

Religious conversion, or the deradian challenge in the *Skanderbeku i pafān*

Abstract: *Reading Skanderbeku i pafān from a religious viewpoint uncovers the unique deradan poetics of the whole conception of the poem, in which self-awareness of grace and divine inspiration binds together collective national memory and political envisagement. At such rendez-vous between the past and the future of his nation, De Rada tested poetically the question of religious conversion as well. The essay analyses the situation of conversion propelled by poetic and personal motivation focusing on the characters of Skanderbek and Vantizana, who, thanks to such process, attain a specific role and symbolic features in the poem. Drawing both on Barleti's books and knight novels, Jeronim De Rada donated to Albanian literature a complex national hero such as Skanderbek, well beyond all epic patterns. Imbued with tormented feelings, such character is always in quest for himself between two worlds and faiths clashing inside and outside him. Whereas through Vantizana, the Ottoman princess converted to Christianity, the author forwarded the figure of a reborn creature who has accessed the truth and is dwelling in it. She is an unusual character in literature, who visibly embodies De Rada's political vision for a spiritual national awakening. De Rada's poem represents a structure for memory, awareness, discovery and the innermost dialogue between the self and his nation's everyday life.*

Keywords: *De Rada, arbëresh, Skanderbeg, romanticism, albanian literature.*

Skanderbeku i pafān është padyshim vepra me skenën më të gjerë të spektaklit të hyjnore në krijimtarinë e De Radës, ndonëse e gjithë krijimtaria e tij është e endur me vetëdijen për frymën e Zotit e të gjithëpushtetshmërisë së tij. E mbajtur gjatë në duart e në mendjen e poetit, e lidhur me figurën historike të Skënderbeut dhe fatit të tij të pazgjidhshmëm nga ai i Arbërit, me një artikulum të dukshëm politik, vepra përshkohet nga një spiritualitet i rrallë religjioz, që mban lidhur, përmes fatalitetit e mrekullimit, përsiatjes individuale dhe ceremonialitetit kolektiv, botën njerëzore me atë hyjnore, natyrën si enigmë dhe Hyun si mister.

Pavarësisht nga roli që i është njohur këtij religjioziteti, ka qenë thuajse e pamundur për studiuesit që t'i qasen veprës *Skanderbeku i pafān* pa e theksuar këtë fakt.

Marchianò, gjithnjë në kërkim të ekuilibrit, do të ankohet për tepri të tejskajshme të ndjenjës religjioze, të fatalitetit, rëndesës së mërisë (thuajse hebraike) të Zotit, ceremonialesh të shenjta e ritualesh, përsiatjeve teologjike e metafizike, formulave sakristike etj., duke përmbyllur se “as poezitë e shenjta nuk kanë abuzuar me këtë formë kaq kuadrate dhe inerte të ndjenjës fetare; as Bibla, e cila është libri i shenjtë *par excellence*, nuk e shpërndan ndjenjën e hyjnore me një lektisje kaq formaliste”.¹ Ndërsa Gualtieri, edhe pse e shquan këtë Zot të Testamentit të Vjetër në vepër duke vërejtur se “sigurisht, Perëndia në të cilin ai beson është më pak Perëndia i dashur i të krishterëve sesa Perëndia hakmarrës i pashmangshëm i Dhiatës së Vjetër”², këmbëngul në argumentin e tij mbi përkatësinë romantike të De Radës, “idealet e të cilit jo vetëm kristiane, por katolike dhe mesjetare, kishin përfaqësues të shquar si Chateaubriand, Lamartine, Manzoni.”³

Kritik në përgjithësi ndaj kësaj vepre, Arshi Pipa e përkufizon si “Poemë epike e krishterë ortodokse në tre librat e parë, [...] që] përfundon si traktat teologjik në traditën ortodokse arbëreshe, por me një vulë vetjake të fortë [...]”⁴

“Atleti i Krishtit, hero i shqiptarëve, Gjergj Kastrioti”⁵ – ua prezanton Koliqi lexuesve italianë figurën qendrore të *Skanderbeku i pafān*, ndërsa A. N. Berisha, në një nga studimet më të plota që shqyrton religjiozitetin e veprës, vëren se “fati tragjik i njeriut përballë gjithëpushtetshmërisë së Zotit dhe qenësisë së përshpirtshmërisë e përshkon thellësisht”⁶ atë dhe se ajo çka i jep veprës një “përmasë sa të veçantë aq të thellë të tërësisë poetike dhe të njësimi kuptimor është shqiptimi i hirit të Zotit dhe i gjithëpushtetshmërisë së tij, i qenësisë së besimit dhe i përshpirtshmërisë për jetën e personazheve (lexo: njeriut).”⁷

Pikërisht në zemër të kësaj fryme të fuqishme religjioze me të cilën ka

1 Marchianò, Michele, *L'Albania e l'opera di Girolamo De Rada*, Trani, 1902, ff. 100-101.

2 Gualtieri, Vittorio, *Girolamo De Rada – Poeta Albanese*, ed. Sandron, Palermo, 1930, f. 135

3 Po aty, f. 136.

4 Pipa, Arshi, *Trilogjia Albanika II – Jeronim De Rada*, Botimet Princi, Tiranë 2013, f. 244.

5 Koliqi, Ernest, “Letërsia” në zërin Shqipëria të *Enciclopedia dei popoli d'Europa*, Milano: M. Confalonieri, 1965 (përkthim i Dhurata Shehrit, në proces botimi).

6 Berisha, N. Anton, “Tragjika e jetës dhe e fatit të njeriut përballë Hyjit dhe përshpirtshmërisë”, në *Interpretime të letërsisë së arbëreshëve të Italisë*, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza, 2008, f. 177

7 Po aty, f. 164.

mbrujtur *Skanderbekun e pafan*, De Rada ka sprovuar poetikisht edhe një nga çështjet më të “padukshme” në letrat shqipe: konvertimin në besimin fetar. Ky punim rreket të analizojë situatat e konvertimit në vepër si dhe të hedhë dritë mbi motivimin e fortë autorial për ta shndërruar, *mutatis mutandis*, në një nga boshtet e rëndësishme të saj. Për këtë shndërrim e ka ndihmuar edhe vetë koncepti i strukturimit të veprës, shprehur qartë prej tij edhe në parathënien e Librit IV: “çdo shpirt poetik dhe krijues e di se në këso farë veprash me fuqi vullneti të gjatë, te shtimet plot gjallëri dhe me efekt, të lindura më parë, i jepen mendjes për t’i renditur në dritën që nga njëra, duke u harmonizuar ëmbël, reflekton te tjetra.”⁸

Jemi të vetëdijshëm se një përkufizim gjithëpërmbushës i dukurisë së konvertimit mbetet përherë një sfidë. Me një përmasë të fortë shpirtërore, ai mund të nxitet nga një zgjim shpirtëror, të lindë nga një aspiratë e thellë apo edhe e hershme ose, më rrallë, nga një ndriçim, një kapje e papritur e pranisë aktive të Perëndisë. Është edhe proces, edhe rezultat i një udhëtimi personal ku besimet fetare ose filozofike, të reja apo të vjetra, zëvendësojnë konceptet e tjera.

Megjithatë një tërësi instancash fetare të krishtera, e kryesisht ato katolike, orientojnë drejt një përkufizimi të përbashkët nga perspektiva teologjike. Konferencat ipeshknore e lidhin këtë proces me një ndryshim të fuqishëm ekzistencial të njeriut, i cili, teksa i ka hapur zemrën dhe mendjen Zotit dhe hirit të tij, kthehet kah e vërteta e besimit.⁹

Dukuria e konvertimit fetar ka nxitur në shekuj krijimin e një literature të pasur (shpesh agiografike) dëshmuuese, interpretuese dhe glorifikuese, në të cilën shpaloset zbulimi tronditës e thellësisht ndryshues i së vërtetës së Zotit. Por edhe përtej kësaj “biblioteke fetare”, çështja e konvertimit fetar tashmë si topos mirëfilli letrar, e nënkupton natyrshëm një religjiozitet të theksuar të veprës letrare dhe një intertekstualitet religjioz të shprehur. Përmes tyre mbruhet materia sa teologjike aq edhe njerëzore e konvertimit në rrjedhën e letrarësisë së tekstit letrar, së vërtedukshmes, të asaj të vërtete që garanton “besimin letrar”¹⁰ të atij që lexon tek e vërteta shpirtërore e religjioze e atij që konvertohet përgjatë subjektit të veprës.

Në vijim do të hetojmë personazhet deradiane që jo vetëm janë të përfshirë në një proces konvertimi, porse ky proces u kushtëzon edhe

8 Përkthyer nga Jup Kastratit, në pjesën “Shënime”, te Jeronim De Rada, *Vepra letrare 2*, Skanderbeku i pafan, Shtëpia botuese “Naim Frashëri”, Tiranë, 1987, f. 370.

9 <https://eglise.catholique.fr/glossaire>, edité par La Conférence des évêques de France; <https://www.chiesacattolica.it>, sito ufficiale della Conferenza Episcopale Italiana; Cathopedia, l'enciclopedia cattolica; <https://www.storiadellachiesa.it/glossary/conversioni-e-la-chiesa-in-italia>; <https://www.littre.org/definition/conversion> etj.

10 “Sepse, religjioni dhe letërsia, ndonëse me veçori të ndryshme në rrafsh shoqëror, janë të një lënde të përbashkët kulturore” – për më tepër shih Hamiti, Muhamet, *Besimi letrar*, Parnas, Prishtinë, 2016, f. 52.

rolin edhe peshën simbolike në vepër. De Rada në parathënien e Librit IV flet ndër të tjera për “depërtim” dhe për vënie “në sprova burrërore, nga besimet e krishtera e nga rrymat e tjera të pambarimit”¹¹.

Një burrë dhe një grua, një arbër dhe një turkeshë, një princ dhe një princeshë, një besimtar i Krishtit dhe një besimtare e Allahut, janë dy personazhet që konvertohen në vepër: Skënderbeu dhe Vantizana, të dy të përfshirë në procese shumë të ndryshme konvertimi e me tipologji thellësisht të dallueshme.

Skënderbeu

Është Skënderbeu personazhi i parë që vendoset në sprovën e konvertimit. De Rada ka zgjedhur pikërisht shfaqjen e parë të tij si personazh në vepër për të ndërtuar skenën e konvertimit të tij. Në Këngën e dytë të Librit të dytë, mbasi ai përshkruhet (në episodin 2) nga të vëllezërit si “vëllai fatlum” (i suksesshëm, indiferent, i shkëputur e pa vramendje), na shfaqet duke sjellë ndër mend ëndrrën e shqetësuar me të atin një natë më parë, ku një ndjenjë faji e ndjek edhe në zgjim. Me tej, me gjest kalorsiak të pashembull ai vret elefantin që vrapon nëpër oborrin e brendshëm të Pallatit mbretëror dhe i shpëton jetën Frosinës së bukur (të adhuruarës e të premtuarës së të birit të sultanit), e cila dashurohet dëshpërimisht në krahët e shpëtimtarit të saj, i cili, nga ana e tij, admirues por edhe i vetëdijshëm për “fajin idilik” e të pashlyeshëm të rrokjes në krahë të gruas më të lakmuar të haremit (prej princit Mahmud), me shpresën se nuk janë diktuar ende, hyn brenda një xhamie dhe zhvesh të gjitha rrobat e tij princërore arbërore, që bartin edhe shenjat e dukshme të besimit të tij të krishterë dhe vishet tërësisht me rroba otomane, të cilat De Rada vijon t’i cilësojë si të të pabesëve (në kuptimin islame). Si i magjepsur prej fajit na thotë poeti, me shpirtin e ashpërsuar që i përpëlitej në trup, me dorën që i zhvishte shpatullat nga rrobat e pagëzimit. E i dhanë shpejt me gëzim (hare) – e i mori – teksa shpirti/zemra i rrihte me trokitje të ashpra e të thella, të veshurën armike të të pabesëve (vv 185-198).¹²

Në episodin 3 të së njëjtës këngë, mbasi njoftohet nga plaku Pinolë për

11 Përkthyer nga J. Kastratit, në “Shënime” të Jeronim De Rada, *Vepra letrare* 2, vep. cit., po aty.

12 Për të tejkaluar problematikën filologjike në botimin e kësaj përmbledhjeje, dhe aty ku nuk përbën tjetërsim kuptimor, autorja e këtij punimi (e vetëdijshme se ky shqyrtim nuk ka synime të natyrës ngushtësisht filologjike) sjell si ilustrime disa nga vargjet e De Radës duke iu referuar përshtatjes së përgatitësit të botimit të vitit 1987 në Tiranë, studiuesit Jup Kastrati në Jeronim De Rada, *Vepra letrare* 2, Shtëpia botuese “Naim Frashëri”, Tiranë, 1987, mbasi janë krahasuar edhe me *editio princeps*. Kur ka qenë e domosdoshme, vargjet janë sjellë me citime të drejtpërdrejta nga *editio princeps*. Ndërsa numërimi i vargjeve është nxjerrë nga kolana Jeronim De Rada, *Vepra letrare*, Tiranë, 2014, konkretisht vëllimi VI, *Skandërbeku i pafan – Skanderbeg sventurato*, botim kritik përgatitur nga Vincenzo Belmonte.

vdekjen e të atit dhe dëbimin e së ëmës nga pallati mbretëror në Krujë, i kërkon i dëshpëruar (Pinolës) të shpallë në atdhe e t'i thotë së ëmës se ai qe me ata që vendosën zbuarjen e saj nga shtëpia mbretërore, (pra fyerjen e saj), tashmë i ndarë nga Zoti Krisht dhe zoti Tatë që i përulej atij (vv. 222-226), por menjëherë e ndalon e i kërkon të rrëfejë se ai është kryqëzuar këtu me atë Zot e përpara Prindit që është ndër qiejt, ligjet e të cilit ata (turqit) ia godasin m'u në zemër; "tek ai mbështetem dhe me të pres" – i pohon ai (vv 227-232). Në vetmi, heroi e cilëson këtë ditë si një ditë që i kishte çarë tisin prej nga kishte dalë shpirti i lehtë, lindur prej asgjëje. I dëshpëruar ndërmend ëndrrën paralajmëruese me të atin e vobektë, vegimin e tij, sheh veten të veshur nga të huajt, ndien sedrën t'i përkëdhelet prej dalldisë së gruas së bukur, prej së cilës, pa humbur kohë, të huajt i kallën datën sa e katandisën të zhvishej edhe nga veçoritë dalluese të shtëpisë së tij bujare, bashkë me të cilat pat braktisur edhe shenjin e besimit të Zoti Krisht, edhe pse e ndihu dhe e ngushëlloi teksa s'kish askënd pranë! (vv. 255-262)

Kështu pra, vetëm brenda një kënge, me një mjeshtri të rrallë, De Rada e vendos heroin në një gjendje specifike të konvertimit, të njohur ndryshe si *apostazi*, përmes së cilës ndodh braktisja e dukshme, gjesti publik i braktisjes së një besimi. Shenjat e besimit të tij janë zhveshur së bashku me veshjen arbërore si një përkufizim i qartë i ndryshimit të fortë identitar. Dhe ky ndryshim ka ndodhur në një objekt kulti islam, në xhami¹³. Por menjëherë më pas e mvesh këtë apostazi me hije brengje e dyshimi.

