemi shtue na fjalën “kosovar” fjalorëve tanë?

Ky debat, që kryesisht u zhvillue mbrenda periudhës kohore 2001-2002, dhe tek-tuk edhe nëpër numrat tjerë të gazetës deri në vitin 2005, po këte vit, n’Dhator 2005, u përmbledh edhe në formën e librit, n’Shqip e n’Anglisht, me po të njajtin titull – “Kush Asht Kosovari?”⁸¹

Debati për tanë këte kohë, deri në këte simpozium organizue “Forumi 2015” (Qershor 2007), mbeti i ndryem mbrenda numrave të kësaj gazete dhe mbrenda këtij libri. Mediat tjera, as të shkrueme e as elektronike, nuk guxonin ose nuk donin me i krijue hapsinë një debati të këtillë. Debati për “kosovarin” mbeti “etiketë”, kryesisht negative, e këtij produkti medial, “Java”, i cili bashkë me debatin tjetër që i kushtonte nevojës së rishikimit të Standardit Gjuhësor të vitit 1972, si dhe debateve rreth famurit, identitetit vizuel t’Kosovës si dhe islamit latent të shumicës kosovare, u perceptue si provokimi dhe sfida ma e madhe që i asht ba “kulturës shqiptare” deri sot.

81 Libri “Kush Asht Kosovari?” asht botim i “JMP” (Java Multimedia Production). Libri i përkthyer n’Anglisht ka përjetue edhe edicionin e dytë të tij.

Nga ana tjetër, ashtu si spjegonim përgjithësisht, por edhe n'editorialin e parë të gazetës "Java", me 1 Dhetor 2001, që titullohej "NDRYSHE"⁸², lansimin e këtij de-82 Sot fjala "Ndryshe" asht një nga fjalët ma të shpeshta në jetën publike shqiptare. Deri te JAVA, fjala 'ndryshe', ishte një fjalë kolokuiale, vulgare, një fjalë gegnisht, ptuuuu. Mbas JAVES dhe editorialit të saj të parë, sot në hapsinën shqiptare ka një gazetë me titull "NDRYSHE", suplementi i gazetës ma të madhe n'Shqipni "SHQIP" titullohet 'Ndryshe', Lëvizja Qytetare për Demokraci dhe Mbrojtjen e të Drejtave të Njeriut n'Maqedoni quhet "Ndryshe" ...maca e kuca sot e kanë fjalën ma të përdorun mbas frazës stereotipe "për momentin", madje edhe Jakup Krasniqi (PDK) ka nis me e përdorë fjalën "ndryshe" (sic!). Po e sjelli editorialin të tanë:

NDRYSHE

Mbas tridhetë vjetëve n'Kosovë del një gazetë ndryshe. Qysh ndryshe, kishit me thanë. Aspak ndryshe nga shumë gazeta tjera. As n'format, as n'kualitet shtypi e letre, as ndoshta n'kualitet gazetarie e shkrimi (sado kisha me pasë dëshirë me qenë shumë ma ndryshe në këto pika, por i mbetet lexuesit me e vlerësue). Ndryshe kryesisht në një pikë: n'kualitet gjuhe. Gjuha shqipe me këte gazetë na del ma e pasun, ma e bukur, ma normale. Na del e pasunueme me idiomën ma të folun të saj, gegnishten. Na del e pasunueme me sllengun e djemve dhe çikave t'bukura t'Prishtinës. E pasunueme me t'shkruemit dhe gjuhën e Messengerave dhe Mircave të rinisë shqiptare. E mungueme dhe e pakume nga këto, mendoj se gjuha shqipe mbetet e ngushtë, e vjetrueme, e tejkalueme zhvillimi e civilizimi shqiptar.

Me gazetën JAVA n'asnji mënyrë nuk kontestohet nevoja e një standardi për hapsinën shqiptare. Ajo që kontestohet dhe besoj se edhe ka me u argumentue nëpër numrat e kësaj gazete, jo vetëm me anë të dokumenteve, por edhe mendimeve e debateve që kanë me u zhvillue, asht mënyra se si kultura shqiptare iu gjegj kësaj sfide në vitin '72. Nuk kam argument ma të madh se sa mënyra se si një kosovar flet e duket mbrenda standardit të përcaktuem me 1972.

Andaj gegnishten në këte gazetë duhet kuptue, në radhë të parë, si një shej lirie. E para e punës, shej e një lirie mendimi. Mendimi tjetër. Mendimi ndryshe. Mandej, si shej e një lirie të përgjithshme kur qytetari mundet me e shpreh e botue pakënaqësinë, mosaprovimin, mohin e vet. Gegnishtja në këte gazetë duhet kuptue fund e majë si një klithmë për drejtësi e tolerancë. Klithmë drejtësie për shkakun e padrejtësisë që i asht ba idiomës ma të folun e ma të vjetër shqipe n'Kongresin e Drejtshkrimit. Si sprovë tolerance për shkakun se e drejta e botimit, kultivimit dhe të folunit të saj ka me dëshmue se kultura shqiptare asht e gatshme për tolerancën e diçkaje Ndryshe, e diçkaje Tjetër, ma s'pari mbrenda gjuhës dhe kulturës së vet. Pa qenë e tillë mbrenda vetes s'kemi si me pritë me qenë tolerantë ndaj kulturave e gjuhëve tjera rreth e qark nesh.

Pas konsultave që kishim, në redaksi u vendos që idiomën geqe, e cila s'e ka ende një ortografi e standard të caktuem, me e shkruie e botue n'ortografinë e cila na del nga një njohje modeste e ortografive që u përdorën dhe u shkruen e botuen deri sot. Tue mos pasë pretendime të mëdha me ortografinë e përcaktueme, mbetemi t'hapun e të gatshëm për të gjitha sugjerimet konstruktive që kishim me e pasunue e lehtësue shkrimin e saj. Natyrisht, gazeta nuk ka se si me e ndalue të drejtën po aq legjitime të të gjithë bashkëpunëtorëve që donë me iu përmbajtë ortografisë së vitit 72, derisa të mos bahet ndryshimi i saj. Duhet shpjegue se gjithçka që pregatitet, përkthehet e shpjegohet nga redaksia asht dhe ka me qenë në gegnishte.

Deri kur?

Ndoshta kjo asht pyetja. Të paktën deri atëherë sa këto argumente që kemi përmend të mos e mbisundojnë mungesën e një guximi qytetar e intelektual, mungesën e imagjinatës e të common sensit, mungesën e një aftësie me u ballafaque me të vërtetën e me e pranue gabimin. Argumentet që janë ngritë deri më sot nga kritikuesit e Kongresit dhe argumentet që i kam kujtue e përmend vetë nëpër shkrimet e mia ende mbesin të pacenueme me kundëragumente. Andaj, e gjej me një randësi të madhe prononcimin e shkrimtarit Kadare se, po asht gabue, ndaj duhet përmirësue e korigjue gabimet. Nuk u tha nga linguistët as andej e as këndej kufini. Edhe një here flamurin e guximit qytetar, e fuqisë intelektuale, me e pranue gabimin e me ecë para tue u korigjue, e mori një shkrimtar nga tanë ajo mori protagonistash të vitit 1972. Një shkrimtar i kalibrit, Kadare. Njashtu siç diti ky shkrimtar gjatë momenteve ma të vështira për Kosovën, luftës për liri, me i gjetë fjalët që u dhanë zemër tanë atyne që luftojshin për lirinë e saj.

Ndoshta, personalisht, kam pritë që ndonji linguist kosovar ka me e mbledhë e me e gjetë një trohë guximi diku mbrenda vedi... por le të mbetet në ndërgjegjen njerëzore e profesionale të tyne heshtja, tuta, e mungesa e koqeve. Si gjithmonë, edhe një here u binda personalisht se

bati e kuptonim si një përpjekje me u bashkue n'reflektim e n'analizë me debatin që po nxinte vend n'qendrat kulturore europiane, qyshmoti, mbi Identitetin European. Eksplorimi dhe debatimi i identitetit që kushtimisht e quenim "Kosovar", për ne kishte kuptimin e përpjekjeve shtesë me e hulumtue dhe eksploruë atë që quhet 'Identiteti European'. Për ne në "Java", fjala "Kosovar" ishte vetëm fjalë tjetër për "European", sepse që të dy konceptet nuk gjeneroheshin etnikisht dhe kjo për ne kishte shumë kuptim. Ishin koncepte që duhej me i veshë e me ju dhanë kuptim.

TEBDILI I NACIONALIZMIT SHQIPTAR

Nëse ka diçka që i ka determinue konfliktet në ish Jugosllavi ishte etnia e kombi kuptue si fatalitete. Esencializimi i "Kombit", "Etnisë", idealizimi i Shtetit Kombtar dhe gadishmënia me i flijue gjithçka ktyne në të vërtetë "kimerave", i jepte domethanie dhe iluminim ma shumë nevojës së debatimit t'identiteteve supra-etnike të debatimit të "kosovarit" (lexo: "europeanit"). Vukovari, Sarajeva, Bllace⁸³...s'janë asgja tjetër pos ekstrapolimi i këtij keqkuptimi ballkanik për Kombin, Shtetin, Etninë, Tokën e Gjakun.

Derisa keqkuptimi i Serbisë së Miloseviç'it ishte një ekstrapolim i gërditshëm e brutal, i lamë n'gjak e n'eshtna, keqkuptimi i shqiptarëve të Kosovës e përjetoi edhe një episod trivial: në hollin e Palamentit të Kosovës, si një institucion i përkohshëm si e quenin, kryetari i asokohshëm i Parlamentit, zoti Nexhat Daci, kishte porositë dhe lejue një mural që ishte replikë e një pikturë autorësh nga Shqipëria, që i kushtohej mitit për Skenderbeun⁸⁴. Ky mural lidhet me gazetën "Java", sepse me shkrimin, komentin dhe foton që "Java" botoi, u krijue opinioni i nevojshëm që të intervenohej dhe u kërkue nga Parlamenti i Kosovës të mbulohej ai mural. Arsyetimi: Parlamenti nuk asht parlament i shqiptarëve, por Parlament i qytetarëve të Kosovës.

çfarë fati e avantazhi asht ekzistenca e Tiranës. E Tiranës si një ekstenzion yni, si një korrektiv yni, si një plus yni. Dhe, vice versa, natyrisht. Kjo gazetë botohet n'Prishtinë.

Po, mos po gabojmë? Ndoshta, nuk e di. Atë që e di asht se tue mbetë rob i standardit të vitit '72, mediat shqiptare janë tue multiplikue e propague, po ashtu, një gabim. E po i matëm me farë peshore morale, peshore guximi qytetar e intelektual, besomëni, asht gabim ma i vogël me e shkruë e botue gegnishten tue rikujtue e alarmue gabimin e madh e të përgjithshëm që u ba me 1972.

Tue qenë pjesë e një establishtmenti medial, s'isha i lumtun aspak, sepse isha pjesë e një multiplikimi të përgjithshëm gabimi, stereotipi, etaloni kulturor e ideologjie që ishin përcaktue atje diku në vitet e Enverit. Ndiheha i kurthuem me mendimin e hatashëm të Bartit se *'tana institucionet zyrtare të gjuhës janë maqina që përsërisin: shkollat, sporti, reklamat, kangët e popullarizueme, lajmet, tana këto pa ndal përsërisin strukturat e njajta, kuptimet e njajta, madje edhe fjalët e njajta: stereotipi asht një fakt politik, figura madhore e ideologjisë'* (Roland Barthes, semiologjist freng).

Po thom, pamja prej andej nalt, nëse nalt mund e konsiderojmë RTK-në, të bahet katastrofale – riprodhim stereotipesh e shtampash ideologjike. Mendoj se riparimi duhet me nisë nga postë. Nga ripërcaktimi e riformulimi i etaloneve e stereotipeve gjuhësore, kulturore e civilizuese. E kjo iniciativë i do edhe mediat e veta. Një e tillë pretendon me qenë edhe gazeta JAVA.

1 Dhetor 2001, Java Nr.1

83 "Bllace" quhet katundi dhe një fushë e madhe në kufinin mes Kosovës dhe Maqedonisë, ku forcat policore dhe ushtarake të shtetit të Serbisë deportuen krejt qytetin e Prishtinës, mbi 60000 banorë...(sulmet startuen me 23 Mars 1999, ndërsa deportimi nisi me 28/29 Mars). Deportimi i qytetit të Prishtinës zgjati 7 ditë, dhe qytetarët e kryeqytetit të Kosovës janë transportu me trena, me shlepera, me autobusa urbanë.

84 Shif "Java" Nr. 91 (1 Prill 2004) dhe "Java" Nr. 95 (29 Prill 2004)

Edhe sot e kësaj dite, ai mural qëndron tebdilue, si një metaforë e përkryeme e keqkuptimit nacionalist për Kosovën si shtet-komb. Murali vazhdon me mbet mbulue me një perde, mbi të cilën ende s'ka asnjë imazh vizatue e gdhendë. Nocioni "Kosovar" njisoj si nocioni "European", ende asht paemanue, pakonstruktue. Mbi atë tebdil parlamenti asht vetëm një përprjekje për 'me shkruë' e 'me vizatue' derisot: Gazeta JAVA.

"AMERIKA" asht prova se andrra supranacionale europiane s'asht një nonsens e as një ideal që s'un rroket

Titulli i symposiumit "Identiteti European i Kosovës" për mue asht i sforcuem, dhe buron nga po i njëjti keqkuptim që e ka përcjell gjatë gjithë kohës gazetën JAVA dhe debatin rreth modeleve supra-etnike t'identifikimit: keqkuptimi i konceptit "Europa" dhe paragjykimi dhe keqkuptimi i projektit politik "Europa". Me këte emnim, kihet përshtypja se "Identiteti European" asht diçka e definueme, e saktë, e matshme dhe e rrokshme. Kam frikë se kjo ka burimin te po ai simplifikim që konceptin 'Europa' e definojnë dhe redukton si koncept gjeografik, që gjenerohet nga autoktonia e popujve në këto hapsina, që gjenerohet nga tradita e krishtenë e popujve dhe kombeve që përbajnë Europën, që besojnë në natyrën intrinsike të 'Europës'.

"Europa" dhe "Identiteti European" asht diçka që duhet me u emanue, ose ma mirë me thanë me u konstruktue e inventue nga përjekjet e përbashkëta me e thjeshtu jetën dhe me e alternu Shtetin-Komb. Dhe një model tashma e kemi, plot 200 vjet: AMERIKËN. Si e tha Bernard-Henry Lévy, "Amerika" asht prova dhe argumenti i matshëm e i prekshëm se andrra supranacionale europiane s'asht një nonsens e as një ideal që s'un rroket.⁸⁵

Po çka qenka "Europa"? Nuk gjej definim ma të saktë e ma kuptimplotë për "Europën" sesa ai i përfshimë në preambulën e Kushtetutës së pafatë europiane (që nuk u votue n'Francë e n'Holandë): - "Europa asht komunitet i vlerave".

Më lejoni me i kujtue vetëm disa:

- respekti për dinjitetin njerëzor;
- liria;
- demokracia;
- barazia;
- solidariteti dhe barazia mes femnës dhe mashkullit;
- sundimi i ligjit;
- respektimi i të drejtave njerëzore;
- toleranca;
- diversiteti;
- etj.

Nëse Kosova ka me gjetë forcë me i interiorizue e me i ba të vetat këto vlera, atëhere debati për 'Identitetin European të Kosovës' asht i panevojshëm. "Kosovar" mbetet fjalë tjetër për "European".

85 Bernard-Henry Lévy - "American Vertigo" (2007 Random House)

A PO KRIJOHET IDENTITETI KOSOVAR?

Ibrahim Gashi, Aleanca Kosova e re

HYRJJE

Ideja e krijimit të identitetit kosovar që po diskutohet në këtë simpozium duhet kundruar më shumë si mundësi teorike se diçka që mund të ndodhë dhe aq më pak si diçka që po ndodhë.

Nëse duam ta kundrojmë vetëm teorikisht në rastin e identitetit kosovar konsideroj se do te mund të gjenin vend për interpretim teoritë mbi definimin e identitetit nacional në shoqëritë multikulturore.

- Identiteti kombëtar, si dhe llojet tjera të identitetit, s' janë diçka të ngurta, sterile e aq ,më pak diçka "natyrale» por konstrukte shoqërore që në mënyrë permanente pësojnë ndryshime si në formë ashtu edhe në përmbajtje.
- Në çështjen e identitetit kombëtar një rol të rëndësishëm ka edhe qytetaria, respektivisht shteti i cili u mundëson ose imponon në një masë të madhe pjesëtarëve të vet identitetin politik dhe atë kombëtar.
- Rrjedhimisht, identitetin kosovar në këtë periudhë duhet kuptuar si identiteti politik, i cili vetëm përmes një procesi kompleks historik të konsolidimit të institucioneve shtetërore, mundë të marrë tipare të identitetit nacional multikulturor
- Në këtë rast procesi i krijimit të identitetit nacional në Kosovë do të ndodhte sipas modelin nga shteti tek kombi. Kjo do te thotë se kombi kosovar do të ishte komb politik, si ai britanik, francez, belg, spanjoll, etj.
- Në kuptimin praktik krijimi i identitetit të ri nacional në Kosovë duket i pamundur. Për më tepër, duke e njohur fuqinë argumentuese që ka teoria e etnosimbolizmit për krijimin e kombeve, ku spikat rëndësia e elementeve etno-kulturore, dhe sidomos kur bëjmë fjalë për Ballkanin, ku sipas enologut austriak Karl Kaser dominojnë gjuha, religjioni, shkrimi dhe historia, procesi i krijimit të kombeve politike është sigurisht është shumë i vështirë, por mbase jo krejtësisht i përjashtuar.

Definimi i identitetit nacional në shoqëritë multikulturore – çasje teorike

Definimi i identitetit nacional në shoqëritë multikulturore është një veprim skajsh-mërisht i vështirë. Ai nuk mundë dhe nuk duhet të jetë neutral në kuptimin etnik dhe kulturor, sepse atëherë nuk do të kënaqte askënd dhe do te pamundësonte mbështetjen mbi një memorie historike. Por në të njëjtën kohë definimi i identitetit nacional të një komuniteti të caktuar nuk duhet të jetë i drejtuar kah delegjitimimi dhe diskriminimi i të tjerëve. Duhet të jenë marrë në konsideratë një numër komponentësh të përgjithshme më rastin e definimit te identitetit nacional.

Sidoqoftë komuniteti politik në asnjë mënyrë nuk duhet të heq dorë apo të fshehë identitetin historik, por mundët që zyrtarisht ta shpallë veten si multikulturore, si

Kanadaja, Australia dhe disa shtete tjera.

Çdo komunitet politik synon dhe ka nevojë që të formojë disa koncepte gjenerale mbi llojin e komunitetit që është apo dëshiron të jetë, çfarë e dallon atë nga të tjerët, më një fjalë disa tipare të identitetit të tij.

Identiteti nacional nuk kërkon që më çdo kusht synimet kolektive të përputhën me interesat nacionale. Në esencë sipas Bhikhu Parekh, artikulimi i identitetit nacional ka tri komponentë:

E para është kushtetutshmëria apo principet konstitucionale të një komuniteti politik. Kushtetuta reprezenton vet identifikimin e komunitetit, platformën e përbashkët në të cilën anëtarët e saj janë pajtuar të jetojnë së bashku dhe një vendim të qartë mbi identitetin e tyre.

Dimensioni i dytë i identitetit nacional ka të bëjë më mënyrën se si komuniteti politik e imagjiron vetveten. Komunitetet politike janë entitete shumë komplekse që përfshinë popullin milionësh që anëtarët individual asnjëherë nuk i kanë parë, por për këtë komunitet ata janë gati të paguajnë taksa, të bëjnë sakrifica, madje edhe të vdesin.

Nuk është çudi që imazhet vet identifikuese luajnë një rol të rëndësishëm në konstituimin dhe mbrojtjen e komunitetit me të cilin ai identifikohet. Këto imazhe kanë natyrë tredimensionale: *kognitive* sepse ato zgjojnë diçka lidhur me komunitetin që nuk i takon natyrës fiktive; *efektive*, sepse ato përmbledhin emocionet dhe *konative*, sepse ato inspirojnë aksionin.

Komponenta e tretë e identitetit nacional ka të bëjë më lidhjet e individit me komunitetin. Identiteti nuk është pronë, pra nuk është diçka që ne e posedojmë, por është një marrëdhënie, pra një formë e identifikimit. Identiteti nacional është shprehje e relacionit që e ndërtojmë për vetveten në raport me anëtarët tjerë të komunitetit, kualifikimi i vetës si pjesë e komunitetit, pra si "i yni" dhe "tanët". Të parit e vetës si pjesë e brendshme e komunitetit dhe jo si "i huaj". Kjo përfshinë edhe ndjesinë se edhe përkundër mospajtimeve dhe frustracioneve ne ruajmë mjaftë disponim për njeri tjetrin që të vazhdojmë të jetojnë së bashku. (Parekh, 1997; 65)

Rrjedhimisht identiteti nacional, pra, është të identifikuarit moral dhe emocional me një komunitet të caktuar i bazuar në lojalitetin ndaj principeve konstitucionale dhe pjesëmarrjen në të vetkuptuarit e tij kolektiv.

Ekzistojnë disa çasje teorike, që janë mjaftë të përhapura që e shtjellojnë konceptin e qytetarisë si pjesë integrale e kombësisë. Kështu për shembull A. Smith e fut qytetarinë në konceptin e identitetit kombëtar, duke postuluar shpërndarjen e të drejtave dhe obligimeve si edhe interesave të përbashkëta ekonomike të anëtarëve si premisë të konstituimit të identitetit kombëtar. (Smith, 1991; 75) Integrimi i popullatës në institucionet shtetërore, ta quajmë më mirë institucionalizimi i qytetarisë brenda kufijve shtetëror, është një premisë jashtëzakonisht e rëndësishme për krijimin e identitetit kombëtar. Në këtë kontekst Ross Poole, duke iu referuar John Brreuilly-it konstaton: "Vetëm atëherë kur identiteti kombëtar bëhet objekt i politikës shtetërore bëhet e arritshme edhe për masën" (Pool, 1999; 30).

Nëse identiteti nacional në shoqëritë multikulturore duhet të ju shërbej këtyre qëllimeve ai duhet të përmbush disa parakushte të caktuara.

Së pari identiteti i komunitetit politik është i locuar në strukturën e tij politike dhe jo në karakteristikat individuale të anëtarëve të komunitetit dhe jo në atë çfarë është e përbashkët tek ata si anëtarë të komunitetit. Kjo do të duhej të definohej në radhë të parë në kuptimin politik-institucional dhe jo në kuptimin etnik-kulturor.

Së dyti anëtarët e shoqërisë multikulturore i përkasin etniciteteve, religjioneve dhe grupeve kulturore të ndryshme dhe këto identitete thëllësisht ndikojnë tek ata. Pamja mbizotëruese e identitetit nacional duhet të lejoj identitetin e dyfishtë. Për shembull nuk ka arsye që një skocez nuk mundë të jetë edhe skocez edhe britanik apo një kuebekas mundë të jetë edhe kuebekas edhe kanadez.

Së treti identiteti nacional i një komuniteti duhet të definohet në atë mënyrë që të përfshijë të gjithë banorët e tij dhe të iu mundësoi atyre që të identifikohen më te. Minoritetet nuk mundë të ndihen si pjesë e komunitetit politik nëse e drejta e vet definimit është e përjashtuar dhe ata trajtohen si të huaj.

