

INSTITUTI I TRASHËGIMISË SHPIRTËRORE E KULTURORE TË SHQIPTARËVE – SHKUP
INSTITUTE OF SPIRITUAL AND CULTURAL HERITAGE OF THE ALBANIANS – SKOPJE

STUDIME ALBANOLOGJIKE 24
ALBANOLOGY STUDIES 24

(Revistë e shkencave albanologjike)
(Research-Scientific Journal on Albanology)

Shkup / Skopje, 2024

Kryeredaktor:

Dr. Zeqirija Ibrahim, këshilltar shkencor

Redaksia:

Prof. dr. Mirlinda Krifca

Dr. Izaim Murtezani, këshilltar shkencor

Dr. Hidajete Azizi, këshilltare shkencore

Dr. Sevdail Demiri, këshilltar shkencor

Dr. Sefer Tahiri, këshilltar shkencor

Dr. Shejnaze Ajdini Murtezi, bashkëpunëtore e lartë shkencore

Dr. Besnik Rameti – bashkëpunëtor shkencor

Mr. Lindita Ahmeti – asistente hulumtuuese

Sekretar i redaksisë:

Dr. Isamet Bakiu – bashkëpunëtor shkencor

Këshilli shkencor ndërkombëtar:

Prof. Dr. Xhevat Lloshi – Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë – Tiranë

Prof. Dr. Ines Murzaku – Universiteti “Seton Hall”, Nju-Xheri, SHBA

Prof. Dr. Ali Jashari – Universiteti “Fan S. Noli” – Korçë

Prof. Dr. Gjon Berisha – Instituti i Historisë “Ali Hadri” – Prishtinë

Prof. Dr. Osman Gashi – Universiteti “Hasan Prushtina” – Prishtinë

Prof. Dr. Leontina Gega-Musa – Instituti Albanologjik – Prishtinë

Prof. Dr. Arben Hoxha – Instituti Albanologjik – Prishtinë

Prof. Asoc. Dr. Pranvera Teli (Dibra), Arkivi Historik i MEPJ, Tirane

Prof. Dr. Ke Jing (Gjina) – Universiteti i Gjuheve te Huaja i Pekinit

Adresa e redaksisë:

Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve – Shkup

Bulevardi Ilinden, nr. 99

1000 Shkup

Republika e Maqedonisë së Veriut

www.itsh.edu.mk

Adresa elektronike:

studimealbanologjike@itsh.edu.mk

studimealbanologjike@yahoo.com

ISSN 1857-6958

UDK 930.85

COBISS.MK-ID 82595850

Editor-in-chief:

Dr. Zeqirija Ibrahim, Research Adviser

Editorial Board:

Prof. dr. Mirlinda Krifca

Dr. Izaim Murtezani, Research Adviser

Dr. Hidajete Azizi, Research Adviser

Dr. Sevdail Demiri, Research Adviser

Dr. Sefer Tahiri, Research Adviser

Dr. Shejnaze Ajdini Murtezi, Senior Fellow Researcher

Dr. Besnik Rameti – Senior Researcher

Mr. Lindita Ahmeti – Assistant Researcher

Editorial Board Assistant:

Dr. Isamet Bakiu – Senior Researcher

International Advisory Board:

Prof. Dr. Xhevat Lloshi – Insitute of Linguistics and Literature – Tirana

Prof. Dr. Ines Murzaku – Seton Hall University, New Jersey, USA

Prof. Dr. Ali Jashari – Fan S. Noli University – Korça

Prof. Dr. Gjon Berisha – Insitute of History Ali Hadri – Prishtina

Prof. Dr. Osman Gashi – Hasan Prishtina University – Prishtina

Prof. Dr. Leontina Gega-Musa – Institute of Albanology – Prishtina

Prof. Dr. Arben Hoxha – Institute of Albanology – Prishtina

Prof. Asoc. Dr. Pranvera Teli (Dibra), Historical Archive of the MEFA, Tirana

Prof. Dr. Ke Jing (Gjina) – Beijing Foreign Studies University

Address:

Institute of Spiritual and Cultural Heritage of the Albanians – Skopje

Blvd. Ilindenska, no. 99

1000 Scopje

Republic of North Macedonia

www.itsh.edu.mk

Email Address:

studimealbanologjike@itsh.edu.mk

studimealbanologjike@yahoo.com

ISSN 1857-6958

UDK 930.85

COBISS.MK-ID 82595850

PËRMBAJTJA

GJUHËSI	7
Qemal MURATI: PËR NJË KRITIKË TË MIRËFILLTË SHKENCORE ALBANOLOGJIKE	9
Shejnaze AJDINI-MURTEZI: SEMANTIKA E PARAFJALËS SHQIPE NË DHE PËRKTIMI I SAJ NË GJUHËN FRËNGE	20
Idaete SINANI: MIKROTOPONIMIA E FSHATIT BLLACË TË SHKUPIT ...	33
Nertila RAMADANI & Ajtene HAJDARI-QAMILI: NDIKIMI I TEKNOLOGJISË NË MËNYRËN E KËRKIMIT DHE PERCEPTIMIT TË FALJES	43
Laura PAPRANIKU-BEJTULLAU: LAJTHITJET GJUHËSORE TË GAZETARËVE SHQIPTARË NË RMV - TREGUES I PAPËRGJEGJSHMËRIVE INSTITUCIONALE DHE KOMBËTARE	56
Edona JAHIU: KOMUNIKIMI GJUHËSOR VAJZË-DJALË NË DITËT E SOTME	68
HISTORI	83
Hysni GUDA: AT ANTON HARAPI APO E VËRTETA E MUNGUAR E JETËS DHE VEPRËS SË NJË PERSONALITETI TË RËNDËSISHËM TË HISTORISË SONË KOMBËTARE	85
Emel SHERIF MIFTAR: SHËRBIMI POSTAR GJATË SUNDIMIT OSMAN NË SHEK. XIX	108
Agron SALIHI: ZBATIMI I PLANIT KUNDËR ANALFABETIZMIT NË TETOVË E RRETHINË (1949-1950)	116
LETËRSI	123
Shpresa MEMEDI: MEHMED MESHA SELIMOVIQ: SUBJEKTI AHMED NURUDIN NË ROMANIN „DERVISHI DHE VDEKJA”	125
Florentina FETAHI: TEKI DËRVISHI, FORCË PËRPARIMTARE NË LETËRSINË SHQIPTARE	133
Adelina XHAFERI: SUBJEKTI LIRIK TE POEMAT SHQIPTARE “POEMA E MJERIMIT” DHE “KUSH I PARI BANI”	143
FOLKLOR – ETNOLOGJI	153
Izaim MURTEZANI: EKOBALANCI TRANSCENDENTAL: MËKATI DHE NDËSHKIMI NË TRADITËN POPULLORE	155

Bekim RAMADANI: PËRMBAJTJA E EMRIT “LULIJE” NË KONTEKSTIN E FOLKLORIT MUZIKOR SHQIPTAR	178
Ermal MEHMETI & Jeta Starova MEHMETI: DREJT VEÇANTISË SË KËNDIMIT DYZËRËSH POLIFONIK NË RAJONIN E KËRÇOVËS.....	191
Rini USEINI: NATA E GJERDEKUT NË TRADITËN E DASMËS TE SHQIPTARËT NË MAQEDONINË E VERIUT	204
ARKEOLOGJI.....	215
Sali ISLAMI & Bunjamin XHEMAILI: PLOTËSIMI I HARTËS ARKEOLOGJIKE NË KOMUNËN E LIKOVËS.....	217
KOMUNIKOLOGJI.....	227
Isamet BAKIU: UDRO UILSON, PARIMI I VETVENDOSJES DHE KUNDËRSHTARËT E TIJ.....	229
Murat ALIU: MARRËDHËNIA MIDIS HISTORISË DHE PUSHTETIT: IDEOLOGJIZIMI I HISTORISË NË EPOKËN E NACIONALIZMIT	245
KONTRIBUTE.....	263
Nexhat IBRAHIMI: “ALMANSOR”, HEINRICH HEINE.....	265
SUMMARY.....	275
RECENSIONE.....	301
Qemal MURATI: NJË NDIHMESË E ÇMUAR NË FUSHËN E FRAZELOGJISË KONTRASTIVE SHQIPTARE-SERBE	303
Murtezan IDRIZI: NJË VEPËR MBI MAQEDONINË.....	309
IN MEMORIAM	317
INSTITUTI E PËRKUJTON KOLEGEN LINDITA AHMETI.....	319

GJUHËSI

QEMAL MURATI

Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve – Shkup

PËR NJË KRITIKË TË MIRËFILLTË SHKENCORE ALBANOLOGJIKE

Ne sot nuk kemi një kritikë shkencore albanologjike siç ishte kultivuar me kompetencë dikur nga albanologë tanë të shquar dhe të huaj (Eqrem Çabej, Norbert Jokl, Shaban Demiraj, Idriz Ajeti, Hasan Kaleshi, Selman Riza), e për pasojë nuk kemi as vepra të mirëfillta shkencore në albanologji. Kritika jonë e botimeve albanologjike është formaliste e pozitiviste, që nuk i hyn në punë aspak cilësisë së botimeve. Prandaj sot janë në qarkullim një mal botimesh të pavlera, është botuar deri dhe një fjalor pellazgjisht-shqip, - paçka se nuk dihet asgjë për pellazgjishten, që e komprometojnë (njollosin para të tjerëve) albanologjinë.