Në besimin Islam, Kurani dhe hadithet nuk e përmendin kurrë idenë e konvertimit, një fjalë që gjithsesi nuk ekziston në gjuhën arabe. Studimet mbi këtë aspekt theksojnë se "tekstet mbi të gjitha përmendin idenë e një "kthimi" të Njeriut në lidhjen e tij hyjnore me Zotin, e cila konceptohet brenda kornizës së nënshtrimit siç na kujton etimologjia e fjalës Islam. Pra, përqafimi i Islamit përbën një akt të njohjes së kësaj kujtese të Njeriut (*dikhr*) ndaj natyrës së tij."¹⁴

Skënderbeu ka vendosur (me apo pa dëshirën e tij) të perceptohet si një njeri i konvertuar. Këtë lexim shenjash e përforcon edhe më tej poeti kur në argumentin e këngës II (por vetëm në gjuhën italiane¹⁵) parashtron: "Bozdari arriti në Adrianopël mbas lajmit të thyerjes së shqiptarëve. Aty pati mundësi të shohë qytetin madhështor, duke u pikëlluar dyfish për

13 Shumica e studimeve arrijnë një konsensus lidhur me rolin e institucionit fetar si hapësirë legjitimimi, rregullimi dhe rregullimi i ndryshimit, pavarësisht nga feja. Për më tepër shih, Mossière, Géraldine, "La conversion. Retour à l'identité", *Théologiques*, 21(2), 2013, f. 12 <https://doi.org/10.7202/1028460ar>.

14 Po aty, f. 10.

15 Për shkak të mospërfshirjes së disa prej shënimeve apo edhe fjalive nëpër argumente në përkthimin e J. Kastratit (për arsye krejt të kuptueshme të censurës së shtetit ateist shqiptar që i botonte ato në vitin 1987), këto shënime e argumente janë përkthyer prej meje (P. Asllani) dhe i referohen drejtpërsëdrejti botimit të parë të veprës nga autori.

mjerimin e atdheut dhe për princat tanë. Atje, testamenti i mbretit, atit, iu dha Skënderbeut, i cili thuajse i shkëputur (lidhjesh) nga Shqipëria, mbante tashmë veshjen e padronëve turq.”¹⁶

Edhe më përforcues rezulton shënimi në Këngën e pestë po të Librit II, ku De Rada është kujdesur të informojë (gjithnjë vetëm në italisht) se “Gjon Kastrioti, në paqen që kishte bërë me Muratin II, i kishte dhënë peng të tre bijtë, Stanishin, Reposhin e Gjergjin, quajtur më pas Skënderbeg. Pas vdekjes së t’et, Gjergji mori fenë myslimane dhe vëllezërit e tij vdiqën njëri pas tjetrit larg atdheut dhe, thuhej, nga helmi.”¹⁷

Por, njëkohësisht, si një linjë e dytë paralele leximi, ky gjest apostatik vendoset sistematikisht në pikëpyetje, duke e lënë të perceptohet i paplotë, jo transparent, i gërryer nga hija e dyshimit dhe e zhgënjimit. Në këtë zgavër dyshimi do të strehohet, ndoshta, vetë thelbi njerëzor (dhe jo doemos heroik i Skënderbeut).

Kënga e pestë paraqet në thelb vrasjen me helmim të dy vëllezërve të Skënderbeut, i cili, është nisur për në Yshkydar që t’i takojë. Udhës, në dialog me kalorësin arbër që e shoqëron, ai rrëfëhet për një përvojë thuajse mistike që ka pasur në fushëbetejë dhe pohon se është i bindur e një zë i thotë se ai nuk do gjejë prehje derisa t’i afrohet atdheut, të thithë ajrin e tij e të dëgjojë jehun e fjalës së baballarëve: “atje ndoshta më pret zëri i frymës hyjnore të Krishtit dhe ndoshta do të fillojë një kohë e gjatë për mua.” (vv. 81-91) Dhe më pas, përgjatë këngës, ndërsa vajton për helmimin e vëllezërve, ndihet fajtor (e i dënuar) për faktin se ka luftuar nën flamujt e armiqve të Krishtit dhe përmend sërisht rrobat e tij të huaja si dëshmi të fajit të vet (vv. 208-213). Porse pak më tutje, thellësisht i dëshpëruar i pohon Reposhit që po jep shpirt se “u këtu besën tek e mira e t’Inzoti kë sillja, erdha të më shughej, e as nuk di në më mbështet ngado (kudo) të prirem”! (vv. 246-250).

Filozofi Pierre Hadot parashtroi në analizën mbi dukurinë e konvertimit se vetë “fjala latine *conversio* korrespondon në fakt me dy fjalë greke me kuptime të ndryshme, nga njëra anë *epistrofë*, që do të thotë ndryshim orientimi dhe nënkupton idenë e një kthimi (kthimi në origjinë, kthimi tek vetvetja), nga ana tjetër *metanoia* që do të thotë ndryshim mendimi, pendim dhe nënkupton idenë e mutacionit dhe rilindjes”. Prandaj, argumenton ai, “në nocionin e konvertimit, ekziston një kundërshti e brendshme midis idesë së “kthimit në origjinë” dhe idesë së “rilindjes” dhe se “ky polaritet besnikëri-shkëputje ka shënuar fuqishëm ndërgjegjen perëndimore që nga shfaqja e krishterimit.”¹⁸

16 De Rada, J. *Skanderbeccu i pa faan*, Storie del secolo XV, Poesie albanesi di Girolamo De Rada, Vol. III, Tipografia Albanese, Corigliano Calabro, 1873, f. 37.

17 Po aty, f. 158.

18 Hadot, Pierre, “Conversion”, *Encyclopaedia Universalis*, Vëll. 4, Paris, 1968, f. 979.

Pinjoll i një familjeje priftërinjsh, njohës i thelluar i teksteve religjioze, i sprovuar qysh fëmijë në interpretime teologjike, njeri me besim të thellë deri në caqet e asketizmit dhe misticizmit, De Rada, i mbështetur edhe në burimet barletiane, ia ka dalë të endë poetikisht dyzimin e heroit të vet, duke i dhuruar letërsisë shqipe, një hero nacional kompleks, përtej modeleve epike, të mbujtur me një botë shpirtërore të trazuar, në kërkim të vetvetes, i gjendur mes dy botësh e besimesh që përplasen po aq brenda tij sa edhe jashtë tij.

Do të na duhet të presim relativisht gjatë në vepër që të ndeshemi sërish me Skënderbeun dhe dilemat e tij. Libri IV merr një rëndësi të veçantë në zhvillimin e personazhit. Së pari ai na vjen si jeh përmes fjalëve të luftëtarit të tij, Muzakë Golemi, (Historia 2) në gatin e dasmës së Serafinës (e përmes të cilit i dërgon dhuratat e tij si bekim çiftit të ri, shpresë e bashkimit kombëtar). Pyetja që një bari plak i bën Muzakë Golemit për “të birin e mbretit” nëse ai “është ende shqiptar, apo ndoshta të huajt e mbushin me helm mbi fatkeqësitë e atdheut të tij?”, flet jo vetëm për shpresën e pashuar të arbërve për një princ a mbret të tyre përballë pushtuesit, por edhe për hijet e dyshimit që tashmë kanë rënë kudo rreth tij. Përgjigja e M. Golemit ua pohon dasmorëve faktin se heroi i tyre u përket dhe po pret në heshtje kohë më të mira, por ajo është e tërthortë e retorike. Ndërsa vetë Skënderbeun e rigjejmë (Historia 3) në një nga betejat e veta gjithnjë si komandant suprem i ushtrisë osmane, në malin Tar, dhe do të jetë hija e Stanishit, nga bota e përtejme, që do t’i japë lajmin se ora ka ardhur për t’u kthyer në atdhe dhe do ta urdhërojë “shporru menjëherë dashurish të palejueshme në shtëpinë e huaj, fajtoje edhe ajo vetë. Dhe se vetëm besa e patundshme në Zotin tonë, me të cilën do të ndjekësh urdhrat e tij, të është liman shpëtimi.” (vv. 476-483).

Pak çaste përpara kësaj shpërfaqjeje, heroi ka dëgjuar një rrëfim të gjatë (parabolik) të luftëtarit plak Dara për vdekjen që i erdhi të birit për shkak se dyshoi në mësimet e Zotit e mëkatoi ndaj tij. “Besa e patundshme” që i predikon hija e Stanishit, teksa rezonon me rrëfimin e Darës, i cili gjithashtu e këshillon të kthehet në atdhe, përforcojnë në lexim gjendjen e dyzuar të Skënderbeut. Edhe më të dukshme e bën këtë gjë përgjigja që ai i jep të vëllait teksa po kthen në botën e përtejme se “tek pashë se edhe mbas vdekjes je, zemra tash egërsisht më bind se drithmat e etheve do t’u fusja krerëve që flenë mbi paudhësitë, Tynzonë duke ndjekur me shpatën e përgjakur.” (vv. 506-506) Në ç’krizë shpirtërore apo besimi është gjendur deri më atë çast qenia e tij sa të kishte nevojë për një provë kaq të dukshme (e thujse materiale) të jetës përtej vdekjes, si një dëshmi të fuqisë absolute të Zotit? De Rada nuk e shtjellon më tej, por duke ruajtur me kujdes atë ekuilibër precioz që i imponon natyra e ndërlikuar e heroit të vet, ia mvësh menjëherë atij me trishtim mistik ndriçimin e beftë religjioz: “Por në shpirt

ti [Stanish] më le edhe një trishtim, se tashmë, teksa kthehesh aty ku kemi zonjën mëmë, tek kjo madhështi yjesh nën të cilat gjendemi gjithmonë, zëri të jehonte hidhërueshëm [*mbë hjelm*].” (vv. 507-512) Në vijim, situatën epifanike e përforcojnë tingujt e kambanës së një manastriri në agim, ku tashmë gjithçka e rishfaqur në natyrë nën dritë i shpërfaqet nga ana e vet Zotit të qiejve. Po ajo dritë që zbret mbi botën poshtë, “ashtu siç bora tretet nga ajri dhe e le pafundësisht bosh, [...] ia zhveshi çdo re mendimi [dyshim] heroit se trupi tokësor mund t’i tërhiqte mbi vete, jo për të mirën e tij, (në dëm të tij) ato shpirtra, bija të atij Zoti.” (vv. 515-524) Skënderbeu braktis ushtrinë e largohet duke pyetur veten, gjithnjë me dyshim, në heshtje: O ju gjëmime të luftërave ku unë ngrija kështjellën e jetës sime, po nisem dhe s’e di vallë a ndahemi përgjithmonë! O zëra të nderit, mbetshi të lumtur! (vv. 549-553)

Më në fund, në këngën që vijon (historia 4), De Rada e vendos heroin në sprovën e shpalljes publike të vetvetes: i përfshirë në dyluftimin (barletian) me dy vëllezërit tartarë, me flamurin e shtëpisë së tij pranë vetes, ai bën shenjën e kryqit përpara të gjithëve dhe korr fitoren, të cilën, në argumentin e Historisë 4, poeti e lidh drejtpërdrejt me shenjimin e kryqit: “U mor vesh në Shqipëri, pastaj, se në atë rrethinë me dru, të bërë për mbrojtje, ai kishte bërë kryq dhe Zoti i kishte dhënë fitore.”¹⁹ Vetë heroit, për herë të parë është tërësisht i bindur në atë që po bën, ndonëse tashmë ndihet i vetëm e i braktisur nga të gjithë, por i bindur se Zoti i tij e ruan. Pak çaste përpara se të shenjohet haptazi me kryq, ai i pohon vetes: “Ai Zot për mua është dielli i shtëpisë ku linda; e këta s’janë tjetër veç bar që ai i bëri dhe i thanë - Ngriji dorën e u shenjua, teksa të gjithë e panë, me shenjën e kryqit, tash bir martirësh, në vend të tyre.”²⁰ (vv. 173-178)

Konvertimi është “përsëritje”, na kujton Pierre Hadot, “jo vetëm në kuptimin e një fillimi të ri, të një rilindjeje, por edhe në kuptimin e një përsëritjeje të ngjarjes origjinale mbi të cilën bazohet feja në të cilën konvertohet; është hyrja e fuqishme e hyjnore në rrjedhën e historisë që përsëritet në historinë individuale.”²¹ Në fakt, ky është edhe episodi i fundit ku Skënderbeu shfaqet konkretisht në vepër. Të gjitha këto episode, ku heroit jepet konkretisht, janë tërësisht në funksion të besimit e të shenjimit të tij, të marrëdhënies së brendshme e kolektive me të. Ndërsa dy pjesët e tjera (historitë nr. 5 dhe nr. 6) që vijnë dhe mbyllin Librin IV, vetëm sa i referohen tërthorazi në dialogje apo në përfytyrime personazhesh të tjera.