Më në fund të definuarit e identitetit nacional nuk duhet të kufizohet vetëm në përfshirjen e të gjithë qytetarëve, por të pranuarit e tyre si të barabartë nga vlera dhe anëtarë legjitim të komunitetit. Në shoqëritë multikulturore komuniteti shumicë është i disponuar të ruaj më shumë të drejta për anëtarët e tij dhe fillon të behët më i ndjeshëm lidhur me vendin e tij dhe e bënë këtë siç thuhet për arsye demokratike dhe historike. Për shembull derisa thuhet se garantohen të drejtat e të gjithë qytetarëve, kushtetuta e vitit 1990 e Kroacisë e definojnë Kroacinë si "shtetin nacional të popullit kroat", duke realizuar kështu ëndrrën njëmijë vjeçare për krijimin e një shteti të tyre. Ngjashëm edhe kushtetuta e Maqedonisë promovon "shtetin nacional të popullit maqedon". Në Malejzi janë tri shtyllat kryesore të definimit të identitetit nacional: "bahsa" (gjuha ose Malay), "agma" (religjioni ose Islami) dhe "danraja" (monarkia). Në Tajlandë tri shtyllat qendrore të identitetit janë: sasana (religjioni ose Budizmi), mahakasat (monarkia) dhe chat (kombi). Pra e para përfshinë religjionin e shumicës, e dyta dinastinë e shumicës. Edhe Izraeli është definuar më kushtetutë si shtet i shumicës çifute. Emri, simbolet nacionale janë çifute. Ligjet i rikthejnë privilegjet e çifutëve. Minoriteti arab që përbën rreth 20 % gëzon të drejta të barabarta vetëm në kuptimin e krijimit të një hapësire për liri kulturore, por është i përjashtuar nga e drejta e pjesëmarrjes në forcat e armatosura të vendit, të punësimit në ndërmarrjet e rëndësishme strategjike, etj.

Në të gjitha rastet e sipërpërmendura minoritetet ndjehen të diskriminuar dhe shpesh ata kanë protestuar lidhur me pozitën e tyre të qytetarëve të "rendit të dytë". Kushtetuta e Maqedonisë është kundërshtuar ashpër dhe ka kaluar pa votat e 30 % të shqiptarëve të Maqedonisë. Kushtetuta e Kroacisë po ashtu është kritikuar nga serbet, sllovenet, sllovakët, hungarezët dhe minoriteti mysliman.

Kriticizmi i minoriteteve në shumicën nga këto raste është i justifikueshëm dhe është një kërkesë e fortë që definimi i identitetit nacional të bëhet mbi një bazë më të gjerë të respektimit të interesave kolektive. Përfshirja e minoriteteve në procesin e definimit të identitetit nacional duke i legjitimuar ata dhe duke ua njohur vlerat do të ndikonte në rritjen e disponimit dhe entuziazmit të tyre. Kjo do të ndikonte që shteti të lirohet nga presioni i popullsisë shumicë më rastin e definimit të identitetit nacional mbi bazën e krijimit të të drejtave dhe hapësirës vetëm për popullin shumicë. Në rastin kur shumica e definojnë veten si komb por nuk e lidhë shtetin vetëm me interesat e veta, atëherë kjo krijon hapësirë që edhe minoritetet të organizohen si kombe apo së paku si grupe etnike. Kjo do të thotë se në këto raste rritet polarizimi i interesave

integrimi bëhet mjaft i vështirë. Politika dhe ligjet flasin se shumica do të rezistojë në këtë proces dhe do të zotërojnë kulturën e komunitetit politik.

KONKLUZION

Diskutimi idesë për identitetin nacional kosovar kur akoma de jure nuk kemi as shtetin e Kosovës duket shumë i parakohshëm dhe i nxituar për shumë arsye:

Për çfarë identiteti nacional kosovar mundë të flitet

- Nëse mendohet në komb kulturor cilat janë premiset dalluese kulturore, gjuhësore dhe historike brendashqiptare në këtë periudhë. Sigurisht që janë aq të pakta sa që nëse i kërkojmë ato vetëm brenda kufijve gjeografik të Kosovës nuk do të gjenim dot ose do t'i gjenim ato nuanca që po t'i kërkojmë me ngulm do t'i gjenim ndoshta me të theksuara brenda një pjese tjetër të gjeografisë shqiptare
- Nëse mendohet në komb të shtetit apo komb politik atëherë ku është shteti i Kosovës.
- Dhe edhe po të jetë shteti, procesi i krijimit të kombit nga shteti është proces shumë i gjatë, gjatësia e të cilit madje është shumë e kushtëzuar se sa i konsoliduar do të jetë ai shtet dhe sa shpejt do të krijoj vlera më të cilat qytetarët e tij do të kenë dëshirë të identifikohen. Këtu do të na shërbente rasti i Gjermanisë dhe Austrisë. Kjo e fundit hoqi dorë nga identiteti kombëtar gjerman vetëm atëherë kur krijoj një grumbull vlerash autentike që e dallonin nga identiteti i vjetër.
- Procesi i krijimit të identitetit nacional kosovar është vetëm një fikcion ideor dhe akoma shumë larg krijimit të tij.

Por nëse këtë fenomen e kundrojmë nga këndvështrimi teorik nuk duket krejtësisht i pamundur. Por tani për tani akoma jemi në fazën hipotetike të studimit të këtij fenomeni, se nëse do të krijohet shteti, ky shtet duhet të ketë identitet të shprehur së paku në simbole. Të gjitha analizat qojnë në përfundimin se identiteti kosovar, në rastin e krijimit të shtetit të Kosovës, do të krijohet përmes një procesi historik i cili së paku mund të ndahet në dy faza. Faza e parë kur Kosova do të aplikoj modelin e identitetit të dyfishtë politik dhe kombëtar. Pra kosovar shqiptar, kosovar serb, kosovar turk etj. Dhe fazën e dytë të krijimit të identitetit kombëtar kosovar e cila sikundër e thamë është e determinuar nga shkalla e konsolidimit të shtetit të Kosovës.

Bibliografia

1. Smith, Anthony D. (1991) *National Identity*, London, Penguin
2. Hutchinson, John. & Smith, Anthony D. (1994), *Nationalism*, Oxford, Oxford University Press
3. Smith, Anthony D, *Nationalism and Modernism*, London, Routledge
4. Poole, Ross. (1999), *Nation and Identity*, London, Routledge
5. Parekh, Bhikhu. (1998), *Race Relations in Britain*, London, Routledge
6. Parekh, Bhikhu, *Defining National Identity in a Multicultural Society*, in Edëard Mortimer & Robert Fine (ed), (1999) *People, Nation and State*, London, I.B. tauris & Co.Ltd
7. Hobsbawm, Erik. (1992) *Nations and Nationalism Since 1780*. Cambridge, Cambridge University Press
8. Biçoku, Kasem. (1999), *Falangat që e rrezikojnë Kombin Shqiptar*, Tiranë
9. Meidani, Rexhep. (2005), *Kurthet e Shtetit - Komb, Tiranë, Toena*
10. Kadare, Ismail.(2005), *Kombi Shqiptar në Prag të Mijëvjeçarit të tretë, Tiranë, Onufri*
11. Qosja, Rexhep (2006), *Të Vërtetat e Vonuara*, Tiranë, Toena
12. Frashëri, Kristo. (2006), *Identiteti Kombëtar Shqiptar dhe Identitete Tjera*, Tiranë, Edisud

SUPERFLUIDITETI: KOSOVA⁸⁶

Nita Luci,⁸⁷ Universiteti i Prishtinës

“Superfluiditeti nuk i referohet vetëm estetikës së sipërfaqeve dhe madhësive, dhe mënyrës si këto estetika bazohen në kapacitetin e gjërave për të hipnotizuar, ngacmuar apo paralizuar ndjenjat... Superfluiditeti i referohet edhe dialektikës së domosdoshmërisë dhe zgjerimit të punës dhe jetës, njerëzve dhe gjërave. Kjo i referohet ngatërrimit të çdo vlere shkëmbyese apo vlere të përdorimit që mund ta ketë puna, dhe të zbrazjes së çdo kuptimi që mund ta ketë akti i matjes dhe kuantifikimit ... por heqja e kuptimit të kuantifikimit ... është po ashtu mënyrë e shkrimit të kohës, e harresës dhe e kujtesës”⁸⁸ Achille Mbembe

Kur e lexova *Politikat Kulturore të Evropës 2015*⁸⁹, si një lloj frymëzimi për këtë ese, përshtypja e parë ishte që esetë në këtë libër do të ofronin analiza të konteksteve që janë tejet të ndryshme prej atyre në Kosovë. Disi, të gjitha gjërat që mund të thuhesh për Evropën do ta vendosnin Kosovën si të veçantë, të ndryshme, dhe shumë më të *Huaj*, dhe të flitet për politikat kulturore në kontekstin e Kosovës do të përfshinte edhe njohjen e të gjitha mungesave dhe pamjaftueshmërive të një protektorati post-socialist të pasluftës që synon të bëhet shtet. Në anën tjetër, ka potencial që Kosova të shihet dhe lexohet si shumë më e lidhur dhe e ngjashme me Evropën. Janë disa korniza nëpërmjet të cilave do të mund të ndërtohej cilido argument, por të gjitha prej tyre së pari do të kërkonin diskutimin e referencave që mund të definojnë çka është Evropa dhe çka është Kosova. Hapësira e përcaktuar këtu nuk lejon një detyrë kaq të madhe megjithatë mund të ofrohen disa sugjerime për fusha interesante të analizës. Në këtë rast, unë propozoj superfluiditetin, ngjashëm me Mbembenë të cituar më lart, si një lidhje në mes estetikës dhe punës dhe si diçka që mund të ndihmojë ta kuptojmë spektrin e gjerë të prodhimit kulturor dhe historik në Kosovë.

Shkalla e njohurive të prodhuara për Kosovën, pa e përrjashtuar këtu edhe rajonin, bie në kontekstin e njëjtë sipas të cilit Mbembe dhe Nuttall kohëve të fundit kanë sjell prova rreth kontinentit afrikan. Sipas tyre, shenja (*lexo Afrika*) është aq e vendosur “sa që nganjëherë duket e pamundur të thyhet apo të hapet ndaj spektrit të gjerë të kuptimeve dhe implikimeve që vendet dhe përvojat e tjera njerëzore i gëzojnë, provokojnë dhe përjetojnë.”⁹⁰ Prandaj, ngjashëm me këtë, është e rëndësishme të propozojmë lexime, kërkime dhe prodhime të reja që mund t’i prishin përshtypjet

86 Për hir të versionit shqip të punimit është përdorur termi “Kosova”. Ndërsa në versionin origjinal të punimit (anglisht) *unë e përdor termin Kosovo sepse ky është emri ndërkombëtarisht i njohur për të (të – një zgjedhje gramatike jorëkthe e përcaktuar nga seti i pakënaqshëm i artikujve gjeopolitik dhe kulturor në dispozicion – e përcaktuar nga një hegjemoni e caktuar gjuhësore, akoma nuk është shtet por as provincë nuk është më) apo Këtu unë e përdor emërtimin shqiptar në pajtim me përdorimin e këtij emërtimi nga popullsia shumicë shqiptare në Kosovë (një zgjedhje e fuqizuar por e marginalizuar për shkak të mosnjohjes).*
87 Realizimi i këtij punimi u mundësua me ndihmën e STACION Qendra për Art Bashkëkohor Prishtinë

88 Mbembe, Achille. “Aesthetics of Superfluity,” *Public Culture* 16, no. 3 (2004): 374-375

89 *European cultural policies 2015: A Report with Scenarios on the Future of Public Funding for Contemporary Art in Europe*. Edituar nga Maria Lind dhe Raimund Minichbauer, Stockholm: Iaspis, 2005.

90 Mbembe, Achille and Sarah Nuttall. “Writing the World from an African Metropolis,” *Public Culture* 16, no. 3 (2004): 348.

dhe parafytyrimet e zakonshme për Kosovën dhe rajonin. Derisa Mbembe e zgjedh qytetin si lokacionin prej nga mund të bëhet kjo ndërhyrje, unë propozoj vendet e mosmarrëveshjeve dhe mundësive në të cilat mund të banojë arti bashkëkohor. Unë do t'i paraqes dy lexime të shkurta të dy praktikave politikisht estetike, njëra prej tyre i referohet 'bashkësisë ndërkombëtare' ndërsa tjetra i referohet 'tregut të turizmit', dhe ndërhyrjes së tri artistëve në simbolet kombëtare, format e reja të artikujve dhe kufijtë e rinj.

RRUGA DREJT EVROPËS

Para disa vitesh, Laszlo Kurti deklaroi që "modernizimi i Evropës Lindore si hapësirë intelektuale është përzjerje e çuditshme e faktit, trillimit dhe demagogjisë politike".⁹¹ Evropa Lindore, si kategori konceptuale dhe gjeografi kulturore, definohet nga llojet e pyetjeve dhe formacioneve të cilat vendosim t'i analizojmë.⁹² Kjo është e vërtetë e rëndomtë, por e cila lehtë harrohet kur pretendojmë që i përfaqësojmë "realitetet e jetuara vendore të njerëzve" derisa në të njëjtën kohë vazhdojmë të ekzaminojmë në mënyrë jokritike kategoritë konceptuale të cilat i përdorim. Në anën tjetër, përkundër rritjes së numrit të kritikëve të Ballkanizimit⁹³, frazat siç janë "kultura e dhunës", "zona të prira ndaj dhunës", etj., janë bërë koncepte definuese me anë të të cilave agjencitë ndërkombëtare (KB, NATO, FMN, BE, etj.), pa i përjashtuar ato që financojnë apo promovojnë kulturën dhe artin, i kanë vështruar dhe ndërtuar marrëdhëniet e tyre me ish-Jugosllavinë dhe me shtetet trashëgimtare⁹⁴ (Woodward 1997). Nëse Ballkani dallon nga Perëndimi për shkak të natyrës së dhunshme, siç cekin mendime të ndryshme, efekti i këtij diskursi bëhet edhe më i fuqishëm sepse i definon nocionet dhe gjuhën e ndërhyrjes, siç është "parandalimi", "mbrojtja shtetërore", "humanitariteti", etj. Woodward pohon që, "perceptimi sipas të cilit dhuna ishte e pashmangshme në Ballkan"⁹⁵ dhe që përkundër afërsisë gjeografike

91 Kurti, Laszlo. "Homecoming: Affairs of Anthropologists in and of Eastern Europe," *Anthropology Today* 12, no. 3(1996):11-15.

92 Edhe pse kjo metodologji është elaboruar dhe vlerësuar në mënyrë kritike në antropologji në përgjithësi, akoma duhet të njihet më mirë kur është fjala për kërkimet e Evropës Lindore. Shih Arjun Appadurai, "Theory in Anthropology: Center and Periphery," Në *Society for Comparative Study of Society and History*, 1986: 356-361. David Kideckel, "Utter Otherness: Western Anthropology and Eastern European Political Economy," Në *Europe in the Anthropological Imagination*, Susan Parman, ed. (Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall) 134-147. Katherine Verdery, "Wither Postsocialism?" Në Chris Hann, Caroline Humphrey dhe Katherine Verdery, Hyrja, *Postsocialism: Ideals, Ideologies, and Practices in Eurasia*, ed. Chris M. Hann (Londra: Routledge, 2002).

93 Njëri prej teksteve më të cituara është Maria, Todorova. *Imagining the Balkans*. Oxford: Oxford University Press, 1997. Shih edhe Bjelic, Dusan dhe Obrad Savic, eds. *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*. Cambridge MA: MIT Press, 2002. Një punim më i fundit që bazohet në nocionit e Saditi mbi Orientalizmin është Sulstarova, Enis. *Arratisje Nga Lindja*. Tirane: Duda, 2006. (*Escaping from the East: Albanian Orientalism from Naim Frasheri to Ismail Kadare*).

94 Woodward, Susan L. Violence-Prone Area or International Transition?: Adding the Role of Outsiders in Balkan Violence. In *Violence and Subjectivity*. Veena Das, Arthur Kleinman, Mamphela Ramphele, and Pamela Reynolds, eds. pp 19-45. Berkeley: University of California Press, 1997.

95 Veena Das në Hyrje të këtij vëllimi pohon që: "një politikë e re gjeografike e botës është shfaqur në dy dekadat e fundit, ku zona të tëra janë të shënuara si 'zona të prira ndaj dhunës', duke sugjeruar që ndarjet më tradicionale hapësinore, përfshirë qendrat metropolitane dhe kolonitë periferike, apo super fuqitë dhe shtetet satelite, tash janë gjuhësisht të vjetruara". Das, Veena. "Introduction." Në Veena Das, Arthur Kleinman, Mamphela Ramphele, dhe Pamela Reynolds, eds. Berkeley: Universiteti i Kalifornisë Press, 1997.

ata nuk ishin evropianë të vërtetë, krijoi një distancim pothuajse automatik.” (20). Dy shembuj të fundit nga peizazhi vizual i Kosovës mund të ilustronë disa prej manifestimeve konkrete përmes të cilave janë ndërtuar kuptimet e peizazheve kulturore dhe politike, por të cilat po ashtu e definuan subjektivizmin politik dhe kulturor. Të dy janë shembuj të stendave të afishimit (billbordeve), të cilat janë risi në Kosovë, me posterë referenca kryesore e të cilëve ishte Evropa. Të dy janë shembuj të *distancimit* dhe *parandalimit* të veçantë, por njeri prej tyre është edhe përpjekje për t'i bërë kufijtë më lehtë të kalueshëm dhe të hedh dritë mbi marrëdhëniet e pabarabarta të qasjes ndaj lëvizjes së 'njerëzve, ideve dhe gjërave'. Këta dy shembuj dallojnë në qëllimin e tyre estetik dhe në përfytyrimin e agjencisë politike.

Para tri vitesh, rrugët e Kosovës ishin mbushur me billborde të financuara nga Agjensioni Evropian për Rindërtim. Në poster shihej një rrugë e rregulluar, në të dyja anët kishte livadhe të gjelbra që çonin drejt bjeshkëve alprike majat e të cilave ishin të mbushura me borë. Në sfond ishte qielli i kthjellët e i kaltër i ndriçuar nga dielli i verdhë – ngjyra e kaltër dhe e verdhë e sfondit ishin imitim i flamurit të Bashkimit Evropian? Ky përfaqësim idilik i të ardhmes evropiane, e asaj që do të bëhet Kosova, shënon rrugën të cilën duhet ta marr Kosova. Derisa Evropa rrezaton mirëseardhje prapa maleve, pa marrë parasysh sa afër duket, ajo megjithatë është e largët si në kohë ashtu edhe në hapësirë.⁹⁶ Qetësia pastorale e fotografisë, përveç distancimit dhe lidhjes natyrale të hapësirës, po ashtu rishkruan njohjen e prezencës. Ajo në fakt e fshin prezencën e popujve të caktuar në/të Evropës. Puna dhe përpjekjet politike të njerëzve që me dekada të tëra kanë punuar si argatë, kanë kërkuar azil, kanë jetuar dhe krijuar familje në vendet e Evropës Perëndimore duket se po zhduket në këtë përfaqësim.⁹⁷ Puna e tyre në këtë rast, edhe pse ishte e domosdoshme në procesin e rindërtimit (si në Kosovë ashtu edhe në Evropë), mund shumë lehtë të hidhet në harresë. Përderisa Agjensioni Evropian për Rindërtim e ka autorizuar posterin është shumë e mundur që një dizajner vendor e ka bërë dizajnin. Prodhimi i tyre të një imazhi të tillë mund të shihet si shembull i jo vetëm mënyrës se si “Evropa e sheh” Kosovën, por edhe e asaj se si “Kosova e sheh” Kosovën.

Në anën tjetër, përfytyrimet e marrëdhënieve të ngjashme janë shumë të ndryshme në Kosovë. Artistët bashkëkohorë në Kosovë për vite me radhë kanë krijuar punime mjaft nxitëse dhe magjepse, shumica prej të cilave kanë qenë ndërhyrje strategjike. Derisa trotualet dhe rrugët e qyteteve të Kosovës janë mbushur jo vetëm me deklarata politike por edhe me reklama të të gjitha llojeve, nuk kanë munguar as reagimet.⁹⁸ Një reagim i tillë ishte ndërhyrja e Albert Hetës në një billboard të British Airways. Heta krijoi një afishe të cilën e vendosi në këto billborde nën sloganin e British Airways i cili thotë *Është koha për vizitë*, derisa afishja e Hetës thotë: “nuk

96 Akhil Gupta argumenton që diskursi zhvillimor përmban mu këtë përcaktim të hapësirës dhe kohës. Shih Gupta, Akhil. *Postcolonial Developments*. Durham: Duke University Press, 1998

97 Në rrafshin lokal, *gasterbeiter* është fjalë gjermane e përdorur për t'iu referuar punëtorëve të cilëve u ishte lejuar ky 'privilegj' si rezultat i marrëveshjeve në mes të disa shteteve të Evropës perëndimore dhe Jugosllavisë së Titos. Marrëveshjet parashihnin sjelljen e fuqisë së lirë punëtoresh nga Jugosllavia në këmbim të beneficioneve në marrëveshjet për kredi, në procedurat e vizave, etj.

98 Marrëdhëniet e reja me tregjet nuk janë ekzaminuar sa duhet në Kosovë, por ka vëmendje të shtuar në marketing dhe menaxhim të biznesit si forma që janë indikatorë të zhvillimit. Universiteti Amerikan i Kosovës është shembull i një institucioni që synon të “stimuloj dhe zgjeroj shpirtin ndërmarrës të studentëve,” por një diskurs i tillë mund të vërehet edhe në institucionet, si në ato private ashtu edhe në ato qeveritare.

kërkohen vizat". Punimi i Hetës është shembull i mirë për studimin e marrëdhënieve

të reja në mes formave të reja të produkteve, lëvizshmërisë, pasurisë dhe mungesës së këtyre gjërave.⁹⁹ Punimi po ashtu tregon që të gjitha këto gjëra puqen në një pikë – *viza* – ajo pikë ku bëhen negociata të fuqishme në mes popujve, shteteve dhe kufijve rreth fuqisë.¹⁰⁰

Të gjitha këto përfaqësime janë marrëdhëniet sensuale dhe përcaktuese të një biopolitike të caktuar – apo superfluiditeti. Evropa i nxit kosovarët si e kaluara dhe e ardhmja e përkatësisë, por në të njëjtën kohë si kohë e tashme puqjes së racialisuar. Ajo që kemi është një gjeografi e fragmentuar politike dhe kulturore si proces shoqëror: "pasqyrimi dhe krijimi i përskrimeve të ndryshimit të shpejtë në stabilitetin e dukshëm të vendit."¹⁰¹ Kjo gjeografi shkon përtej pikturimit të peisazheve sepse ajo përfshin edhe botën nëntokësore të vendbanimeve, varrezave, kalimeve ilegale të kufirit, etj. Ato janë mbuluar nga peizazhe të reja, apo madje edhe proceset nëntokësore të përskruara në Metropolin utopik të inspiruar nga Manhateni i Fritz Lang-ut – të punëtorëve që punojnë nën tokë dhe që i mirëmbajnë të privilegjuarit në sipërfaqe. Në të dyja rastet, Evropa përfaqëson një lloj ideali, një shikim drejt perëndimit, ku kuptimi i lirisë dhe barazisë janë përplot tension.

Në të njëjtën kohë, transicionet aktuale në Kosovë i konfrontojnë njerëzit në mënyra që nuk përjetohen gjithmonë si fenomene ekonomike apo politike: ato mund të paraqiten si programe të privatizimit, reklama për cigare perëndimore, vëzhgime ditore të varfërisë dhe keqpërdorimit të pasurisë, apo dukshmëria e papritur e prostitucionit. Me vëmendjen e shtuar ndaj lëvizjes së njerëzve, ideve, parave dhe kufijve, po ashtu vjen edhe deri te largimi i barrierave të ndryshme, përderisa grupet e ndryshme shoqërore dhe kulturore vazhdojnë të kenë qasje të pabarabartë në burime dhe përfaqësim.

EFEKTI I HIRUSHES

*"Kosova do të ndërtoj një qasje gjithëpërfshirëse dhe të ndjeshme gjinore për tu balafuar me të kaluarën e saj, dhe kjo do të përfshij një gamë të gjerë të iniciativave për drejtësi të transicionit."*¹⁰²

99 Reklammat e mëhershme nga kompania e njejtë ajrore treguan një fotografi të ndarë në dysh, në njërën anë personi hipte në një autobus të Prishtinës dhe në pjesën tjetër zbriste nga autobusi dykatësh londinez. Përderisa kjo reklamë theksonte afërsinë me Londrën, produkti dhe mënyra e shitjes (ideja, identifikimi, etj.) janë pjesë e praktikave të freskëta në Kosovë.

100 Është interesante që "viza," që poashtu do të thotë miratim, lejekalim, etj., vjen nga fjala latine *videre* – për të parë..