Fjalët çelës: *kritika albanologjike, Eqrem Çabej, Idriz Ajeti, Shaban Demiraj, Hasan Kaleshi*

*
* *

Albanologjia – dituria mbi kombin shqiptar (gjuhësia, historia, letërsia, etnografia, folklori etj.) dhe *albanistika* (në kuptimin e ngushtë dituria mbi gjuhën shqipe) kanë arritur sot një shkallë të kënaqshme dhe janë konsoliduar si shkencë e mirëfilltë në nivelin e shkencave nacionale evropiane falë kontributeve të albanologëve të shquar të huaj dhe atyre shqiptarë si dhe të institucioneve tona shkencore albanologjike. Me këtë hov, nuk mund e të mos përmendim rolin prijatar të prof. Idriz Ajetit, i cili ka dhënë kontribute gangullore në degëzime të ndryshme albanologjike. Albanologjia shkencore dhe *kosovologjia* (term i Selman Rizës) do të ishin të mangëta pa veprat drejtimdhënëse të prof. Ajetit, si në gjurmimin historik të fjalëve (etimologjisë), në studimin e dialekteve të shqipes, në qëmtimet onomastike, ashtu dhe në lëmin e standardizimit të shqipes së sotme letrare. Në të gjitha këto fusha prof. Ajeti ka vënë nga një gur të fortë themeltar dhe është një dijetar që imponon me gjykimin e tij të rreptë shkencor, gjithnjë në funksion të çështjes kombëtare. Me qëndrimet e tij, ai shquhet sidomos edhe në fushën e mendimit kritik albanologjik, i cili u ka vënë gisht shumë të metave të atyre që janë marrë me fushën e albanologjisë në mënyrë joshkencore, e që sot mjerisht kritikën shkencore e kemi të munguar. Nga personalitetet e tjetra që e ka kultivuar kritikën shkencore duhet të përmendim edhe prof. Hasan Kaleshin, i cili “ishte për një kokë mbi të gjithë të tjerët në Kosovë” (I. Ajeti). Ai shkruante dhe botonte punime studimore edhe në disa gjuhë të huaja: serbokroatisht, gjermanisht, italisht, turqisht, arabisht. Prof. Kaleshi për-

dorte tri gjuhë: *gjuhën e përballjes (polemikës), gjuhën direkte të demistifikimit të problematikave historike dhe gjuhën thelbësisht shkencore në trajtimin e çështjeve filologjike*, që kurrkush përpara tij, por edhe dhe pas tij, nuk e kishte lëvruar kritikën shkencore në përmasat që ai i kishte rrokur. Prof. Kaleshi kontribuoi në formimin e gjuhës së kritikës shkencore dhe polemikës në shqip, në të menduarit kritik. Ai shkruante jashtëzakonisht qartë dhe ashpër, me gjuhë tërheqëse dhe me pasion. Si karakteristike e përgjithshme, kritika dhe polemika e prof. Kaleshit është eksplicite (e dukshme), e rreptë dhe gjithëpërfshirëse, jo kritikë e polemikë e nënkuptuar (implicite), dhe gjykimi i tij kategorik bëhet "Shpata e Damokleut" për adhamudhët e albanologjisë – e atje në lëmin e historisë. Në fushën e kritikës shkencore, u vuri gisht edhe plagjiateteve më tipike që kishin marrë e po përhapeshin aso kohe në shtypin tonë.

Prodhimi albanologjik dhe albanistik, që rrok një shtrirje të gjerë prej katër shekujsh – duke nisur me *Dictionarium latino-epiroticum* (Fjalor latinisht-epirotisht, 1635), të Frang Bardhit, përfshin një numër botimesh shkencore dhe divulgative të pafund. Do të ishte e nevojshme dhe e dobishme – sikurse shprehej prof. I. Ajeti, që në të ardhmen, krahas hulumtimeve të reja, një vëmendje e veçantë t'i kushtohet sidomos kritikës shkencore albanologjike, e atje literaturës antishqiptare, por pa lënë mënjane as diletantizmin që përshkon shkrimet në gjuhësinë shqiptare, që këto 2-3 deceniet e fundit kanë marrë formën e një epidemie. Ne sot nuk kemi një kritikë shkencore albanologjike siç ishte kultivuar me kompetencë dikur nga albanologë tanë të shquar dhe të huaj (Eqrem Çabej, Norbert Jokl, Shaban Demiraj, Idriz Ajeti, Hasan Kaleshi, Selman Riza), e për pasojë nuk kemi as vepra të mirëfillta shkencore në albanologji. Kritika jonë e botimeve albanologjike është formaliste e pozitiviste, që nuk i hyn në punë aspak cilësisë së botimeve. Prandaj sot janë në qarkullim një mal botimesh të pavlera, është botuar deri dhe *fjalor pellazgjisht-shqip*, - paçka se nuk dihet asgjë për pellazgjishten, që e komprometojnë (njollosin para të tjerëve) albanologjinë.¹

Lloj-lloj sharlatanësh e liliputësh “pellazgologë” e “etimologë” që nuk e dallojnë shkencën nga pseudoshkenca, kanë marrë e po flasin me “kompetencë” për gjuhën e gjuhësinë shqipe, pa e kuptuar se gjuhësia dhe etimologjia është punë e mundimshme gjuhëtarësh e jo amatorësh e liliputësh. Nga këta “etimologë” janë botuar lloj-

¹ Në këtë vazhdë, një zhgan pseudostudiesish, pseudogjuhëtarësh e pseudohistorianësh shqiptarë, me zellin dhe delirin e tyre “patriotik të zbuluesve të mëdhenj”, në botime, në portale dhe në blogje të ndryshme, kanë marrë e shfaqin ide të tilla deluzive si: “Në Romën e lashtë flitej shqip”; “gjermanishtja mund të kuptohet përmes shqipes”, në mos edhe ka rrjedhur prej saj; “në Francë është folur shqip”; “greqishtja është bijë e shqipes”; “shqipja është çelësi i të gjitha gjuhëve indo-europiane”. Edhe Thoti, një prej perëndive në Egjiptin e lashtë dhe vetë egjiptianët kanë folur shqip. “Hebrejtë e zanafillës flisnin shqip”; pellazgët po se po. Edhe “sumerët dhe aztekët e Meksikës flisnin shqip”. “Krishti vetë ishte shqiptar”; “shqiptar ishte edhe Zeusi”. Shqipja është folur që në fillimet e njerëzimit; ajo është “gjuha e parë”, “mëma e të gjitha gjuhëve”. Gjuha shqipe është “gjuha e natyrës” dhe vetë “natyra ka folur shqip qysh nga fillimi”. Idetë e tilla intelektuali i njohur Fatos Tarifa në një shkrim të tij i quan me të drejtë “vdekja e arsyes” (“Vdekja e arsyes – pse të mos flasin edhe kinezët shqip?”, Gazeta “Dita”, 27.9.2023).

lloj librash, në të cilat fjalë të gjuhëve të huaja, përfshirë edhe gjuhë të largëta si japonishtja e kinezishtja, shpjegohen si fjalë të ardhura nga shqipja; fjalorë “etimologjikë” që zbërthejnë fjalët e shqipes ose që greqishten e vjetër e shpjegojnë me gegërishten. Sepse, një nga tezat themelore të tyre është se gegërishtja është dialekti më i vjetër i shqipes, nga i cili ka rrjedhur greqishtja e Homerit! Në librat dhe në fjalorët e botuar prej këtyre “etimologëve” gjen marrëzira pa fund. Kështu, në një libër që mban titullin “Tanagra”, fjalën Tanagra (emri i një qyteze në Beoti të Greqisë), e nxjerrin nga shqipja “tana gra”, d.m.th. të tëra gra (!). Po këtu, emri i masivit malor Durmitor në Mal të Zi shpjegohet si “dur mi dor”, duke e argumentuar se në kuvende betoheshin duke “vënë durt mi dorë”, dhe emri grek Omfalos shpjegohet si i ardhur nga fjalia shqipe “O m’fal”(!). Në një libër tjetër faraon zbërthehet në “fara jonë”. Dardanele “(n)dar d(y) (a)n e le”, dmth. që të le (të lejon) të kalosh; ibrik (fjalë turke) “(nj)i bri ka”, një bri ka; manastir “më-an-shtir”, i lënë mënjanë; kolose “ku-o los-e”, ku është lozur etj. Të tilla budallallëqe vetëm një mendje e çakërditur mund t’i pjellë! Broçkullat etimologjike, që nuk kanë asgjë të përbashkët me shkencën e etimologjisë dhe që autorët e tyre rreken t’i shesin si shkencë moderne, kanë pushtuar mendjet e patriotëve folklorikë anembanë hapësirave shqipfolëse. Ato jo vetëm që janë tërësisht pseudoshkencore, po janë edhe shumë të dëmshme në rrafshin kombëtar (Rami Memushaj, Profesor Çabej dhe kritikët e tij liliputë).