19 Argument i Historisë 4, Libri 4, përkthyer sipas Jup Kastratit, në pjesën “Shënime” të Jeronim De Rada, Vepra letrare 2, Skanderbeku i pafan, Shtëpia botuese “Naim Frashëri”, Tiranë, 1987, f. 373.

20 De Rada, J. *Skanderbeccu i pa faan*, Storie del secolo XV, Poesie albanesi di Girolamo De Rada, Vol. V, Tipologia Francesco Mormile, Napoli, 1877, f. 130.

21 Hadot, Pierre, vep. cit., f. 981.

Por edhe më e ndërlikuar bëhet “loja” me shenjat e besimit në Historinë nr. 5. Tashmë Skënderbeu është dërguar përsëri në luftë nga Sulltani, i cili, mes dyshimit dhe vizionit për të, e ka toleruar duke i besuar sërish të drejtë ushtrinë e tij, por edhe e ka provokuar duke e dërguar në Ballkan të derdhë gjak të krishterësh. Frosina përshkruhet nga eunuku Maliq në harem, e trishtë dhe e topitur, duke shkaktuar zemëratë e dyshime te princi Mahmud që tashmë kontrollon dhomat bosh të Skënderbeut. Sulltaneshja përpiqet ta bëjë të vetëdijshëm sultan Muratin se mëria mes tij si Sulltan e baba dhe të birit, princit Mahmud, ka si shkak vetë Skënderbeun. Ndërsa eunuku Maliq njofton me zell se prej disa kohësh tashmë populli po e akuzon heroin si të pabesë ndaj Allahut në zemër.

Në fund të këtij episodi (historia nr. 5) De Rada na vendos përpara një enigme kuptimore: na zbërthen vizionin dhe arsyetimin thellësisht politik të Sulltanit për të mos pasur armiqësi me arbërit (përfshi edhe Skënderbeun). Në dialog me gruan ai ngulmon: “Dhe unë do të doja arbëreshët bashkë me ne në (të njëjtën) kishë të bekuar”. (Vv 162-163) [“E dee t’Arbrësht me ne/ nde një Kish të urattur bashch”²² / Ed io vorrei gli Albanesi in una medesima chiesa benedetti insieme con noi – përkthim i De Radës²³]. Dhe vijon Sulltani: “Ata janë guximtarë, zemërçelur dhe pa droje, si ai që e mbështet dorën e vet mbi një shtyllë që qëndron jashtë jetës”. (vv 164 - 166).

Këtu, fjala “Kish”/ “chiesa” (Kishë) mund të ishte një abstragim për institucionin fetar në përgjithësi duke nënkuptuar ndoshta simbolikisht xhaminë, por De Rada nuk i ka lënë asgjë rastësisë në këtë vepër. Ai e pajis mbylljen e Historisë nr. 5 me një shënim (në italisht), në të cilin sqaron:

“Që në vitin 1873, në një shënim për librin e tretë të kësaj poeme, deklaroja se Shqipëria tashmë nuk kishte më asnjë strehë tjetër për kombësinë e saj përveçse të mbetej në Perandorinë Osmane. Autonomia pa mbështetje vëllazërore do ta ekspozonte atë ndaj lakmisë për shtimin e provincave, që kaplon dhe korrupton gjithnjë e më shumë shtetet e mëdha. Sot sllavët fqinjë do ta përthithnin atë për të mirën e vullneteve të largëta dominuese. Ndërsa grekët që patën fituar me ndihmën e shqiptarëve të ishujve, të Sonlit dhe krahinave të tjera, në vend që të kultivonin gjuhën dhe shpirtrat e tyre amtare dhe t’i lidhnin me veten, nga panhelenizmi ziliqar dhe bosh filluan të mohojnë traditat pellazgjike fisnike të tyre e t’u mohojnë gjuhën: prandaj tani është hapur një humnerë mes dy popujve. Kështu që duke u vendosur në luftën e sotme nën

22 De Rada, J. *Skanderbeccu i pa faan*, Storie del secolo XV, Poesie albanesi di Girolamo De Rada, Vol. V, Tipologia Francesco Mormile, Napoli, 1877, f. 152.

23 Po aty, f. 153.

flamurin osman, shqiptarët jo vetëm zgjodhën për vete vendin e rrezikut dhe të nderit, siç ishte e denjë për ta, por menduan me maturi për shpëtimin e tyre. Dhe sido që të jetë fundi i luftës së tanishme, ne besojmë se Zoti i drejtë do t'i lërë Mëmëdheut tonë atë liri dhe mirëqenie, ku u strehofshim edhe ne para se të na përpijë dheu i huaj.”²⁴

Është e qartë se këtu politikani i është mbivendosur poetit, kodi poetik dhe kodi politik rreken të mbajnë së bashku në këmbë një kontradiktë të madhe. Një veprër madhore për Skënderbeun dhe Motin e Madh të para 400 vjetëve që shkruhet e lexohet në kushtet e një përmbysjeje të fortë gjeopolitike: armiqtë e betuar të tyre janë shndërruar – në sytë e *homo politicus* (edhe pse kjo gjë lëndon *homo poeticus*) në aleatë.

Dhe përsëri autori është kujdesur të mos i lërë asgjë rastësisë. Duke iu referuar në këtë shënim të vitit 1877 një shënimi të bërë në të njëjtin vit me shkrimin e Historisë së mësipërme, pra 1873, ai kërkon që ky lexim të plotësohet edhe më tej. Po të ndjekim autorefencialitetin e De Radës, shënimi “për librin e tretë të kësaj poeme” na vendos në një paradigmë të re të kontradiktës:

“Izolimi i Shqipërisë së ndarë nga turqit nuk është i dëshirueshëm sot për ata që e duan; sot kur, me ide të çoroditura, të gjithë bëjnë plane në kurriz të më të dobët. Një perandori turke, e themeluar në trajtë federale dhe e depërtuar nga fryma vëllazërore e krishterë, është e vetmja zgjidhje e qëndrueshme për çështjen e Lindjes, nga e cila përfitojnë të gjitha kombësitë e përfshira në perandori.”²⁵

24 “Sin dal 1873 in una nota al III libro di questo poema io deceva non avere omai l’Albania altro riparo alla sua nazionalità che lo starsi all’impero ottomano. L’autonomia senza fraterno appoggio la esporrebbe all’avidità d’aggiungersi provincie, che sempre piu invade e corrompe i grandi Stati. Ora gli Slavi vicini l’assorbirebbero a beneficio di lontane volontà dominatrici. In quanto ai Greci ch’ebbero vinto con l’aiuto degli Albanesi dell’isole, di Sonli e dia altre provincie, invece di coltivarne la lingua e gli spiriti nati e legarseli seco, per invidia e vuoto Panellenismo presero a negarne le nobili tradizioni pelasghe e sperderne la favella: quindi un abisso è aperto omai fra le due genti. Sicchè ponendosi, nella guerra presente, sotto la bandiera ottomana gli Albanesi non solo a sè scelsero il luogo del pericolo e dell’onore, com’era di essi degno, ma consultarono prudentemente alla propria salute. E qualunque fine sia alla presente lotta, confidiamo che il giusto Iddio lasci alla nostra Madre patria quella libertà e miglior essere, a cui sia dato anche a noi ricoverari pria che la terra straniera ci consumi.” Po aty, f. 156. (Përkth. im).

25 “L’isolamento dell’Albania separata da’ Turchi, non è oggi desiderabile a chi ami quella; oggi che, pervertite le idee, tutti fan disegno su i deboli. L’impero turco costituito in forma federale e penetrato dallo spirito fraterno cristiano, è la unica soluzione stabile della questione d’Oriente, e che giovi a tutte le nazionalità comprese nell’impero.” De Rada, J. *Skanderbeccu i pa faan*, Storie del secolo XV, Poesie albanesi di Girolamo De Rada, Vol. IV, Tipografia Albanese, Corigliano Calabro, 1873, f. 38.

Për ta rrokur më qartë këtë qëndrim të De Radës, artikuloar gjithnjë e më shpesh mbas viteve 1870, vlen të merret në konsideratë edhe mendimin e tij politik. Në studimin “De Rada Politicus”, studiuesi Gëzim Gurga vëren se në vizionin e tij mbi sistemin e duhur politik shfaqet një simbiozë përtej “modeleve të njohura historikisht, ku gjen të përziera bashkë elemente të polisit grek, të shteteve feudale mesjetare, të socializmit utopik [...], të gjitha këto nën ombrellën e një monarkie teokratike të përndritur.”²⁶ Prandaj, në thelb, “ideali politik i De Radës parashikonte një shtet monarkik që duhej ta ushtronte pushtetin i udhëhequr nga parimet dhe autoriteti moral fesë”, si dhe, duke mbajtur ai vetë parasysh veçanërisht rastin shqiptar, bazuar doemos edhe mbi federalizmin, “ylli polar i mendimit të tij politik.”²⁷

Por zgjidhja “shqiptare” e De Radës do të artikulohet në mënyrë shumë më konkrete (edhe pse shumë imagjinare) në mbyllje të *Testamentit politik* të tij, botuar në vitin 1902, pak muaj para se ai të largohej nga kjo jetë. Aty, duke shpresuar idealisht për një *statu quo* të situatës gjeopolitike të Shqipërisë, ai shprehet përfundimisht me formula të pastra teozofike e politike:

“[...] E, kështu, gjithçka të qëndrojë e përmirësuar në *statu quo*.

E sidomos, do t’i vlejë një paqeje të tillë të uruar, përhapja e afërt e Fjalës së Zotit në Turki, e pastaj, edhe më tutje. [...]. Është ai Verb dielli të largët, në dritën e të cilit zhytet e zhduket çdo dritë zjarri, që të ketë ardhur, duke u ndezur ndër kohë. Ai vetëm është pjesë fisnike e botës. Ai vetëm ndriçon ditët tona. Aty, kush dëgjon atë Verb, ai beson dhe bën. Sa kërkon këtu, merr gjithmonë [...]. Por ajo pranë e përhershme e virtytit hyjnor të atij Verbi e bën fitimtar në amëshim. Nga shpirti nxjerr parandjenjën se përhapja e tij në Turki do të ketë fillim me kthimin në fenë e stërgjyshërve të shqiptarëve, sot vëllezër me turqit, për shkak të martesave e të pikësynimit të dëshirave.”²⁸

Bëhet e qartë se çështja e konvertimit nuk përbën thjesht një topos mbi

26 Gurga, Gëzim, “De Rada Politicus”, në *Jeronim De Rada*, akte të konferencës shkencore ndërkombëtare kushtuar 200-vjetorit të lindjes (1814-1903), Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2015, f. 319.

27 Po aty, f. 327.

28 De Rada, J., “Il testamento politico”, *La Nazione Albanese*, Anno VI, n. 18, Roma, 30 shtetëmbre, 1902, cituar sipas përkthimit të Jup Kastratit, në *Jeronim De Rada, Vepra historiko-filologjike*, kuruar nga Prof. Jup Kastrati, QSPA, Tiranë, 2020, f. 542. Një lexim thellësisht politik të këtyre fjalëve e bën Gaetano Petrotta në *Popolo, lingua e letteratura Albanese*, Palermo, 1932, f. 222.

të cilin poeti do të mund të lektisë në përsiatje teologjike e mistike. Duke u besuar adnotimeve të veprës, ai i indukon leximit atë shqisë politike që vetëm teksti poetik ndoshta nuk ia jepte dot.

Paradoksalisht shënimi i referuar Këngës 1 të Librit III, në të cilin shpresohet politikisht “një perandori turke, e themeluar në trajtë federale dhe e depërtuar nga fryma vëllazërore e krishterë” është vendosur si përforsim në leximin e një prej këngëve më të plota e të realizuara poetikisht të veprës *Skanderbeku i pafān*, përgjatë së cilës, princesha turke Vantizana konvertohet, me bindje e vetëdije të plotë, në të krishterë.

Vantizana

Intensiteti i shfaqjes së figurës së Vantizanës përgjatë veprës (kushtuar heroit nacional) dëshmon një *intentio auctoris* të motivuar fort e të strukturuar në funksion të një mesazhi të kodifikuar, i cili shpërfaqet në trajtë shëmbëlltyrash e parabolash të ngjashme me ato bibliket.