101 Berdahl, Daphne. "Introduction," In *Altering States: Ethnographies of Transition in Eastern Europe and the Former Soviet Union*. Berdahl, Daphne, Matti Bunzl and Martha Lampland, eds. p. 6. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2000.

102 Kjo deklaratë arrin ta barazoj 'gjininë' me 'femrat' dhe kështu e humb rastin për t'i adresuar marrëdhëniet e fuqisë kur këto ndërtohen nga paradigmat e caktuar mashkullor. Prandaj, unë citoj në tërësi pjesën në vijim: "Në dekadën e kaluar ka pasur ridefinim rrënjësor të 'gjinisë' në Kosovë. Përderisa gjatë viteve të 90-ta, aktivistët, organizatat joqeveritare dhe mekanizmat e partive politike bënin orvatje të bindnin institucione të ndryshme dhe pjesë të shoqërisë për legjitimitetin e brengave të tyre, dhe synonin vetëdijësimin e publikut për pabarazinë gjinore, brengat e tyre lidheshin dhe binin në hije të interesave "më të gjëra" kombëtare. Një diskurs dominues përforcoi qëndrimin sipas të cilit "kemi gjëra më të rëndë-

Dokumenti i UNOSEK-ut për statusin e Kosovës

I ashtuquajturi transicion¹⁰³ nëpër të cilin po kalon Kosova vërtitet rreth një boshti qendror të 'etnicitetit' dhe 'drejtave kulturore'. Prandaj, definimi i të drejtave politike dhe përfaqësimit politik është përqendruar shumë në përcaktimin e trashëgimisë kulturore dhe vendeve me autenticitet të definuar në mënyrë etnike. Përderisa mbrojtja dhe qasja e papenguar në këto burime është e rëndësishme për fuqizimin e komuniteteve, dhe gjithnjë e më tepër po bëhet temë e "drejtësisë së transicionit",

sishme për tu brengosur para se të fillojmë të flasim për ofrimin e të drejtave të barabarta për femrat." Megjithatë, diskursi lokal ishin dhe akoma mbesin të mbushura me pretendime kontradiktore dhe këndvështrime kundërtëse politike. Në vitin 2000, Këshilli i Sigurimit të Kombeve të Bashkuara miratoi Rezolutën 1325 mbi "Femrat, Paqen dhe Sigurinë" e cila kërkon nga vendet anëtare, nëpërmjet obligimeve të ndryshme, ta adresojnë ndikimin e luftës në femrat dhe kontributin e femrave në zgjidhjen e konflikteve dhe në sigurimin e paqes së qëndrueshme. Në Kosovë, shumë grupe të femrave e panë rezolutën si garantuese të pjesëmarrjes së femrave në negociatat për statusin përfundimtar të Kosovës. Megjithatë, ekipi negociator mbetet i përbërë tërësisht nga meshkujt, dhe ç'është edhe më e rëndësishme ky ekip duket se po i anashkalojnë brengat gjinore. Gabimi fundamental i rezolutës, sipas akademikeve, është që ajo tregon riparaqitjen e femrës nëpërmjet cënueshmërive të tyre, si viktimat të dhunës politike, apo si 'paqebërëse' dhe 'edukuese'. Nëpërmjet kësaj lente thelbësore femrat konsiderohen të jenë të 'përshtatshme' për të bërë 'ca punë' duke e siguruar kështu paqerajtjen apo ndërtimin e suksesshëm të paqes." Në Luci, Nita & Vjollca Krasniqi. *Politics of Remembrance and Belonging: Life Histories of Albanian Women in Kosova*. Prishtina: Center for Research and Gender Policy, 2007.

103 Prej këtu e tutje do ta përdor termin transformime, duke ju bashkangjitur kështu të tjerëve që kanë kritikuar pretendimet të diskursit zhvillimor për shpërndarjen e socializmit dhe autokracisë për aranzhimet socio-politike të kapitalizmit dhe demokracisë. Një zhvendosje e rëndësishme teorike ka sjell një ripërqëndrim nga kuptimet e gjëra të makroproceseve dhe strukturave, tek marrëdhëniet sociale të fuqisë, ndërtimeve të identitetit dhe historisë në nivele të ndryshme. Shih Verdery, Katherine. "Theorizing Socialism: A Prologue to the 'Transition,'" *American Ethnologist* 18 (1991): 419-439; Wanner, Catherine. *Burden of Dreams: History and Identity in Post-Soviet Ukraine*. Penn State: 1998. Rindwrtimi i "Ballkanit" brenda një historie më të madhe globale, dhe si pjesë e diskutimit më të gjerë mbi modernizmin, ndoshta mund t'i nxjerrim një shesh disa kontekste të zbulimit. Shih Asad, Talal. Are There Histories of People Without Europe? *Society for Study of Society and History* 29(1987): 594-607; Chakrabarty, Dipesh. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000. Evropa Lindore në atë kohë mund të shihej si projekt i një numri gjenealogjive intelektuale dhe politike, ekonomive dhe traditave të formuara në mënyrë reciproke, dhe të mundësuar nga ndërtimi i projekteve të ndryshme siç janë socializmi, kapitalizmi, feminizmi, dhe shteti komb. Shih *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford: Stanford University Press, 1994; Antohi, Sorin. "Romania and the Balkans: From Geocultural Boverism to Ethnic Ontology." *Transit-Europäische Revue* Nr. 12 (2002). Brubaker, Rogers. "Aftermaths of Empire and the Unmixing of Peoples: Historical and Comparative Perspectives," *Ethnic and Racial Studies* 8, no. 2(1995): 189-218. Verdery ka propozuar një zhvendosje të mundshme teorike, duke argumentuar për një qasje më ndërdisiplinore në mes studimeve të post/socializmit në Evropën Lindore dhe në ish-Bashkimin Sovjetik, me studimet post-kolonialiste. Shih Verdery, Katherine. "Whither Postsocialism?" Në *Postsocialism: Ideals, Ideologies, and Practices in Eurasia*, edituar nga Chris, M. Hann, Caroline Humphrey dhe Katherine Verdery, Introduction. London: Routledge, 2002. Vëllimi i fundit nga Lampland, Bunzl dhe Berdhal (shih më lart) veç më ka nisur studimin e temave që nuk janë hulumtuar aq shumë në literaturën e mëhershme (siç janë nocionet e jetës së përditshme, hapësirës, kohës, neokolonializmit, etj.) me ndjeshmëri më të madhe për kuptimet e këtyre kategorive dhe praktikave në kontekstet e caktuara kulturore dhe në sistemet vendore të njohurisë. Ato i referohen marrëdhënieve të reja të fuqisë në Evropën e Re, gjë që me të drejtë kërkon analizim dhe definim të "evropianizimit". Shih Borneman, John, dhe Nick Fowler. "Europeanization," *Annual Review of Anthropology* 26 (1997):487-514.

ato janë po ashtu pjesë e shkrimit të kohës së superfluiditetit (kujtesa e ngarkuar politikisht). Po ashtu, siç treguan dy shembujt e lartpërmendur, kontrollimi i përfaqësive të realitetit nuk është vetëm burim i fuqisë sociale por me gjasë edhe vend i konfliktit dhe luftës.¹⁰⁴

Në këtë rast, nuk do të përqendrohemi në vendet konvencionale të kësaj trashëgimie (kishat, xhamitë, qytetet e lashta, etj), por dua të tërheq vëmendjen tek negociatat dhe konfliktet rreth simboleve të këtyre vendeve dhe për *jetën sociale* të këtyre gjërave. Do të përqendrohemi në performancat e dy aktorëve të ndryshëm, në Vetëvendosjen (një lëvizje sociale) dhe në Rron Qenën dhe Fatmir Mustafën, i njohur edhe me emrin Karlo (dy artistë të skenës së artit bashkëkohor), gjatë një ngjarje që ndodhi rishtazi në kryeqytetin e Kosovës në Prishtinë.

Vetëvendosja është lëvizje e udhëhequr nga Albin Kurti – ish lider studentor në protestat e vitit 1997 në Kosovë dhe ish i burgosur i regjimit të kaluar serb. Diskursi dhe aktivizmi i Vetëvendosjes shquhet nga qëndrime anti-kolonialiste, majtiste dhe nacionaliste, kritika e tyre kryesore është ndaj administratës së Kombeve të Bashkuara në Kosovë dhe ata i përkrahin principet e vetëvendosjes. Njëra ndër fushatat më të mëdha të Vetëvendosjes kohëve të fundit ka qenë thirrja për t'i bojkotuar produktet e Serbisë që importohen në Kosovë. Njerëzit janë informuar për barkodin e vendosur në produktet që prodhohen në Serbi dhe janë ftuar mos t'i blejnë ato. Gjithandej Kosovës u vendosën posterë me kryq të flamurit dhe stemës së Serbisë, por të ndërtuara me biskota Plazma. Plazma ishte një ndër markat më të rëndësishme jo vetëm në Kosovë por në tërë ish Jugosllavinë, derisa kryqi në fjalë në të gjitha pjesët e ish-Jugosllavisë ndërlihet drejtpërdrejt me dhunën dhe luftërat e udhëhequra nga regjimi i Millosheviqit.

Më 3 mars 2007, Vetëvendosja organizoi një demonstratë kundër planit dhe procesit me anë të cilit UNOSEK-u (Zyra e Kombeve të Bashkuara e Përfaqësuesit Special për Kosovën), e udhëhequr nga Martti Ahtisaari, propozon statusin përfundimtar të Kosovës. Demonstrata pati përfundim tragjik kur dy nga protestuesit humbën jetën e tyre gjatë asaj që u pa si përdorim joproporcional i dhunës nga ana e forcave të sigurisë.¹⁰⁵ Një raport i fundit ka treguar që njësitë rumun të policisë ndërkombëtare kishte përdorur plumba të gomës të cilëve iu kishte skaduar afati para 12 vitesh, përderisa ende nuk është lëshuar një gjykim zyrtar për atë që publiku e kishte konsideruar si shkelje të hapur të rregulloreve që ndalojnë marrjen në shënjestër të pjesës së epërme të trupit të protestuesve gjatë shkreptjes së plumbave të gomës.

Në mbledhjen e njëjtë, dy artistët e rinj (Rroni dhe Karlo) u shfaqën me një tavolinë të palosshme dhe me çaj, të cilin iu shërbyen të gjithë të pranishmëve. Ata shërbyen çaj në stilin "tradicional", i cili është në fakt ndikim turk por po ashtu edhe praktikë e traditave lokale. Unë besoj se do të ishte gabim të shihet kjo si komentim apo përkrahje e fushatës 'Plazma' të Vetëvendosjes, por besoj që mund të shihet si thirrje për pjesëmarrje në një paradigme vendore dhe për ta vështruar *botën* nëpër

104 Gal, Susan. "Language and Political Economy," *Annual Review of Anthropology* 18 (1989):345-367.

105 Një hetim i pavarur është shpallur menjëherë dhe shefi i Shërbimit Policor të Kosovës dha dorëheqje. Megjithatë, policia ndërkombëtare e UNMIK-ut ishte e përfshirë në mirëmbajtjen e rendit dhe ata shkrepën gazin lotsjellës dhe plumbat e gomës. Rezultatet e hetimeve akoma nuk janë bërë publike dhe progresi i hetimeve ende nuk është i ditur, përderisa nuk janë ndërmarrë masa ligjore apo çfarëdo masa tjera kundër cilësdo palë të përfshirë. Albin Kurti që nga ajo kohë është në burg në pritje të gjyqimit.

mjet xhamit kaleidoskopik. Përgjigja pozitive ndaj kësaj thirrjeje do të mund të ndihmoj në rimendimin kreativ të këndvështrimeve botërore të cilat shpeshherë e kufizojnë dëshirën apo mundësinë për të diskutuar mbi përvojat e ndryshme dhe pretendimet për pronësinë e tyre (siç është dhimbja, autenticiteti, etj.).

Dy artistët po ashtu ja lidhën sytë Nënës Terezë (shtatores) si dhe sytë e dy fëmijëve që i mban ajo për dore. Këtu Nënë Tereza¹⁰⁶ përsëri zbulohet si simbol i urtësisë dhe paqes, por edhe si simbol ndërkombëtar dhe vendor ku paaftësia e saj (e tyre) për të parë është në fakt pamundësia për analizë të vetvetes – ajo është e verbër dhe e verbëruar. Ndërhyrjet e Vetëvendosjes mund të shihen si synime të mbrojtjes së një trashëgimie të caktuar kombëtare e cila në mënyrë jo/konvencionale përfshin edhe kujtesën për luftën e kaluar, historinë, marrëdhëniet e definuara në baza kulturore, etj., e lirë nga konceptimet e huaja (të bashkësisë ndërkombëtare) të multiethnicitetit. Përderisa, reagimi apo planifikimi i policisë ndërkombëtare (lexo 'bashkësisë ndërkombëtare') duke pretenduar kuptimet e së drejtës ndërkombëtare, të drejtave të njeriut, dhe etnicizimin e të gjitha kategorive të lidhjes në mes njerëzve, kanë krijuar një terren mjaft të ndërlikuar.

PËRFUNDIMET

Me ndryshimin e vazhdueshëm të kushteve jetësore (përfshirë besimet dhe vlerat kulturore), trajtimi në nivel të kënaqshëm i këtyre kushteve duhet të përfshij njohuri të thella dhe vetanalizë. Sipas deklaratave të shoqatave antropologjike për të drejtat e njeriut "kjo njohuri përfshin një përkushtim etik për mundësinë e barabartë të të gjitha kulturave, shoqërive, dhe personave për realizimin e këtij kapaciteti në identitetet e tyre kulturore dhe jetën e tyre shoqërore."¹⁰⁷ Në aspektin global, duket të ketë mungesë të përkushtimit për llojin e njëjtë të përgjegjësisë dhe ndjeshmërisë, për një zhvendosje të vëmendjes drejt marrëdhënieve sociale dhe kulturore të fuqisë, të cilat do të mund t'i bënin më të dukshme aranzhimet ekonomike dhe politike.

Prandaj ne mund të bëjmë orvatje t'i shpjegojmë subjektivitetet dhe kolektivitetet e politizuara dhe raciazuara, dhe në të njëjtën kohë ta shpjegojmë edhe relevancën e prejardhjeve të tyre historike.

Përderisa dinamika e globalizimit sjell homogjenitet, ajo në të njëjtën kohë krijon edhe procese të fragmentimit që përfshijnë vizatimin e kufijve të rinj. Vëmendja e kohëve të fundit ndaj hapësirës, qyteteve, kujtesës, seksualitetit, tregon që elemente të reja po vendosen në forcat e vjetra e bazuara në historitë rajonale. Këta kufij dhe histori dërgohen në lokacione të reja por ato nuk zhduken. Sugjeroj që edhe Kosova të shihet nga ky këndvështrim; njohja e "fakteve që mënyra se si shoqëritë e ndërtojnë dhe zbulojnë vetën në kohën e tashme (*kreativiteti i praktikës*) është gjithmonë

106 Kudo në Evropën Lindore janë zhvarrosur trupa dhe eshtra, shtatoret kanë rënë dhe shtatore të reja janë ngritur, rrugët janë rriemëruar, trupat janë gjymtuar dhe dhunuar, dhe ceremoni të rilindjes janë mbajtur. Prandaj nuk është për tu befasuar që të njëjtat gjëra kanë ndodhur edhe në Kosovë. Për ta ndërtuar autoritetin dhe legjitimitetin politik për partitë e reja dhe ato të vjetra politike njëra prej rrugëve kryesore të Prishtinës "Nënë Tereza" ka shtatoret e Skënderbeut dhe Nënës Terezë. Organizatat joqeveritare të femrave nga Gjakova protestojnë për "kthimin e djemve të tyre" nga vendi i huaj, dhe rivarrimet e "heronjve" dhe "dëshmorëve" të luftës, ngritja e shtatoreve dhe busteve janë ngjarje të përditshme. Këto "praktika të kujtimit", si dhe praktikat e krijuara nga institucionet shtetërore dhe qytetare, nëpërmjet ngritjes dhe dekorimit të monumenteve dhe godinave, synojnë të vendosin lidhje në mes tregimit, peisazhit dhe kujtesës për mirëmbajtjen e sensit historik të kombit.

107 Shih webfaqen e Shoqatës Amerikane të Antropologëve www.aaanet.org

SUPERFLUITY: KOSOVO¹⁰⁹

Nita Luci¹¹⁰

"Superfluity does not only refer to the aesthetics of surfaces and quantities, and to how such an aesthetics is premised on the capacity of things to hypnotize, overexcite or paralyze the senses...superfluity refers also to the dialectics of indispensability and expendability of both labor and life, people and things. It refers to the obfuscation of any exchange value or use value that labor may have, and to the emptying of any meaning that might be attached to the act of measurement and quantification itself...But the abolition of the very meaning of quantification...is also a way of writing time, of forgetting and remembering."¹¹¹

Achille Mbembe

Upon reading *European Cultural Policies 2015*¹¹², as a kind of inspirational point of departure for this essay, the initial instinct was that the essays in the bunch would provide analyses of contexts very different from those in Kosovo. Somehow, all that which could be said of Europe would somehow place Kosovo as particular, different, and much more *Other*, and that to speak of cultural policies in the context of Kosovo would entail recognition of all the lacks and inadequacies of a post-socialist, post-conflict, protectorate aiming to be a state. On the other hand, there is potential of seeing or reading Kosovo as much more connected and in similitude to Europe. There could be a number of frames through which either argument could be constructed, but they would all firstly require discussion of references that can define what Europe is and what is Kosovo. The space allotted here does not permit such a large task nonetheless it is possible to offer some suggestions on possibly exciting sites of analysis. Here I propose *superfluity*, in a similar fashion to Mbembe cited above, as a relation between aesthetics and labor and as one which could aid in understanding the wide spectrum of cultural and artistic production in Kosovo.

The breadth of knowledge produced of Kosovo, not excluding the region, fails in the same regard that Mbembe and Nuttall have recently argued concerning the African continent. According to them, the sign (*read Africa*) is so over-determined that "it sometimes seems impossible to crack, to throw it open to the full spectrum of meanings and implications that other places and other human experiences enjoy, provoke and inhabit."¹¹³ Similarly, it therefore seems relevant to propose new readings, inquiries, productions that could unsettle commonplace imaginings of Kosovo, and the region. While Mbembe chooses the city as the locale through which to conduct such

109 The decision to use one linguistic politically in/correct form over the other (Kosova) continues to require explanations such as these – *I will use the term Kosovo because it is the internationally recognized word for it (it – a grammatically incorrect choice determined by the unsatisfactory set of geo-political and cultural items available – determined by a particular linguistic hegemony, is not a state yet or a province anymore) or Here I use the Albanian name in accordance with its use by the majority Albanian population of Kosova (an empowering choice made but marginalized by not being recognized).*

110 Realization of this paper was made possible with the support of STACION Center for Contemporary Art Prishtina

111 Mbembe, Achille. "Aesthetics of Superfluity," *Public Culture* 16, no. 3 (2004): 374-375

112 *European cultural policies 2015: A Report with Scenarios on the Future of Public Funding for Contemporary Art in Europe*. Edited by Maria Lind and Raimund Minichbauer, Stockholm: Iaspis, 2005.

113 Mbembe, Achille and Sarah Nuttall. "Writing the World from an African Metropolis," *Public Culture* 16, no. 3 (2004): 348.

an intervention, I propose the sites of conflict and possibility that contemporary art can inhabit. I provide some brief readings of two politically aestheticized practices, one referring to the ambiguous 'international community' and the other to the 'market of tourism', and the interventions of three artists upon national symbolism, new commodity forms and borders.

ROAD TO EUROPE

A number of years ago Laszlo Kurti stated that "[t]he fashioning of Eastern Europe as an intellectual space is a curious blend of fact, fiction and political demagoguery".¹¹⁴ Eastern Europe, as a conceptual category and a cultural geography thus becomes defined by the types of questions and formations we choose to analyze.¹¹⁵ This is a truism, but one which is easily forgotten when we claim to be presenting the "lived local realities of peoples" while continuing to uncritically examine the conceptual categories we employ. On the other hand, although critiques of Balkanization¹¹⁶ have been emergent, popularized phrases such as "the culture of violence," "violence-prone areas," etc., have become defining concepts through which international agencies (UN, NATO, IMF, EU, etc.), not excluding those that fund and promote culture and art, have viewed and constructed their relations with the former Yugoslavia and its successor states¹¹⁷ (Woodward 1997). If the Balkans are distinct from the West due to their violent nature, as various opinions assert, the effect of this discourse is even more powerful because it also gives particularly relevant definitions to notions and the language of mediation, such as "containment," "state-protection," "humanitarianism," etc. According to Woodward, "the perception that violence was inevitable in the Balkans"¹¹⁸ and that despite geographical propinquity they were not real Europeans programmed a nearly automatic distancing" (20).

114 Kurti, Laszlo. "Homecoming: Affairs of Anthropologists in and of Eastern Europe," *Anthropology Today* 12, no. 3(1996):11-15.

115 Although this has been a well elaborated and critically evaluated methodology in anthropology in general, it still remains to be better acknowledged in regard to inquiries of Eastern Europe. See Arjun Appadurai, "Theory in Anthropology: Center and Periphery," In *Society for Comparative Study of Society and History*, 1986: 356-361. David Kideckel, "Utter Otherness: Western Anthropology and Easter European Political Economy," In *Europe in the Anthropological Imagination*, Susan Parman, ed. (Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall) 134-147. Katherine Verdery, "Wither Postsocialism?" In Chris Hann, Caroline Humphrey and Katherine Verdery, Introduction, *Postsocialism: Ideals, Ideologies, and Practices in Eurasia*, ed. Chris M. Hann (London: Routledge, 2002).

116 One of the most widely cited texts is Maria, Todorova. *Imagining the Balkans*. Oxford: Oxford University Press, 1997. See also Bjelic, Dusan and Obrad Savic, eds. *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*. Cambridge MA: MIT Press, 2002. A more recent text that draws from Said's notion of Orientalism is Sulstarova, Enis. *Arratisje Nga Lindja*. Tirane: Dudaj, 2006. (*Escaping from he East: Albanian Orientalism from Naim Frasheri to Ismail Kadare*).

117 Woodward, Susan L. Violence-Prone Area or International Transition?: Adding the Role of Outsiders in Balkan Violence. In *Violence and Subjectivity*. Veena Das, Arthur Kleinman, Mamphela Ramphelle, and Pamela Reynolds, eds. pp 19-45. Berkeley: University of California Press, 1997.

118 Veena Das begins the Introduction to this volume by claiming that: "[a] new political geography of the world has emerged in the last two decades, in which whole areas are marked off as 'violent-prone areas,' suggesting that the more traditional spatial divisions, comprising metropolitan centers and peripheral colonies, or superpowers and satellite states, are now linguistically obsolete". Das, Veena. "Introduction." In Veena Das, Arthur Kleinman, Mamphela Ramphelle, and Pamela Reynolds, eds. Berkeley: University of California Press, 1997.

Two recent examples from Kosovo's visual landscape can illustrate some of the concrete manifestations whereby meanings of cultural and political landscapes were constructed, but which also gave definition to political and cultural subjectivity. Both are examples of billboards, which in themselves are also a novelty in Kosovo, boasting posters whose key reference was Europe. Both are examples of particular *distancing* and *containment*, but one is also an attempt to make borders more porous and expose the unequal relations of access to movement of 'people, ideas, and things'. They differ in their aesthetic intentionality and imaginings of political agency.

About three years ago roads and streets all over Kosovo were filled with billboards whose placement was funded by the European Agency for Reconstruction. The poster depicted a newly paved road with green pastures on both sides leading to Alp-like mountains with snow-covered peaks. In the background was a clear blue sky shone by a bright yellow sun -with the blue and yellow of the background mimicking the EU flag? This idyllic representation of a European future, of what Kosovo is to become, marks the road that Kosovo has to take. While Europe shines in welcome behind the mountains, regardless of however close it may appear, it is both temporally and spatially distant.¹¹⁹ The pastoral calm of the image, in addition to this distancing and nature-al bounding of space, also rewrites acknowledgements of presence. That is, it erases the presence of particular peoples in/of Europe. The labor and political strife of people who have for decades worked as guest laborers, sought asylum, made their life and created families in countries of Western Europe seems to disappear in this representation.¹²⁰ Their labor in this instance, although indispensable in re-construction (of both Kosovo and Europe), can also be easily discarded and forgotten. While the EAR commissioned the poster it is most likely that a local designer provided the design. Their production of such an image can be seen as an example of not only how "Europe sees" Kosovo, but also how "Kosovo sees" Kosovo.