“Fallxhorët” e etimologjisë dhe “xhihadistët” e autoktonisë nyjëtojnë gjithë fantazinë e tyre halucinante, vjellin gjithë helmin e tyre anatemes ndaj dinjitarit të gjuhësisë shqiptare dhe etimologjisë shqipe Eqrem Çabej, dhe shqipen e sotme e lidhin me rrënjët *pellazgo-iliro-arbërore* duke e kthyer ideologjinë e tyre në një sekt të shenjtë shkencor dhe duke e dënuar këdo që nuk pajtohet me programin e tyre absolut. Ata shpallin definitivisht si nënën e gjithë gjuhëve të tjera, dhe shpjegojnë të gjitha fjalët e botës nëpërmjet fjalëve të gjuhës amtare. Anglishtja, gjermanishtja, italishtja, latinishtja, greqishtja etj. qenkan të gjitha bijat e shqipes! (Aristotel Spiro, “Xhihadistët” e albanologjisë, blogu “Veritas et Virtus”, 20.2. 2022).

Pas publikimit të një studimi në revistën akademike amerikane ‘Science.org’ (2023), për vjetërsinë e gjuhëve indoevropiane, ‘shpërthyen’ një sërë interpretimesh. Një prej hipotezave të opinionit që u fol shumë edhe mediatikisht është se moshja e shqipes vërtitet në 6000 vjet. Sipas gjuhëtarit Seit Mansaku: *“Këto përcaktime që thuhet 6000 vjet-7000 vjet janë pak të vështira, vetëm arkeologët kanë gjetur metoda për të përcaktuar lashtësinë e objekteve materiale. Kur thonë se shqipja është ‘nëna’ e të gjitha gjuhëve, këto janë teprime që nuk i bëjnë mirë as shkencës”. Gjithnjë sipas tij, ‘Shqipja e ka burimin nga Ilirishtja, kjo është e dokumentuar historikisht dhe gjuhësisht. Nga pikëpamja historike, sepse dihet që në këto troje që nga antikiteti kanë banuar ilirët, dhe shqipja nuk është gjë tjetër veçse vazhdimësi e ilirishtes’*²

² Që shqipja e ka burimin nga ilirishtja, kjo nuk është e dokumentuar gjuhësisht, sepse nuk ka asnjë tekst a fjali të shkruar në ilirisht që mund t’i shtrohej krahasimit me shqipen. Edhe nga pikëpamja historike, që në këto troje që nga antikiteti kanë banuar ilirët, as ky nuk përbën një fakt relevant për të

Ajo që dihet në shkencë është kjo, që emri *shqip, shqipe* del të përdoret për të parën herë te Kuvendi i Arbënit (1703) dhe njihet me këtë emër për 3 shekuj. Në periudhën e mesjetës kjo gjuhë quhej me emrin *arbërishte*. Përpara kësaj, nuk ka një konfirmim rezolut e të pranueshëm nëse kjo gjuhë rrjedh nga ndonjë dialekt i ilirishtes, trakishtes, iliro-trakishtes ose nga ndonjë idiomë tjetër paleoballkanike.

Çdo studim albanologjik të jetë edhe ndërballkanik

Për të hetuar problemet gjuhësore e filologjike albanistike, në qoftë se duam që ato të kenë një vlerë të qëndrueshme, duhet të priremi që ato t'i shikojmë në mënyrë thelbësisht shkencore, pa anime e pa paragjykime, e për këtë është e nevojshme përdorimi i metodave shkencore dhe kombinimi i kujdesshëm i rezultateve të tyre, duke pasur parasysh të gjitha faktet që mund të na japin ato. Pra, duhet të ndërtojme postulate të qëndrueshme bazike: *çdo studim albanologjik duhet të jetë ndërballkanik dhe anasjelltas. Po deshe të merresh me jetën a historinë e një fjale, problemit nuk mund t'i sillesh vetëm nga ana e një gjuhe, por duhet t'i sillesh nga pikëpamja ballkanistike, nga lidhjet e saj të ndërsjella edhe me gjuhët e tjera indoevropiane. Kurthimi vetëm brenda gjuhës vetjake të çon në rrugë të parrugë.*

Që të mund të shkruhet diçka për prejardhjen e shqipes nga ilirishtja e pellazgjishtja, duhet së pari të kemi lexuar “*sa është gatuar për shqipen*” (Midhat Frashëri) nga ana shkencore deri më tani nga studiues eminentë të huaj dhe shqiptarë, dhe “*sa është gatuar për ilirishten*” mbi baza shkencore, dhe jo të priremi të flasim dhe të shkruajmë me fantazi e me mendësi pallanke (katundi). Ndryshe rrezikojmë të rrëshqasim në botime pa vlerë e pa bukë, siç edhe po rrëshqasin shumë “historianë” dhe “gjuhëtarë” të pallankës.

Në korpusin e botimeve nga fusha e albanologjisë, mjafton të shihet sot se sa “studiues” merren me etimologji, me ilirologji e me pellazgologji, etj. pa i njohur aspak problemet themelore të fonetikës dhe të morfologjisë historike të shqipes dhe të gjuhëve të tjera ballkanike dhe indoevropiane. Sa “gjuhëtarë” flasin e shkruajnë për çështjen e shqipes standarde pa i kuptuar fare problematikat që ngërthen kjo fushë. Sa vepra të kota botohen që helmojnë nxënësit, studentët dhe të rinjtë tanë. Patriotizmi linguistik folklorik që ka lulëzuar te ne si epidemi, por që e hasim edhe te “linguistë” të tjerë në Ballkan, është shumë i rrezikshëm, dhe atij i duhet prerë hovi.

Problematikat albanologjike deri më sot janë trajtuar gjerësisht në rrafshet gjuhësore e linguistike në nivel shkencor, por shpesh edhe në rrafsh divulgativ – nga “studiues” shqiptarë kryesisht me glorifikime, e nga ata të huaj (kryesisht serbë e maqedonas) me mohime. Në këtë pikëvështrim, do të na pëlqente ta bënim tonin qëndrimin e prof. Idriz Ajetit që shprehet në këtë: “*Çështjet e disiplinave shkencore albanologjike të gjurmohen me guxim, por duke kërkuar përhera të vërtetën shkencore.*”

pohuar që “shqipja nuk është gjë tjetër veçse vazhdimësi e ilirishtes”. Shqipja edhe mund të rrjedhë nga ilirishtja, porse ky është vetëm një supozim a hipotezë.

Dijet gjuhësore, linguistike e filologjike, janë një univers i gjerë dhe sigurisht nuk mund të pretendojë askush se mund t'i zotërojë ato deri në fund. Por e rëndësishme është kjo, dëshira për ta gjetur dhe për ta shprehur të vërtetën shkencore. Pra, zgjidhjet e studiuesve të mos merren kallëp, por t'i nënshtrohen gjithmonë kritikës së rreptë shkencore.

Në hetimin e çështjeve etimologjike të shqipes nuk duhet të nisemi nga gjuha vetjake sikur ajo është kryegjuha e gjuhëve të botës

Në hetimin e çështjeve etimologjike, të prejardhjes së fjalëve a toponimeve, nuk mund të nisemi nga gjuha vetjake sikur ajo është kryegjuha e gjuhëve të botës, por problemet duhen shtruar në një plan më të gjerë. Së pari, duhet nisur nga ky parim, që një fjalë a toponim duhen vështruar shumanshëm: në qoftë se nuk është me bazë latine, në qoftë se nuk është greke, në qoftë se nuk është sllave, në qoftë se nuk është turke, atëherë mund të vështrohet se është me prejardhje shqipe. Pra, *të nisemi së jashtmi e jo vetëm së brendshmi*, ndryshe nga ç'mendon N. Jokl, që “në radhë të parë shqipja duhet të kapet si të thuash nga brenda jashtë, mundësitë e shpjegimit të kërkohen më parë në vetë shqipen”, kur dihet që shqipja nuk ka tekste të shkruara të vjetra që do të mund të na shërbenin si bazë e mirë krahasuese për fazat më të moçme të saj me të gjuhëve të tjera. Ajo që ne quajmë “shqipja e vjetër” gjuhën e “Mesharit” të Buzukut (1555), të gjysmës së shek. 16, ky është një term teknik për “shqipja e re”, por quhet kështu ngaqë nuk kemi dokumente më të hershme, khs. p.sh. sanskritishten, që ka një traditë shkrimi shumë të lashtë, rreth 3000-vjeçare; pastaj greqishten e vjetër, latinishten etj. që kanë dokumente shkrimore shumë të vjetra qysh nga perioda antike. Një gjë që duhet të kihet parasysh është edhe kjo, që shqipja është një gjuhë shumë inovuese, nuk i ka ruajtur format e vjetra të fjalëve, prandaj dhe përafrimi i një fjale të sotme me një formë më të moçme të periodës antike a indoeuropiane është i vështirë dhe pothuajse i pamundur. Përkundrazi, lituanishtja, e cila shkruhet vonë, pas vitit 1540, por si një gjuhë konservuese, - siç ka vënë re Sosyr-i - ofron gjithsesi po atë paraqitje besnike të indoeuropianishtes sa edhe latinishtja e shekullit III p.e.s.³ Dhe, nga ana tjetër, brenda truallit të shqipes kërkimet etimologjike të përqasen jo në një idiomë të caktuar, por në tërë shqipen e Ballkanit. Kësisoj, për etimologjinë e topikut *Triepsh*, trevë shqipfolëse në Malin e Zi, nuk mund të nisemi ta zëmë nga një bazë **Tri-epsh*, por duhet të kihet parasysh se në sllavishten malaziase quhet *Zatrijebač* (*trebežina* – rrah, vend i shkurritur, lëndinë e hapur). Edhe kërkimet në fushë të prejardhjes së etnonimeve janë komplekse. Siç vë në dukje Martin Camaj⁴, emërtimi *Krasniq(e)* është me prejardhje sllave që d.m.th. *i kuq* dhe emërtimi *Kuç* (trajtë

³ Ferdinand de Saussure, *Kurs i gjuhësisë së përgjithshme*, K&B, Tiranë, 2002, f. 64.