Vantizana, princesha e hijshme osmane, e ndjeshme, e dashuruar e me shpirt fisnik, është në thelb personazhi i parë e i fundit në vepër. Me të nis Libri i parë i kolanës, dhe me përjashtim të Librit 4, ajo është e pranishme te të gjithë të tjerët (2, 3, 5). Madje Libri 5 i dedikohet tërësisht asaj. Prej këtij intensiteti mund të pohojmë se ajo i afrohet figurës tjetër femërore të rëndësishme në veprë, Serafinës, por ndryshe nga ajo, e zhytur gjithnjë e më shumë në dëshpërim, është personazhi i vetëm që zhvillohet përmes përtëritjes shpirtërore, mendore e fizike, e orientuar nga besimi i ri kristian në të cilin konvertohet përgjatë historisë së saj jetësore.

Vantizana është qenia e rilindur, qenia që ka hyrë te e vërteta dhe jeton me të. Gjithçka tjetër është iluzive, e përkohshme, e tejkalueshme. Ndryshe nga sa ka vepruar me Skënderbeun, rrugëtimi i saj drejt dhe përgjatë konvertimit është shumë më i strukturuar e i qartë.

Në dy librat e parë, duke filluar qysh me vargjet e para, rrëfëhet rrugëtimi fizike shpirtëror nga nisja me të vëllain, Gibraltarin, për të pushtuar Shkodrën deri te rënia në dëshpërim prej vdekjes së Monuskut, djaloshit fisnik me të cilin ajo është e dashuruar, vdekje prej së cilës ajo humb kuptimin e jetës, e mpirë shpirtërisht. Në këtë pikë të zhvillimit të personazhit De Rada sjell përmbysjen e madhe (në këngën e parë të Librit të tretë):

Vantizana, e qëlluar me grusht në fytyrë nga i vëllai (për arsye se ajo e qortoi për mizori ndaj arbërve të mundur) ikën nga pallati dukal për t’u kthyer pranë së ëmës, por kafshohet nga një qen i tërbuar që i shkakton sëmurje dhe çmendje totale, shenjuar prej poetit përmes jargëve që i rrjedhin, trupit që i dridhet dhe fikjes mendore e humbjes së vetëkontrollit. Krahas humbjes së bukurisë së saj femërore, ajo humbet thelbin e vetvetes si qenie njerëzore dhe leh, skërmitet e ulërin me sytë që i ndriçojnë errët, derisa zbulon një dritëz shprese nën tingujt e meshës

dhe predikimin e peshkopit Filja, e fshehur në një cep të kishës mbi kodër ku është strehuar për pak. Fill mbas meshës, përmes ndriçimit shpirtëror, ajo kërkon të pagëzohet në fenë e Krishtit. Skena të tilla zbulimesh ose ndriçimesh, nga Shën Pali te Klodel, nga Shën Agustini te Paskal, nga Shën Françesku te Verlaine, përbëjnë repertorin e njohur të ndryshimit rrënjësor, “çasti përmbysës, i tmerrshëm dhe i ndritshëm, që i sjell asaj jete plotësinë deri atëherë tragjikisht të munguar».²⁹ E pagëzuar dhe e bekuar, Vantizana konvertohet në besimin e krishterë dhe qëndron si bijë e birësuar e peshkopit, bashkë me mbesën e tij, Gavrilën e bukur, princeshë të Danjës.

Lutja e Filjes drejtuar Zotit, gjatë ritualit të konvertimit (ritual i dhënë i plotë prej poetit, sikundërse edhe mesha) për të pranuar këtë besimtare të re, mbyllet me shpjegimin e peshkopit se ajo është e para e gjindjes së vet, që bashkohet me ta në gjirin e Kishës dhe se ata nuk janë farë e së keqes, por me prejardhje që ka zënë fill tek Zoti (vv. 385-389 “se të parën e gjëris s’ saj/me u bënë një me ne te butësi e qishës; se njota së jan ngallima e së ligës, po t’u lera tij.”).

Bie në sy fakti se në variantin e tij italisht De Rada na jep në prozë thujse poetike një nuancim të vargjeve të mësipërme: “Possa costei essere primizia della sua gente, in farsì una e medesima con noi nella soave tua adozione. Mentre ecco, non sono, elle germi del Malo, ma com noi nate a te e tutto buone. (b)”³⁰, që në një përkthim të thjeshtë në shqip na vjen në trajtën e një lutjeje që pretendon hapur më shumë: “Qoftë ajo fryti i parë i popullit të saj, duke u bërë një e njëjtë me ne në birësimin tuaj të ëmbël. Se ja, ata nuk janë farë e së Keqes, por si ne të lindur prej teje e nga e (të) mira(t)”.

Për më tepër, pikërisht këtu vjen shenjëzimi “b”) në tekstin italisht për ta plotësuar leximin me shpjegimin e De Radës në lidhje me situatën e re gjeopolitke e më tepër se kaq në aktualitetin shqiptar (përmendur edhe më sipër):

“ b) Izolimi i Shqipërisë së ndarë nga turqit nuk është i dëshirueshëm sot për ata që e duan; sot, kur me ide të çoroditura, të gjithë bëjnë plane në kurriz të më të dobët. Një perandori turke, e themeluar në trajtë federale dhe e depërtuar nga fryma vëllazërore e krishterë, është e vetmja zgjidhje e qëndrueshme për çështjen e Lindjes, nga e cila përfitojnë të gjitha kombësitë e përfshira në perandori.”³¹

29 Godo, Emmanuel. Cituar sipas Didier Boisson & Élisabeth Pinto-Mathieu (dir.), *La Conversion: textes et réalités*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2014, f. 13.

30 De Rada, J., *Skanderbeccu i pa faan*, Storie del secolo XV, Poesie albanesi di Girolamo De Rada, Vol. IV, Tipografia Albanese, Corigliano Calabro, 1873, f. 35.

31 Po aty, f. 38.

Rezonimi i “lutjes” së peshkopit Filja me *Testamentin* e De Radës, ku shpresohet “përhapja e afërt e Fjalës së Zotit në Turki”, është tashmë i plotë. Dhe, ndonëse nuk është qëllimi i këtij punimi, mund të pohojmë se teksti në prozë i De Radës, përbën një variant më vete të kësaj vepre që do të duhej të trajtohej në kapitujt e një historie të letërsisë shqipe në gjuhë të huaj, e përse jo, edhe në kapitujt të një historie të letërsisë italiane. Studiuesi Françesko Altimari thekson se “rezultati i vetëpërkthimit në rrjedhë të kohës, pasqyron (te De Rada) ndryshimet dhe pritshmëritë politike, kulturore dhe ideologjike të publikut të lexuesve, të cilëve u destinohet mesazhi letrar.”³² Ndërkaq Vantizanës do t’i duhet të rrugëtojë nëpër të gjithë përvojën e konvertimit, siç edhe sot e kësaj dite vijon në ligjërimet që e dëshmojnë ose vetëdëshmojnë këtë proces.

I konvertuari, përtej bindjes dhe frymëzimit të vet, ka nevojë për siguri e prova. Dhe Vantizanës, tashmë të krishterë, në Këngën 2 i shërohet vraja e thellë dhe e shëmtuar – e mbetur nga plaga që i shkaktoi kafshimi i qenit të tërbuar – si një dëshmi e prekshme e së vërtetës të e cila ka hyrë tashmë, fill pas një përjetimi emocional të fortë kur ka dëgjuar këngën e Gavrilës, në prani të Bozdarit të lënduar nga dashuria dhe asaj i kujtohet (ndoshta edhe përndizet) dashuria për Monuskun e saj të vdekur. Plaga e shëruar, aq sa ajo thujse nuk e gjen dot vendin ku e kishte, i kujton asaj, si provë hyjnore, vërtetësinë e vendimeve që ka marrë.

Edhe më i plotë bëhet ky proces përgjatë gjithë Librit V, i cili mund të quhet tërësisht libri i Vantizanës. Në të jepet heroina (Hist. 1) duke lexuar me zë të lartë për peshkopin e moshuar Filja një tekst mbi martirizimin e Shën Dorotesë dhe konvertimin e të gjithë popullit të saj nga pagan në të krishterë (skenë lehtësisht e lexueshme tashmë si një parabolë për popullin e vetë heroinës, turqit, si dhe për ata shqiptarë që De Rada shpreson të rikthehen në fenë e të parëve); më tej (Hist. 2) duke lexuar në librin sibilin një traktat mbi të bukurën dhe të mirën së bashku me Gavrilën, pjesë të të cilit janë në thelb “riformulime nga kapitujt e *Principi d’estetica*”³³, pastaj (Hist. 3) duke lexuar e trembur amanetin e sulltan Muratit që peshkopi ia dëshmon se është vetëm një tekst apokrif (shigjetim i sistemit politik të shtetit reprezentativ që De Rada e përbuz, e ku formulohet “pamundësia e një jete të mirë jo të krishterë”³⁴); e pak më tej tek ajo vajton vdekjen e peshkopit, atit të saj shpirtëror.

Pikërisht në dy historitë e fundit të Librit 5, Vantizana do të vendoset në sproven e madhe të personit të konvertuar: tundimin për të braktisur gjithçka. E mbetur vetëm, në shtëpinë (pranë kishës) që dikur priste

32 Altimari, Francesco. “Vetëpërkthimi në veprat letrare arbëreshe”, *Urat e Arbërit*, Naimi, Tiranë, 2015, f. 289.

33 Pipa, Arshi, vep. cit. f. 240.

34 Po aty.

miq e udhëtarë, ajo do të mikpresë djaloshin Gjakovit (të dashuruar me Gavrilën), përmes rrëfimit të të cilit gjen (parandien) indicie se Monusku i saj mund të ishte gjallë. Yshtur nga shpirti i lig (*shkera*), një grup ushtarësh turq mësojnë në kishë dhe kërcënojnë e fyejnë vajzën e krishterë që u del përballë, e cila detyrohet të tregojë identitetin e saj. Prijësi i tyre dhe vajza e krishterë shfaqen se kush janë me të vërtetë, djali njih Vantizanën e adhuroar dhe ajo Monuskun e saj.

Për De Radën ky moment kulmor ka pasur një rëndësi të veçantë. Vantizanës po i dhurohet befas e pashpresueshmja dhe e pamundshmja: rigjen të dashurin që e dinte të vdekur, vdekje prej së cilës ajo nuk gjeti kurrë ngushëllim; ai e dashuron ende me të gjithë forcën e shpirtit dhe i lumtur mendon të kthehen së bashku sa më parë pranë njerëzve të tyre, mes xhamive të tyre; ajo do të kthehet sërish si princeshë mes njerëzve të saj, lavdisë dhe nderimeve princërore që i takojnë. Tundimi është i plotë, ndryshimi që do të vijonte, total.

Si të pajtohen liria njerëzore dhe iniciativa hyjnore, pyeste Shën Agustini në Rrëfimet e tij. Dhe përgjigjej se “në teologjinë e aktit krijues, gjithçka është *hir*, pasi gjithçka bazohet në vendimin e lirë dhe iniciativën absolute të Zotit.” Për P. Hadot, Shën Agustini e njeh aktin e konvertimit si “plotësisht të lirë, por liria e tij, si gjithë realiteti, është krijuar nga Zoti. Misteri i hirit identifikohet përfundimisht me misterin e transcendencës hyjnore.”³⁵

Vantizana, e bekuar me hirin e Zotit, tek ndien ngushëllim për jetën e Monuskut, nuk e pranon ftesën. Ajo e di se në qenien e saj nuk ka kthim prapa, se është një Vantizanë e krishterë dhe asgjë e askush nuk e largon dot prej Krishtit dhe devocionit për të. Por për të mbërritur në shpalljen e vendimit të saj De Rada e bën të ndërmarrë rrëfimin e përvojës së konvertimit, gjest tipik dhe shpesh nevojë e brendshme e personave të konvertuar, për të dëshmuar, për të shqiptuar shndërrimin e tyre të plotë. Studiuesit e konvertimit e njohin këtë moment si “provë për ndjenjën e kohezionit të brendshëm të subjektit”. Procesi konvertues “ndikon në identitetin e subjektit, duke përcaktuar brenda tij një *para* dhe një *pas*. Kjo është arsyeja pse i konvertuari kërkon të japë llogari, në sytë e tij dhe të të dashurve të tij, për faktin se duke mbetur i njëjti subjekt si më parë, ai është bërë diçka tjetër.”³⁶

Jeta e Vantizanës prej largimit nga pallati dukal në Shkodër deri te pagëzimi (konvertimi), rivjen si një rrëfim personal dhe i detajuar, ku shtohen elemente që vetëm ajo mund t'i dinte: duke pohuar se e kish pasur ëndërr qysh në rininë e hershme të konvertohej (“qe njëndërr çe

35 Hadot, Pierre, vep. cit., f. 981.

36 Didier Boisson & Élisabeth Pinto-Mathieu (dir.), *La Conversion : textes et réalités*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2014, f. 10.

vashënin time të padituren tagjisi për mot e mot” (vv. 215-217)³⁷; duke rrëfyer rendjen në egërsinë e natyrës dhe në terrin e çmendjes së vet; kishën në të cilën hyri, si breg i së përjetshmes; Krishtin në kryq, që për ta bërë Monuskun ta dëgjojë me zemër (përveçse me mendje) e quan “të bir’ e Allait”; bota e re që iu hap para sysh dhe kuptimi i thellë i sakrificës së Zotit; ndjesinë e largimit prej së përkohshmes e errësimit dhe gëzimin e pacak në shpirt teksa ndjente ujin e bekuar ta pagëzonte; bindjen se edhe prania e tij (Monuskut) përpara saj, ish përgjigjja që krijuesi i jepte për vdekjen e tij (në moshë aq të re) për t’ia paqtuar edhe këtë peng; se nëse kthehej me të te jeta e mëparshme, Shpirti i së keqes (Arimani³⁸) do ta vriste sakaq udhës së nisur prej tij.