On the other hand, imaginings of similar relationships are also very varied in Kosovo. Contemporary artists in Kosovo have for some years produced highly challenging and compelling works, many of which have been strategic interventions. As roadsides and streets of towns in Kosovo are also increasingly filled with not only political statements but also advertisements of all kinds, responses have been in order.¹²¹ One such response was Albert Heta's intervention on a British Airways billboard. Heta produced a sticker that was placed on these billboards underneath the British Airways slogan *Its Time to Go Visiting* and which read: "No visa required." Heta's work provides a good example through which to interrogate emerging relationships between new commodity forms, mobility, wealth, and their lack thereof.¹²² It also suggests that all

119 Akhil Gupta argues that the discourse of development carries precisely this definition of space and time. See Gupta, Akhil. *Postcolonial Developments*. Durham: Duke University Press, 1998

120 Locally *gasterbeiter* is the German word used to refer to these workers who were also allowed this 'privilege' as a result of agreements made by a number of west European countries and Tito's Yugoslavia. The arrangements entailed supply of cheap labor from the latter in return for benefits in loan agreements, visa-requirements, etc.

121 New relations with markets have remained poorly examined in Kosovo, but attention is increasingly placed on marketing and business management as forms that signify development. The American University of Kosovo is one example of an institution that aims to "stimulate and expand the entrepreneurial spirit of students," but such discourse is not lacking in other institutions as well, whether private or governmental.

122 Previous ads for the same airline showed a split picture of a person jumping into a Prishtina bus and stepping out of a London double-decker. While proximity to London was emphasized in this add, the commodity and manner in which it is being sold (the idea, the identification, etc.), are part of very recent practices in Kosovo.

of these threads come together at one juncture – *visa* – one where power between people, states and borders is powerfully negotiated.¹²³

All of these representations are both the sensual and the quantifiable relations of a particular biopolitics – read superfluity. Europe overexcites Kosovars as the past and future of belonging but at the same time as a present of racialized contiguity. What we have is a fragmented political and cultural geography as social processes: “reflecting and constituting depictions of rapid change in the apparent stability of place.”¹²⁴ This geography goes beyond the framed depictions of landscapes for it also includes the subterranean world of accumulated dwellings, graves, illegal border-crossings, etc. They have been covered by new landscapes, or even the subterranean processes that Fritz Lang’s utopian Manhattan-inspired Metropolis depicts – of workers underground who maintain the privileged aboveground. In both instances discussed above, Europe presents a kind of frontier, a look westward, whereby meanings of freedom and equity remain fraught with tension at best.

At the same time, current transitions in Kosovo confront people in ways that are not always experienced as economic or political phenomena: they may appear as privatization programs, advertisements for Western cigarettes, daily observations of poverty and misuse of wealth, or the sudden visibility of prostitution. With attention increasingly placed on the movement of people, ideas, money, and borders a seeming erasure of various barriers is also produced, while various social and cultural groups continue to have disproportionate access to resources and representation.

THE CINDERELLA EFFECT

“Kosovo shall establish a comprehensive and gender-sensitive approach for dealing with its past, which shall include a broad range of transitional justice initiatives.”¹²⁵

123 It is interesting that “visa,” which also means endorsement, permit, etc., comes from the Latin word *videre* – to see.

124 Berdahl, Daphne. “Introduction,” In *Altering States: Ethnographies of Transition in Eastern Europe and the Former Soviet Union*. Berdahl, Daphne, Matti Bunzl and Martha Lampland, eds. p. 6. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2000.

125 What that this statement also achieves is to equate ‘gender’ with ‘women’ and therefore misses the opportunity to address relations of power when constructed through particular masculine paradigms. Therefore here I cite in full the following: “The past decade has witnessed radical redefinitions of “gender” in Kosova. While during the 1990s, activists, non-governmental organizations and bodies within political parties, struggled to convince various institutions and sections of society of the legitimacy of their concerns, and aimed at creating publics more sensitive to gender inequities, their concerns were intimately linked and overshadowed by “broader” national interests. A dominant discourse reinforced the norm that “we have more important things to worry about before we can begin to speak of providing equal rights to women.” Nonetheless, local discourses were, and remain, fraught with conflicting claims and political perspectives. In 2000 the United Nations Security Council adopted Resolution 1325 on “Women, Peace and Security” which necessitates member nations, through various specified obligations, to address the impact of war on women, and women’s contributions to conflict resolution and sustainable peace. In Kosova many women’s groups saw the resolution as a guarantee of women’s participation in negotiations for Kosova’s final status. The negotiating team has nonetheless remained composed entirely of men, and perhaps more importantly appears to sidetrack gender concerns. The resolution’s fundamental flaw, as academic feminists have pointed out, is that it signifies the reintroduction of women through their vulnerabilities, such as victims of political violence, or as ‘peacemakers’ and ‘nurturers’. It is through that essentialist lens that they are considered to be ‘suited’ to do ‘some work’

UNOSEK document for Kosovo status

The so-called transition¹²⁶ that Kosovo is undergoing revolves around a central discursive and representational axis of 'ethnicity' and 'cultural rights.' Therefore, definitions of political rights and representation have placed great attention on the delineation of cultural heritage and sites of ethnically defined historicity. While protection and unhampered access to such resources is relevant to community empowerment, and increasingly a topic of "transitional justice," they are also part of the writing of time of superfluity (politically charged memory). Also, as the two examples above have hopefully shown, control of the representations of reality is not only a source of social power but also a likely locus of conflict and struggle.¹²⁷

Here I will not focus on the more conventional sites of such heritage (churches, mosques, ancient cities, etc.) rather I wish to draw attention to the negotiations and conflicts surrounding symbols of such sites and the *social life* of such things. I will focus on the performances of two different actors, Vetvendosja (a social movement) and Rron Qena and Fatmir Mustafa, aka Karlo, (two artists of the contemporary art scene), within a single recent event in Kosovo's capital, Prishtina.

thereby ensuring successful peacekeeping/peace-building." In Luci, Nita & Vjollca Krasniqi. *Politics of Remembrance and Belonging: Life Histories of Albanian Women in Kosova*. Prishtina: Center for Research and Gender Policy, 2007.

126 From here on I will use the term transformations, joining others who have provided critiques to assuming developmentalist discourse of shedding socialism and autocracy for socio-political arrangements of capitalism and democracy. An important theoretical shift has entailed a refocus from solely broad understandings of macro-processes and structures, to social relations of power, constructions of identity and history at various levels. See Verdery, Katherine. "Theorizing Socialism: A Prologue to the 'Transition,'" *American Ethnologist* 18 (1991): 419-439; Wanner, Catherine. *Burden of Dreams: History and Identity in Post-Soviet Ukraine*. Penn State: 1998. Realigning "the Balkans" within a larger global history, and as part of wider discussions on modernity, we can perhaps uncover some of its contexts of discovery. See Asad, Talal. Are There Histories of People Without Europe? *Society for Study of Society and History* 29(1987): 594-607; Chakrabarty, Dipesh. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000. Eastern Europe then could be seen as a project of a number of intellectual and political genealogies, mutually constituted traditions and economies, made possible through the construction of various projects such as socialism, capitalism, feminism, the nation-state. See *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford: Stanford University Press, 1994; Antohi, Sorin. "Romania and the Balkans: From Geocultural Bovarism to Ethnic Ontology." *Transit-Europaeische Revue* Nr. 12 (2002). Brubaker, Rogers. "Aftermaths of Empire and the Unmixing of Peoples: Historical and Comparative Perspectives," *Ethnic and Racial Studies* 8, no. 2(1995): 189-218. Verdery has proposed a possible theoretical shift, by arguing for a more inter-disciplinary approach between studies of post/socialism in Eastern Europe, and the former Soviet Union, with post-colonial studies. See verdery, Katherine. "Whither Post-socialism?" In *Postsocialism: Ideals, Ideologies, and Practices in Eurasia*, edited by Chris, M. Hann, Caroline Humphrey and Katherine Verdery, Introduction. London: Routledge, 2002. The recent volume by Lampland, Bunzl and Berdhal (see above) has already begun the study of themes left somewhat explored in earlier literature (such as notions of everyday life, space, time, neocolonialism, etc.) with more sensitivity for meanings of these categories and practices in particular cultural contexts and local systems of knowledge. They refer to the emerging power relations in the New Europe, which rightfully requires analyses and definitions of "Europeanization". See Borneman, John, and Nick Fowler. "Europeanization," *Annual Review of Anthropology* 26 (1997):487-514.

127 Gal, Susan. "Language and Political Economy," *Annual Review of Anthropology* 18 (1989):345-367.

Vetvendosja is a movement whose leading activist is Albin Kurti - a former student leader of the 1997 protests in Kosovo and former prisoner of Serbia's former regime. Vetvedosja's discourse and activism is underlined by anti-colonial, leftist and nationalist threads, whose main criticism has been geared against the UN administration in Kosovo and support for the principles of self-determination. One of the major and recent campaigns of Vetëvendosja has been the appeal to boycott Serbian product imported to Kosovo. People were informed of the barcode that is placed on products manufactured and produced in Serbia and were mobilized not to purchase them. Posters were also placed throughout Kosovo depicting the cross of Serbia's flag and coat of arms, but made out of Plazma biscuits. Plazma is one of the more successful brands not only in Kosovo but all of former Yugoslavia, while the particular cross is directly associated in all the spaces of the latter with the violence and wars led by Milosevic's regime.

On March 3rd, 2007, Vetvendosja organized a demonstration opposing the recent plan and process by which UNOSEK (United Nations Office of the Special Envoy for Kosovo), led by Martti Ahtisaari, proposes Kosovo's future status. The demonstration was tragically concluded whence two of the protesters lost their life due to what has largely been seen as disproportionate use of force on the part of the security forces.¹²⁸ A recent report has shown that rubber bullets used by the Romanian unit of the international police force had passed their expiry date twelve years ago, while an official judgment has still not been released on what to the viewing public was a clear disregard of regulations which forbid direct targeting of the upper body of protesters when discharging rubber bullets.

At the same gathering, two young artists (Rroni and Karlo) appeared with a folding table and tea, which they served to all those present. They served tea in the more "traditional" style, which is actually a Turkish influence but also a practice of local forms of commensability. I believe it would be a mistake to view this as a comment upon or support for Vetvendosja's 'Plazma' campaign, but it can be seen, I believe, as an invitation to partake in a local paradigm and observe *the world* through a more kaleidoscopic lens. A positive response to such an invitation could aid in creatively rethinking worldviews which more than often limit the desire or possibility to discuss diverging experiences and claims to their ownership (such as suffering, authenticity, etc.).

The two artists also blindfolded the eyes of Mother Theresa (the statue) as well as those of the two children she is holding by their hands. Here Mother Theresa¹²⁹ is

128 An independent investigation was immediately announced and the chief of the Kosovo Police Services resigned. Nonetheless, the UNMIK international police was for the most part involved in maintaining the order and were the ones to discharge the tear gas and rubber bullets. The results of the investigations have yet to become public and their progress is still not known, while legal or any other measures have not been taken against any of the involved parties. Albin Kurti has been in jail since then awaiting trial.

129 Throughout Eastern Europe bodies and bones have been reburied, statutes have fallen and new ones have been erected, names of streets have been renamed, bodies have been mutilated and raped, ceremonies of rebirth have taken place. It is not surprising then that the same has occurred in Kosovo. In order to construct authority and political legitimacy for emergent and old political parties one of Prishtina's main capillary streets "Mother Theresa" boasts the statues of Skenderbeu and Mother Theresa. Women's non-governmental organizations from Gjakova protests for the "return of their sons" from foreign land, and reburials of war "heroes" and "martyrs," the erection of statues, bust and plaques, are daily occurrences. These "practices of remembrance," as well as practices created by the state and civic institutions, through the erection and decoration of monuments and buildings, aim to create con-

again reinvented as a symbol of wisdom and peace, but as both an international and national symbol her (their) inability to see is in fact the incapacity for introspection – she is both blind and blinded. Vetvendosja's interventions can be seen as intentions of protecting a particular national heritage which in/conventionally includes memories of the recent war, history, culturally defined commodity relations, etc., free of foreign (international community's) conceptions of multi-ethnicity. While, the reactions, or planning, of the international police (read 'international community') by assuming the meanings of international law, human rights, and ethnicizing all categories of relatedness among people, have flattened a rather complex terrain.

CONCLUSIONS

As peoples everyday life conditions (including cultural beliefs and values) continuously change, satisfactorily addressing those should entail in-depth knowledge and introspection. According to statements of anthropological associations on human rights "[t]his knowledge entails an ethical commitment to the equal opportunity of all cultures, societies, and persons to realize this capacity in their cultural identities and social lives."¹³⁰ Globally there appears to be a lack of commitment to the same type of responsibility and sensitivity, a shift of attention to social and cultural relations of power, which could in turn also make economic and political arrangements more visible.

We can thus attempt to account for the construction of particularly politicized, gendered, and racialized subjectivities and collectivities, while accounting for the relevance of their historical genealogies. While dynamics of globalization produce homogenization, they at the same time create processes of fragmentation that involve the drawing of new borders. The recent attention to space, cities, memory, sexuality, shows that new elements are mapped onto older forces grounded in regional histories. However, these borders and histories are moved to new locations but they do not disappear. I suggest a similar reading of Kosovo; a recognition of "the fact that the ways in which societies compose and invent themselves in the present (the *creativity of practice*) is always ahead of the knowledge produced about them."¹³¹

nections between narrative, landscape and memory in the maintenance of a historical sense of the nation.

130 See website of the American Anthropological association www.aaanet.org

131 Mbembe, Achille and Sarah Nuttall. "Writing the World from an African Metropolis," *Public Culture* 16, no. 3 (2004): 348-9.

KULTURA POLITIKE EVROPIANE? BASHKIMI EVROPIAN DHE SERBIA

Rita Augestad Knudsen, Forum 2015

Temë e kësaj pjese të diskutimit është "Evropa Politike dhe Kulturore – Individuale dhe Bashkësia". Ky tekst do ta trajtoj kulturën politike – në kontekstin e Evropës dhe atë të Ballkanit Perëndimor. Më konkretisht, do t'i shikoj dhe krahasoj dy aktorë tejet të rëndësishëm për identitetin politik dhe kulturor të Kosovës, për të ardhmen e saj, më konkretisht Bashkimin Evropian dhe Serbinë. Në këtë aspekt, kultura politike dhe identiteti politik nuk mund të definohen në izolim. Ato krijohen dhe zhvillohen në ndërveprim me aktorët e tjerë. Gjatë diskutimit të kulturës politike evropiane në kontekstin e Kosovës, ndërveprimi në mes BE-së dhe Serbisë është posaçërisht interesant. Megjithatë, para se t'i shikojmë drejtpërdrejtë këta dy aktorë, do të jetë e dobishme t'i qartësojmë disa terma që përdoren në këtë tekst, dhe të hedhim dritë mbi historinë e afërt të Evropës.

Pas Luftës së Ftohtë, në duart e Perëndimit mbeti fuqia e definimit të shumë termave kulturor dhe politik. "Evropa", "Evropian" – si shprehje kulturore e politike më tepër se gjeografike - u bën të lidhura me pjesët perëndimore të Evropës. Dhe në Evropën Perëndimore, integrimi në Bashkimin Evropian dominoi pjesën më të madhe të perspektivës politike. Edhe sot e kësaj dite "Evropa politike" shpeshherë lidhet me Bashkimin Evropian. Termi "kultura politika evropiane" shpesh lidhet me një set praktikash apo *idealeve* të parashtruara nga Bashkimi Evropian dhe shtetet anëtare.

Për hir të thjeshtësisë, në këtë tekst do ta përdor këtë definim të ngushtë dhe pozitiv të kulturës politike evropiane. Në terma konkret, disa prej karakteristikave që do të përmenden si pjesë të "kulturës politike evropiane" janë: besimi në diplomaci dhe zgjidhje multilaterale, retorika dhe argumentimi racional politik, besimi në pragmatizëm, në përgjegjshmëri dhe në vendosjen e të mirës së bashkësisë mbi interesat nacionale, dhe përfitimeve imediate të shteteve individuale anëtare.

Pas përfundimit të Luftës së Ftohtë, shtetet e ish-Evropës Lindore i kthyen sytë kah Perëndimi – drejt "Evropës së Re" dhe institucioneve euro-atlantike – në kërkim të së ardhmes së tyre. Ky orientim drejt Perëndimit dhe Evropës Perëndimore nuk ishte vetëm projekt politik, por edhe projekt kulturor dhe projekt për formësimin e identitetit. Polonia, Republika Çeke dhe Hungaria ishin vendet e para dhe më të suksesshme në projektet për ndërtimin e identitetit në periudhën pas Luftës së Ftohtë. Për t'i legjitimizuar pohimet e tyre që i takojnë "klubit evropian", këta ish-evropian lindor filluan ta definojnë vetveten si evropian *qendror*, dhe filluan t'i theksojnë elementet e tyre si Krishterimin Perëndimor dhe historinë austro-hungareze. Evropianët Qendror po ashtu e distanconin veten nga vendet më në lindje. Pohohej që vendet më në lindje nuk ishin "aq evropiane", për shkak të së kaluarës së tyre otomane, religjioneve lindore, e kështu me radhë. Në Ballkanin Perëndimor, atëbotë në ish-Jugosllavi, kufiri i ri në mes Lindjes dhe Perëndimit, Evropës së re dhe të vjetër – në mes evropianëve dhe "jo-evropianëve" – shkante mu nëpërmes të vendit.

Ky ridefinim pas Luftës së Ftohtë i afiniteteve kulturore dhe historike kishte implikime në marrëdhëniet në mes ish-shteteve të Evropës Lindore dhe Bashkimit Evropian. Vendet e Evropës Qendrore ishin vendet e para me të cilat u angazhua Bashkimi Evropian me perspektivën e anëtarësimit të shtruar në tavolinë. Edhe sot, përkrahja

e Gjermanisë dhe Austrisë për anëtarësimin e Sllovenisë dhe Kroacisë nuk është e bazuar vetëm në interesa ekonomike dhe strategjike, por edhe në një lloj lidhjeje historike dhe kulturore.

Kur Evropa Qendrore u kthye kah perëndimi, Serbia së bashku me, për shembull, Rusinë dhe Turqinë, u bën diçka për tu definuar si *kundër* "evropiane". Religjioni ortodoks i Serbisë, e kaluara otomane, së bashku me dominimin e retorikës romantike nacionaliste në skenën politike e vendosi Serbinë në kategorinë lindore apo "më pak evropiane" të shteteve.

Politika kulturore dhe retorika dominuese në Serbi nuk ka ndryshuar shumë që nga përfundimi i Luftës së Ftohtë. Tipi i nacionalizmit serb që u ringjall në vitet e 80-ta, është ende gjallë. Pa marrë parasysh nëse ky nacionalizëm është i bazuar në një identitet "real" nationalist serb – apo nëse përdoret dhe shfrytëzohet taktikisht për interesat afatshkurta të politikanëve – ai megjithatë *ekziston*, dhe ka ndikim në skenën politike.

Në procesin për zgjidhjen e statusit të Kosovës, udhëheqësia e shqiptarëve të Kosovës deri më tani ka përfutur në një mënyrë nga fakti që Serbia i ka justifikuar pohimet e saj duke e përmendur historinë, simbolet dhe mitologjinë, sepse kjo në fakt ia mundësoi Kosovës të duket si "evropiane" në sytë e bashkësisë ndërkombëtare.

Ky nacionalizëm i ri serb thekson vlera mjaft të ndryshme, madje edhe të kundërta, prej atyre në të cilat bazohet Bashkimi Evropian. Bashkimi Evropian është i ndërtuar në principet e anëtarësimit qytetar, dhe në *heqjen dorë* nga sovraniteti politik. Nacionalizmi serb, në anën tjetër, thekson *tokën*, si territor fizik, *gjakun*, si anëtarësimin etnik në një komb, si dhe simbolet dhe historinë nacionale.

Mund të thuhet që ky identitet nacional serb, apo kulturë politike, është reciprokisht përjashtuese me kulturën politike të Bashkimit Evropian dhe me projektin evropian. Meqë Serbia dëshiron të bëhet anëtare e Bashkimit Evropian, është e natyrshme të pritët nga Serbia që ajo do të çlirohet nga retorika dhe politikat nacionaliste, që nënkupton dorëzimin e Mlladiqit dhe Karagjiqit, tërheqjen e pretendimeve anakronike ndaj Kosovës, dhe përvetësimin e identitetit nacional që është më tepër në përputhje me Bashkimin Evropian. Kjo ndodhi në rastin e ish-vendeve të Evropës Lindore gjatë procesit të integritetit të tyre në Bashkimin Evropian. Përderisa e tërë Evropa Lindore përjetoi rigjallërim të nacionalizmit në fund të Luftës së Ftohtë, vendet e tjera gradualisht mënjantuan (të paktën përkohësisht) ksenofobinë e papërmbajtur dhe argumentet e paarsyeshme historike, për tu pranuar në Bashkimin Evropian dhe për t'i përmbushur kushtet e BE-së.

Në Serbi, në anën tjetër, duket se elita politike nuk sheh asgjë pozitive në ndryshimin eventual të retorikës, imazhit dhe veprimeve të tyre nacionaliste në raport me Bashkimin Evropian. Me sa duket në Serbi është më e rëndësishme të dukesh sa më zemërbutë ndaj përkushtimit nationalist sesa të veprosh negativisht në përmbushjen e kushteve të BE-së. Rrjedhimisht, Serbia nuk i ka përmbushur kërkesat e BE-së kur ato janë ndeshur me tregimin e historisë apo miteve nacionaliste.

Serbia assesi nuk është vendi i vetëm ku ende gjallëron ky lloj i kulturës politike. Një shembull të ngjashëm me këtë kemi pasur rastin ta shohim në Samitin e BE-së javën e kaluar, ku Polonia përdori një argument të veçantë gjatë kërkesës për mbajtjen e vazhdueshme të drejtave të saj të forta votuese, dhe në të njëjtën kohë për zvogë-

limin e të drejtave të Gjermanisë: në përpjekje për ta joshur të kaluarën historike dhe emocionale të Evropës, Polonia theksoi që sikur gjermanët mos të kishin vrarë aq shumë polakë gjatë Luftës së Dytë Botërore, Polonia sot do të kishte popullsi më të madhe, dhe rrjedhimisht edhe më tepër vota.

Tash BE-ja duket se gjendet në një situatë të vështirë. Si mund të fitoj kundër argumenteve politike që bazohen në histori, mite dhe simbolizëm, në vend të pragmatizmit dhe racionalitetit? Si mund të merret BE-ja me kulturat politike që nuk janë evropiane në sensin e ngushtë të përmendur më lartë? Çka mund të bëjë BE-ja për vendet që nuk çajnë kokën për të mirën e përgjithshme apo për bashkësinë, por së pari mundohen të kujdesen për interesat e tyre vetanake? Përgjigja e Kryetarit të Komisionit Evropian, Barosso, ndaj kërkesës së Polonisë ishte se duhet deklaruar që vendet e reja anëtare duhet të veprojnë me sukses e jo ta lënë Bashkimin Evropian të pendohet për procesin e zgjerimit. Përgjigja e Polonisë ishte pak a shumë që ajo nuk çan kokën për pendimet e BE-së, sepse interesat individuale nacionale janë më të rëndësishme se interesat e bashkësisë. Rezultati këtë herë ishte një lloj i kompromisit. Sa i përket Serbisë, Bashkimi Evropian ka lejuar ecjen përpara të procesit të integritetit përkundër kushteve të papërbushura.