⁴ Martin Camaj, *Georg Stadtmüller për historinë e shqipes, te “Shejzat për gjuhën shqipe”*, Universiteti i Shkodrës “Luigj Gurakuqi”, Shkodër, 2013, f. 238.

dialektore e *kuq*) shënonin diku një fis të vetëm. *Kuçi* sot është malazias dhe *Krasniqët* fis shqiptar. Të kihet parasysht këtu dhe emri *Dardan, Dardani* – për të cilin autorët japin përkufizimin e *dardanëve të Ilirisë*,⁵ porse në historinë e lashtësisë njihet edhe një fis tjetër me të njëjtin emër, me vendbanim në Azinë e Vogël, i përmendur nga Homeri si aleat i Trojanëve, të cilët nuk kanë kurrfarë lidhjeje ndërmjet tyre.

Gjuhët janë shumë të ndërthurura njëra me tjetrën dhe jo gjithçka mund të shpjegohet vetëm përmes njëres gjuhë. Kështu, edhe fjala *lajthi* nuk mendojmë se mund të shpjegohet si një krijim i brendshëm i shqipes nga *lak-thi* “dru që përkulet, lakohet në trajtë të harkut”, siç gjykon E. Çabej duke marrë për bazë formën e leksemës *lakthi* në dialektin e Borgo Errizzos, si një zgjerim me *i* i fjalës *lakth*,⁶ porse duhet të kihet parasysht që kjo afrohet me fjalët sllave e baltike: sll.vj. *lëska*, lit. *lazda*, prus. *lexde*, let. *lagzda, lezdi*. Te fjalor i të folmes së arbeshëve të Zarës i Kruno Kërsticit (Rečnik govora zadarskih arbanasa, Zadar, 1987), kjo fjalë del me format *lajthi, lajfi, lalfi*.⁷

Duke u marrë me disa toponime në Mal të Zi, prof. Ajeti ka pasë qenë i bindur se emri i vendit *Beri* mund të vihej në lidhje me apelativin e shqipes *berr, berra* (bagëti e imët), por pas punimeve onomastike të linguistit Radosav Bošković, e tërheq mendimin për toponimin e përmendur që bie te rrethi i Titogradit: ky toponim ka origjinë antroponimike: *Berislav = Beri*.⁸

Në fushën e etimologjisë, prof. H. Kaleshi ka qortuar me të drejtë edhe disa etimologji të tjera toponimike arbitrare, si p.sh. atë të S. Rizaj se toponimi *Preshevë* vjen nga fjala shqipe *presh*, dhe turq. *-ova*, që d.m.th. “fushë”.⁹ Me këtë interpretim simplicitist dhe krejtësisht laik, - shprehet Kaleshi, - që mund të dëgjohet nga njerëz të vjetër analfabetë, S. Rizaj dëshiron të dëshmojë se Presheva është një emër i vjetër shqiptar apo ilir. Prandaj, në disa punime ai nuk e shkruan *Preshevo* ose *Preshevë* siç thuhet në shqip, por *Preshova*. Mua më habit fakti që ai nuk ka hapur ndonjë enciklopedi në të cilën do të shihte menjëherë se kjo ka qenë një famulli e vjetër serbe që përmendet qysh në vitin 1381, para se të binte nën sundimin turk. Prapashtesa *-evo* nuk ka lidhje me turqishten *-ova*, por është e njëjta prapashtesë si

⁵ Emrin e popullit e të vendit ilir *Dardan, Dardani* që nga Hahni e këtej e lidhin me “vend dardhash” e me emra personalë ilirë si *Dardas* (Krahe, Lexikon altillyr, Personnamen 142; Çabej 1976: 107). Edhe G. Meyer në fjalorin e tij etimologjik thotë se emrin e popullit të lashtë të Dardanëve kanë dashur ta lidhin me fjalën shqipe dardhë (Meyer 2007: 115). Por kjo etimologji mbetet vetëm një konstrukcion, prandaj dhe albanologu i shquar gjerman Meyer dhe E. Çabej nuk shprehen me miratim ndaj kësaj. Fjalori toponomastik në hapësirat shqiptare e ballkanike është shumëfish i përzier dhe në këtë trull jo gjithçka duhet parë sipas dëshirave vetjake: që çdo toponim nga shqiptarët të shihet me origjinë si puro shqipe, e nga serbët si puro serbe, sepse kështu rëshqitet në diletantizëm. Në etimologji, kur hyjnë temperamentet, rezultatet janë të hiçta. “Operimi me emrat gjeografikë nuk është i sigurt, aq më tepër kur nuk është i njohur kuptimi i tyre.” (M. Garašanin).

⁶ Eqrem Çabej, Studime gjuhësore I, 1976, f. 306

⁷ Kruno Krstić, *Rečnik govora zadarskih arbanasa*, Zadar, 1987, f. 69.

⁸ Radosav Bošković, *Povodom nekih toponima*, Odabrani članci i rasprave 381, Titograd, 1978, Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Malit të Zi; Ajeti 1989, f. 103.

⁹ Selman Rizaj, *Vranjski Glasnik* Nr. IV, 1968.

në toponimet *Kërçovë*, *Smederevë*, *Sarajevë* dhe turqit e kanë shkruar -ova sepse nuk kanë *e* të gjatë. Ai gjithashtu duhej të shihte nëse fjala *pras* (pl. *pres*, si *dash*, pl. *desh*) është me prejardhje shqipe apo huazim. Askush nuk mund të dijë gjithçka, por secili që merret me shkencë duhet të dijë se ku mund të gjejë të dhëna të besueshme për diçka që nuk e di. Nëse S. Rizaj do ta shikonte *Etimologjiski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*¹⁰ të Skok-ut, do të shihte se ky topik është një greqizëm gjithëballkanik që ka hyrë në serbo-kroatisht, turqisht, shqip, rumanisht dhe te cincarët. Dhe nëse ai do të dëshmonte se *pras* është fjalë ilire, siç shkruan, ky do të ishte një senzacion i vërtetë shkencor. Por, pavarësisht se një interpretim i tillë është krejtësisht i gabuar, ai është simptomatik si fenomen. Sepse në shtyp publikohen artikuj që tregojnë: se *bunar* është me origjinë shqipe, kurse e gjithë bota e di që është turke; se *Vuçitërn* është toponim shqip *Vushtrnë*; se *Prishtinë* rrjedh nga fjalët shqipe *prish stinë* etj. Kjo në të vërtetë vetëm e komprometon shkencën tonë – gjykon me të drejtë Kalessi.

Për sa i përket topikut *Preshevë* (serb. *Preševo*) – vendbanim urban dhe qendër në rrethin e Pcinjës në Serbi, në juglindje të Kosovës, i banuar me popullsi të ndjeshme shqiptare. Me emrin e këtij topiku mund të afrojmë dhe mikrotoponimin *Roga e Preshit* – shpat (Samadrexhë – Vushtrri), *Roga e Preshtit* (Prapashticë – Prishtinë). Ky topik duket se rrjedh nga një emër vetjak *Preste*, *Pristi* dhe sufiksi sllav -*evo*, me alternim konsonantik *s-sh*, që do të thotë në thelb “vendi i Pres-it, Presh-it”. Khs. dhe *Preste* - emër familjeje në Kërk, *Androsius Nicolai de Pristi* 1307, *Nicolaus de Preste*¹¹.

Në kërkimet etimologjike të shqipes kërkohet shumë maturi, nuk mund të ecet jashtë parimeve etimologjike që kanë zbatuar G. Meyer, N. Jokl, E. Çabej I. Ajeti etj. dhe duhet të kihet parasysh edhe fjalorët etimologjikë të gjuhëve të tjera, si ai i latinishtes, greqishtes, serbokroatishtes i P. Skok, etj., dhe duhet të njihet stratigrafia gjuhësore. *Stratigrafia gjuhësore (shtresëzim gjuhësor)* – është përcaktimi i moshës relative të njëjve leksikore, nëse një fjalë është mjaft e vjetër ose relativisht e re. Vetëm duke gjurmuar historinë e brendshme të fjalës dhe duke rindërtuar me anë të metodës së rikonstruksionit të brendshëm paraformat e shqipes së vjetër, mund të kalohet në krahasime të jashtme. Aksioma e njohur – *krahasimit i nënshtrohen vetëm njësitë e krahasueshme* – në albanistikën historike nuk ka qenë respektuar gjithmonë. Siç shkruan Çabej, “*Shumë shkencëtarë si të magjepsur nga ndonjë sirenë janë sugjestionuar dhe e kanë afruar fjalën shqipe me fjalën e një gjuhe tjetër vetëm mbi bazën e ngjashmërisë formale midis tyre dhe kanë dhënë shpjegime etimologjike të cilat tashmë nuk ia vlen të diskutohen*”¹². Stratigrafia gjuhësore tregon në çdo rast konkret se cila fjalë është formim relativisht i ri dhe shpjegimi i saj duhet kërkuar në historinë e brendshme të gjuhës, cila është më e vjetër dhe ka lidhje farefisnore të jashtme dhe, më në fund, cila mbetet e paqartë etimologjikisht dhe lejon vetëm shpjegime të kufizuara.