Konvertimi i Vantizanës është i plotë e pa asnjë mëdyshje. Mjeshtëror, De Rada ka krijuar dëshminë poetike të një procesi të ndërlikuar në të cilin personi i konvertuar bind të ngjashmit e të ndryshmit me vetveten se vetëm përmes këtij ndryshimi ai është përfundimisht vetvetja. Monusku bindet dhe largohet. - Ishte kjo pjesë jete për ata të rinj dhe fillimi për të tjerët që lindnin, ndërsa për zonjën e re ishte plotësim i fatit të mirë, na thotë poeti (vv. 209-312). Qenia e Vantizanës dëshmon madhështinë e Zotit, epifani e ndodhur përmes jetës, trupit dhe shpirtit të saj.

Rëndësinë që ajo ka në sytë e De Radës e vërteton edhe koha e gjatë që i ka kushtuar krijimit të figurës së saj. Në *Autobiologjinë*,³⁹ por edhe në shënimin (autograf) për Marchianò-në, na jepen të dhëna të sakta se ai ka nisur të shkruajë për të së paku që nga viti 1837, pra vetëm një vit mbasi ka botuar *Milosaon*: “Ndër ato dy vjet, (1837-1838) që janë më të plotat e jetës sime, hartova *Vantisanën*, *Agatën e Pravatës*, *Adinën*, *Imoteon*, *Maria Kominiatën*, *Natën e Krishtlindjeve*, *Videlaiden*, *Miloshinin*” – rrëfëhet ai⁴⁰. Falë shënimeve autoriale në të gjitha këngët e *Skanderbekut*, na dëshmohet edhe se ai shkroi për Vantizanën mes viteve 1837-1879, ndërsa për Skënderbeun mes viteve 1841-1873.

Tabela e mëposhtme vë në pah intensitetin e pranisë dhe të zhvillimit të personazheve dhe vargjet për secilin prej tyre në vepër:

37 De Rada, J. *Skanderbeccu i pa faan*, *Storie del secolo XV*, Poesie albanesi di Girolamo De Rada, Vol. VI, Tipologia Francesco Mormile, Napoli, 1884, f. 172.

38 Ahrimani, në besimet e Orientit (konkretisht atë zoroastrian), është përgjegjës për krijimin material, babai i iluzionit dhe gabimit, i gënjeshtrove kozmike, i shpirtit mashtrues, i shpirtit të errësirës, së keqes dhe vdekjes. De Rada mund ta këtë njohur këtë figurë edhe përmes poemës dramatike *Manfredi* të Lord Bajronit, në të cilën përshkruhet një zot i shpirtave i quajtur “Ariman”.

39 “I vazhdova përpjekjet, më 1837, me *Notte di Natale*, *Frozina*, *Vantizana*.”, De Rada, De Rada, *Autobiologia*, (Primo periodo), Tipografia municipale di F. Principe, Cosenza, 1898, f.22.

40 De Rada, “Autograf”, (1885) Jup Kastrati, vep. cit., f. 469.

	VANTIZANA: Shkruar mes viteve 1837-1879	SKËNDERBEU: Shkruar mes viteve 1841-1873
Libri I	Kënga 1; Kënga 7; Kënga 8	-
Libri II	Kënga 4	Kënga 2; Kënga 5
Libri III	Kënga 1; Kënga 2	-
Libri IV	-	Historia 3; Historia 4; Historia 5; Historia 6
Libri V	Historia 1; Historia 2; Historia 3; Historia 4; Historia 5	
Totali	Rreth 3100 vargje	Rreth 2000 vargje

Po aq interesante është mënyra se si De Rada i ka plotësuar historitë e tyre duke mos ndjekur aspak linjën e subjektit që sot lexojmë për to. Koha e shkrimit (kryesisht e ndryshme me rendin e botimit) mund të na flasë më shumë mbi *intentio autoris* në vepër. Përzgjedhja e çështjes primare përmes së cilës ai i është qasur fillimisht personazheve mund të përbëjë valencën kryesore të rolit të tyre në vepër. Grafika e mëposhtme tregon cilat nga këngët u shkruan përpara të tjerave dhe si u ndërkallën më pas me njëra-tjetrën për të përfutur në lexim jetët e dy personazheve.

VANTIZANA

1837 (1861)	1843	1845	1848	
•.....	•.....	•.....	•.....	
Rënia e Shkodrës – libri 1 Konvert. i Vantiz.- libri 3	Vdekja e Monuskut libri 2	Parandjenja libri 5	Shërimi i plagës libri 3	
1849	1851	1852	1859	1879
•.....	•.....	•.....	•.....	•.....
Konvert. i Sh.Dorot. libri 5	Beteja e Shkodrës libri 1	Leximi sibilin libri 5	Apokrif libri 5	Rigjetja/refuzimi libri 5

Siç shihet nga kalendari i shkrimit të episodeve, shkrimi për Vantizanën zë fill më 1837 me konvertimin e saj në të krishterë. Kjo është topika e vetme që e josh De Radën në lidhje me këtë personazh. Episodet e tjera përbëjnë plotësime e nuancime në funksion të konsolidimit të veprimit të vetëm realisht të rëndësishëm në vepër, konvertimit. Edhe kënga e fundit (1879 – pra 42 vjet më pas), kur ajo rigjen dhe refuzon Monuskun bashkë me jetën e dikurshme, është përsëri një etapë e re e konvertimit të saj.

Edhe më interesant është fakti se një personazh të ngjashëm me Vantizanën, apo një trajtë alternative të saj, De Rada e ka zhvilluar si linjë

më vete rrëfimi edhe te botimi i dytë (por i pari që qarkulloi me të vërtetë) i *Këngëve të Serafina Topias, princeshës së Zadrime në shekullin XV* (Napoli, 1843), ku përsëri një vajzë fisnike osmane, e gjendur në trojet e Arbrit, vendos të konvertohet në të krishterë. Këtu ajo quhet Davadasa, shfaqet në dy nga dhjetë këngët e veprës, si dhe prezantohet tërthorazi në këngën e tretë. Në mënyrë të përmbledhur, figura e Davadasës paraqitet në veprën si më poshtë:

Në këngën 3 Irarte, pushtetari turk shumë i devotshëm në besimin e tij ndaj Allahut, mëson nga e shoqja se e bija, Davadasa, edhe këtu motër e Gibraltarit, është konvertuar në të krishterë dhe jeton në një manastir, e zhveshur nga çdo privilegj e pasuri. Më kot do ta kërkojë ai të bijën, teksa do të vritet nga Astiri në një dyluftim.

Në këngën 6 Davadasa gjysmë e çmendur hyn në kishë. Jepet në detaje përshkrimi i gjendjes së saj të çmeritur, si edhe takimi me Almazorin, kushëririn e saj. Madje poeti ve në gojën e Davadasës edhe një *Ave Maria* që përmbyll episodin si shenjë e besimit të plotë të saj e njëkohësisht lutje dhe bekim për të.

Në këngën 8 jepet ecja e Davadasës nëpër botë e natyrë për 10 ditë, derisa gjen vendin e përsosur të harmonisë në natyrë. Këtu refleksionet e Davadasës ndërthuren me kujtimet e së ëmës, kundrimin e natyrës, gjetjen e forcës së besimit, lidhjes mistike mes tyre e lutjeve ndaj Zotit.

Jo vetëm kaq, por nëse krahasojmë variantin paralel të rishikuar nga De Rada po për të njëjtin botim, variant për të cilin na vë në dijeni studimi komparativistik i Elio Miracco-s⁴¹, vërehet se poeti ka endur (gjatë përgatitjes për shtypshkrim⁴²) një variant të ri të këngës 3, me më shumë kujdes e detaje për të përshkruar se çfarë ka ndodhur me Davadasën pikërisht në lidhje me konvertimin e saj në të krishterë, duke e bërë më të plotë këtë episod.

Çabej Davadasën së bashku me Vantizanën i lexon si ndikime të De Radës nga letërsia indiane, që kishte nisur të lexohej me interes gjatë

41 Miracco, Elio, "Varianti nella edizione del 1843 nei *Canti di Serafina Thopia* de Girolamo De Rada", në *Miscellanea di albanistica*, Istituto di studi albanesi dell'Università degli Studi di Roma "La Sapienza", Roma, 1997; Ky variant paralel gjendet tashmë në botimin kritik të përgatitur nga Fiorella de Rosa të *Këngëve të Serafina Topias*, për me tepër shih Jeronim De Rada, Vepra letrare III, *Këngët e Serafinës Thopia / I canti di Serafina Thopia*, botim kritik i tri varianteve (1839, 1848, 1898) përgatitur nga Fiorella de Rosa, Tiranë, 2014.

42 Bëhet fjalë për të njëjtin botim të vitit 1843, por në dy variante të dallueshme vetëm për nga disa ndryshime përmbajtësore në vargje, rifinitura e detajime poetike: njëri gjendet në Bibliotekën e qytetit të Kozencës dhe tjetri në Bibliotekën Kombëtare të Napolit.

romantizmit: “Një tjetër emër gruaje prej Hindi është Davadasa, e cila në këngën e gjashtë e të tetën të Serafina Topisë luan një rol të afërt me rolin e Vantisanës te *Skanderbekku i pafaan*.”⁴³ Por në asnjë rast ai nuk prek çështjen e konvertimit të këto dy personazhe, as në dorëshkrimin e parashtrësës historike “Romantizmi në Europën lindore e juglindore dhe në literaturën shqiptare” e as te referati i tij “Vatra dhe bota në poezinë e De Radës”, i vitit 1965, kur arsyet do të lidheshin edhe me pamundësinë për të trajtuar një aspekt religjioz (kaq specifikisht religjioz!) në veprat e De Radës. (Një pengesë e tillë i ka prekur studimet shqiptare gjerësisht.⁴⁴)

Çabej e lidh kryesisht praninë e tyre me nevojën e De Radës për t’u dhënë ngjyresa orientale⁴⁵ disa prej skenave të veprave, shtysë e frymës romantike, dhe rreket të identifikojë burimet letrare: “Emri i Vantisanës te libri i pestë i poemës *Skanderbeku i pafaan* shihet se është marrë nga Savantasena, heroina e dramës Mrhakatika të Dandinit, poet indas i shekullit VII të erës së re. Një tjetër emër është Davadasa, emri i një heroine që na del në këngën e gjashtë e të tetë të *Serafina Topisë*.”⁴⁶

Edhe Marchianò e ka bërë këtë lidhje mes personazheve duke pretenduar se “skena e Davadasës që endet nëpër natë shërbeu si bazë për skenën e tmerrshme të çmendurisë së Vantisanës, e përshkruar te *Skënderbeu*.”⁴⁷

Por bie në sy fakti se as ai e as Gualtieri nuk ndalen te konvertimi i Vantizanës, ndonëse të dy e përshkruajnë me shumë pasion e admirim rendjen e saj në gjendje të rrëguar fizike e mendore (pjesë e së njëjtës këngë ku ajo konvertohet), duke çmuar lart gjeninë poetike të De Radës.⁴⁸

43 Çabej, Eqrem, “Romantizmi në Europën lindore e juglindore dhe në literaturën shqiptare”, *Shqiptarët midis Perëndimit dhe Lindjes*, botimet Çabej, Tiranë, 2006 (botimi i tretë), f. 100.

44 Ky hezitim ndihet edhe në analizën e Klara Kodrës, që vetëm sa e cek këtë fakt në figurën e Vantizanës, në monografinë e saj me shumë të dhëna, *Poezia e De Radës*. Kodra, Klara, *Poezia e De Radës*, ASHRPSSH, Tiranë, 1988, f. 222.

45 “Për të mbushur skenat luftarake me figura burrash e grash të Orientit, që duhej të dilnin aty në lagjen e osmanëve, poeti pati idenë të merrte disa motive dhe emra nga poezia klasike e Indisë.”, “Çabej, Eqrem. “Vatra dhe bota në poezinë e De Radës”, në përmbledhjen *Jeronim De Rada* (me rastin e 150-vjetorit të lindjes), Tiranë, 1965, f. 54. (Ky fragment gjendet edhe te “Romantizmi...”)

46 Po aty.

47 “la scena di Davadasa errante per la notte servì di fondo alla scena terribile della pazzia di Vantisana, descritta nello *Skanderbeg*.”, Marchianò, Michele, vep. cit., f. 75.