Kjo është arsye për të besuar se BE-ja e ka mbivlerësuar fuqinë e saj të butë në lidhje me argumentet dhe vendet e kulturave të ndryshme politike. Fuqia e botë në këtë kontekst ka kuptimin e fuqisë së joshjes së ideologjisë, kulturës dhe vlerave. Kjo mund të quhet edhe fuqia për të joshur, në vend të fuqisë për të blerë apo kërcënuar.

Bashkimi Evropian tash ka filluar t'i kuptoj kufijtë e joshjes së tij ideologjike dhe kulturore. Por akoma nuk ka gjetur mënyrë për tu ballafaquar me këtë. Njëra prej sfidave aktuale të BE-së në krizën e identitetit, është ta gjej një mënyrë për lidhje të suksesshme me këto kultura "jo-evropiane" apo "jo të stilit të Bashkimit Evropian."

Tash, edhe Kosova dëshiron të bëhet anëtare e BE-së. Kur është fjala për kulturën politike të Kosovës, politikanët këtu, të paktën që nga Konferenca e Rambujesë, kanë bërë punë mjaft të mirë në prezantimin e Kosovës si "evropiane", sipas definimit të lartpërmendur, në forume ndërkombëtare dhe në sytë e botës së jashtme. Por prezantimi dhe imazhi nuk mjaftojnë. Në procesin për zgjidhjen e statusit, Kosova është e varur nga perceptimet dhe vullneti i mirë i jashtëm. Por në të ardhmen duhet pasur kujdes që mos të bazoheni tepër në këtë. Shumë më të rëndësishme për qëndrueshmërinë e një demokracie vitale dhe "evropiane" janë realitetet e brendshme në Kosovë.

Kultura politike është ngushtë e lidhur me nivelin e besimit të njerëzve dhe në kënaqësinë e tyre në jetë. Mu këtu qëndrojnë sfidat kryesore të Kosovës. Autoritetet vendore dhe ndërkombëtare duhet të bëjnë orvatje për përmirësimin e jetës së qytetarëve duke e përmirësuar gjendjen sociale dhe ekonomike të Kosovës, të fitojnë besimin e qytetarëve duke i mbajtur premtimet, dhe duke u bërë lloj i udhëheqësisë që *meriton* besim.

Politikat janë rrallëherë të drejta, prandaj këto masa nuk mund ta sjellin Kosovën menjëherë afër synimeve ndërkombëtare për pavarësi dhe në anëtarësim në Bashkimin Evropian. Por ndërtimi i besimit dhe përmirësimi i jetës së qytetarëve të paktën do ta bëjë Kosovën vend më të mirë për qytetarët e saj, dhe një vend me të cilin ju do të identifikoheni edhe me më tepër krenari.

THE EU AND SERBIA

Rita Augestad Knudsen

The topic of this part of the discussion is "Political and Cultural Europe – Individual and Community". This text will deal with political culture – in a European and Western Balkan context. More concretely, it will look at, and compare, two actors highly central for Kosovo's political identity, culture and future, namely the EU and Serbia. Political culture and political identity for that matter, is not something defined in isolation. It is something created and developed in interaction with other actors. When discussing European political culture in a Kosovo-context, the interaction between the EU and Serbia is particularly interesting. Before looking directly at these two actors however, it will be useful to clarify some of the terms used in this text, and to cast a glance at some of Europe's recent history.

After the Cold War, the West was left with the power of definition over many cultural and political terms. "Europe", "European" – as cultural and political rather than geographic expressions – became associated with the Western parts of Europe. And in Western Europe EU integration dominated much of the political outlook. Also today "political Europe" is often connected to the EU. The term "European political culture" is often associated with a set of practices or rather *ideals* put forward by the EU and its member states.

For the sake of simplicity this text will utilise this narrow and rather positive definition of European political culture. In concrete terms, some of the features that will be referred to as parts of "European political culture" are: faith in diplomacy and multi-lateral solutions, rational political rhetoric and argumentation, belief in pragmatism, accountability and in putting the common, *community* good above the exclusively national interest, and what immediately gains the individual member states.

When the Cold War ended, the states of the former Eastern Europe looked West – to this "new Europe" and to the Euro-Atlantic institutions – for their future. This orientation towards the West and Western Europe was not only a political project, but also a cultural and identity-shaping one. Poland, the Czech Republic and Hungary were the first and most successful in their post-Cold War identity building projects. To legitimise their claims of belonging to the "European club", these former Eastern Europeans started to define themselves as *Central* Europeans. Elements like their Western Christianity and Austrian-Hungarian history were emphasised. The Central Europeans were also occupied with distancing themselves from countries further east. The countries more to the east, it was claimed, was not "as European", due to their Ottoman past, Eastern religions, and so on. In the Western Balkans, then the former Yugoslavia, the new border between East and West, the new and old Europe – between European and "non-European", if you like – went straight through the country.

This post-Cold War redefinition of cultural and historical affinity had implications for the former Eastern European countries' relations with the EU. The Central European countries were the first ones the EU engaged with after the Cold War with a membership perspective on the table. Also today, Germany and Austria's support for Slovenian and Croatian EU membership is arguably not only based on economic and strategic interest, but also on a sort of historical and cultural kinship.

When Central Europe turned west, Serbia, together with for instance Russia and Turkey, became something to define "European" *against*. Serbia's Orthodox religion,

Ottoman past, together with the dominance of romantic nationalistic rhetoric on the political scene placed Serbia in the Eastern, "less European" category of states.

The dominating political culture and rhetoric in Serbia has arguably not changed that much since the Cold War's end. The type of Serbian nationalism that revived in the 1980s is still alive. Regardless of whether this nationalism is based on a "real" or genuinely felt Serbian nationalistic identity – or whether it is tactically used and exploited to benefit politicians' short-term interests – it is *there*, and influences the political scene.

In the Kosovo status process, the Kosovo Albanian leadership has until now benefited somewhat from Serbia justifying their claims by pointing to history, symbols and mythology, because this has enabled Kosovo to appear as the "European one" to the international community.

This new Serbian nationalism emphasises very different, even opposite values from the ones the EU is based on. EU is founded on principles of civic membership, and on *giving up* political sovereignty. This Serbian nationalism emphasises *land*, meaning physical territory, *blood*, meaning ethnic membership in the nation, national symbols and history.

One could argue that this Serbian national identity, or political culture, is mutually exclusive with the EU's political culture and the European project. Since Serbia wants to become a EU member, one should expect Serbia to rid itself of nationalist rhetoric and policies, which would mean handing over Mladic and Karadic, dropping the most anachronistic claims to Kosovo, and adopt a more "EU-compatible" national identity. This was what happened in other former Eastern European countries' EU integration processes. While the whole Eastern Europe experienced a resurgence in nationalism at the end of the Cold War, the other countries gradually put away (at least temporarily) the most rampant xenophobia and irrational historical arguments, in order to be accepted by the EU and fulfil the EU's conditions.

In Serbia, on the other hand, it looks like the political elite has not deemed it beneficial to change their nationalistic rhetoric, image and actions relating to the EU. It seems like being seen as "lenient" about nationalistic commitment is a greater cost in Serbia than being bad in meeting the EU's conditions. Consequently, Serbia has not met the EU's demands when these have collided with some of its nationalistic history telling or myths.

Serbia is in no way the only place where this sort of political culture is still alive. An example of something similar could also be seen at the EU summit last week, where Poland used a particular argument when demanding to keep its strong voting rights, while reducing Germany's: Trying to appeal to Europe's historical and emotional luggage, Poland stressed that if the Germans had not killed so many Poles during the Second World War, Poland would have been much more populous today, and consequently had more votes.

The EU now seems to find itself in a difficult situation. How can it win over political argumentation based on history, myths and symbolism, rather than pragmatism and rationality? How, exactly can the EU deal with political cultures that are not European in the narrow sense defined earlier? What can the EU do about countries that do not care about the common good or the community, but first of all aim to take care of

their own interests? Commission President Barosso's response to Poland's demand was to state that the new members should behave and not let the Union regret enlargement. But to this, Poland's response was more or less that it doesn't care about the EU's regrets, because its individual national interest is more important than the community's. The result this time was a sort of compromise. Regarding Serbia, the EU has simply allowed the integration process to move forward despite unfulfilled conditions.

It is reason to believe the EU has overestimated its own soft power relating to such arguments and countries of different political cultures. Soft power here meaning the power of the appeal of your ideology, culture and values. It can also be called the power to seduce, as opposed to buy, bribe or threaten.

The EU is arguably now is starting to realise the limitations of its ideological and cultural appeal. But it has yet to find a way to deal with this. One of the EU's challenges now in its current identity crisis is to find out how to successfully relate to these "non-European", or non-EU-ish political cultures.

Now, Kosovo also wants to become a EU member. When it comes to Kosovo's political culture, politicians here, at least since the Rambouillet conference, have arguably been quite good at presenting Kosovo as "European", according to the earlier definition, in international forums and to the outside world. But presentation and image is not enough. In the status process Kosovo *is* dependent on outside perceptions and goodwill. But in the future one should be careful with relying too much on this. Much more important for the sustainability of a vital and "European", democracy, are the realities inside Kosovo.

Political culture is closely connected to people's levels of trust and their life satisfaction. It is here Kosovo's main challenges lie. Local and international authorities should strive towards raising the citizens' life satisfaction by improving Kosovo's socio-economic situation, building trust by keeping its promises, and becoming the sort of leadership that *deserves* trust.

Politics are rarely just, so it is no automatism in such measures resulting in Kosovo achieving its international aims of independence and EU membership. But building trust and life satisfaction will at least make Kosovo a better place for its citizens, and a place you can be proud – or prouder – to identify with.

QYTETËRIMI EVROPIAN DHE ROLI I FESË NË LËVIZJEN POLITIKE SHQIPTARE NË KOSOVË

Valon Murati, Qendra për të Drejtat e Njeriut e Universitetit të Prishtinës

1. Së pari duhet sqaruar se ka një dallim në mes të konceptit të identitetit dhe qytetërimit. Me identitet kuptojmë tërësinë e tipareve fizike, morale, kulturore, gjuhësore dhe qytetare që ka një komb i caktuar, e të cilët e dallojnë nga kombet e tjera. Në këtë drejtim, siç arsyeton edhe historiani i njohur shqiptar Kristo Frashëri, nuk mund të flitet për një identitet të veçantë kulturor, qytetar, pra për një identitet kombëtar evropian.¹³² Kështu mund të konstatohet se ende nuk ka një identitet evropian të formësuar, ndonëse nuk mund të paragjykohej mundësitë e krijimit të një identiteti të tillë në të ardhmen, nëse projekti i integritit ekonomik do të thellohet edhe në fushën politike e ushtarake. Situata është e ndryshme kur flasim për qytetërim evropian.¹³³ Me qytetërim kuptojmë tërësinë e rezultateve të arriturave nga një shoqëri e caktuar në një periudhë të caktuar në fusha të veprimtarisë njerëzore – shkencë, letërsi, ekonomi, filozofi, kulturë, art, teknologji, në fushën e krijimit të institucioneve të qëndrueshme publike dhe private etj. Këto mund të arrihen edhe nga një grup shtetesh dhe kombesh, duke krijuar kështu edhe qytetërimin perëndimor apo evropian.¹³⁴ Siç vazhdon me të drejtë Frashëri: "Identiteti është pronë e një populli, as jepet, as merret, as tjetërsohet. Përkundrazi, qytetërimi është një arritje me dyer të hapura, jepet, merret dhe tjetërsohet".¹³⁵

2. Kështu që tani do të flitet më shumë për qytetërimin evropian sesa për identitetin evropian. Shpesh flitet për rolin vendimtar të fesë së krishterë në krijimin e qytetërimit evropian. Madje edhe sot insistohet që kjo traditë fetare është bazamenti mbi të cilën duhet të ndërtohet çfarëdo identiteti i ardhshëm i përbashkët evropian me premisa kombëtare. Natyrisht, nuk mund të mohohet roli i madh i fesë së krishterë në mbajtjen e një kohezioni të identitetit të përbashkët të banorëve me prejardhje të ndryshme etnike e fisnore të Perandorisë Romake në shkatërrim, në shekujt III e IV pas erës sonë dhe pas shkatërrimit të saj në shekullin e V-të.¹³⁶ Por në krijimin e qytetërimit evropian, përveç rolit të fesë së krishterë, një rëndësi të madhe kanë edhe tradita e përbashkët greko-romake, edhe vetë luftërat e vazhdueshme brenda kishës së krishterë që rezultoi me skizmën e kësaj kishe në shekullin XI, edhe inkuizicioni si institucion famëkeq në emër të të cilit u kryen shumë krime në emër të luftës kundër herezive fetare, edhe antisemitizmi me tërë pasojat negative deri në ditët e sotme, edhe lufta për ndarjen e pushtetit laik nga ai fetar, edhe ndarja tjetër e rëndësishme e krishterimit evropian pas paraqitjes së protestantizmit dhe luftërat që e pasuan në

132 Shih Kristo Frashëri, "Identiteti Kombëtar, Feja dhe Qytetërimi", *Studime Sociale*, 1:1, 2007, p.24-5.

133 Zakonisht qytetërimi evropian konsiderohet pjesë e qytetërimit perëndimor, ku hyjnë edhe SHBA-të, Kanadaja, Australia dhe Zelanda e Re. Ne për nevojë të këtij teksti do t'i referohemi kryesisht termit civilizim evropian, ndonëse në pjesë të caktuara do ta përdorim edhe termin civilizim perëndimor.

134 Shih Frashëri, supra note 1, fq.27.

135 Ibid.

136 Për rolin e fesë së krishterë shih Fernand Braudel, *A History of Civilizations*. London: Penguin Books, 1995 (versioni origjinal në gjuhën franceze është botuar në vitin 1987), fq.333-38.

shekullin e 17-të, edhe renesanca evropiane, racionalizmi, iluminizmi, zhvillimi industrial, teknologjik, ekonomik, intelektual, edhe paraqitja e liberalizmit, socializmit etj. Edhe shteti shekullar i dalë nga lufta e gjatë me kishën, edhe lindja e konceptit të të drejtave të njeriut i dalë nga lufta e shtresave të ndryshme të popullsisë me pushtetet absolute evropiane por edhe me kishat përkatëse, edhe toleranca fetare, edhe krijimi i shtetit komb, janë pjesë e qytetërimit evropian. Ngarendja për lirinë dhe përpjekjet për cenimin e autoriteteve si shtetërore ashtu edhe kishtarë kanë karakterizuar për një kohë të gjatë historinë politike evropiane.¹³⁷ Megjithatë Evropa është e mbushur me kontradikta brenda sistemit të vetë të vlerave. Çdo aksion e ka pasur reaksionin e vet dhe çdo reaksion aksionin. Kështu që kur flitet për qytetërimin evropian nuk mund të mos konstatohet se disa nga ideologjitë dhe ngjarjet më makabre për njerëzimin janë krijime evropiane. Kolonializmi, racizmi, fashizmi, nazizmi e holokausti duke qenë produkte të një racionalizmi politik e teknologjik ekstrem jo human evropian, janë pjesë e këtij qytetërimi, janë reaksion ndaj ngarendjes për liri të shpirtit evropian.

3. Qytetërimi evropian për shkak të rrethanave karakteristike politike dhe ekonomike në të cilat u zhvillua sidomos nga mesjeta e këndeje, arriti që të arriturat shkencore të të gjitha lëmenjve, jo vetëm të vetat por edhe të atyre që i takonin qytetërimeve të tjera, t'i absorbojë, dhe t'i integrojë në sistem, t'i bëjë të dobishëm për mirëqenien e njeriut dhe, mbi të gjitha, të funksionimit efikas të ekonomisë private dhe shtetit.¹³⁸ Mu mungesa e shteteve të mëdha e centraliste dhe ndarja në shumë shtete të vogla rivale e Evropës, çdoherë në gjendje lufte me njëra tjetrën, bëri që mbretërit dhe princërit rivalë të angazhonin dijetarët në përkryerjen e armatimeve të tyre sulmuese, e më pas, në perfeksionimin e mbrojtjes ndaj këtyre armëve, duke e bërë të shkurtër jetën në mes të zbulimeve shkencore dhe praktikimit të tyre.¹³⁹ Krejt kjo siç e theksua më lartë pat rezultate edhe në fushat e tjera të jetës e sidomos në atë ekonomike, kulturore e sociale. Kultura dhe disiplina e punës e krijuar në këto rrethana politiko-ekonomike dhe ushtarake, e që i ka dhënë qytetërimit evropian një përparësi në të gjitha fushat e jetës në raport me pjesët e tjera të botës, mund të konsiderohet edhe sot si një vlerë e qytetërimit evropian.¹⁴⁰ Sidoqoftë duke e vështruar nga këndi historik edhe civilizimi Arab dhe Osman së bashku me fenë Islame, me të cilat ky qytetërim ka qenë për një kohë të gjatë në kontakt, luftë e bashkëpunim që nga mesjeta e hershme, e nga të cilat ka marrë shumë nga dijet e tyre në mesjetë, të munguara mu nga shkaku i reaksionit të paparë të kishës katolike, kanë pjesën e vetë në qytetërimin evropian. Është tjetër tregim pastaj fakti se këto vlera qytetërimi evropian diti t'i integrojë në sistem më mirë se civilizimi nga i cili i huazoi. Pastaj të mos flasim se një pjesë e madhe e evropianëve sot i takojnë fesë islame, dhe duke qenë evropian njëkohësisht janë urë në mes të feve të ndryshme por edhe kontribues të kultivimit të kulturës të larmishme evropiane.¹⁴¹ Pra është vështirë të flitet se një element i një qytetërimi që është ndërtuar në një hark kohor dymijë vjeçar, duhet patjetër të ketë një dominim vendimtar në raport me elementët e

137 Shih Braduel supra note 4, fq.315-6. Gjithashtu shih Eric Cochrane, Charles M. Gray dhe Mark A.Kishlansky (eds.), *Early Modern Europe: Crisis of Authority*. Readings in Western Civilization 6. Chicago dhe London: The University of Chicago Press, 1987, fq.1-8.

138 Shih për këtë çështje argumentimin që e bën Maks Veberi mbi integrimin e të arriturave shkencore në jetën ekonomike dhe shtetërore në Perëndim në Max Weber, *Etika protestante dhe shpirti i kapitalizmit*. Tiranë: Plejad, 2005, fq.22-33.

139 Shih për trajtimin shumë interesant të kësaj çështjeje në Paul Kenedy, *The Rise and the Fall of the Great Powers: Economic Changes and Military Conflict from 1500-2000*. London: Fontana Press, 1988, fq.20-38.

140 Shih Goff infra note 10, fq.42.

141 Shih Frashëri supra note 1, fq.29-30.

tjerë, në tërësinë e atij qytetërimi.¹⁴² Qytetërimi evropian është jashtëzakonisht më i shumëllojshëm sesa që shpërfaqet herë pas here në trajtimet e ndryshme mediatike, politike e madje madje edhe mediatike.

4. Me thellimin e procesit të integritimeve ekonomike dhe politike evropiane është krejt normale që të riaktualizohet me krejt fuqinë edhe çështja e krijimit të identitetit të përbashkët evropian përveç ekzistimit të asaj që e përcaktuar si qytetërim evropian. Sot projekti i krijimit të identitetit evropian është një projekt sfidues për të ardhmen e kontinentit.¹⁴³ Në këtë debat janë të përfshirë mendjet më të larta të inteligjencies evropiane, duke u mundur që në kontekstin e kohës nëpër të cilin po kalon Evropa, e ndeshur nga konkurrenca e fortë me SHBA-të, me Kinën, me Rusinë dhe botën islame, të gjejnë ato fusha dhe premisa që mund të shërbejnë si bazë e një identiteti të përbashkët evropian, pa shkatërruar edhe identitetet e thelluara kombëtare të kombeve evropiane. Pas integritimeve ekonomike disa vjeçare, që kulminuan me krijimin e monedhës së përbashkët për një pjesë të shteteve të BE-së, cilat veç janë duke krijuar nevojën dhe premisat e krijimit edhe të politikave të përbashkëta ekonomike si dhe të strukturave shtetërore të përbashkëta, nevoja për të krijuar edhe bazat më të thelluara politike të këtij identiteti, të përcjella edhe me politika kulturore të përbashkëta, po shtrohen më shumë se kurrë.¹⁴⁴ Filozofi i njohur gjerman Jurgen Habermasi dhe ai francez dhe Jacques Derrida theksojnë se sistemi i mirëqenies sociale, krijimi i institucioneve mbinacionale siç është BE, në të cilën është bartur një pjesë e sovranitetit si dhe aftësia që tensionet e ashpra nacionale dhe sociale të së kaluarës të zgjidhen përmes dialogut, dhe të kanalizohen përmes institucioneve, duhet të jenë baza të një identiteti evropian.¹⁴⁵ Kjo Evropë që aq gjatë dhe pamëshirshëm ka luftuar me veten, si bazë të identitetit të saj, ndër të tjera është duke e vendosur edhe mësimin e të bërit paqe me veten.¹⁴⁶ Nuk ka dyshim se në planin politik hap i rëndësishëm konsiderohet krijimi i një politike të jashtme të përbashkët e cila fillimisht do të ishte projekt i asaj që Habermasi dhe Derrida e quajnë bërthama apo zemra e Evropës (kryesisht gjashtë shtetet që e kanë filluar projektin e BE-së në vitin 50-të të shekullit të kaluar).¹⁴⁷ Në vazhden e këtij mendimi Umberto Eco thekson nevojën jo vetëm për politikë të jashtme të përbashkët, por edhe sistem mbrojtës të përbashkët, që sipas tij do t'i siguronin Evropës një mundësi mbrojtjeje dhe do ta promovonin atë si polin e tretë në botë në mes të SHBA-ve dhe Lindjes së Largët (Kinës apo Japonisë).¹⁴⁸ Sidoqoftë përkundër të gjitha të arriturave në fushën e integritimeve politike, Evropa edhe sot e kësaj dite është peng i intereseve kombëtare të shteteve të ndryshme, posaçërisht atyre të fuqishmeve. Ashtu siç e kishte vërejtur me të drejtë që në vitet '80 të shekullit të kaluar historiani i njohur

142 Për aspekte të ndryshme të identitetit evropian shih Jacques Le Goff, *Mesjeta në zanafillat e identitetit evropian*. Tiranë: Shtëpia e Librit dhe Komunikimit, 1996. Gjithashtu shih Braduel supra note 4, fq.309-424.

143 Për historinë e identitetit evropian nga antikitetit e deri në ditët e sotme shih Edgar Morin, *Evropa në mendje*. Tiranë: Ora, 2001 (në origjinal vepra është kompletuar në vitin 1990, ndërsa në shqip është përkthyer nga Besnik Mustafaj)

144 Shih Gianni Vattimo, "The European Union Faces the Major points of its Development", në Daniel Levy, Max Pensky dhe John Torpey (eds.), *Old Europe, New Europe, Core Europe: Transatlantic Relations After the Iraq War*. London&New York: Verso, 2005, fq.fq.28-33.

145 Jurgen Habermas dhe Jacques Derrida, "February 15, or, What Binds European Together: Plea for a Common Foreign Policy, Beginning in Core Europe", në Daniel Levy, Max Pensky dhe John Torpey (eds.), *Old Europe, New Europe, Core Europe*, fq.7-10.

146 Adolf Muschg, "Core Europe; Thoughts About the European Identity" në Daniel Levy, Max Pensky dhe John Torpey (eds.), *Old Europe, New Europe, Core Europe*, fq.24

147 Habermas, Derrida, supra note 13, fq.4-7

148 Umberto Eco, "An Uncertain Europe Between Rebirth and Decline" në Daniel Levy, Max Pensky dhe John Torpey (eds.), *Old Europe, New Europe, Core Europe*, fq.19.

francez Fernand Braudel, uniteti i Evropës arrihet lehtë në aspektin kulturor, e madje edhe në atë ekonomik, por çalon në atë politik.¹⁴⁹ Megjithatë integrimet e thelluara ekonomike në rrugë afatgjata do t'i krijojnë kushtet edhe për një unitet më të madh politik të Evropës.