¹⁰ Petar Skok, *Etimologjiski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* (knj. III, Zagreb, 1973, f. 23

¹¹ K. Jireček II, Beograd, 1962, f. 326.

¹² E. Çabej, *Studime etimologjike në fushë të shqipes*. Bl. I, Tiranë, 1982, f. 69.

Nevojën për të ndjekur pikërisht këtë metodikë studimi Çabej e ilustron me një numër të madh shembujsh. Ai e krahason organizimin e një grupi të veçantë fjalësh brenda gjuhës me një dru të madh me degë, degëza dhe gjethe, të lidhura me trungun jo drejtpërdrejt, por në mënyrë të ndërmjetuar. Thënë ndryshe, ekziston një masë fjalësh, të cilat, ndonëse janë fjalë vendi, paraqesin *formime dytësore* dhe si të tilla nuk mund të krahasohen me fjalët e gjuhëve të tjera. Por të gjitha këto fjalë, që rriten si gjethet në pemë, janë formuar nga ndonjë fjalë e vjetër bazë dhe është pikërisht kjo e fundit që mund t'i nënshtrohet krahasimit të jashtëm¹³.

Gjuhësia shkencore dhe gjuhësia e sotme shqipe nuk duhet t'u lihen në dorë diletantëve

Në shumë vepra dhe shkrime të ndryshme për shqipen shpesh thuhet se është gjuha më e vjetër në Gadishullin e Ballkanit. Por përse do të ishte kështu? Me çfarë argumentesh mund të vërtetohet kjo? Për vjetërsinë e gjuhëve në Ballkan, ballkanologu amerikan Victor Friedman pohon me të drejtë:

“Gjuhët që u bënë shqipe dhe greke nga dialektet e lashta indoevropiane nuk janë gjuhët e para në Ballkan, por janë vetëm gjuhët e para nga shumësia e sistemeve gjuhësore që fliten sot në Ballkan (latinishtja ballkanike, gjuhët sllave, romishtja, hebraishtja, turqishtja.”

Pra, kur flitet për autoktonicitetin, duhet të kuptojmë se nuk ka autoktoni absolute, por relative. Rreth kësaj problematike, edhe sllavisti i njohur Willem Vermeer nga Universiteti i Lajdenit, i cili është marrë edhe me çështje të gjuhës shqipe, sjell këto reflektime: *“Varet krejtësisht çka kuptohet me autoktone; në përgjithësi s'ka gjuhë ballkanike autoktone, sepse të gjitha janë indoevropiane”*. A rrjedh shqipja nga ilirishtja? Sipas tij, kjo pyetje nuk ka përgjigje, sepse nuk dimë gjë me rëndësi për ilirishten dhe, meqë duket se grupe të ndryshme ilirësh flisnin gjuhë të ndryshme, pyetja nuk ka përmbytje; duhet të merret parasysh se e kaluara e shqipes është karakteristike për gjuhët e Europës, shumica e të cilave nisën ta merrnin identitetin e tyre të tashëm në kohë mesjetare, për pasojë migrimesh dhe ndërveprimi me gjuhë të tjera” (Ismajli 2019: 250). *“Burimi i shqipes mund të jetë a prej ilirishtes, a prej trakishtes, apo prej një burimi të dyfishtë iliro-trak, për arsye gjeografike e historike më shumë gjasë ka që shqipja rrjedhë nga një dialekt i ilirishtes”*¹⁴.

Shqipja për shqiptarët është gjuha më e mirë në botë, ashtu sikurse gjuhët e tjera që janë më të mira në botë për popujt respektivë. Kjo nuk na jep të drejtën që gjuhën shqipe ta mbiçmojmë si gjuhë mitike e pellazgjike, se është kryegjuha e gjuhëve të

¹³ Alvina Zhugra & Larisa Kaminskaja, *Parime dhe metoda të studimit të leksikut të shqipes në veprat e Eqrem Çabejt*, “Studime filologjike“ 1-2, ASHSH – Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë, 2001.

¹⁴ E. Çabej, Desnickaja 2001.

botës – sepse ajo në të vërtetë nuk është e tillë. Por nuk duhet as ta përbuzim, sepse “përbuzja për gjuhën është përbuzje për përdoruesin e saj”¹⁵. Asaj ne duhet t’i japim vendin dhe vlerën që i takon. E kjo gjuhë pa dyshim ka vlera të mëdha shprehëse e filologjike. Kjo gjuhë mbrun fjalë të fondit të lashtë indoevropian (vlerësohet deri në dy mijë) e paraindoevropian (për të tilla fjalë të substratit paraindoevropian mbahen, p.sh., *mal* dhe *Alban*, të cilat nuk duhet përbuzuar mundësia ta kenë burimin te ndonjë gjuhë më e lashtë, që flitej në trevat ballkanike para ardhjes së ilirëve, trakasve etj. – siç shprehet R. Solta; pastaj numërorë të tillë të paraindoevrianishtes: *dyzet*, *trezet*, *katërzet*); ruan huazime nga greqishtja e vjetër (rreth 100 – shqiptarët e grekët kanë më se 3000 vjet që janë fqinj në këtë pjesë të Evropës dhe shqipja gjatë kësaj kohe ka pasur lidhje të paprera e intensive me greqishten – E. Çabej); leksiku i shqipes përmban rreth 2000 fjalë me origjinë paleo-ballkanike, por fjalët më të shumta janë huazuar nga gjuha latine, sllovene dhe greke¹⁶. Latiniishtja (zotërimi romak ka zgjatur mbi 500 vjet, prandaj latinishtja ka lënë gjurmë të thella në gjuhën shqipe; shqipja me elementin latin, me ndikimin e fuqishëm latin që ka pësuar, tregon se është formuar në truallin e saj të sotëm), huazime të vjetra sllave, turke, romane, etj. Nga ana tjetër, shqipja ka krijuar e krijon edhe fjalë të brumit të saj të mëvetësishëm, që i japin kësaj gjuhe një kolorit dhe shprehësi të veçantë. Duke qenë kjo njëkohësisht dhe gjuhë më vete, që ka njohur zhvillimin vetjak, ka krijuar dhe specifikat, diferencimet a tipare që e veçojnë nga gjuhët e tjera. Shqiptarët i thonë detit *det* (dikur *deet*): kjo fjalë, me sa duket, nuk ekziston në asnjë gjuhë tjetër dhe ata janë të vetmit në Mesdhe që e quajnë me këtë emër (Predrag Matvejeviç). Pra, fjala *det* tregon që shqiptarët janë kaq origjinalë dhe kaq të ndryshëm nga popujt e tjerë indoevropianë. Pra, kjo dëshmon se gjuhët janë shumë të ndërthurura njëra me tjetrën, dhe se jo gjithçka mund të shpjegohet vetëm përmes njëres gjuhë.

Albanologjia nuk është shkencë me të cilën mund të merren të gjithë ata që e kanë dëshirë dogmën për lashtësinë e madhe të gjuhës dhe të historisë sonë. Në gjurmimet albanologjike kërkohen dije të konsoliduara, hulumtime origjinale në fusha të reja, invencion e kreacion, dhe t’u përmbahemi postulateve bazë: *shkencës*, *objektivitetit*, *seriozitetit* (Hasan Kaleshi). Gjuhësia shkencore dhe gjuhësia e sotme shqipe nuk duhet t’u lihen në dorë diletantëve. Kur aty hyjnë vetje të tilla, atëherë ajo nuk është më gjuhësi dhe nuk i shërben më askujt.

Studimi shkencor i gjuhës shqipe përtej çdo kompleksi të inferioritetit që çon në kompleksin e madhësisë së rreme, duhet të mbetet përherë një çështje substanciale e vetëdijes, dinjitetit dhe identitetit tonë në shekuj dhe në kohërat moderne – përsiaste Moikom Zeqo. Albanologjia shqiptare sot nuk është në fazën e saj fillestare, që të botohen punime e vepra shkel e shko, por ka një shkallë mjaft të arrirë shkencore. Prandaj ata që dëshirojnë të merren me këtë fushë duhet të zotërojnë me

¹⁵ Gokaj, Nuri, *Baza të gjuhësisë së përgjithshme*, Universiteti i Shkodrës “Luigj Gurakuqi”, Shkodër, 1997, f 19)

¹⁶ Predrag Mutavdžić, *Balkan i balkanologjia – Uvod u studije Jugoistočne Evrope*, Čigoja štampa, Beograd, 2013, f. 191.

themel materien gjuhësore dhe rigorozitetin shkencor. Albanologët e rinj të mos shkruajnë për katundin tonë, por për botën shkencore. Për diçka që është e errët, ta zëmë në etimologji, nuk duhet të ecim me guxim dhe të shkruajmë gjëra të pam-bështetura, por duhet të kemi parasysh një postulat që e artikulonte Hasan Kaleshit: “Askush nuk mund të dijë gjithçka, por secili që merret me shkencë duhet të dijë se ku mund të gjejë të dhëna të besueshme për diçka që nuk e di.” Pa autoritet në shkencë, nuk mund të ecet përpara. “Gjuhësia shkencore kërkon disiplinë, studim, pasion, vullnet, durim, këmbëngulje, dashuri të thellë, vazhdimësi pune, erudicion, njohje gjuhësh të vdekura e të gjalla, metodë rigoroze dhe sistematicitet” (Jup Kastrati). Ndryshe, e mbështetur vetëm në dëshira dhe në arbitraritete, ajo do të ishte gjuhësi vulgare a gjuhësi popullore.