48 Marchianò: “Vantisana, një princeshë turke fisnike dhe e hijshme, vizatohet në fillim me nuanca të buta [...] duke u bërë [më pas] një njollë e madhe e errët dhe e zymtë. Nuk na mjaftojnë fjalët për ta zbuluar plotësisht ëmbëlsinë e kësaj figure të një origjinaliteti mahnitës e të pashlyshëm! [...] e goditur me grusht nga i vëllai, ajo braktis shtëpinë, endet e vetme dhe, e kafshuar nga një qen i tërbuar, i ofron poetit mundësinë e një nga krijimeve të tij më të fuqishme. Skena sublime e natës dhe tërbimi i saj i frikshëm, ajo e qenve që e ndjekin pas gruan, të cilës i varen nga goja jargë tërbimi, dhe kërcëllimi i

Një lexim të figurës së Vantizanës në linjën e religjiozitetit e kanë propozuar (në dijeninë tonë) Vincenzo Belmonte dhe Anton Nikë Berisha. Për Belmonten “një rol mbizotërues [në perceptimin e religjiozitetit në vepër] e luajnë pikërisht ngjarjet e princeshës turke Vantizana”, me një “evolucion shpirtëror” që përkon pikërisht me një *scala perfectionis*”⁴⁹ të personës së konvertuar. Për A. N. Berishën ajo është personazhi me lidhjen më të plotë e të qënësishme me veprën (në rrafshin e botës së personazhve e të kuptimësive), një nga konceptet kryesore të së cilës ai shquan “qenësinë e Hyjit, të besimit të krishterë dhe të përshtatshmërisë.” Duke u ndalur veçanërisht në Librit V, studiuesi del në përfundimin se “pikërisht me veprimin e saj, të arsytuar thellësisht poetikisht, Vantizana përligj përparësinë dhe madhësitinë e ndjenjës së dashurisë hyjnore dhe përshtatshmërisë përballë dashurisë fizike e kënaqësive të kohëshme tokësore.”⁵⁰

Ndërsa Pipa e cilëson Vantizanën “një personazh me peshë për shkak të rolit të saj moralizues”⁵¹ dhe i njeh një rol specifik në Librin V si neofitja që e mësuar prej “prijësit të saj shpirtëror [peshkopit Filja] do të vazhdojë misionin prej apostulli mbas vdekjes së tij”.⁵² Jo vetëm kaq, në leximin e Pipës, peshkopi Filja cilësohet “fort më i rëndësishëm se heroi kombëtar” bash në “poemën epike, që mban emrin e Skënderbeut”, kjo edhe për faktin se “fryma e tij ndihet dhe vepron edhe kur ai nuk është nëpërmjet

dhëmbëve, skenë që arrin në lartësitë e qiejve.” (përkth. im), vep. cit., ff. 108-109.

Gualtieri: “Dhe ja tek është Vantisana, një e arratisur nga shtëpia e vëllait, [...] e kafshuar nga një qen i tërbuar. Ajo lan plagën në bregun e detit dhe rifillon bredhjet e saj të trishtuara: [...] e keqja e tmerrshme, e injektuar nga kafshimi i bishës së tërbuar, përparon ngadalë; derisa nga goja fillon t’i varet një fije jargë, të cilën ajo e fshin gjithnjë më kot me dorën që i dridhet. Dhe ajo shkon, duke u zhytur në vetminë e pyjeve që përpëliten nga furia nën erë, shkon, në natën e errët, gjithnjë e më pa mendim, derisa kërcëllon dhëmbët dhe leh me një ulërimë të errët.” (përkth. im), Vep. cit., f. 93

- 49 “[...] nga kafshëria më e neveritshme në përsosmërinë shpirtërore përmes mësimëve të peshkopit Filja, imitimit të shenjtorëve (V 1), thellimit filozofik-teologjik (V 2), demaskimi i teorive të rreme mbizotëruese politike (V 3).” Belmonte, Vincenzo. Jeronim De Rada, *Opera Omnia*, diretta da Francesco Altimari, vol. VI, *Skanderbeku i pafân – Skanderbg sventurato*, edizione critica e traduzione italiana a cura di Vincenzo Belmonte, Rubbettino editore, 2005, f. 75

- 50 Berisha, N. Anton, vep. cit., ff. 164-165. Sidoqoftë nuk jemi të një mendjeje me interpretimin e autorit mbi mungesën e takimit real mes Vantizanës dhe Monuskut, të cilën ai e gjykon më tepër një vegim, mundësuar po ashtu nga Hyu: “Mbas ngushëllimit shpirtëror, kur Monusku i shfaqet në përfytyrim, dhuratë e Hyjit, Vantizana e qetësuar shpirtërisht, drejton duart nga qielli; Krijuesi e bënte atë mrekulli dhe vetëm Ai mund t’i shkaktonte atë kënaqësi shpirtërore përballë vuajtjeve”, Po aty, ff. 183-184. - Gjykojmë se një lexim më i detajuar i pjesës së parë të Historisë së fundit e nxjerr në pah qartë konkretësinë e këtij takimi.

- 51 Pipa, Arshi, vep. cit., f. 239.

- 52 Po aty, f. 241.

personazheve pinjoj shpirtërorë të tij.”⁵³

Edhe interesi dhe interpretimi i konvertimit apo i marrëdhënies së Skënderbeut me besimin paraqet luhatje të ngjashme në shqyrtimet e veprës.

Madje Marchianò dhe Gualtieri bien dakord (si rrallë herë) mbi faktin se e vetmja këngë që vlen realisht, si artistikisht ashtu edhe për peshën ideore në vepër, në lidhje me heroin që i jep asaj emrin, është Historia 4 e Librit IV, ku ndodh dyluftimi barletian⁵⁴, por pa e përmendur aspak në analizën e tyre bërjen e kryqit nga ana e heroit.

“Ja më në fund, tek erdhëm te Skënderbeu luftëtar, sikundërse duhet të ishte” – ironizon Pipa, sipas të cilit “te këngët e mëparshme ai dilte thjeshtë një dashnor”. Gjykimi i Pipës mbi konvertimin e Skënderbeut lidhet drejtpërsëdrejti me këtë fakt: “Dashuria për Frosinën e ka bërë të mohojë fenë e stërgjyshërve, të humbë zakonet shqiptare: për t’u lutur futet në xhami e për t’u veshur, vishet si turk. [...] del se heq dorë nga feja myslimane, por jo nga robina e bukur e haremit”⁵⁵.

Sidoqoftë, siç mund të vërehet lehtësisht edhe nga grafika e mëposhtme, shtysën e krijimit të këngës së parë për heroin në vepër poeti e ka gjetur diku tjetër dhe jo te skena e dyluftimit barletian:

SKËNDERBEU

1841	1843	1850
•.....	•.....	•.....
Lindja e vetëdijes (si përvojë mistike) për t’u kthyer në atdhe dhe helmimi i vëllezërve libri 2, kg. 5	Planet për vrasjen e tij dhe vdekja e Frosinës libri 4, kg. 6	Braktisja e ushtrisë libri 4, kg. 3
1851	1860	1873
•.....	•.....	•.....
Idili me Frosinën dhe konvertimi libri 2, kg. 2	Dyluftimi dhe shenja e kryqit libri 4, kg. 4	Dialogu sulltanor libri 4, kg. 5

Shkrimi për të zë fill më 1841 me përvojën mistike që i jep vetëdijen për t’u kthyer në atdhe dhe rigjetjen e zërit të frymës hyjnore të Krishtit. Ndërsa skena e fundme e veprimeve të tij konkrete në vepër është shenjimi me kryq publikisht dhe dyluftimi barletian (1860), ku ai triumfon i mbrojtur

53 Po aty, f. 243-244.

54 Marchianò, Michele, vep. cit. f. 105; Gualtieri, Vittorio, vep. cit., ff. 88-91.

55 Pipa, Arshi. Po aty, f. 238.

edhe prej këtij gjesti. Këtë kalim nga mistikja te publikja (që poetit i mori rreth 20 vjet) ngjan se De Rada e ka përfytyruar (ose e ka dashur) të ishte një proces kompleks, i zhvilluar përmes dilemash, dyzimesh, pikëpyetjesh dhe hezitimi të gjatë prej vetë heroit. Braktisja e ushtrisë në Malin Tar, mbas thirrjes qortuese që i bën hija e vëllait të vdekur, është po aq pjesë harmonike e këtij procesi. Ndërsa episodi i konvertimit (qoftë edhe si aparenca e një apostazie), shkruar 10 vjet më pas, i ka shërbyer poetit si *mise en scène* e një pike kulmore (thyerje shpirtërore dhe krizë) prej nga do të duhej të merrte udhë procesi i vetëdijesimit të heroit. Edhe në episodin e helmimit të të vëllezërve, ai mendon i tronditur se po dënohet pikërisht se luftoi përkrah armiqve të Krishtit dhe veshi rrobën e huaj, shenjë e besimit fetar islam. Besa në Zotin e tij brenda një çasti qe rrëguar.

Po të vihem i të kërkojmë episodet heroike, siç është bërë shpesh gabimisht me këtë vepër, akte “heroike” do të rezultonin vetëm dy: vrasja e elefantit që rrezikon jetën e Frozinës së bukur; dyluftimi triumfal me dy vëllezërit tartarë. Akti i parë, krahas krijimit të idilit dashuror, shërben për ta futur heroin në xhami (e në apostazi); i dyti (i frymëzuar nga Barleti), krahas shpalosjes së të gjitha vlerave fizike dhe etike të një luftëtari të madh, shërben si skenë e përsosur për shenjimin me kryq publikisht. Nga ky këndvështrim bëhet e qartë se edhe raporti i Skënderbeut me Zotin (e përmes tij edhe me atdheun) përbën gjithashtu boshtin e këtij personazhi.

Në lidhje me këtë simbiozë identitetesh (Komb-Besim i krishterë), Shaban Sinani thekson se “në karakteret që krijoi De Rada nuk mund të ndahen përmasa identitare me atë të besimit”⁵⁶. Ndërsa për A. N. Berishën, në këtë vepër “qenësia e besimit në Hyjin dhe në përschpirtshmërinë përligjen në mënyrë të thellë e të gjithanshme nga vetë Skënderbeu.”⁵⁷

Së bashku Vantizana dhe Skënderbeu, secili përmes destinit të vet, zhvillojnë topikën e religjiozitetit të *Skanderbeku i pafān*. Pa qenë në vetvete synimi i këtij punimi, është e rëndësishme të silllet në vëmendje edhe fakti se si topikë letrare “konvertimin” e hasim rëndom në epikën kalorsiake europiane, përfshi edhe atë italiane. Në *Autobiologjinë* e tij De Rada e ka gjykuar të dobishme të linte dëshminë e disa prej leximeve më

56 Sinani, Shaban, “Pamje ungjillore në poezinë e De Radës”, *Hieronymi në botën arbëreshe*, ASHSH, Tiranë, 2017, f. 173. Studiuesi Shaban Sinani, nisur nga intensiteti i elementëve ungjillore në të gjithë veprën e De Radës, sugjeron që vepra e tij të shihet edhe si korpus që “bën kalimin e shkallëshkallshëm dhe krejt të natyrshëm, pa ndërprerje të zhurshme, prej letërsisë tradicionale shqiptare e arbëreshe, që mbështetej në shkrimet biblike-ungjillore, tek letërsia e re romantike kombëtare, që synon ringjalljen e të gjitha vlerave të shenjta të identitetit shqiptar, ndër to dhe shpirtin e krishterë të saj, siç kishte qenë në kohën e Europës humaniste.”, po aty, f. 172.

57 Berisha, N. Anton, vep. cit., f. 180.

mbresëlënëse të rinisë së hershme⁵⁸, ku pjesë e rëndësishme janë vepra të letërsisë kalorsiake italiane, duke nisur nga *Jerusalemi i çliruar* i Tasos, *Orlando i çmendur* i Ariostos, *Il Cavalier Meschino* i Barberinit etj. Këto vepra të shkruara përgjatë Rilindjes deri në fazat e saj të vona, i gjegjen frymëzimit kalorsiak të letërsisë mesjetare europiane (kryesisht asaj franceze⁵⁹). Një pjesë e rëndësishme e korpusit kalorsiak, duke gravituar rreth boshtit të kryqëzatave në Tokën e Shenjtë, popullohet nga personazhe që në rrethana specifike konvertohen. Ato janë më së shumti figura femërore, princesha turke apo lindore, myslymane ose pagane, që konvertohen, në emër të dashurisë për të vluarit e zemrës, në fenë e krishterë. Me një bukuri mahnitëse, cilësi intelektuale, por edhe me karakter pasionant e të fortë, ato janë heroina të rëndësishme edhe në gjirin e letërsisë italiane. Te Taso, *Jerusalemin* e të cilit De Rada na e cilëson si “idhullin” e tij, spikasin konvertimet e Armidës dhe Klorindës, që të dyja të konvertuara në prag të vdekjes: Armida, në përpjekje për të vlarë veten shpëtohet nga dashuria e Rinaldos dhe merr fenë e tij të krishterë; Klorinda, e plagosur për vdekje nga i dashuri, Tankredi, i kërkon atij ta pagëzojë me qëllim që shpirti i saj të jetojë në amëshim. Ndërsa te *Kavalieri* dhe *Orlando* shfaqen edhe kalorës, mbretër apo fisnikë që konvertohen në të krishterë, ku spikat veçanërisht për nga rëndësia kalorësi (pagan) Ruxhiero i Ariostos, i cili teksa rrezikon të mbytet, i betohet Zotit se nuk do ta ngrejë më armën kundër të krishterëve. Ndonëse konvertimi i Vantizanës (apo edhe ai Davadasës të *Serafina*) nuk i gjegjet trajtave të peripecisë kalorsiake, është e qartë se ky topos letrar është më se “familjar” për De Radën i cili, siç na dëshmon në *Autobiologjinë*, kishte mësuar përmendësh⁶⁰ pjesë të tëra nga autorët e zemrës. Teksa është duke krijuar një vepër *sui generis* si *Skanderbuku i pafan*, të ngritur në kontekste të ngjashme me të eposeve kalorsiake⁶¹, por pa qenë e tillë, ai përthyen natyrshëm topose të ndryshme të kësaj letërsie (dashuria, kulti i *damës*, religjioziteti, nderi, burrëria dhe besnikëria) në spektrin e botëkuptimit të tij personal por edhe etnik, letrar e politik. V. Belmonte

58 De Rada, *Autobiologia*, (Primo periodo), Tipografia municipale di F. Principe, Cosenza, 1898, ff. 6-12.

59 Në *Këngët e Rolandit*, mbretëresha e Saragozës, Bramimonda, merret peng nga Karli i Madh pas vdekjes së të shoqit dhe sillet me forcë në Francë. Këtu ajo konvertohet e pagëzohet me një emër të krishterë, Giuliana dhe i mbyll ditët e saj në një kuvend grash. Edhe në epopenë e *Beuve d'Hanstone*, me një popullaritet të madh në gjithë Europën, gjejmë myslimanen Drusiana, princeshë e Erminias, që konvertohet në emër të dashurisë për heroin kalorës Beuve, i cili i ka deklaruar asaj se kurrë nuk do të martohet me një grua jo të krishterë. Drusiana është aq e magjepsur pas tij sa nuk mendon dy herë për të braktisur besimin dhe familjen.