5. Pra sot jemi dëshmitarë të përpjekjeve për definimin e identitetit evropian, në shumësinë e identiteteve nacionale dhe në kontrastin e kulturave të ndryshme e mbi bazën e qytetërimit evropian. Ndaj është më shumë se paradoksale, që në këto momente sfiduese historike, shqiptarët të fillojnë një luftë donkishoteske me veten, për të copëzuar identitetin e vet që me aq xhelozë është ruajtur për shekuj me radhë, nën kushte të rënda të pushtimeve të egra. Është arkaike të ndodh ajo që Arbën Xhaferi e quan "bartje e besnikërisë nga standardet dhe vlerat institucionale kombëtare, në preferenca të tjera, pra nga kultura në sub-kulturë, nga norma gjuhësore në dialekt, apo në të folme lokale, madje edhe familjare, nga kombi në besime fetare, apo në parti politike"¹⁵⁰. Më shumë është koha të mendojmë sesi ky identitet mund të jap vlera universale, që do ta pasuronin identitetin evropian të së nesërme, e që po krijohet çdo ditë nëpër një kontekst të ashpër gjeopolitik. Dhe ka vlera me të cilat populli ynë vërtet mund të krenohet dhe ta pasurojë njerëzimin, qytetërimin e sotëm evropian, dhe pse jo edhe identitetin e mundshëm të ardhshëm evropian. Këtu do të trajtohen dy nga ato vlera: sakrificën e familjes Jashari dhe tolerancën fetare ndër shqiptarët. E para do të trajtohet shkurtimisht, për t'u ndalur më gjatë në të dytën. Vlera e parë është sakrifica e pashembullt e Adem Jasharit me familje në fund të shekullit të 20-të. Kjo sakrificë është e veçantë në historinë moderne të Evropës. Ishte kjo sakrificë që vendosi bazat e vendosjes dhe zgjerimit të lirisë në Kosovë, e cila ndonëse ende jo e plotë, ka krijuar kushte për zhvillimin e saj. Deri më tani kam përshtypjen se nuk kemi ditur ta prezantojmë brenda vetë kulturës dhe historisë sonë kombëtare këtë figurë dhe këtë ngjarje, e lëre më ta prezantojmë si vlerë universale. Për të ndodhur kjo, figura e Adem Jasharit dhe sakrifica e familjes së tij, duhet të modernizohet dhe të dal nga kornizat në të cilat shqiptarët e kanë trajtuar deri tash. Brenda këtyre kornizave, kjo figurë dhe kjo ngjarje trajtohet përmes këngëve të dobëta folklorike, veprave skematike letrare, dhe miteve të panevojshme politike e ushtarake. Këtë figurë shqiptarët përfundimisht duhet ta nxjerrin nga këto korniza dhe t'ia dhurojnë Evropës dhe tërë njerëzimit me vlerën dhe fuqinë e vet të vërtetë. Kjo vlerë duhet të bëhet pjesë e vlerave botërore, pjesë e opusit të sakrificës njerëzore për lirinë. Liria për të cilën është sakrifikuar Ademi Jashari dhe familja e tij, pretendohet nga evropianët se është ndër shtyllat themelore të qytetërimit të saj.¹⁵¹ T'i shtojmë kësaj shtylle edhe pjesën tonë të përpjekjeve për liri të bëra në fund të shekullit të 20-të, me të cilën mund të jemi krenarë.

6. Përkundër faktit se për më se 100 vite propaganda, politika, Kisha Ortodokse Serbe dhe pseudoshkenca serbe mundohet që problemin e Kosovës ta paraqes si problem ndërmjet dy religjioneve dhe si problem ndëretnik, lëvizja politike shqiptare e ka dëshmuar të kundërtën. E ka dëshmuar se ky nuk është as konflikt në mes të dy feve e as në mes të shqiptarëve dhe serbëve si popuj, por në mes të popullit shqiptar të robëruar dhe pushtetit shovinist serb. Është e vërtetë se për qëllimet e veta pushtuese regjimet serbe në vazhdimësi e kanë manipuluar dhe instrumentalizuar pakicën serbe në Kosovë, duke ia prishur asaj marrëdhëniet normale fqinjësore me shqiptarët, e duke vështirësuar jo pak edhe jetën në një ambient konfliktuoz. Sidoqoftë lëvizja politike shqiptare duke iu kundërvënë pushtetit serb e jugosllav për

149 Shih Braudel supra note 4, fq.415.

150 Arbën Xhaferi, "Bartje e besnikërisë", Koha Ditore, 27 e 28 nëntor, fq.12.

151 *Ibid*, fq.315-6.

afro 100 vite, arriti ta diferencojë në kushte shumë të rënda pushtuesin serb prej popullit serb. Në këto 100 vite histori lufte e përpjekjeje në anën e lëvizjes politike shqiptare, ka pasur edhe gabime, shpeshherë më shumë si pasojë e mosmundësisë së kontrollit të situatave të caktuara, sesa e veprimeve hakmarrëse të paramenduara nga një qendër politike. Ka pasur edhe episode si ato të marsit 2004, të dizajnuara qëllimisht që këtë konflikt ta prezantojnë dhe ta shndërrojnë në etnik e fetar, me qëllim të vazhdimit të situatës së *status-quo*-së në Kosovë. Por asnjë nga këto episode e gabime nuk kanë qenë karakteristika dalluese të lëvizjes sonë politike, ndonëse qarqe të ndryshme jo vetëm serbe janë munduar e mundohen që problemin shqiptaro-serb ta shohin vetëm nën llupën e konflikteve fetare dhe etnike, duke i eliminuar tërësisht faktorët shtytës të këtij konflikti - ata të dominimit politik e ekonomik të shovinizmit serbomadn ndaj popujve tjerë të Ballkanit, e posaçërisht atij shqiptar. Duke e vështruar konfliktin shqiptaro-serb vetëm nën llupën fetaro-etnike, amnistohen me qëllim e paqëllim klikat shoviniste serbe, duke u nisur prej kralëve të Serbisë së Parë e deri tek regjimi i Millosheviqit e pasuesve të tij sot në të ashtuquajturën Serbi "demokratike".

7. Është interesant në këtë funksion të rikujtohen dhjetë pikat e programit të kryengritjes së vitit pranverës 1919 i hartuar nga Komiteti Kombëtar për Mbrojtjen e Kosovës i udhëhequr në atë kohë nga Hasan Prishtina, Hoxhë Kadriu, Bajram Curri etj:

- Asnji kryengritës nuk guxon me dëmtue shkiet e vendit veç atyre qi qëndrojnë me armë në dorë kundër qëllimit shqiptar;
- Asnji kryengritës nuk guxon me dieg shpia, me rrenue kisha.
- Plaçka është jasak kryengritjes.
- Asnji kryengritës nuk guxon me ba noj shemtim mbi trupa të vrave t'anmikut, as me i zhveshë ata armiq që jesin dekun e të plaguam ose të xanun rob.
- Veprimi ma i gjallë ka me kanë kundra ushtrisë, xhandarmërisë, kundra komiteve t'anmikut, që kundërshtojnë me armë në dorë edhe një kjoft se anmiku ban mizorina shqiptarëve pa armë verte, I, II, III, IV, kanë për tu përmbajtë plotësisht e rreptësisht.
- Nji tradhtar që kundërshton luftën krahas me anmikun ose veç asht kundër qëllimit shqiptar ka për tu vra pa gjyq e pa afat e kushdo që të jetë. Por nji tradhtar pa armë në dorë ka me u gjykue para gjyqit të kryengritjes (pas) e ka me u denue mbas dokumentash e jo me pralla të hallkut.
- Me të zaptuemit e jo me të shliuemit se të një katundi sërb, shkiet e vendit ashtu edhe qarshia të ruhen me gjind, besnikija e kryengritjes të ndjeki anmikun pa afat e pa bjerrë as një dakik nëpër shehre e nëpër katunde.
- Kot e pa nevojë as gjaku i popullit ton as gjaku i popullit anmikut ska me mujtë me u derdhë. Por aty ku asht nevoja nji kryengritjes ska me guxue me kursue aspak gjakun e vet e vetme.
- Aeroplanet, konsullat e shka i përket këtyre ka për t'i ruejtë me gjind me të besnik e me të marrun vesht.
- Të vramt shqiptarë skan për tu shti në dhe deri sa të vie naj komision i huej. Mizoritë e bame prej anmikut kanë për të mbetë shenje edhe për me diftue Evropës e Amerikës.¹⁵²

152 Shih Arkivi Qendror Historik, fondi Komiteti për Mbrojtjen Kombëtare të Kosovës dosje nr.2. dok. 708045, cituar sipas Limon Rushiti, *Lëvizja Kaçake në Kosovë (1918-1928)*. Prishtinë: Instituti i Historisë së Kosovës, 1981, fq.104-5.

Ky program i kryengritjes çlirimtare të vitit 1919, është një vlerë monumentale e lëvizjes sonë politike. E shkruar në kohën kur ende nuk kanë qenë të ravijëzuara në dokumentet ndërkombëtare të drejtat themelore të njeriut, në kohën kur pas vrasjeve e tmerreve të Luftës së Parë Botërore ishin ende në konsolidim e rishikim e sipër normat elementare të së drejtës humanitare ndërkombëtare, në kohën kur mbi popullin shqiptar bëhej një terror i vazhdueshëm nga Serbia që nga viti 1878 e këtej, ky program është dëshmi e një humanizmi të thellë dhe pjekurie politike me të cilin ishin mbrujtur ideologët e lëvizjes shqiptare dhe lëvizja në përgjithësi. Të dilej me një program të tillë, që ndalonte vrasjet e civilëve, për më tepër që kërkonte kujdes ndaj tyre, ndalonte djegien e objekteve fetare, ndalonte vjedhjet nëpër fshatrat serbe, tregon për një vizion të udhëheqësve të kryengritjes, një vizion për të cilin ne sot duhet të jemi krenarë dhe duhet të dimë ta avancojmë më tej në përputhje me rrethanat e botës moderne.

8. Gjithnjë shtrohet pyetja pse roli i fesë në lëvizjen politike shqiptare nuk ka qenë përçarës. Duke marrë parasysh përkatësinë në tri fe të kombit shqiptar, në periudhën e konsolidimit të tij si komb, rreziku që ai të ndahej në tri kombe vërtet ka mundur të jetë i madh. Pra përkatësia në tri fe nuk ka përbërë dhe nuk përbën në vetvete ndonjë përparësi për shqiptarët.¹⁵³ Për më tepër ajo mund të konsiderohet një disavantazh. Sidoqoftë lëvizja jonë politike, duke qenë e vetëdijshme për rrezikun që bart kjo situatë, ka ditur që këtë disavantazh ta shndërrojë në një përparësi. Dhe në këtë pikë konsiston madhështia dhe gjenia e rilindësve tanë, të cilët duke e nuhatur këtë rrezik, çimentuan kombin shqiptar në baza krejt tjera, duke i dhënë fesë një rol periferik. Duke qenë ajo periferike, dhe duke qenë se motoja e njohur e Vaso Pashë Shkodranit "feja e shqiptarit është shqiptaria" u bë filozofi e Rilindjes Kombëtare, fetë e ndryshme nuk e penguan unitetin kombëtar, por përkundrazi u përpoqën në vazhdimësi të luajnë një rol aktiv në përpjekjet për liri të shqiptarëve. Pra mund të konstatohet se feja nuk ka luajtur rol të rëndësishëm në krijimin e kombit shqiptar.¹⁵⁴ Një rol thelbësor në krijimin e kombit shqiptar luajti gjuha shqipe, rrënjët e përbashkëta etnike si dhe kujtesa dhe e kaluara e përbashkët historike.¹⁵⁵ Rilindja jonë kombëtare ka qenë laike, duke e ditur rrezikun që mund të mbart thirrja në identitetet fetare të shqiptarëve gjatë procesit të krijimit të tyre si komb modern. Duke qenë e tillë ajo krijoi një model tolerance të lakmueshme për një popull me shumë fe, e të cilat herë pas here kanë qenë të ndikuara edhe nga pushtuesit e ndryshëm të shqiptarëve.¹⁵⁶ Në harmoninë fetare ka pasur ndikim edhe roli shumë aktiv i komuniteteve katolike dhe ortodokse shqiptare në përpjekjet për themelimin e shtetit shqiptar. Në anën tjetër krijimi i kombit serb kaloi nëpër një rrugë krejt tjetër. Duke

153 Shih Faton Abdullahu, *Dimensionet e Identitetit Qytetëruar: Kultura, Feja, Politika*. Prishtinë: Rilindja, 1998, fq.159-161.

154 *Ibid*, fq.161-169. Shih gjithashtu International Crisis Group, *Religion in Kosovo*. ICG Balkan Report No.105, Prishtina/Brussels, 31 January 2001, p.3, Lene Kühle dhe Carsten Bagge Laustsen, "The Kosovo Myth: Nationalism and Revenge", në Tonny Brems Knudsen dhe Carsten Bagge Laustsen (eds.), *Kosovo between War and Peace: Nationalism, Peacebuilding and International Trusteeship*. London dhe New York: Routledge, 2006, fq. 30 dhe Robert J. Donia, "Nationalism and Religious Extremism in Bosnia-Herzegovina and Kosovo since 1990". Ky punim i Donias është botuar nga International Institute for the Middle East and Balkan Studies, Lublana, 12 Qershor 2007, fq.4.

155 Shih Hysamedin Feraj, *Skicë e mendimit politik shqiptar*. Tiranë: Pegi, 2006, fq. 196-7. Shih gjithashtu Vjekoslav Perica, *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*. Oxford: Oxford University Press, 2002, fq.145.

156 Shih Stefanaq Pollo, *Në gjurmë të historisë shqiptare 2*. Tiranë: Akademia e Shkencave të Shqipërisë, 2003, fq.35-42. Shih gjithashtu Joan Pelushi, "Kriptokrishterimi në Shqipëri: Një vështrim i shkurtër historik dhe roli i tij i rëndësishëm në substratin kulturor të Shqiptarëve", *Tempulli*, Nr.6, 2002, Korçë (5-17), fq.15 si dhe Donia supra note 20, fq.4.

i takuar pjesës së popujve të sllavëve të jugut, me gjuhë dhe kulturë të njëjtë me shumë nga ta, por edhe për shkak të rrethanave të veçanta historike, feja ortodokse, e quajtur nga serbët pravoslave, luajti një rol të rëndësishëm në krijimin e identitetit kombëtar serb dhe veçimin e tyre nga shumica e sllavëve të tjerë të jugut.¹⁵⁷ Kështu që ndikimi i fesë në krijimin e kombit shqiptar dhe atij serb ishte i ndryshëm si në karakter ashtu edhe në forcë.

9. Një situatë e tolerancës fetare ka mbretëruar edhe në Kosovë gjatë periudhave të luftës së shqiptarëve për liri nga zgjedha serbe. Në këtë drejtim është me interes të theksohet një rol shumë aktiv i komunitetit dhe klerit katolik edhe pse i vogël në numër, në demaskimin e krimeve të kryera nga shteti serb që në periudhën e pushimit të Kosovës në vitin 1913 e deri në ditët e sotme. Mbretëria Jugosllave (në fillim Mbretëria Serbe-Kroate-Silovene), nuk e njihte fare ekzistencën e shqiptarëve, madje as si pakicë kombëtare.¹⁵⁸ Duke mbajtur një pozicion të tillë, ajo nuk përmbushte asnjë obligim që rridhte nga sistemi për mbrojtjen e të drejtave të pakicave të Lidhjes së Kombeve.¹⁵⁹ Nuk lejonte fare përdorimin e gjuhës shqipe as në shkollim e as në publikime gazetareske e letrare. Në një situatë të tillë lëvizja politike çlirimtare përveç se e ndodhur përballë nevojës së organizimit për luftë çlirimtare, ndodhej edhe përballë nevojës për shtimin e përpjekjeve për të mos lejuar asimilimin e shqiptarëve. Në këtë drejtim roli i Kishës Katolike ishte i madh, sepse së bashku me shumë xhami, organizuan mësimin ilegal të gjuhës shqipe gjatë periudhës 1918-1941.¹⁶⁰ Ishte ky një lloj mësimi ilegal, paraardhës më pak i sofistikuar i sistemit paralel të mësimin në gjuhën shqipe që u zhvillua në periudhën e aparteidit të regjimit të Millosheviqit, periudhë kjo e pashembullt në historinë e Evropës moderne në fund të shekullit të kaluar. Roli i klerit katolik, përveç në mbajtjen gjallë të gjuhës shqipe përmes predikimeve fetare dhe përmes mbajtjes së mësimin ilegal në këtë gjuhë, ishte i madh edhe në një drejtim tjetër në këtë periudhë. Në vitet '20 të shekullit të kaluar kleri katolik bëri demaskimin publik përmes dëshmive të gjalla e të dokumentuara të dhunës dhe terrorit të pushtetit serb ndaj shqiptarëve deponuar në Lidhjen e Kombeve.¹⁶¹

10. Pas Luftës së Dytë Botërore, kur Kosova mbeti nën Jugosllavi u krijua Lëvizja Nacional Demokratike Shqiptare, në udhëheqjen e së cilës ishin një numër i madh personalitetesh që vinin nga komuniteti katolik si Gjon Sereçi, Marie Shllaku etj. Betimi mbi Kuran për myslimanët dhe mbi Bibël për të krishterët në të njëjtën dhomë ishte dukuri e shpeshtë.¹⁶² Rezistenca e tyre, e pasuar me burgosje dhe vrasje masive të anëtarëve të saj, e bërë në bazë të parimeve kombëtare dhe jo fetare e ideologjike, ishte vazhduese e drejtpërdrejtë e traditës shekullore të lëvizjes sonë kombëtare. Në vitet 60-90 të shekullit të kaluar, lëvizja çlirimtare ishte krejtësisht shekullore. Madje me elemente të fuqishme të majta për shkak të ideologjisë që mbretëronte në shtetin amë. Në të gjitha këto lëvizje çdoherë kishte edhe veprimtarë nga komuniteti i krishterë, që i jepnin më shumë forcë lëvizjes dhe e demaskonin çdo përpjekje për përçarje të shqiptarëve në baza fetare. Përkundër këtyre fakteve kokëforta, udhëheqësit politik, fetar dhe pseudo-intelektualët serbë, vazhdonin avazin e vjetër për ta paraqitur konfliktin për Kosovën si konflikt fetar, si konflikt ku serbët po i mbro-

157 Shih ICG, supra note 20, fq.1.

158 Shih Noel Malcolm, *Kosovo: A Short History*. London: Macmillan 1998, fq.268.

159 *Ibid*, fq.268. Më shumë për rregullimin e sistemit të të drejtave të pakicave në kuadër të Lidhjes së Kombeve shih Gaetano Pentassuglia, *Minorities in International Law*. Strasbourg: Council of Europe Publishing, 2002, fq.27-9 dhe Thomas D. Musgrave, *Self Determination and National Minorities*. Oxford:Oxford University Press, 1997, fq.32-61.

160 *Ibid*, fq.267-8, 272.

161 *Ibid*, fq.286.

162 Shih Rexhep Abdullahu, *Djathtizmi dhe Demokracia në Proces*. Prishtinë, 2002, fq.40-51.

jnë vlerat e civilizimit perëndimor, ndonëse pushteti i tyre sfidohej nga shqiptarët si komb pa dallime fetare, sfidë që kishte karakter çlirimtar e anti-kolonizues.¹⁶³ Në këtë vazhde, udhëheqësit e lartë fetarë serbë akuzonin udhëheqësit myslimanë shqiptarë si fajtor për konfliktin në Kosovë. Patriarku Germanus në vitin 1987 akuzoi udhëheqësit fetar mysliman shqiptar se nuk po bëjnë asnjë përpjekje për ta "mbajtur nën kontroll separatizmin shqiptar"¹⁶⁴. Gazetari, e hulumtuesi kroat Vjekoslav Perica komenton këtë thirrje duke konstatuar se kleri mysliman i Kosovës ka bërë përpjekje në këtë drejtim i catur nga pushteti jugosllav, por ka qenë i pasuksesshëm, për shkak të ndikimit të vogël të këtij kleri në politikë. Ai konstaton se "Islami ishte bukur me ndikim në Bosnjë por jo edhe në Kosovë"¹⁶⁵. Të njëjtin mendim e ndan edhe raporti i ICG-së për rolin e fesë Islame në Kosovë, kur konstaton se ndikimi i fesë Islame në skenën politike shqiptare në Kosovë është krejtësisht i pahetueshëm dhe si problem është i panjohur.¹⁶⁶

11. Gjatë viteve '90 të shekullit të kaluar, kur filloi shembja e Jugosllavisë, rrënimi i sistemit socialist në tërë Lindjen e Evropës dhe kur në Kosovë u instalua regjimi më i egër shovinist i Millosheviqit, që hapur vendosi metodat e aparteidit për shqiptarët, lëvizja politike shqiptare në Kosovë mbeti shekullare si tek ajo e përfaqësuar nga lëvizja pacifiste, ashtu edhe tek lëvizja ilegale çlirimtare.¹⁶⁷ Ndonëse në dukje në këtë periudhë, për shkak të rrëzimit të sistemit socialist që nuk favorizonte fenë, kemi edhe në Kosovë, një ringjallje të fesë, kjo nuk nënkuptoi asnjëherë se kjo ringjallje ra ndesh me parimet shekullare të lëvizjes sonë politike. Madje të gjithë i kemi të gjalla kujtimet nga ato ditë, kur festat e Bajramit dhe Krishtlindjet e Pashkët festoheshin në Prishtinë bashkërisht si një festë kombëtare. Edhe në këtë periudhë komunitetet fetare bashkërisht merrnin pjesë në rezistencën kundër pushtuesit. Le të kujtohem se disa nga figurat e mëdha të kësaj kohe, të dala sidomos nga lëvizja e pajtimit të gjaqeve i takonin komunitetit katolik. Në krye të lëvizjes për pajtimin e gjaqeve ishte Anton Çeta, studiuesi i zellshëm i folklorit e plaku i dashur, që me urtësinë e tij zbuti dhembjet e shumë familjeve të ndryra në gjakmarrje. Krah për krah Anton Çetës, në këtë aksion të madh, përveç rinisë, e aktivistëve politik, qëndronin edhe krerët fetarë të të dy besimeve, më popullori ndër të cilët ishte Dom Lush Gjergji. Është kjo periudha kur e famshmjia Nëna Terezë, bëhet pjesë e ikonografisë dhe kulturës popullore ndër shqiptarët e Kosovës. Por jo vetëm kaq, edhe në periudhën e luftës çlirimtare, tradita shekullare vazhdoi fuqishëm të rrugëtonte. UÇK, gjatë tërë periudhës së ekzistencës së saj, ka qenë shumë e kujdesshme që të mos jap as edhe më të voglin element për ta karakterizuar si të lidhur me grupe radikale islame. Për më tepër, edhe për shkak të rrënjëve të saj në ish organizatat ilegale me karakter ideologjik të majtë, ajo në shekullarizmin e saj, ishte ndonjëherë edhe e skajshme.¹⁶⁸ Të mos flasim pastaj për faktin që në radhët e UÇK-së luftuan dhe vdiqën krah për krah shqiptarët jo vetëm të të gjitha komuniteteve fetare, por edhe ata të të gjitha ideologjive dhe nga të gjitha rajonet shqiptare. Dhe përkundër tërë këtij kujdesi dhe tradite shembullore në kultivimin e shekullarizmit, propaganda serbe, e jo rrallë herë edhe qarqe të ndryshme politike e pseudoakademike ndërkombëtare janë munduar pa asnjë bazë dhe fakt jetësor, të akuzojnë lëvizjen politike shqiptare dhe vetë UÇK-në më vonë si produkt të radikalizmit islamik. Këto akuza janë huqje e realitetit ekzistues në Kosovë.

163 Shih Perica, supra note 21, fq.84

164 Cituar sipas *Ibid*, fq.145.

165 *Ibid*, fq.