Bibliografi

- Ajeti 1989 = Ajeti, Idriz, *Studime gjuhësore në fushë të shqipes IV*, Rilindja, Prishtinë, 1989.
- Bokshi 2014 = Bokshi, Besim, *Varia*, ASHAK, Prishtinë, 2014.
- Camaj 2013 = Camaj, Martin, *Georg Stadtmüller për historinë e shqipes, te “Shejzat për gjuhën shqipe”*, Universiteti i Shkodrës “Luigj Gurakuqi”, Shkodër, 2013.
- Çabej 1976 = Çabej, Eqrem, *Studime gjuhësore I*, Rilindja, Prishtinë, 1976.
- Frashëri 2017 – Frashëri, Mid’hat, *Katedrat e gjuhës shqipe në vende të huaja dhe albanologjia (ose dituri e shqipes)*, Vepra të zgjedhura, 1, Instituti i Studimeve Historike “Lumo Skëndo”, Tiranë, 2017.
- Gjakaj 1997 = Gokaj, Nuri, *Baza të gjuhësisë së përgjithshme*, Universiteti i Shkodrës “Luigj Gurakuqi”, Shkodër, 1997.
- Ismajli 2019 = Ismajli, Rexhep, *Bashkësi gjuhësore, njësi, varietet*, ASHAK, Prishtinë, 2019.
- Jireček 1962 = Zbornik K. Jirečeka II, Beograd, 1962.
- Kadare 2014 = Kadare, Ismail, *Mbi standardin ka zhurmë të pandershme*, “Shqip”, 18. 6. 2014).
- Katičić 1986 = Katičić, Radoslav, *Novi jezikoslovni ogleđi*, Školska Knjiga, Zagreb 1986.
- Kostallari 2018 = Androkli Kostallari, *Histori e gjuhësisë së përgjithshme, Fjalëformimi i shqipes, Gjuha e sotme letrare shqipe*, Vepra 5, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Tiranë, 2018.
- Krstić 1987 = Krstić, Kruno, *Rečnik govora zadarskih arbanasa*, Zadar, 1987.
- Saussure 2002 = Saussure, Ferdinand de, *Kurs i gjuhësisë së përgjithshme*, K&B, Tiranë, 2002.
- Meyer 2007 = Meyer, Gustav, *Fjalor etimologjik i gjuhës shqipe*, Botime Çabej, Tiranë, 2007.
- Mustafa Kruja, *Nji studim analitik – Gjuha e Frang Bardhit dhe shqipja moderne*, Çabej, Tiranë, 2007.
- Mutavdžić 2013 = Mutavdžić, Predrag, *Balkan i balkanologjia – Uvod u studije Jugoistočne Evrope*, Čigoja štampa, Beograd, 2013.
- Thomai 2013 = Thomai, Jani, *Rreth zhvillimit të shqipes standarde*, “Kulturë e gjuhës” 2, Shoqata e Gjuhës Shqipe e Kosovës, Prishtinë, 2013.

- Vehbiu 2007 = Vehbiu, Ardian, *Demokracia në gjuhësi*, “Lemba”, Revistë për shkencë, kulturë, art, art club, Uqlin, 2007.
- Zhugra-Kaminskaja 2001 = Zhugra, Alvina – Kaminskaja, Larisa, *Parime dhe metoda të studimit të leksikut të shqipes në veprat e Eqrem Çabejt*, “Studime filologjike“ 1-2, ASHSH – Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë, 2001.
- Zeço 2017 = Zeço, Moikom, *Eqrem Çabej, Polemika kundër pseudofilologëve*, Gazeta “Dita”, 21.6.2017.

SHEJNAZE AJDINI-MURTEZI

Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve – Shkup

SEMANTIKA E PARAFJALËS SHQIPE NË DHE PËRKTHIMI I SAJ NË GJUHËN FRËNGE

ABSTRAKT

Përkthimi nga një gjuhë në tjetrën kërkon njohuri të caktuara sociokulturore dhe zotërim të mirë semantiko-gramatikor të të dy gjuhëve, në mënyrë që të mund të përkthehet një tekst nga gjuha burimore në gjuhën e synuar. Ndryshimi i funksionit si edhe ndryshimi i vendit të fjalëve shpeshherë nënkupton edhe ndryshim të kuptimit.

Për sa i përket këtij punimi, fokusi ynë është përqendruar në një kategori të veçantë të ligjëratës, gjegjësisht parafjalën e parme shqipe në dhe përkthimin e saj në gjuhën frënge. Përkthimi, më saktësisht gjetja e barasvlerësve të saj, jo rrallëherë paraqet vështirësi e dilema, sidomos për ata që i mësojnë dhe i përdorin të dy gjuhët në fjalë, meqë kjo parafjalë në gjuhën frënge mund të përkthehet në disa variante.

Qëllimi kryesor i këtij punimi është që të vihen në pah karakteristikat semantike të parafjalës në, si një nga parafjalët më të shpeshta e më të përdorura të gjuhës shqipe, duke shqyrtuar përdorimet dhe kuptimet e mundshme të saj dhe duke i krahasuar strukturat në gjuhën shqipe që përmbajnë këtë parafjalë me barasvlerësit e tyre, gjegjësisht me variantet e përkthyerë në gjuhën frënge.

Fjalët çelës: prafjala në, barasvlerës, gjuhë shqipe, gjuhë frënge, semantika.

*
* *

1. Hyrje

Kërkimet e realizuara, sidomos tri dekadat e fundit, nga një këndvështrim konjitiv kanë treguar se parafjalët nuk janë mjete të thjeshta sintaksore që shërbejnë për të lidhur dy elemente, por sikurse emrat, foljet, mbiemrat, janë elemente bartëse të kuptimit që i nënshtrohen interpretimeve të shumta në funksion të kontekstit dhe karakteristikave të folësit. Ato shprehin pikëpamjen e folësit si individ, por edhe si subjekt folës që i takon një grupi gjuhësor e kulturor të caktuar. Pra, gjithnjë sipas qasjes konjitive, gjuha njerëzore nuk mund të jetë e mëvetësishme nga aktivitetet e tjera, e veçanërisht nga perceptimi dhe veprimi. Në fakt, parafjalët bartin nuanca të shumta të cilat në kombinim me semantikën e fjalëve të cilat ato i shoqërojnë, pasqyrojnë një vizion të caktuar të folësit.

Dhe, meqë sistemi i parafjalëve nuk është i njëjtë në gjuhë të ndryshme, ai mund të paraqesë më shumë vështirësi gjatë përkthimit sesa përkthimi i emrave, mbiemrave e kategorive tjera gramatikore. Pra, ndodh që duhet të ndryshojmë strukturën e tërë fjalisë vetëm për ta përkthyer me saktësi një parafjalë të thjeshtë. Ky është shpesh edhe njëri nga shkaqet e pengesave që hasen gjatë mësimit të një gjuhe të huaj, e në rastin tonë të gjuhës frënge. Pikërisht për këtë arsye, nga një këndvështrim kontrastiv, do të analizojmë përkthimin e parafjalës shqipe në një gjuhën frënge. Analizën të cilën ne e propozojmë tregojmë se pjesa e subjektivitetit, shumë shpesh e lënë pas dore nga fjalorët njëgjuhësorë e dygjuhësorë, luan një rol qenësor në zgjedhjen e një barasvlerësi në një gjuhë tjetër.

Me qëllim që t'ua përafrojmë këto dy sisteme të gjithë atyre që i mësojnë dhe i flasin gjuhët në fjalë, pikësëpari do t'i marrim parasysh disa përkufizime në lidhje me parafjalët në përgjithësi, pastaj do të paraqesim një tipologji të parafjalës në, duke vënë në dukje kuptimet dhe përdorimet e saj, të cilat, padyshim se nuk pretendojmë të jenë shteruese. Së dyti, nëpërmjet një studimi krahasues midis përdorimit të parafjalës në një shqip dhe barasvlerësve të saj në frëngjisht, bazuar në analizën e shembujve të korpusit tonë, të nxjerrë nga dy romane në gjuhën shqipe (Kronikë në gur - I. Kadare dhe Librat e babait - L. Starova) si edhe versionet e tyre të përkthyer në gjuhën frënge, do t'i vëmë në pah ngjashmëritë dhe dallimet që na shfaqen në nivelin semantik e sintaksor.

2. Qasje teorike

Sipas gramatikave të ndryshme, si të gjuhës shqipe, ashtu edhe të gjuhës frënge, në përgjithësi parafjalët përcaktohen si fjalë që shërbejnë për të shprehur ose për të precizuar marrëdhëniet që kanë fjalët me njëra-tjetrën.

Parafjalët shqipe ishin objekt studimi i shumë gjuhëtarëve, si: A. Xhuvani (1964), M. Çeliku (1972, 1975, e 2019), E. Lafe (Kreu X i Gramatikës së Gjuhës Shqipe, I, 1976/1995), R. Përnaska (1976, 1996), M. Samara (1999), M. Karagozi (2005), Sh. Demirajt dhe disa krerë të Gramatikës së Gjuhës Shqipe të ASh, vëllimi II, Sintaksa, 1996, hartuar nga Domi, Totoni, Çeliku.