60 De Rada, Jeronim, *Autobiologia*, (Primo periodo), vep. cit., f. 13.

61 Shih edhe Kastrati, Jup, *Studime për De Radën*, Gjonlekaj Publishing Co., New York, 2003, f. 258.

vëren se edhe shfaqja e zhdukja nëpër vepër e personazheve, a së paku që përmenden aty-këtu ndodh si “me personazhet e *Orlandos së çmendur* dhe të *Jeruzalemit të çliruar*”.⁶²

Vantizana do të gjejë pranë Zotit të të krishterëve kuptimin e vërtetë të jetës, paqtimin, dashurinë dhe lumturinë që nuk ia dha dot asnjë tjetër. De Rada e përzgjedh Vantizanën e konvertuar si të vetmin personazh që përjeton lumturi⁶³ të plotë në vepër.

Skënderbeut, hija e Stanishit nga bota e përtejme, i shpalos të vërtetën e jetës së vet: “vetëm besa e patundshme në Zotin tonë, me të cilën do të ndjekësh urdhrat e tij, të është liman shpëtimi” (vv. 479-483). Më tej, hija e këshillon se do të duhej të ishte prijësi i një populli të krijuar prej Zotit e që i takonte vetëm Atij, porse ai Zot i jepte nderin sovran këtij (Skënderbeut) që kohën e jetës së vet ta përdorte për t’u dhënë strehë (shpëtim) e drejtësi njerëzve të tij.

Ky është destini i të përzgjedhurit hyjnor. Hija e Stanishit ia rrëfen në detaj: në mes shumë atyre që gëzojnë, shpirti yt do të qëndrojë si një pemë e thatë. (vv. 484-493)

Gjatë leximit admirativ, por të vemendshëm të *Skanderbekut* të *pafān*, Koliqi i qe krijuar përshtypja se De Rada qe “i bindun se Skanderbegu e parandjente humbjen e luftës, por e vijonte për me i lanë fisit me ato trimnī epike një kujtesë të lumnueshme e të pashlyeshme [...]”⁶⁴ Me të njëjtën ndjeshmëri ka pikasur Koliqi frymën tragjike të figurës së Skënderbeut edhe te *Rapsoditë* arbëreshe (cikli II): “I pështjellun në një frymë merzie të randë, që ja zbutë namin e një luftari të tmerrshëm” – vëren ai, si edhe “i pështjellun si prej njiifarë hije fatkeqsie tragjike, flî nënshtruve një fati të padrejtë, por i vendosun me e krye deri te mǎ e mbramja frymë misionin e vet. Skanderbegu, i páfat; ky áisht përshtuesi që epika popullore arbëreshe i njeh”.⁶⁵

Pipa, ndonëse zanafillën e këtij cilësimi (*i pa fān*) që i jep edhe titullin veprës, e gjen gjithashtu në poemën e *Rapsodive* (II 17), “që e jep vdekjen e Skënderbeut me tone apokaliptike”⁶⁶, është i prirur ta lidhë këtë titull me vetë poetin i cili, me gjasë, ka sublimuar në titullin e poemës fatkeqësitë e veta personale.⁶⁷ Të njëjtën linjë ndjek edhe Belmonte kur sheh se në “çdo

62 Belmonte, Vincenzo, vep. cit. f. 21.

63 Nuk jemi dakord me leximin që V. Belmonte u bën vargjeve të fundit të Historisë 5, duke supozuar se Vantizana vdes. As në përkthimin e vetë De Radës nuk jepen elemente që të mbështesin një lexim të tillë *mbü*interpretues. Për më tepër shih po aty f. 75.

64 Koliqi, Ernest, “Poezi e njimendësi në jetën e në veprën e Jeronim De Radës”, *Vepra 4*, Shtëpia botuese “Faik Konica, Prishtinë, 2003, f. 164.

65 Koliqi, Ernest. “Skanderbegu në epikën popullore arbëreshe”, vep. cit., f. 108.

66 Pipa, Arshi, vep. cit, f. 233.

67 Po aty, f. 234. Edhe pse më herët, Pipa e ka lidhur këtë trajtë apokaliptike të vdekjes së

faqe shkëlqen historia personale e autorit, rrahjet e zemrës, emocionet, zhgënjimet, plagët mizore që i ka shkaktuar jeta [dhe se] vepra mund të shihet si një ditar i fshehtë që ndjek ngjarjet e poetit për një periudhë 42 vjeçare, nga viti 1837 deri në 1879.”⁶⁸

Edhe leximet paralele me *Autobiologjinë*, lexime që vetë poeti ngjan se i ka nxitur me parapëlqimin për t’i bërë pjesë të kujtesës së vet të rrëfyer në moshë shumë të shtyrë, lejojnë të evidentohen në tekstin letrar përjetime personale të poetit, të shpërndara përgjatë veprës, në episode e personazhe të larmishëm.⁶⁹ Në një lexim rindërtues të portretit letrar të poetit të ri, Matteo Mandala ndalet gjatë edhe te “kriza e besimit”⁷⁰ që vetë De Rada ka përjetuar në rininë e tij në Napoli. Mbas dëshmive për një besim fëminor të frymëzuar e të zhytur në misticizëm, me lexime intensive tekstesh sakrale e histori shenjtoreësh, përballja me jetën moderne të qytetit, por edhe me prirjet filozofike që buronin nga iluminizmi francez, deri te shpalla e “vdekjes së Krishtit” në dramën e Werner-it, tronditin thellë botën shpirtërore të djaloshit nga provinca, i cili, në pleqëri, do t’i cilësojë këto përjetime si “ujë i akullt në jetën time të brendshme”⁷¹.

De Rada e përkufizon sidomos periudhën 1838-1840 (por kjo shtrihet edhe pak më herët) si kohën kur “kurrë ideja e Zotit nuk është larguar aq larg nga mendja [e tij]”, si dhe njëkohësisht si periudhën kur “shpirti [i tij] nuk ka qenë ndonjëherë më i pafuqishëm për t’u ngritur në krijime të përgjithshme poetike.”⁷² Madje, duke argumentuar se gjatë gjithë jetës së vet ka pasur pranë hirin hyjnor që e ka mbrojtur, ai veçon faktin se ky hir i ka qëndruar pranë dhe e ka mbështetur për të shpëtuar nga “disa nga *Konvertimet* e [tij] nga devijime (shpërqendrim) aq të pavëmendshme”⁷³, ndonëse nuk i specifikon më tej në këtë pjesë të rrëfimit të tij. Nisur nga kjo perspektivë

Skënderbeut me përshkrimin e vdekjes së Krishtit, shih *Trilogjia Albanika – III, Letërsia shqipe: perspektiva shoqërore*, Botimet Princi, Tiranë 2013 f. 39, ai në përgjithësi është i prirur ta shohë *Skanderbekun e pafan* si “një regjistër i jetës fatkeqe të autorit”, po aty, f. 21.

68 Belmonte, Vincenzo, vep. cit. f. 74.

69 Ndonëse jo me këtë synim fillestar, ndër të parët që tërheq vëmendjen për peshën e *Autobiologjisë* dhe të “jetës shpirtërore reliogjize” të hershme e të gjatë të dëshmuar në të, në funksion të rrokjes së plotë të vendit të De Radës në botën shqiptare, është Zef Valentini në artikullin “Girolamo De Rada nella letteratura e nella storia albanese”, në *Shëjzat*, 1964, Nr. 7-10, Roma, ff. 245 -251.

70 Mandalà, Matteo, *Jeronim De Rada, Portret artisti në rini*, Naimi, 2018, ff. 101-106.

71 *Autobiologia* (Primo periodo), Tipografia municipale di F. Principe, Cosenza, 1898, f. 19.

72 *Autobiologia* (Secondo periodo), Stab.-Stereotipo F. di Gennaro & A. Morano, Napoli, 1899, f. 6.

73 *Autobiologia* (Terzo periodo), Stab.-Stereotipo F. di Gennaro & A. Morano, Napoli, 1899, f. 13.

leximi autobiografik, konvertimi dhe gjendja e trazuar, mbërthyer mes dyzimesh, hezitimesh e përsiatjesh mistike të Skënderbeut (ende djalosh në veprër), ngjan se u gjegjet edhe vibrimeve të forta shpirtërore të vetë De Radës së ri, duke i dhënë kështu, edhe nga kjo perspektivë, një peshë më të madhe çështjes së konvertimit në vepër, si kërkim e përsiatje e shtirë në kohë për të rrokur enigmën e besimit pikërisht aty ku kriza ndaj tij është kulmore. Jo vetëm kaq, por edhe rikthimi (rilindja) te bindja se nga Zoti u është paracaktuar *destini* për të bërë gjëra të mëdha është i përbashkët sa te heroi aq edhe te vetë poeti (dëshmuar gjerësisht në rrëfimin e tij autobiografik). Të qenit e Skënderbeut një figurë historike nuk përbënte në thelb asnjë vështirësi për këtë mbivendosje, meqenëse në përgjithësi krijimet e De Radës “synonin të lexoheshin si poezi që përmbante të vërteta që i kalonin kufijtë e një kohe e të një hapësire të caktuar”⁷⁴. Vincenzo Dorsa shquante qysh në vitin 1847 gjurmën e tiparit dallues për tërësinë e veprës së poetit kur fliste për “thellësinë dhe lartësimin e mendimeve që i përkasin një shekulli filozofik, i cili reflekton mbi jetën dhe përqendrohet tërësisht te njeriu e shoqëria.”⁷⁵ Po nga kjo perspektivë, figura e Skënderbeut do të duhej t’u bashkohej atyre figurave themelore të krijimtarisë së De Radës te të cilat poeti ka ngjizur dukshëm alteregon e vet poetike, sikundërse njihen gjerësisht Milosao dhe Serafina, edhe pse ai nuk vjen me plotërinë e të dy parëve e as nuk “pushton” pjesën më të madhe të këngëve në vepër. Kjo qasje do të përlligjte ndoshta edhe dëshirën e De Radës për të pasur një vepër kushtuar Skënderbeut që në titull, sikurse kishte bërë me Milosaon dhe me Serafinën.

Së fundmi, Matteo Mandalà ka theksuar me të drejtë domosdoshmërinë e leximit të *Skanderbekut të pafan* (krahas veprash të tjera) “edhe si pjesë përbërëse të një projekti të vetëm letrar”⁷⁶, nisur veçanërisht nga fakti i botimit të tij si “pendant” të *Këngëve të Milosaos*, në hullinë e projektit të tij rinor të *romanit të dyfishtë lirik*. “Vetëm parë nga ky këndvështrim gjen shpjegim fakti që titulli *Scanderbeku i pa-faan* nuk lidhet drejtpërdrejt me përmbajtjen e veprës, e cila jo rastësisht përfshin ato pjesë poetike që De Rada hoqi nga versionet pararendëse të *Këngëve të Serafina Thopias*”⁷⁷ – argumenton studiuesi.