166 Shih ICG, supra note 20, fq.1.

167 Shih Shkëlzen Maliqi, *Shqiptarët due Evropa*. Pejë: Dukagjini, 1994, fq.125.

168 Shih ICG, supra note 20, fq.5.

12. Këto situata politike të një shekullarizmi permanent dhe të vendosur ndonjëherë janë shfrytëzuar nga personalitete të ndryshme të botës shqiptare për të krijuar edhe pasqyrime të shtrembra e artificiale mbi realitetin fetar jo vetëm në Kosovë, por edhe ndër shqiptarët në përgjithësi. Ka pasur përpjekje jo të natyrshme të zhduket çdo element islamik në shoqërinë tonë. Kjo prirje padyshim është reflektim i një debati më të gjerë global mbi 'konfliktin e civilizimeve' në mes të Lindjes dhe Perëndimit dhe i frikës së vazhdueshme se mos shqiptarët po eliminohen nga pjesëmarrja në civilizimin Perëndimor e pa dëshirë po sakrifikohen përsëri vetëm për shkak të fesë dhe po i dhurohen Lindjes. Kjo frikë pastaj krijon paranojën e mundësisë së mospranimit të shqiptarëve në BE, paranojë që më shumë ndihmon në amnistimin e të pabërave dhe dështimeve të politikanëve tanë në të gjitha trevat shqiptare, sesa në ngritjen e vetëdijes qytetare dhe politike, se feja nuk është problemi, por problemi qëndron tek politika dhe dështimet e saja të vazhdueshme, gabime për të cilat duhet të dënohet nga qytetari. Ky diskurs i nisur nga Aurel Plasari i cili bënte thirrje për një riorientim të ri të shqiptarëve drejt perëndimit, kohët e fundit ka arritur kulminacionin në debatin në mes të Kadaresë dhe Qosjes.¹⁶⁹ Kjo qasje, që ndonjëherë kalon edhe në mohimin e çdo elementi Islam dhe Oriental në kulturën shqiptare, nga frika e mospranimit në Evropë, është shkoqitur thellë dhe bukur nga një studiues i ri shqiptar, Enis Sulstarova, i cili argumenton se Evropa e vërtetë dhe e përparuar është ajo që i pranon dhe i integron të veçantat e të gjitha kulturave, e jo ajo që i refuzon ato.¹⁷⁰ Sepse në fund të fundit, siç e konstaton Sulstarova: "Perëndimi, Lindja, Oksidenti, Orienti janë kategori konceptuale të shpikura e imanente. Kjo duhet të mbahet parasysht dhe të mos konsiderohen kulturat apo qytetërimet si njësi të mbyllura, të pandryshueshme e të papërkueshme prej elementeve të kulturave e qytetërimeve të tjera"¹⁷¹. Aq më tepër kjo vlen për shqiptarët, të cilët në kulturën e tyre kanë integruar elemente të shumë kulturave me të cilat kanë jetuar e ballafaquar, duke krijuar një kulturë kombëtare unike, tolerante në thelbin e saj, evropiane në kuptimin integruar të saj, njerëzore në kuptimin e gjerë të saj.

13. Normalisht, në kohën e radikalizmave fetarë, që në të vërtetë janë shfaqje të jashtme të problemeve më të thella, me karakter ekonomik e politik, shoqëria shqiptare, aq gjatë e karakterizuar nga toleranca fetare prapë mund të sfidohet nga situata të paparashikuara.¹⁷² Jetesa me të veçantat, pranimi i tyre si pjesë e kulturës sonë, akomodimi i kësaj mënyre të funksionimit të kombit në rrethana të reja (sidomos gjatë përpjekjeve për realizimin e bashkimit kombëtar, nga jetësimi i së cilës do të varet mjaft shumë konsolidimi i hapësirës shqiptare në të gjitha sferat), dhe fuqizimit të proceseve integruese evropiane, është rruga e vetme për të vazhduar të jemi shembull i jetesës tolerante fetare edhe në kohën e radikalizmave fetarë, shembull i ndërtimit të një shoqërie stabile, në kohëra dinamike politike e ekonomike.¹⁷³ Të pasurit disa fe, përfshirë edhe atë myslimane, nuk është në kundërshtim me të qenurit shqiptar dhe njëkohësisht evropian, aq më tepër që modeli i shoqërisë që ne synojmë të ndërtojmë është një shoqëri ku feja dhe shteti do të ishin të ndara. Shoqëria shqiptare në përgjithësi, siç e theksuam më lartë në përmbajtjen e saj e ka

169 Shih Aurel Plasari, *Vija e Teodosit rishfaqet: Nga do t'ia mbajnë shqiptarët?*. Tiranë: Marin Barleti, 1995 (botimi i parë i veprës është bërë më 1993)

170 Shih Enis Sulstarova, *Arratisja nga Lindj: Orientalizmi Shqiptar nga Naimi te Kadareja*. Tiranë: Dudaj, 2006, fq.269-279

171 *Ibid*, fq.278-9.

172 Shih Arbën Xhaferi, "Religjioni, politika dhe shqiptarët", *MM*, viti i 6-të i botimit, 8:9, 2005, fq.7-17. Për motivin e vërtetë të konflikteve në botë që sot po ravijëzohen si konflikte fetare shih Loretta Napoleoni, "Modern Jihad: The Islamist Crusade", *SAIS Review*, XXIII:2, 2003, fq.53-69.

173 Shih Maliqi, supra note 33, fq.31.

ngritur lartë idealin e lirisë sepse, siç e thotë bukur Ukshin Hoti në përgjigjen dhënë Kadaresë nga burgu i Nishit më 1998: “Nuk mund të ketë kurrfarë dyshimi p.sh. në përcaktimin evropian dhe pro evropian të shqiptarëve në përgjithësi, por ai nuk buron nga dëshira e tyre për të luajtur valle folklorike, por për të qenë të lirë dhe për t’u zhvilluar si popujt e tjerë evropianë”¹⁷⁴. Pra është ai model i shtetit që evropianët e kanë shndërruar si vlerë të njerëzimit tani e sa kohë. Për më tepër, duke ndërtuar një shoqëri stabile, të bazuar në veçantitë fetare, ne mund t’i japim Evropës modelin, që duket se kohët e fundit i ka humbur konturat e tij në horizont, nga konfliktet e vazhdueshme fetare e racore që po gëlojnë në të. Mund të ndihmojmë Evropën ta gjejë veten, por njëkohësisht mund të bëhemi edhe më të vetëdijshëm për një vlerë të pasur që ngërthejmë në vete, një vlerë që kemi ditur së paku deri më tani e në kushte shumë të vështira për kombin tona ta shndërrojmë nga dobësia në përparësi. Për një vlerë që mund t’ia dhurojmë Evropës e njerëzimit, duke i mësuar sesi jetohet në paqe me veçantitë në vetvete.

174 Ukshin Hoti në Ismail Kadare, Ukshin Hoti, *Bisedë përmes hekurash*. Tiranë: Onufri, 2000, fq.55.

NACIONALIZMI DHE PERSPEKTIVA E SHTETEVE TË REJA KOMBËTARE NË EUROPË: RASTI I KOSOVËS

Jakup Azemi, 'Drita' Revista e Shoqatës Anglo-Shqiptare

HYRJE

Domosdoshmëria e prurjes së një vendimi ndërkombëtar për statusin e Kosovës-pavarësisë, ka ngritur nevojën e reflektimit mbi identitetin e saj i cili është esencial për çdo subjekt që kërkon njohje. Kjo në ndërkohë, ka provokuar kureshtjen e shkollarëve, politikanëve e të tjerëve mbi atë se sa 'european' është apo do të jetë ky identitet kosovar. Kjo ka rëndësi elementare, duke marrë parasysh peshën e madhe që Europa-Unioni European¹⁷⁵ (ne vazhdim UE) ka luajtur në njëzet vitet e fundit, duke shërbyer si magnet dhe model sidomos për shoqëritë dhe shtetet të cilat kanë dalë nga komunizmi me mbarimin e luftës së ftohtë. Rëndësia e debatit mbi identitetin european andaj, qëndron në atë se varësisht se si e definojmë apo përshkruajmë Europën, në kuptimin politik dhe kulturor, në masë të madhe ashtu edhe i ndërtojmë perceptimet e opinionit publik, dhe aspiratat e kësaj bashkësie rreth asaj se çfarë shteti do të jetë Kosova, si do ta realizoj ajo shtetësinë, raportet e saj me UE në këtë fazë dhe në ato të mëvonshme.

Në këtë kumtesë do të trajtohen katër çështje kryesore të cilat mendohet të kenë rëndësi për konferencën dhe publikun. Së pari do të trajtohet çështja e ngritur rishtazi rreth identitetit european. Së dyti do të flitet rreth atij shqiptar, respektivisht kosovar¹⁷⁶ dhe kongruencën e tij me atë european. Në pjesën e tretë i bëhet një analizë konceptit të nacionalizmit, llojet dhe aplikimin e tij nga shqiptarët në përpjekjen e tyre për shtet-formim, dhe së fundi, pason elaborimi i një modeli që eventualisht do të mundë të konsiderohej më i pranueshëm për të ardhmen e Kosovës.

A KA EUROPA NJË IDENTITET?

Para se ta zhvillojmë temën do përgjigjur në pyetjet se çfarë është UE dhe a mund të thuhet se Evropa ka një identitet? Një përkufizim në vija të përgjithshme do të thoshte se Unioni European është një entitet ndërqeveritar¹⁷⁷ (me elemente mbi-nacionale/supranacionale), i krijuar nga një numër traktatesh ndër më kryesorët me atë të Maastrichtit më 1993, në të cilën bashkësi shtetet - kombëtare janë pajtuar të heqin dorë nga një pjesë të sovranitetit të tyre, për qëllime pragmatike, e kurrseji për shkak të një identiteti të njëjtë, kulture të njëjtë apo interesave jo të ndryshme. Duhet theksuar se shtetet anëtare të Unionit ndonëse kanë relativizuar kufijtë dhe

175 Gjat kësaj kumtese termi Europë dhe Union European do të përdoren në mënyrë sinonime.

176 Deri në këtë moment ende nuk ka një identitet të sajuar 'Kosovar' i cili do të na detyronte ta hiqim nga përdorimi termin shqipëtar. Ndaj këtu do të përdoren të dy termat bashkë, shqiptar/kosovar, pasi termi kosovar synon përfshirjen edhe të joshqiptarëve në Kosovë.

177 Ka dallime midis teoricentëve të ndryshëm mbi atë se cila qasje teorike e pëshkruan më së miri UE. Për më tepër shih: *Theories of European Integration*, nga Ben Rosamond, Plgrave 2000.

sovrانيتin territorial të tyre në shumë fusha, megjithatë shumë nga kompetencat e tyre mbeten të pa prekura sidomos në ato fusha që lidhen me sigurinë dhe ekzistencën e shteteve anëtare, siç është rasti për shembull me Politikën e Përbashkët të Mbrojtjes dhe të Sigurisë (Common Foreign and Security Policy-CFSP) apo edhe me kompetencat e mëdha që Këshilli Europian i përbërë nga ministrat e deleguar nga qeveritë e vendeve anëtare, i ruan në çështjet e vendimmarrjes karshi Komisionit Europian, përkundër prezencës së tij të madhe në publik¹⁷⁸. Pra, ndonëse te bashkuara, shtetet anëtare të Unionit vazhdojnë ta ruajnë pavarësinë e tyre gjë që nënkupton se shtetet-kombëtare mbeten agjentët kryesor si në marrëdhëniet ndërkombëtare ashtu edhe në Europë edhe për një kohë të gjatë përkundër epokës së globalizimit dhe epokës së bashkësive siç është ajo e UE.

Prandaj nuk mund të mos pajtohemi me shumicën e autorëve të cilët e theksojnë pluralitetin e identiteteve evropiane si në fushën politike, ekonomike, kulturore, e të tjera, pluralitete të cilat janë të mbrojtura, brenda shteteve-kombëtare dhe në kuadër të BE-së. Ndaj, nuk mund të nënkuptohet një identitet i vetëm Europian siç pandehin disa, por shumë sosh. Mirëpo, mund të thuhet se Europa ka një identitet të përbashkët sa i përket besimit dhe perceptimit pan-europian në vlerat e demokracisë, shtetit të së drejtës, sigurisë për të gjithë, mbrojtjes së të drejtave të njeriut e të minoriteteve, në të cilin sistem vlerash është kultivuar një praktikë e zgjidhjes së mosmarrëveshjeve dhe konflikteve me dialog, duke e eliminuar luftën midis vendeve demokratike¹⁷⁹. Andaj, është e natyrshme që shtetet të aspirojnë të bëhen pjesë e kësaj bashkësie. Kjo, prandaj i shton validitetin pyetjes se sa është kongruent identiteti kosovar/shqiptar me ate evropian?

Kur flasim rreth kësaj teme disa i atribuojnë një rëndësi të pamerituar rolit të religjionit në krijimin e identitetit kombëtar, si shqiptar/kosovar, ashtu edhe evropian¹⁸⁰. Duhet theksuar se, ndonëse në Europë nuk mund të mohohet roli i religjionit në zhvillimet e shteteve evropiane, sidomos në periudhën e mëhershme, sot ai e ka humbë atë rol. Religjioni madje edhe e ka humbë të drejtën e monopolit mbi të 'vërtetën', duke ia lëshuar atë monopol shkencës.

Në anën tjetër, ndonëse shumica shqiptare i përkasin besimit mysliman, dhe dy konfesionet tjera krishtere - katolikë e ortodoks, përveç që kanë kultivuar një tolerancë ndër-konfesionale të veçantë për gjatë tërë historisë, ata po ashtu asnjëherë nuk kanë zbatuar një doktrinë islamike apo edhe krishtere për shtet-formimin e tyre. Kjo dëshmon një ndërdije pothuajse inhereente për karakterin laik që feja ka pas gjithnjë në shoqërinë shqiptare.

Në anën tjetër, po të i bëjmë një analizë krahasimore tipareve kryesore të cilat i karakterizojnë shumicën e shteteve evropiane, atëherë vërejmë se shqiptarët kanë një varg tiparësh esenciale plotësisht kongruente me ato të popujve evropian. Para se gjithash, gjeografikisht shtrihen në pjesën në të cilën përfshin termi Europe; gjuha e shqiptarëve i përket shtrugut të gjuhëve indo-europiane ashtu siç janë shumica e gjuhëve të popujve evropian; kanë alfabetin latin ashtu siç e kanë shumica, sidomos e popujve që kanë kontinuitet latino-romak; ndërsa sipas Gerard Delanty-t pas ndarjes së perandorisë romake në atë të perëndimit dhe lindjes, si dhe okupimit të sllavëve në territoret të lënura vakum nga migrimet e Germanëve, Grekëve indigjen

178 Shih për këtë, S. Hix, *The Political system of the European Union*

179 Shih për këtë: Jakup Azemi, *A Democratic Peace Theory: The EU as an Agent in Kosovo/ a, MA Dissertation*, LCIR of University of Kent at Canterbury, 2000.

180 Shih për shembull, Kristo Frashëri, *Identiteti i shqiptarëve dhe të metat e debatit Qose-Kadare*.

dhe popujve tjerë latin nga kjo pjesë e Europës në drejtim të perëndimit, ishin vetëm shqiptarët ata të cilët e ruajtën këtë urë lidhëse dhe kontinuitet midis dy civilizimeve - Romak dhe European¹⁸¹. Mirëpo këto dhe shumë të dhëna tjera mbi vlerat që dëshmojnë përkatësinë europiane të shqiptarëve ndonëse kanë qenë subjekt trajtimi, nuk janë avancuar sa duhet, bile ato shpeshherë edhe janë keqinterpretuar herë me qëllim e herë nga injoranca. Po ashtu sa i përket përpjekjeve për shtet-formim, shqiptarët historikisht synimet i kanë pas drejt familjes europiane. Shembull me tipik i kësaj është periudha Skenderbegiane në shekullin e XV, si dhe kjo bashkëkohorja.

KOSOVA NË KONTEKST TË NACIONALIZMAVE

Ajo çka është më akute për popullin e Kosovës sot, është realizimi i shtetit i cili do t' i sigurojë atij të njëjtat privilegje sikurse ato të shteteve kombëtare të Europës së sotme. Kjo domosdoshmërisht na shtyn të flasim për konceptin e nacionalizmit dhe format në të cilat ai manifestohet, pasi siç është vërtetuar ideja e kombit është aq ngushtë e lidhur me idenë e nacionalizmit.

Do të nisi me një definim për kombin që të mundë të zhvillohet tema më tej. Sipas definicionit të James Kellas të cilin e ka adoptuar edhe Oxford Dictionary '*kombi është një grup njerëzish që ndihen të lidhur mes veti në sajë të lidhjeve historike, kulture, gjuhe dhe prejardhjeje të përbashkët që jetojnë në një territor të përbashkët dhe nën një qeveri*¹⁸². Kurse kjo na shpien drejt tek debatet mbi nacionalizmin të cilat ndonëse përherë aktive, ato u dinamizuan me fundin e luftës së ftohtë kur shumë popuj që i përkisnin ish-blokut komunist, vazhduan procesin e shtet-formimit të tyre, që ishte ndërprerë me depërtimin e komunizmit në këto vende¹⁸³.

Dallimet e studiuesve në këtë fushë shprehen si në pikëpamje të moshës së nacionalizmit ashtu edhe mbi llojet e tij. Dy janë konceptet më të përmendura dhe më të pranura deri sot.

Njëri koncept flet për nacionalizmin *civilo-politik (modern)*, i cili thekson rëndësinë e konceptit dhe institucionit të qytetarisë, (dmth. vullnetin e popullit në formë të një kontrate sociale) nga i cili vullnet shteti e nxjerr legjitimitetin e tij, dhe asocion me Kontratën Sociale të J. J. Ruso-s të vitit 1762. Tjetri grup flet për nacionalizmin *etno-kulturor* (apo primordialist) i cili presupozon një gjuhë të përbashkët, histori të përbashkët, race biologjike të përbashkët, si dhe gjakun si forcë organike e identitetit nacional dhe në mënyrë ultimative e shtetësisë. Do të ndalem në vetëm dy autorë studimet e të cilëve janë në qendër të debateve në këtë fushë, Ernest Gellner dhe Anthony Smith. Gellner, thekson se nacionalizmit është një fenomen politik rrënjët e të cilit gjenden në modernizëm¹⁸⁴. Sipas tij nacionalizmi u shfaq atëherë kur zhvillimi ekonomik kërkoi heqjen e barrierave të qarkullimit ekonomik, duke prezantuar një shtet burokratik, të centralizuar me institucione të pjesëmarrjes politike, i cili kërkon

181 Gerard Delanty, *Inventing Europe: idea, identity, reality*, Basingstoke: Macmillan, pp. 50, 1995

182 James Kellas, në *Contemporary Nationalism in East Central Europe*. Edicion nga Paul Latawski. Macmillan Press Ltd. P.8 Also, në *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, pp.773. Oxford University Press, 1995.

183 Atila Agh, *The Politics of Central Europe*, Sage Publications, 1998.

184 Ernest Gellner, *Nationalism*, pp.13.

te po ashtu edhe krijimin e një sistemi të përbashkët të edukimit¹⁸⁵. Sipas tij, kombi është produkt i nacionalistëve, dhe rrjedhimisht ai është një 'konstrukt modern.'

Smith, nga ana tjetër megjithëse, pajtohet me Gellner-in për nacionalizmin si doktrinë (fenomen politik), mendon ndryshe rreth moshës së nacionalizmit dhe produktit të tij kombit. Ai rrënjët e nacionalizmit i gjen shume thellë në histori, dhe thekson se 'sentimenti nacional nuk është një konstrukt, por ai ka një bazë materiale, reale dhe konkrete'¹⁸⁶ Kombet sipas tij, po, janë konstrukte të nacionalistëve, elitave etj, por njësoj ato janë edhe reale, formacione historike që personifikojnë një varg procesesh historike analitikiisht të ndashme¹⁸⁷. Andaj ai e definon nacionalizmin si lëvizje ideologjike që u shfaq për arritjen dhe ruajtjen e një autonomie, apo njësie si dhe identiteti ekzistues apo potencialisht ekzistues¹⁸⁸. Ndaj nacionalistët sipas tij nuk mundën dhe nuk i krijojnë shtetet nga *ex-nihilio* (nga asgjë). Duhet patjetër të ekzistojnë disa elemente dhe një ambient i caktuar social që i favorizon aspiratat dhe aktivitetet e vizioneve nacionaliste¹⁸⁹. Është vështirë prandaj, të mos i pranosh tezat e Smith-it, nëse jo për asgjë tjetër, së paku për arsyen se ai dilemën se kush kënd e ka krijuar më parë e zgjidhë shumë mirë-pra në raportin e nacionalizmit dhe shtetësisë si konstituues të njëri-tjetrit gjatë një procesi historik. Ndërsa Gellner, këtë diskurs historik disi e amputon në kërkesën e tij se nacionalizmi dhe rrjedhimisht kombet janë një konstrukt vetëm modern.

Nacionalizmi civil, gjenezën e ka në shtetet perëndimore dhe është rezultat i një evolucioni të gjatë kur shteti i parapriu krijimit të kombit. Kushtet sociale, ekonomike dhe politike në këto shoqëri ishin krijuar në bazë të zgjerimit të shteteve të atëherëshme dhe konsolidimit në transformimin e popullit në komb. Kjo rezultoi me formën 'civile' të nacionalizmit, ku qëllim ishte ridefinimi i popullit si qytetar. Mirëpo autori kroat Dusko Sekulic pyet "se sa në fakt është transformuar populli në komb në këto shtete është një çështje e diskutueshme", duke sjellë shembullin e reaksionit ksenofobik dhe shumë 'Volkish--kombëtar' të popujve perëndimor kur vihet në pyetje esenca e tyre kulturore nga emigracioni i të huajve¹⁹⁰. Në Europën lindore nga ana tjetër, koncepti i nacionalizmit u ndërtua në rrethana krejt të ndryshme. Sipas po të njëjtit autor, kombet nuk u krijuan nga shtetet ekzistuese, por kundër shembullit të këtyre shteteve, dhe në lindje, sipas tij, shteti kurrë nuk arriti sukses në përpjekjet asimiluese sikurse në perëndim¹⁹¹. Ja pra pse i kemi dallimet në qasje të nacionalizmeve.

Me këtë vijnë tek pyetja se çfarë koncepti politik--nacionalizmi kanë zbatuar shqiptarët në drejtim të shtet-formimit të tyre në historinë moderne?

Nga sa u tha më lartë del se lëvizja e shqiptarëve të Kosovës për ndërtimin e shtetit të tyre përmes doktrinës së nacionalizmit, në mungesë të mundësive për të u bashkue me Shqipërinë, ishte imanente dhe plotësisht e arsyeshme pasi që *etnia* shqiptare shumicë në Kosovë ka qenë një esencë e vazhdueshme në këtë pjesë

185 Ne David Brown's, 'Contemporary Nationalism: Civic, Ethnocultural and Multicultural Politics', pp.38-39.

186 Anthony D. Smith, *Origins of Nationalism*: (p, 182)

187 Ibid: 183

188 Ibid: 183

189 Ibid: 184

190 Dusko Sekulic, *Civic and Ethnic Identity: The Case of Croatia* at: www.

191 Ibid

gjeografike-Dardani¹⁹². Nuk ka si të nën-vlerësohen faktet historike të mbijetesës shqiptare përveç se duke aprovuar një tezë se ky identitet që ka sot shumica e popullatës së Kosovës me 90 %, i takon një procesi të gjatë historik dhe se forma e nacionalizmit si kërkesë e shtet-formimit, është e kushtëzuar pikërisht në saje të ekzistencës së vazhdueshme të atyre faktorëve determinues, si historisë, gjuhës, kulturës, zakoneve, gjakut, etj. Kurse kërkesat Serbe për Kosovën tashmë janë bërë fare të paqëndrueshme përballë hulumtimeve më të reja të autorëve të shumtë të cilat kanë hedhë dritë të mjaftueshme rreth asaj se kush kur është ngulitur më herët në Kosovë.

Mirëpo, përkundër karakterit primordialist të etnisë shqiptare, si koncept ideologjik i mirëfilltë ashtu siç njihet sot, nacionalizmi tek shqiptarët e Kosovës fillon të shfaqet kryesisht në vitet e pas luftës së dytë botërore, pas inkorporimit të saj në Jugosllavi, dhe atë nga dy modele. Në njërin model poshtë-lartë, si reaksion ndaj ushtrimit të vazhdueshëm të dhunës nga Serbia përmes organeve të Jugosllavisë, ndonëse formalisht Jugosllavia kishte bërë një rregullim civilo-politik, dhe tjetrin, lartë-poshtë, si rezultat i krijimit tashmë të një elite intelektuale në Kosovë sidomos pas 1968 dhe 1974. Me rrënimin e autonomisë së Kosovës nga Serbia, më 1989 krijohen premiset për një rrugë të pakthim të shqiptarëve të Kosovës për një shtet të mëvetësishëm duke pas parasysh se projektet eventuale për ndonjë Jugosllavi të re po dështonin, kurse nga ana tjetër konstalacioni i raporteve në regjion nuk ju krijonte atyre parakushte për bashkim me Shqipërinë.