Duke qenë se numri i punimeve kushtuar parafjalës së parme shqipe në është mjaft i kufizuar, sidomos në rrafshin kontrastiv, ne e kemi zgjeruar fushën tonë të kërkimit duke u fokusuar në studimet e gjuhëtarëve shqiptarë, kryesisht të atyre për parafjalët e parme, bazuar në rëndësinë e rezultateve të marra dhe ndikimin që ato mund të kenë për hulumtimin tonë.

Për sa i përket përkufizimit kategorik, parafjalët e shqipes, tradicionalisht janë përkufizuar si elemente që u mungon kuptimi leksikor i pavarur dhe funksioni i të cilave është të shprehin lidhjet sintaksore ndërmjet fjalëve që lidhin.

Në *Fjalorin e gjuhës së sotme shqipe* (1980), parafjala përkufizohet si pjesë e pandryshueshme e ligjëratës, që përdoret si fjalë shërbyese përpara një emri, një përemri a një numërori (në një rasë të caktuar) ose përpara disa ndajfoljeve, për të

shprehur marrëdhëniet midis gjymtyrëve në një togfjalësh.¹⁷ Një përkufizim të ngjashëm për parafjalën e jep edhe Xhuvani: „... parafjalë quhet sot ajo pjesë e palakueshme e ligjëratës, që tregon marrëdhënie të ndryshme në mes dy gjymtyrëve të fjalisë.”¹⁸ Ndërsa, në tekstin *Gramatika e gjuhës shqipe, I (Morfologjia)*, Tiranë, 1995, hartuar nga Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, parafjala përkufizohet si në vijim: „Parafjala është pjesë e pandryshueshme e ligjëratës, që shpreh marrëdhënie sintaksore varësie midis një emri, një numërori ose një përemri në një rasë të caktuar dhe një gjymtyrë tjetër në togfjalësh.”¹⁹

Përkufizimet kategorike të parafjalëve të gjuhës frënge, siç përshkruhen në fjalorët e gramatikat e ndryshme, dëshmojnë gjithashtu për faktin se ato radhiten në kategorinë e fjalëve - vegla që përbushin funksionin e lidhësit sintaksor. Kështu, sipas gramatikës *Grammaire méthodique du français* „Parafjala është një pjesë e pandryshueshme e ligjëratës që i përket kategorisë së përgjithshme të fjalëve lidhëse. Kjo do të thotë se ajo shërben për të lidhur terma me qëllim të integritit të tyre në një ndërtim më të gjerë.”²⁰ (përkth.ynë). Gjuhëtari Lemaan e përkufizon parafjalën si „një fjalë e pandryshueshme që vihet para një sintagme emërore (emër, përemër ose grup ekuivalent) dhe formon me të një sintagmë parafjalore.”²¹ (përkth.ynë).

I stërbushur me përshkrime, kryesisht sintaksore, studimi i strukturës semantike të parafjalës për gjatë kohë ishte lënë mënjanë. Me zhvillimin e qasjeve konjitive në semantikën parafjalore u shfaqën ide të reja, duke e konsideruar parafjalën si një tërësi konceptesh të cilat aktivizohen në ndërgjegjen e folësit kur ai e përdor parafjalën në ligjërimin e tij.

Përpjekjet për ta konsideruar këtë pjesë të ligjëratës me kuptime gramatikore dhe leksikore mund të gjenden në veprat e gjuhëtarëve të gjysmës së parë të shekullit të 20-të. Për shembull, që në vitin 1947 në veprën e tij themelore *Grammatičeskoe učenje o slove*, Viktor Vinogradov vë në pah se krahas parafjalëve ruse të zbrazëta nga kuptimi leksikor, të paktën disa mund të pajisen me aftësinë për të shprehur kuptimet e veta: „ [...] в других случаях предлоги сохраняют всю яркость своего лексического значения”.²²

Sa i përket semantikës së parafjalëve të parme shqipe, në monografinë e tij *Parafjalët* (1964),

Xhuvani, thekson se „parafjalët nuk kanë kuptim leksikor më vehte, sikurse pjesët e tjera të të folurit. Megjithatë jo të gjitha parafjalëvet u mungon vlera leksikore; në

¹⁷ *Fjalor i gjuhës së sotme shqipe*, Akademia e Shkencave, Tiranë, 1980, f. 1359.

¹⁸ Aleksander Xhuvani, *Parafjalët*, Studime Filologjike Nr.1, 1964, f. 1.

¹⁹ Fatmir Agalliu et al., *Gramatika e gjuhës shqipe, I*, Tiranë, 1995, f. 381.

²⁰ Martin Riegel - Jean-Christophe Pellat - René Rioul, *Grammaire méthodique du français*, Paris, Presses Universitaires de France 2005, f. 369.

²¹ Danielle Leeman, « *Prépositions du français : état des lieux* », Langue française 157, 2008, f. 5-17.

²² Shih : Viktor V. Vinogradov. *Russkij jazyk, Grammatičeskoe učenje o slove*, Moscou, 1947. f. 679, cituar nga Yulia Perova-Nouvelot. *La préposition "iz" en russe moderne : étude de corpus*, Université Côte d'Azur, 2020, f. 25. <https://theses.hal.science/tel02986719/file/2020COAZ2013.pdf>. marrë nga inter. më 23.04. 2024.

qoftë se parafjalët e mirëfillta, si *në, mbi, për* etj. nuk e kanë këtë kuptim leksikor por disa syresh (që më parë janë ndajfolje. ose të formuara prej tjetër klase), si pranë, afër etj. e kanë kuptimin e tyre leksikor. Porse, përgjithësisht, vlera e parafjalëve caktohet nga mbrendia kuptimore e fjalëve të një konteksti të dhënë, ku gjenden këto; kështu te shëmbëllat *kishte rënë në pus, po vuan në pleqëri*, vlera vendore e kohore e parafjalës *në* varet nga kuptimi i fjalëve të këtyre fjalive kuptimore”.²³ Një përkufizim të ngjashëm e gjejmë edhe në *Fonetika dhe gramatika e gjuhës së sotme letrare shqipe II*: „Kuptimi i parafjalëve sqarohet brenda tog-fjalëshit dhe varet si nga kuptimi i gjymtyrës përcaktuese, para së cilës rri parafjala, ashtu dhe nga kuptimi i gjymtyrës së përcaktuar prej saj”.²⁴ Këtë vlerësim e ndan edhe Çeliku, kur thotë se: „Parafjalët janë mjete gramatikore që në fjalinë e thjeshtë shprehin njëherësh raporte gramatikore dhe semantike. Karakteristikë kryesore e parafjalëve është të shprehurit e marrëdhënieve gramatikore të varësisë, si klasë e veçantë fjalësh gramatikore, ndërsa karakteristikë tjetër e tyre është të shprehurit e marrëdhënieve të ndryshme semantike. Shumëkuptimësia semantike e tyre lidhet drejtpërsëdrejti me semantikën e fjalës drejtuese e të varur, nëpërmjet strukturës morfo-sintaksore të sintagmave, sepse kuptimi leksikor i parafjalëve nuk është i plotë dhe i mëvetësishëm siç është ai i fjalëve leksikore-emërtuese, thënë ndryshe vlera e parafjalëve caktohet nga brendia kuptimore e fjalëve të një konteksti të dhënë”.²⁵

Sipas gjuhëtarit francez, Maurice Grevisse, parafjalët janë „fjalët më të paqarta në gjuhë”, sepse ato mund të kenë kuptime të shumta dhe të përdoren në kontekste të ndryshme.²⁶

Ajo që paraqet interes të veçantë për punimin tonë, është qasja konjitive, e cila sipas Leeman-it, merr parasysh faktorët social-funksional dhe psikologjik gjatë konceptimit: „l’approche cognitive tient compte des facteurs sociaux-fonctionnels et psychologiques lors de la conceptualisation”.²⁷

Ndër të parët që studioi parafjalët si elemente që pasqyrojnë mënyrën në të cilën qeniet njerëzore e konceptojnë vendndodhjen e tyre, si dhe vendin e entiteteve të tjera në hapësirë, ishte Ronald W. Langacker. Në qasjen e tij ndaj fakteve gjuhësore, të cilat ai propozon t’i quajë fillimisht *Cognitive grammar (Gramatikë konjitive)*, ai thekson se të gjitha format gramatikore janë kuptimplote dhe kanë karakter simbolik. Kur folësi i një gjuhe të caktuar formon një thënie, ai zgjedh elemente që i referohen një situatë të caktuar ose "imazhi" që ai dëshiron të tregojë: „Lexicon and grammar form a continuum of symbolic elements. Like lexicon, grammar provides for the structuring and symbolization of conceptual content, and is thus ima-

²³ Aleksander Xhuvani, vepra e cituar, f. 9.

²⁴ *Fonetika dhe gramatika e gjuhës së sotme letrare shqipe II*, Akademia e Shkencave, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë, 1976, f. 334.

²⁵ Memet Çeliku, *Parafjalët e shqipes standarde (Trajtim leksiko-semantik e gramatikor)*, Tiranë, 2019, f. 36.

²⁶ Maurice Grevisse, *Le bon usage*, Paris: Duculot, 1993, f. 1476.