Mos vallë, në rrjedhën e pandalshme të rishikimeve që poeti ndërmernte ndaj veprave të veta poetike, të jetë kristalizuar në vizionin e tij, në fillim të viteve ’70, një paralele Milosao – Skënderbe? Duke rrezikuar të shkojmë ndoshta përtej tezës së Mandalasë, kjo hipotezë e jona, që zë

74 Xhiku, Ali, *Sprovë për një tjetër histori të letërsisë shqipe 1555-1944*, Albas, Tiranë, 2014, f. 88.

75 Dorsa, Vincenzo, *Su gli Albanesi, ricerche e pensieri*, Tipografia Trani, Napoli, 1847, f. 133.

76 Mandalà, Matteo, vep. cit., f. 205.

77 Po aty, f. 194.

fill nga perspektiva me shumë interes që studiuesi na hap, do të mund të vlente për të kuptuar edhe më mirë gjendjen shpirtërore fluide të Skënderbeut mes pavendosmërisë, pikëpyetjeve të veta dhe misionit që Zoti ka caktuar për të. Për arsye të tjera, Milosao është i mirënjohur për mospërmbushjen e detyrës së tij princërore për të shkuar në luftë.⁷⁸ Tashmë mund të pohojmë se vetëm një lexim gjithëpërfshirës, i shtrirë në totalitetin e veprës deradiane, do të mund të nxirrte më mirë në pah konceptin deradian. Barleti, veprën e të cilit De Rada e njeh mjaft mirë, e paraqet Skenderbeun historik si Gjergj Kastriotin të marrë peng e të konvetuar qysh fëmijë prej sulltanit (pabesi kjo e dukshme e tij), duke i ndryshuar edhe emrin në Iskander, të cilin e rrit si birin e tij e qysh në rini i beson ushtritë për të shtruar popuj të pabindur (e të krishterë) në lindje të perandorisë e në Ballkan. Por *“vetëm në dukje – na thotë Barleti -, dhe në veshjen e jashtme i ruante ai marrëzitë muhamedane, kurse brenda në shpirt i ruante me ngulmin më të madh mësimet e krishtera”*. Këtë realitet të dyfishtë të figurës së heroit, Barleti e bën edhe më të rrokshëm mbas vdekjes së Gjon Kastriotit, lajm të cilin ndonëse i riu *“e priti me pikëllim të madh, prapëseprapë nuk e tregoi me lot hapur apo me trishtim që binte në sy ndjenjën që mbante fshehur në shpirt [...]”*. Por vetëpërmbajtja e motivuar e heroit nuk është e mjaftueshme sepse *“që nga ky çast Epiroti filloi të provonte një mërzitje të padukshme e të ndjente të keqen që po i nxirte dalëngadalë krye”*. Me ëndrrën e lirisë në mendje, ai endte tashmë planin e kthimit në atdhe *“dhe kërkonte heshtazi të gjente rastin”* e volitshëm për ta ndërmarrë, por pa e ndarë me askënd, as me miqtë më të afërm të tij, gjë që Skënderbeu barletian e pohon edhe në fjalimin e mirënjohur në Krujë duke rrëfyer se *“asnjë nga këta [bashkëluftëtarë arbër] s’më mori vesh që unë s’e kisha harruar atdhenë, veçse në luftën hungareze, asnjë s’ma dëgjoi zërin, të flisja si njeri i krishterë e i lirë, veçse atëherë kur e pati mundësinë pa frikë ndëshkimi”*⁷⁹.

Leximi i *Skanderbekut të pafān* nuk e përmbush një lexim barletian të veprës, ndonëse marrja peng, fushatat luftarake, deri dhe vrasja me helmim e të vëllezërve përkojnë dukshëm, e më tej dyluftimi i heroit me dy luftëtarët persianë mbetet një skenë tipike barletiane. Vetëm një lexim i shtrirë në tërësinë e botimeve deradiane mundëson plotësimin e figurës mozaikale të heroit kombëtar. Te *Serafina* e botimit të parë (1839) ai paraqitet i kthyer në atdhe, teksa u rrëfen familjarëve dhe popullit për vuajtjet dhe vetminë në atë vend ku deri edhe feja, pjesa e pavdekshme e jetës, kish ditë kur vinte duke iu fikur dhe vetëm zëri i Shën Mërisë e kish shpëtuar duke i kërkuar

78 Kjo çështje nuk do të shtjellohet më gjatë në këtë punim, por mund të jetë objekt i një punimi tjetër.

79 Barleti, Marin, *Historia e Skënderbeut*, përkthyer nga Stefan Prifti, Universiteti Shtetëror i Tiranës, Instituti i Historisë dhe i Gjuhësisë, Tiranë, 1967, ff. 62-76.

të vihej në shërbim të lirisë së qytetit të vet, me kryqin vulë-bese. Ndërsa te *Serafina* e dytë (1843), Muzakë Golemi, bashkëluftëtar i tij, rrëfen për dëshpërimin e të gjithëve në dasmën e heroinës, se Skënderbeu ka harruar edhe fenë, i harruar ndër vende e luftra të mëdha. Vetëm Dukagjini, besniku historik i tij, kërkon të mos e gjykojë askush, përderisa shpesh vepra dhe ajo çka ndjen shpirti nuk përkojnë. Edhe më të plotë e bëjnë leximin disa nga shënimet sqaruese në italisht, njëri prej të cilëve i referohet pikërisht Barletit mbi marrjen peng të princërve Kastrioti, ndryshimin e emrit dhe të fesë, helmimin e dy vëllezërve më të mëdhenj etj. Shënimi tjetër, ndonëse pa refencë, rimerr argumentin e fshehjes së mendimeve dhe të trishtimit të tij, shtjelluar nga Bartleti. Shtojmë këtu se ndonëse u botua postume (më 1906), edhe poema “Gjon Huniadi”, pavarësisht lirisë poetike mbi disa fakte historike, ka referenca të forta barletiane.

Tashmë bëhet e qartë se teksti barletian luan rolin e një interteksti letrar e historik njëherësh për ngjizjen e figurës letrare të Skënderbeut deradian. Ai bart thujtë të gjitha tiparet me të cilat e ka ndërtuar Barleti (historian e shkrimtar) duke u përfaqësuar madje prej vetisë më intriguese të tij: dyzimi mes veprimeve dhe mendimeve e ndjesive të heroit, si pjesë e një strategjie të qartë mbijetese. Barleti nuk mund të shkonte dot përtej. Heroi i tij është i mbërthyer në zhvillimin shkak-pasojë të shkrimit të Historisë. Hetimi i thellë njerëzor i heroit kombëtar u bë sfida poetike e De Radës. Ndonëse intriga që zhvillon personazhin ndjek pranë rrëfimin barletian, De Rada poet tregohet një mjeshtër i rrallë në ndërtimin e personazhit të dyzuar, jo veç në dukje, por deri në thellësitë e tij më të errta, i zhytur në dilemën e konvertimit e të dashurisë së pamundur, melankolik e mistik, të ndjeshëm e elegant, tek i cili derdh parreshtur edhe përvojat e veta personale, krizat e dilemat e tij.

Te Skënderbeu De Rada nuk kërkoi e as krijoi Heroin. Atë ia përcillte historia dhe rapsoditë e popullit të vet, deri në caqet e mitit, - “një mit autentik e të natyrshëm”⁸⁰ – e cilëson Altimari. Me lëndën e tyre poeti krijoi prijesin “e pafat”, endur me fatin tragjik të popullit të vet. “I pafat” edhe sepse për poetin që e ndjeu si të qe vetvetja, qenia kalimtare njerëzore nuk mund ta kishte lumturinë veçse të pjesshme në këtë botë⁸¹. Por Skënderbeu i De Radës është edhe qenia romantike e depërtuar nga hyjnorja, i zhytur në përjetime e përsiatje mistike, “i pafat” ndoshta pse të tillë ia zgjodhi Hyu destinin prej njeriu të përzgjedhur, ku fati i gjithë të tjerëve peshon tragjikisht mbi fatin e tij.

Vepra Skanderbeku i pafan është një nga krijimet më komplekse të

80 Altimari, Francesco. “Miti i Skënderbeut në letërsinë arbëreshe të Rilindjes”, vep. cit., f. 103.

81 Shih edhe A. N. Berisha, vep. cit., f. 155.

De Radës. Çdo këngë e çdo linjë rrëfimi është mundësia e përsosur për të gdhendur fytyrën njerëzore të historisë, jetën e gjallë e të ikshme nën peshën e fatit e nën rrjedhën e kohës. Gjuha e përjetshme e dashurisë, melankolia e jetëve që thyen, përsosja enigmatike e natyrës, mistika e zbulesës hyjnore, ethosi sipëror nacional, të plazmuara së bashku me Historinë, gjenerojnë të bukurën tragjike deradiane si etikë sipërore të artit. Për poetin, shkrimi i kësaj vepre ishte mundësia e përsosur për të ndërtuar një kujtesë, një vetëdije, një zbulim dhe një dialog intim edhe me vetveten edhe me të tashmen e popullit të vet. Peshën dhe kryqin e këtij kthimi në historinë reale të Arbrit poeti ua besoi dy prej personazheve emblematike, me të cilët jetoi gjatë në mendje: Skënderbeut dhe Vantizanës, teksa shihte të zbriste mbi ta hiri i Zotit - ëndrra e tij e madhe, poetike e politike, për atdheun e të parëve. Enigmën e madhe të besimit, edhe kur drita prej tij bëhet e padukshme, nuk mund ta mbante mbi supe veçse një hero si Skënderbeu, që së bashku me poetin, rilind e gjen kuptimin e jetës aty ku ia ka parathënë Zoti.

BIBLIOGRAFIA

- Altimari, Francesco.** *Urat e Arbërit*, Naimi, Tiranë, 2015.
- Barleti, Marin,** *Historia e Skënderbeut*, përkthyer nga Stefan Prifti, Universiteti Shtetëror i Tiranës, Instituti i Historisë dhe i Gjuhësisë, Tiranë, 1967.
- Berisha, N. Anton.** *Interpretime të letërsisë së arbëreshëve të Italisë*, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza, 2008.
- Boisson, D. & Pinto-Mathieu, É.** (dir.), *La Conversion : textes et réalités*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2014.
- Çabej, Eqrem.** “Romantizmi në Europën lindore e juglindore dhe në literaturën shqiptare”, *Shqiptarët midis Perëndimit dhe Lindjes*, botimet Çabej, Tiranë, 2006 (botimi i tretë)
- Çabej, Eqrem.** “Vatra dhe bota në poezinë e De Radës”, përmbledhja *Jeronim De Rada* (me rastin e 150-vjetorit të lindjes), Tiranë, 1965.
- De Rada. G.** *Autobiologia* (Primo periodo), Tip. municipale di F. Principe, Cosenza, 1898
- Autobiologia* (Secondo periodo), Stab.-Stereotipo F. di Gennaro & A. Morano, Napoli, 1899.
- Autobiologia* (Terzo periodo), Stab.-Stereotipo F. di Gennaro & A. Morano, Napoli, 1899.
- De Rada. G.** “Il testamento politico”, *La Nazione Albanese*, Anno VI, n. 18, Roma, 30 settembre, 1902.

- De Rada, G.** *Skanderbeccu i pa faan*, Storie del secolo XV, Poesie albanesi di Girolamo De Rada, Vol. II-IV, Tipografia Albanese, Corigliano Calabro, 1873, dhe V-VI, Tipologia Francesco Mormile, Napoli, respektivisht 1877 dhe 1884.
- De Rada, Jeronim.** *Vepra letrare*, Shtëpia botuese “Naim Frashëri”, Tiranë, 1987.
- De Rada, Jeronim.** *Vepra letrare III, Këngët e Serafinës Thopia / I canti di Serafina Thopia*, botim kritik i tri varianteve (1839, 1848, 1898) përg. nga Fiorella de Rosa, Tiranë, 2014.
- De Rada, Jeronim.** *Vepra letrare VI, Skandërbeku i pafan – Skanderbeg sventurato*, botim kritik përg. nga Vincenzo Belmonte, Tiranë, 2014.
- Dorsa, Vincenzo.** *Su gli Albanesi, ricerche e pensieri*, Tipografia Trani, Napoli, 1847.
- Gualtieri, Vittorio.** *Girolamo De Rada – Poeta Albanese*, ed. Sandron, Palermo, 1930.
- Gurga, Gëzim.** “De Rada Politicus”, në *Jeronim De Rada*, akte të konferencës shkencore ndërkombëtare kushtuar 200-vjetorit të lindjes (1814-1903), ASHSH, Tiranë, 2015.
- Hadot, Pierre.** “Conversion”, *Encyclopidia Universalis*, Vëll. 4, Paris, 1968.
- Hamiti, Muhamet.** *Besimi letrar*, Parnas, Prishtinë, 2016.
- Kastrati, Jup.** *Jeronim De Rada, Vepra historiko-filogjike*, QSPA, Tiranë, 2020.
- Kastrati, Jup.** *Studime për De Radën*, Gjonlekaj Publishing Co., New York, 2003.
- Kodra, Klara.** *Poezia e de Radës*, ASHRPSSH, Tiranë, 1988.
- Koliqi, Ernest.** “Letërsia” në zërin Shqipëria të *Enciclopedia dei popoli d'Europa*, Milano, M. Confalonieri, 1965.
- Koliqi, Ernest.** “Poezi e njimendësi në jetën e në veprën e Jeronim De Radës”, *Vepra 4*, Shtëpia botuese “Faik Konica, Prishtinë, 2003.
- Koliqi, Ernest.** “Skanderbegu në epikën popullore arbëreshe”, *Vepra 4*, Shtëpia botuese “Faik Konica”, Prishtinë, 2003.
- Mandalà, Matteo.** *Jeronim De Rada, Portret artisti në rini*, Naimi, 2018.
- Marchiano, Michele.** *L'Albania e l'opera di Girolamo De Rada*, Trani, 1902.
- Miracco, Elio.** “Varianti nella edizione del 1843 nei *Canti di Serafina Thopia* de Girolamo De Rada”, në *Miscellanea di albanistica*, Istituto di studi albanesi del'Università degli Studi di Roma “La Sapienza”, Roma, 1997.
- Mossière, Géraldine.** “La conversion. Retour à l'identité”, *Théologiques*, 21(2), 2013.
- Petrota, Gaetano.** *Popolo, lingua e letteratura Albanese*, Palermo, 1932.
- Pipa Arshi.** *Trilogjia Albanika III, Letërsia shqipe: perspektiva shoqërore*, Botimet Princi, Tiranë 2013

- Pipa, Arshi.** *Trilogjia Albanika II – Jeronim De Rada*, Botimet Princi, Tiranë 2013
- Sinani, Shaban.** *Hieronymi në botën arbëreshe*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2017.
- Valentini, Zef.** “Girolamo De Rada nella letteratura e nella storia albanese”, në *Shêjzat – Le Pleiadi*, Viti. 8, Nr. 7-10, Roma, 1964.
- Xhiku, Ali.** *Sprovë për një tjetër histori të letërsisë shqipe 1555-1944*, Albas, Tiranë, 2014.