Në këto rrethana, lindi lëvizja e përgjithshme shqiptare në Kosovë e njohur si jo-violente nën udhëheqjen e Ibrahim Rugovës për rezistencë kundër regjimit të Millosheviqit, dhe po ashtu me koncept të nacionalizmit me destinacion--realizimin e shtetit të pavarur dhe Sovran të Kosovës. Ndonëse po të shikohet nga kontingjenti pjesëmarrës në lëvizjen për pavarësi të Kosovës, dhe duke gjykuar nga përdorimi i elementeve nacionale si gjuha, kultura, prejardhja historike etj, si ikonografi e kësaj lëvizjeje, ajo qartë demonstroi një nacionalizëm etno-kulturor të shqiptarëve të Kosovës. Mirëpo bashkë-dyzimi i saj me internalizimin e principeve demokratike perëndimore gjatë kësaj periudhe, të cilat manifestoheshin ndër të tjera edhe me thirrjet që i drejtoheshin minoritetit Serb nga lidërshipi shqiptar e sidomos nga Rugova që të distancohej nga regjimi i Millosheviqit, e të bashkëjetonte me shqiptarët shumicë, kjo lëvizje merr përmasa të qarta civilo-qytetare. Karakteri inklusiv- civil i lëvizjes shqiptare nacionaliste të qytetëruar do të vihej re edhe në mungesën e incidenteve të minoriteteve tjera me shumicën shqiptare. Madje, një pjesë e tyre tashmë ishin bërë pjesë e kësaj lëvizjeje. Ishte pikërisht kjo lëvizje e qytetëruar e shqiptarëve të cilët, sipas Ger Duijzings, arritën ta paraqesin veten para botës si racional, modern, dhe forcë sekulare për dallim nga Serbët, Kroatët, dhe Myslimanët¹⁹³ (e Bosnjës), gjë që edhe detyroi bashkësinë ndërkombëtare të ndërhyjë në Kosovë. Mirëpo për shkakë të njohura ky projekt nuk solli suksesin e dëshirueshëm, përkundër faktit që ishte i veçantë në truallin e Evropës.

Pas intervenimit ndërkombëtar më 1999, dhe instalimit të administratës së UNMIKUt (United Nations Mission in Kosovo-Misionit Ndërkombëtar i Kombeve të Bashkuara

192 Sipas autorit Francez Alain Ducelier, që nga shekulli I xviii p.e.r. shumë formacione politiko-historike ilire ishin lindë dhe zhvillue në Kosovë nga shtetet fisnore në mbretëri, nga të cilat ndër më të rëndësishmit ishin Dardanët. Në *The Case for Kosova: The Passage to Independence*, edicion nga Anna Di Lellio.

193 Ger Duijzings, *Ethnic Unmixing Under the Aegis of the West: a Trans-national Approach to the Breakup of Jugoslavia*.

në Kosovë), lëvizja vetanake për shtet-formim në Kosovë merr në thua. Me arsyetimin e mbrojtjes së minoritetit Serb, UNMIKU lëshon në qarkullim projektin për një shoqëri multietnike. Me këtë rast siç thotë Isa Blumi të gjitha format e shtet-formimit dhe funksionimit të shoqërisë Kosovare qofshin ato formale apo jo-formale që u zhvilluan në saje të vetë-mbështetjes gjatë një periudhe më të gjatë u eliminuan nga praktika, duke futur në praktikë modele abstrakte në të cilat përvoja lokale është injoruar.¹⁹⁴ Kjo për efekt pati krijimin e një vakuumi dhe varësie të plotë nga administrata ndërkombëtare. Brenda një kohe të shkurtër populli në Kosovë e humbi kontrollin mbi çdo gjë relevante për zhvillimin dhe funksionimin normal të shoqërisë. Ndërkohë, procesi i enklavizimit të Kosovës nga ana e Serbëve të cilët ishin përcaktuar qysh herët se *'në çfarëdo shteti të pavarur të Kosovës ata nuk do të jetonin në Kosovë'* do të ketë filluar. Ky qëndrim, siç u vërtetua, ka qenë pengesa më serioze për realizimin e shtetit të Kosovës. Ndaj, kjo rezultoi me planin e Ahtisaarit me një të ashtuquajtur *'decentralizim në baza etnike'*.

KONKLUDIM

Nga sa u pa nga shtjellimi i mësipërm, mund të konkludohet se shoqëria Kosovare ka një potencial të bollshëm që të i përballoj pluralitetit Europian, në të cilin shtet-kombëtare dhe nacionalizmin vazhdojnë të mbijetojnë edhe për një kohë të gjatë. Se a do të ishte një shtet në baza etnike-kulturore apo civile për Kosovën epilogu më i mirë, është vështirë të përcaktohet. Megjithëse, në praktikë edhe ashtu sot është e pamundur për një shoqëri të ketë një shtet të pastër etnik. Pasi nuk ka formë magjike dhe ideale për akomodimin e dallimeve etnike, mbase bazë themelore për një të ardhme stabile dhe paqësore në Kosovë, do të ishte ajo siç propozonte Grupi Ndërkombëtar i Krizave (International Crisis Group) në raportin e tij në Maj 2003, i cili bënte thirrje për një kontratë civile¹⁹⁵ e cila nënkupton që shumica të ua njoh të drejtat minoriteteve, kurse minoritetet ta njohin autoritetin e qeverisë së shumicës, duke përfshirë edhe të drejtën për zgjedhjen e simboleve. Kjo mbase do të nënkuptonte një model të kombinuar të të dy nacionalizmave: atij etnik dhe civik, siç propozon David Brown¹⁹⁶. Sipas tij, të dy nacionalizmat arrijnë një shkrimje graduale nën objektivin optimist të një shteti të fortë i cili do të siguronte një drejtësi sociale e cila shkon përtej kufijve etnik. Idealisht, sipas tij, kjo rezulton me ko incidencën e një komuniteti politik dhe atij etnik në një *'shtet-kombëtar'*¹⁹⁷ (të tipit europian -J.A.) Theksi i komponentës *'civike'* mbase mundë të jetë efikas sidomos kur kihet parasysh rrethanat aktuale në Kosovë. Sipas autorit Sekuliq, në rastin e Kroacisë për shembull, komponenta civike i ka mundësuar minoritetit Serb atje të mos identifikohen me shumicën etnike kroate dhe kësaj i ka shërbyer si një ekuivalent i Jugosllavizmit të dikurshëm. Në këtë mënyrë i kemi të dy palët e kënaqura.

Mirëpo, po të i referohemi citatit të më lartë-përmendur *'se Serbët nuk do të pranojnë të jetojnë në kurrfarë shteti të pavarur të Kosovës'*, përgjigjja është e evidente. Epilogu më normal prandaj do të ishte krijimi i shtetit të pavarur të Kosovës sa më shpejtë dhe me një rol asistues të UE-së, e jo të kontrollit të saj dhe të komunitetit ndërkombëtar për kohë të pacaktuar, ku efektet do të ishin dyfish negative: një se do

194 Isa Blumi, *One Year of Failure in Kosova: Chances Missed and the Unknown Future*

195 International Crisis Group – *Kosovo: The Ethnic Dilemma: The Need for a Civic Contact*, at: www.crisisgroup.org/home/index.cfm

196 David Brown, *Contemporary Nationalism: Civic, Ethno-Cultural and Multicultural Politics*. Routledge 2000. Pp. 38-39.

197 Ibid.:

të referonte për gjoja pazotësinë e shqiptarëve për të ndërtue shtetin e tyre, dhe dy; do të forcohej bindja e Serbëve se një ditë ata do të mundë të ndahen nga Kosova.

Ajo, UE, ka në dispozicion të saj instrumente të politikave të kushtëzimeve¹⁹⁸ të cilat siç janë zbatuar në të kaluarën me pothuajse të gjitha ato shtete që janë integruar në Europë apo në rrugë për t'u integruar, po ashtu të njëjtat mundë të përdoren edhe me Kosovën dhe Serbinë, pa qenë nevoja e kontrollit të Kosovës në formën që është paralajmëruar me rastin e kalimit të mandatit nga UNMIK-u tek EUMIK-u i cili mandat nuk dihet se kur do të përfundonte, nëse ndonjëherë?

Bibliografia

- Anthony D. Smith, *The Antiquity of Nations*, Oxford: Polity, 2004
 Atila Agh, *The Politics of Central Europe*, Sage Publications, 1998
 Ben Rosamond, *Theories of European Integration*, Plgrave 2000
 David Brown, *Contemporary Nationalism: Civic, Ethnocultural and Multicultural Politics*, New York: Routledge, 2000.
 Dusko Sekulic, Civic and Ethnic Identity: The Case of Croatia, në: *Ethnic and Racial Studies*, Volume 27, Number 3, May 2004, pp. 445-483.
 Ernest Gellner, *Nationalis*, Weidenfeld & Nicolson 1997.
 Gerard Delanty, *Inventing Europe: idea, identity, reality*, Basingstoke: Macmillan, 1995
 Ger Duijzings, Ethnic Unmixing Under the Aegis of the West: a Trans-national Approach to the Breakup of Yugoslavia. *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies* 5, No. 2 (Autumn/Winter 2003): pp.1-16
 Isa Blumi, One Year of Failure in Kosova: Chances Missed and the Unknown Future, në: *Southeast European Politics* Vol. 1, No. 1, October 2000 pp. 15-24.
 International Crisis Group, – Kosovo: 's Ethnic Dilema: The Need for a Civic Contact, në: <http://www.crisisgroup.org/home/index.cfm>
 Jakup Azemi, A Democratic Peace: The EU as an Agent in Kosovo/a, *MA Dissertation at the LCIR of University of Kent at Canterbury, 2000.*
 Karen, Elizabeth Smith, The Use of Political Conditionality in the EU' s Relations with third Countries.: How Effective? *EU Working Paper* SPS No 97/7 European University Institute, Italy, 1997.
 Kristo Frashëri, Identiteti i shqiptarëve dhe të metat e debatit Qose-Kadare në: <http://www.balkanweb.com/culture/lajm22html>. Vizituar më, 04/09/2006.
Oxford Advanced Learner's Dictionary, Oxford University Press, 1999.
 Paul Latawski (eds) *Contemporary Nationalism in East Central Europe*, Macmillan 1994.
 Simon Hix, *The Political System of the European Union*, (European Union Series), Palgrave 1999.

198 Shih për këtë, Karen Elisabeth Smith, The Use of Political Conditionality in the EU' s Relations with third Countries: How Effective?

IDENTITETI KOSOVAR, NJË SHPIKJE E SHPIFUR

Merxhan Avdyli, Aleanca për Ardhmërinë e Kosovës

ÇKA ËSHTË IDENTITETI?

Unë jam ai që jam; unë jam unë; unë = unë; këto do të ishin parimet themelore të identitetit si:

- njëjtësi, që nënkupton barazinë ose përputhjen e plotë të një sendi, qenieje a dukurie me një tjetër;
- veçanti, që nënkupton të qenët i veçantë nga të tjetrit dhe i njëjtë vetëm me vetveten (identiteti personal me dokumente e ngjashëm);
- barazim, që nënkupton përputhjen e plotë të dy anëve (matematika dhe logjika).

Që të tri këto shtresime nocionore të identitetit prekin edhe temën e sotme, tepër provokative dhe intriguese dhe të domosdoshme për t'u diskutuar, me ç'rast do të duhej të ndaleshim të analizimi dhe të sintetizimi, me të gjitha shkaqet dhe pasojat e togfjalëshit, në esencë problematik, "identiteti kosovar".

ASPEKTET IDENTIFIKUESE TË "IDENTITETIT KOSOVAR"

Aspekti etnik: Nuk është i përputhshëm. Kosovarë janë edhe shqiptarët edhe serbët, dy popuj dhe dy kombe me identitete të ndryshme historike, kulturore, fetare etj. Kosovarë janë edhe egjiptianët, turqit, goranët, romët, ashkalinjtë dhe të tjerët. Ani pse ekzistojnë shumë elemente ndërlidhëse në planin etnik të popujve që jetojnë në Kosovë, si mikpritja, fjala e dhënë, hakmarrja, inati etj., megjithatë janë shumë elemente të tjera dalluese në planin etnik dhe etnografik që përjashtojnë përputhshmërinë etnike për të ekzistuar një identitet kosovar, së paku tash për tash.

Aspekti gjuhësor: Gjuha si një njësi elementare e identifikimit të një populli nuk përmbush fare kriteret e identitet kosovar, i vetmi element ndërlidhës mes shqiptarëve dhe sllavëve në aspektin gjuhësor është indoevropianizmi.

Aspekti historik: Ndonëse etnitetet që e përbëjnë Kosovën kanë jetuar me shekuj afër njëri tjetrit, janë të forta dhe ende të zgjuara kundërshtitë e bartura historikisht, kundërshti që kanë degjeneruar deri në tendencat e ndërsjella për ta larguar njëri tjetrin nga trojet e tashme të Kosovës. Ende janë të forta ndjenjat e shfaqura të armiqësisë shekullore mes shqiptarëve dhe serbëve. Papajtueshmëria shekullore e këtyre dy popujve dekomponon identitetin kosovar, duke epuar serbët nga identiteti serb dhe shqiptarët nga ai shqiptar. Kjo është fare e qartë. Është e kaluara historike e luftërave ajo që ka barrikaduar dhe ende mban të barrikaduara këto dy kombe në kështjellat e tyre nacionale.

Aspekti fetar: Çka janë kosovarët dhe cila është feja e tyre. Pjesa dërrmuese e qytetarëve të Kosovës janë me përkatësi fetare islame. Serbët janë ortodoks. Dalimet mes tyre historikisht nuk kanë pasur ndikime negative, sikurse edhe dallimet etnike. Këtë duhet ta pranojmë.

Aspekti gjeografik: Çka është Kosova në aspektin gjeografik. Vetë emërtimi i gjithë hapësirës së tashme të Kosovës është diskutabil. Kosova ka përvetësuar një emërtim gjeografik që përfshinë vetëm një pjesë të hapësirës së asaj që sot onomastikisht quhet Kosovë. Edhe si i tillë ky emërtim është ende i kontestueshëm, me tendenca përvetësuese nga dy kombet më të mëdha në Ballkan, shqiptarëve dhe serbëve.

Aspekti politik: Tendencat mbizotëruese politike janë edhe më të ashpra. Në këtë plan duket se ne shqiptarët kemi arritur të sublinojmë dhe ta përvetësojmë shprehjen politike Kosova, nëpërmjet shprehjes gjeografike. Serbët nga frika e humbjes vazhdimisht tentojnë të fokusohen tek termi Kosova dhe Metohija, natyrisht si pasojë e frikës nga identifikimi i këtyre dy krahinave gjeografike me shqiptarësinë, duke tentuar të ruajnë dhunshëm kinse shquarsinë serbe. Në aspektin politik identifikimi i shqiptarëve me Kosovën e ka bazën e vet te përpjekjet shekullore të shqiptarëve pikërisht për ta ruajtur identitetin shqiptar të saj. Të gjitha përpjekjet e shqiptarëve të Kosovës për liri dhe pavarësi janë përshkuar nga atributet shqiptare, madje edhe vetë atributet kosovare kanë qenë dhe ende janë kryekreje të ndërvarura nga shqyesja shqiptare.

Aspekti shtetformues: Synimet e shqiptarëve të Kosovës për liri dhe pavarësi, bashkë me të gjitha derivatat që sjellin këto dy koncepte bazë, e kanë pasur historikisht edhe një bazë të fortë: krijimin e një shteti të përbashkët shqiptar. Krijimi i rrethanave të reja politike në botë, ka bërë që vetëdija shtetformuese e shqiptarëve të Kosovës të reduktohet në krijimin e një shteti të Kosovës, i cili gjithsesi bazën e ka tek synimet shekullore shqiptare për liri, pavarësi dhe bashkim, gjithnjë për shkak të krijimit të rrethanave të reja, me tendenca integruese rajonale dhe evropiane. Po kjo nuk e ratifikon idenë e identitetit kosovar ashtu siç nuk cenon fare identitetin shqiptar të kosovarëve.

Aspekti praktik: Në Kosovë jeton një popullatë jo shumë e përzier. Këtë duhet ta themi hapur. Janë ndikimet e jashtme politike, por edhe recidivat projugosllavë që tentojnë të përmbysin realitetet kosovare, duke i dhënë Kosovës kinse një spektër multi-etnik apo multikulturor. Fakti se në Kosovë jetojnë pakicat e tjera, le të jetë edhe pakica shumicë serbe nuk mund t'i jepet Kosovës një karakter i tillë i paqenë, jo pse serbët kanë qenë pushtuesit e Kosovës, lëvizshmëria e të cilëve nuk ka ndikuar aq shumë në ndryshimet e hartës etnike të Kosovës, por pse thjesht Kosova është një pjesë që padrejtësisht dhe dhunshëm është këputur nga trangu shqiptar. Këtu ndërliidhen aspektet historike, etnike, gjuhësore, gjeografike, fetare, kulturore, ekonomike, tradicionale dhe praktike. Pra, Kosova praktikisht është vend shqiptar. Ndikimi i rrethanave jo të favorshme për shqiptarët ka bërë që të diskutohet identiteti praktik i Kosovës – që është një shqiptarësi e thjeshtë. Në fund të fundit edhe emri i shtetit shqiptar Shqipëri nuk buron nga termi gjeografik Shqipëri, por buron nga qenësia e njerëzve të quajtur shqiptarë si banorë të atyre trojeve që e përkufizojnë sot Shqipërinë.

Asnjë përkufizim real për një identitet të caktuar kosovar, bazuar në aspektet që i përmendëm më lartë nuk të japin mundësi reale përputhshmërie dhe pajtueshmërie me te ashtuquajturin "identitet kosovar", i cili si i tillë thjesht një shpikje e shpifur.

SHPIKJA E SHPIFUR E IDENTITETIT KOSOVAR

Identiteti kosovar është një shpikje e shpifur për këto arsye:

- *historike*: krijimin e mjegullnajës etnike të origjinës së shqiptarëve të Kosovës, përkatësisht mospranimi i shqesisë shqiptare të Kosovës;
- *gjeografike*: tendenca për të fuqizuar idetë pansllaviste për kinse zbritjen e nga "albanske gudure" në "bozhije livade" me emrin Kosovë, "kao sveta srpska zemlja", të njerëzve pa identitet që flasin një gjuhë josllave;
- *fetare*: mjegullnaja rreth konvertimeve të shpeshta të shqiptarëve të Kosovës
- *politike*: pushtimi sllav i Kosovës është pika më referuese e tendencave për të krijuar identitetin e shpikur kosovar. Sidomos tendenca jugosllave për të krijuar kombin jugosllav, që mjerisht ka qenë pranuar edhe nga një pjesë e shqiptarëve të Kosovës, janë themeli i përcudnimit kësaj shpikjeje komuniste jugosllave, e cila edhe sot i ka epigonët e saj në qarqe të ndryshme në Kosovë (tendencat e grupeve jugonastalgjike për ta gegnizuar gjuhën shqipe; tendencat për ndarjen e dhunshme në "ne" dhe "ata", frustrimet e kosovaristëve të ndryshëm, prishtinalizimi dhe tironizimi negativ i kulturës shqiptare e përcudnime të tjera të ngjashme).

ABSURDITETI I SFORCIMIT TË IDENTITETIT KOSOVAR

Sforcimi i idesë së "identitetit kosovar", qoftë edhe identifikim me bazë kinse në krijimin edhe të një shteti të përbërë nga kombi shqiptar, është i papranueshëm për arsye se:

- shqiptarët e Kosovës e kanë një identitet të theksuar shqiptar, përfshirë edhe të gjitha shenjat dalluese dhe bashkuese të kombit modern shqiptar: historia, tradita, kultura, zakonet, territori, ekonomia, gjuha, mentaliteti.
- në kohën e tendencave të shumta ndërkombëtare për integritimeve, politike, ekonomike, në baza rajonale (integritet ballkanike) apo kontinentale (integritet evropiane) duket tepër absurde fuqizimi i një shpikjeve që në esencë është jo vetëm në kundërshtim me tendencat integruese, por është në kundërshtim edhe me synimet shqiptare për të krijuar një ardhmëri të lumtur politike, kombëtare dhe mbi të gjitha njerëzore
- shqiptarët janë ende në fazën e tyre integruese, ndërkaq tendencat për separimin e tyre, përkatësisht çintegrimin e tyre besoj se nuk do të kenë konsekuenca negative për shqiptarët, së paku jo deri në sublimimin e rezultateve synuese të këtij Forumi deri në vitin 2015.

PËR FUND

Një "Cogito, ergo sum", do ta shoqëroja me një "Panta rei".

PËR FORUM 2015

Forum 2015 është një projekt i Fondacionit SOROS dhe Institutit RIINVEST, që ofron ekspertizë dhe avokon për çështjet zhvillimore në Kosovë. Forum 2015 përmes aktiviteteve të ndryshme, nxit debate mbi tema aktuale dhe ndihmon zhvillimin e një kulture të avancuar politike. Në perspektivë të gjerë, Forum 2015 synon përgatitjen e Kosovës për integrim në struktura Euro-Atlantike.

Tryezat e deritashme të diskutimeve (seminaret dhe konferencat)

Samiti i Selanikut – sfidat e integritimit evropian – 11 Qershor 2003

Platforma e dialogut Prishtinë-Beograd – 7 Tetor 2003

Operacionalizimi i standardeve – 26 Nëntor 2003

Sistemi zgjedhor në Kosovë: përparësitë dhe të metat – Shkurt 2004

Privatizimi në Kosovë: mbarëvajtja dhe pengesat – 9 Mars 2004

Statusi i pronës shoqërore në Kosovë: kontestet dhe privatizimi – 4 Qershor 2004

Kosova pas pesë vitesh: cila është ardhmëria? – 9-10 Korrik 2004

Kosova dhe integrimi i saj në Hapësirën Evropiane të Arsimit të Lartë – 23 Dhjetor 2004

Mediat në Kosovë: sfidat e gazetarisë së pavarur dhe të qëndrueshme – 21 Mars 2005

Statusi kundër status quos – 1 Qershor 2005

60 vjetori i OKB-së – Një zhvillim për të gjithë – 24 Tetor 2005

Kultura fiskale dhe qëndrueshmëria buxhetore – 19 Janar 2006

Arsimi i lartë për minoritetet në Kosovë – 18 Maj 2006

Dialogu i decentralizimit në Kosovë – 14 Qershor 2006

Arsimi bazik cilësor në funksion të zhvillimit njerëzor – 10 Nëntor 2006

Statusi pas statusit - Prezenca e ardhshme ndërkombëtare në Kosovë – 14 Dhjetor 2006

Një Përrallë Moderne – Kosova C 2100 – 18 Prill 2007

Politika e Jashtme e Kosovës pas statusit – 9 Maj 2007

Identiteti Evropian i Kosovës – 26 & 27 Qershor 2007

Publikimet e deritashme

Platforma Civile për Zgjedhjet 2007 – Tetor, 2007

Politika e Jashtme e Kosovës – Shtator, 2007

Një Përrallë Moderne – Kosova C 2100 – Prill, 2007

Statusi pas statusit – Prezenca ndërkombëtare në Kosovë – Shkurt, 2007

Decentralizimi në Kosovë – Manual informativ – Janar, 2007

Arsimi bazik cilësor në funksion të zhvillimit njerëzor – Nëntor, 2006

Arsimi i lartë për minoritetet në Kosovë – Shtator, 2006

Kosova pesë vite më vonë – Çfarë agjende për të ardhmen? – 2005

Pse pavarësia? – Shtator, 2005

Privatizimi në Kosovë – Përparimet dhe ngecjet – Mars, 2004

Më tepër në www.forumi2015.org