²⁷ Danielle Leeman. *La préposition française: caractérisation syntaxique de la catégorie*, 2006, Modèles linguistiques. XXVII-1(53):7-18

gic in character. When we use a particular construction or grammatical morpheme, we there by select a particular image to structure the conceived situation for communicative purposes. [...]”²⁸ Në lidhje me këtë, Vandeloise thekson se çdo gjuhë e organizon në mënyrë konvencionale konceptualizimin e botës dhe mbetet kryesisht e varur prej tij: „chaque langue organise conventionnellement la conceptualisation du monde [et] en reste largement tributaire”²⁹

Edhe Charaudeau i analizon parafrjalët në kuadër të veprimeve konjitive të veçanta, si: vendndodhjen në hapësirë, situatat në kohë, raportet logjike etj. Në rastin e fjali-ve që tregojnë vend, ai thekson rëndësinë e këndvështrimit të subjektit folës: „Është pikërisht këndvështrimi i subjektit që flet, ai që ndërton “mënyrën e vizionit” të vendndodhjes³⁰ (përkth. ynë).

Nga kjo që u tha më lart, mund të thuhet se statuti i parafrjalës ka evoluar shumë sidomos në dekadat e fundit, pra nga një element i pastër sintaksor, madje edhe morfologjik, ajo shihet jo vetëm si bartëse e kuptimit, por asaj i atribuohen edhe një nga rolet qendrore në konjicionin njerëzor.

Vënia në pah e marrëdhënieve semantike të parafrjalës *në* dhe të barasvlerësve të saj na bën të mundur të shpjegojmë përdorimet polisemike të këtyre parafrjalëve, por edhe të përshkruajmë perceptimin e ndryshëm të hapësirës dhe të kohës që ato ofrojnë në dy gjuhët përkatëse, shqip dhe frëngjisht.

3. Përdorimi dhe kuptimet e parafrjalës në

Siç e cekëm edhe në Hyrje, pikësëpari do t'i përshkruajmë dhe analizojmë vlerat e ndryshme semantike që mund të marrë parafrjala *në*, në varësi të përbërësve sintaksorë.

Në është parafrjala më e përdorur në gjuhën shqipe; ajo bashkpërdoret me emra të rasës kallëzore dhe shpreh disa raporte semantike, ku më të shpeshta janë ato rrethanore (vendore e kohore) me nuanca të ndryshme. Sipas Xhuvanit, „me parafrjalën *në* a *ndë* tregohet një kuptim hapësinor (spacial) dmth. një kuptim vendi konkret, tek u gjindet a drejtohet një njeri a një gjë-send”³¹

Për t'i paraqitur kuptimet e parafrjalës *në*, jemi bazuar kryesisht në monografinë e A. Xhuvanit (Parafrjalët, SF, 1,1964, f. 49-53), në Fjalorin e gjuhës së sotme shqipe 1980, f. 1103-1104, monografinë e R. Përnaskës (Kundrinori me parafrjalë në gjuhën e sotme shqipe, 1996, f. 94- 124), në studimin e M. Çelikut (Parafrjalët e shqipes standarde, 2019, f. 104-116) etj. (104, 105).

Krahasimi i gramatikave e fjalorëve të gjuhës shqipe, si edhe monografive të lartpërmendura na bën t'i konsiderojmë si ortonimike përdorimet e mëposhtme:

²⁸ Ronald W.Langacker, *An Introduction to Cognitive Grammar*, 1986, f. 13.

²⁹ Claude Vandeloise, (2003c). *Acquisition des termes spatiaux et relativisme linguistique*. Në C.Vandeloise (Ed.), *Langues et cognition*. Paris: Hermes (*Traité des Sciences Cognitives*), 279-301

³⁰ Patrick Charaudeau, *Grammaire de sens et de l'expression*, Paris: Hachette, 1992, f. 415.

³¹ Aleksander Xhuvani, vepra e cituar, f. 13.

- *Vendin ku qëndron a ndodhet një njeri a send, ku bëhet një veprim: në shkollë, në rrugë, në faqe, në ballë.*

- *Vendin drejt të cilit lëviz dikush a diçka ose vendin ku futet a mbyllet diçka: Shkoj në Durrës. U ngjitën në majë. E mbylli në arkë. U mbyll në dhomë. - Vend në kuptim metaforik. (...) shumë herë me parafjalën në a ndë në vend të një vendi a caku konkret tregohet një vend i marrë me mend, një vend abstrakt ideal. Kemi pra një kuptim hapësinor metaforik ose një kuptim të figurtë vendi. Edhe në këtë rast kjo ndërtohet me kallëzore të pashquar, p.sh. i rri në krye a në kokë punës. (Parafjalët, Studime Filologjike, nr.1, 1964, Xhuvani, f.12). Vë në dijeni.*

- *Gjendje në të cilën ndodhet dikush a diçka ose rrethanat, në të cilat kryhet diçka: Në shi. Është në qejf. Është në gjumë.*

- *Mënyrën se si bëhet diçka, përkatësisht mënyrën me të cilën shfaqet një veprim konkret a një gjendje: Eci në këmbë. Rri në gjunjë.*

- *Idenë e kalimit të një gjëje, të një frymori a të një veprimi prej një gjendje a forme të dhënë në një tjetër gjendje a forme: Kodrat më të mira të fshatit po kthehen në vreshta të bukura. E ktheu në gaz (në ujë, në lëng).*

- *Parafjala në e drejtuar nga një emër shpreh marrëdhënie përcaktore-kufizimi, d.m.th. kufizimin e kuptimit të fjalës së përcaktuar: I kursyer në fjalë. I fortë në matematikë.*

- *Kohën kur kryhet ose gjatë së cilës kryhet një punë a një veprim. Në verë. Në rini. Në vitin e kaluar. Në tri javë. Në dy muaj.*

- *Parafjala në merr pjesë në ndërtimin e shumë lokucioneve parafjalore (në vend, në drejtim, në kohë...), në togje të qëndrueshme e frazeologjizma të shumta që kanë kuptim foljor e ndajfoljor, në togje të ndërmjetme (në të vërtetë, në fakt, në radhë të parë, në fund të fundit etj.).*

Fakti i përdorimeve të shumta të parafjalës në, na bën të konstatojmë se ajo ndërthet në vete kuptime të ndryshme, në varësi të përbërësve sintaksorë, pjesë e së cilës është ajo dhe ofron mënyra të shumta të përkthimit.

Barasvlerësit standardë në gjuhën frënge të parafjalës në, gjegjësisht barasvlerësit e propozuar nga gramatikat dhe nga fjalorët dygjuhësorë shqip-frëngjisht janë: à, dans, en, de, par, etj. Ja disa shembuj: në Tiranë - à Tiranë, në dhomë - dans la chambre, në qytet - en ville, në ditët tona - de nos jours, një herë në muaj - une fois par mois, jam në oborr - je suis dans la cour, rri në shtëpi - qëndroj në shtëpi etj.³²

Por, siç do të vlerësojmë edhe nga korpusi ynë, ajo mund të përkthehet edhe me parafjalë të tjera ose edhe me sintagma emërore pa parafjalë. Për ta qartësuar më mirë punën tonë, gjatë analizës së shembujve të mëposhtëm, njëkohësisht do të përpiqemi t'i identifikojmë edhe përdorimet ortonimike të barasvlerësve të saj në gjuhën frënge, gjë e cila do të na mundësojë të përcaktojmë se në cilat raste përkthimi i një parafjale me një tjetër është i mundur, d.m.th. ka përputhshmëri dhe në cilat raste përkthyesi duhet ta sqarojë atë me fjalë ose shprehje tjera për shkak të jo përputhshmërisë.

³² Shih: Vedat Kokona, *Fjalor shqip-frëngjisht*, Tiranë, 1977, f. 335, Henri Boisson, *Grammaire de l'albanais moderne*, Paris, 1975, f. 202.

4. Analiza e korpusit

Bazuar në natyrën e punimit tonë, është e pamundur të përfshihen të gjithë shembujt e analizuar të korpusit tonë e të cilët shprehin kryesisht raporte hapësinore - kohore dhe metaforike, prandaj e kemi parë të arsyeshme t'i japim për ilustrim vetëm disa sosh.

I. Përkthimi i parafjalës në vendore me:

- *dans*

1. *Jetonim në një shtëpi të vjetër bejlerësh, mu në krye të urës prej druri...* (L.S.: 39)

- *Nous vivions dans une antique demeure beylicale, juste au débouché d'un pont de bois ...* (L.S.: 17)

2. *Nëna e trembur hyri në bibliotekë.* (L.S.: 51)

- *Ma mère pénétra tout effrayée dans la bibliothèque.* (L.S.: 37)

3. *Një këngë të tillë s' do të guxonte ta këndonte askush në lagjen tonë.* (I.K.: 61)

- *Personne n'aurait osé chanter une chanson pareille dans notre quartier.*

4. *Në rrugë s'po kalonte asnjëri.* (I.K.: 75)

- *Personne ne passait plus dans la rue.* (I.K.: 75)

5. *Në shpellë ishte freskët.* (I.K.: 221)

- *Dans la grotte il faisait frais.* (I.K.: 234)

- *à (au, ...)*

6. *Gjëja më e çuditshme që kishim në shtëpi ishte një radio e vjetër, ...* (L.S.: 57)

- *L'objet le plus précieux que nous possédions à la maison était un vieux poste de radio ..* (L.S.: 51)

7. *U kthyem në shtëpi.* (I.K.: 35)

- *Nous revînmes à la maison.* (I.K.: 32)

8. *E mora vesh në kafene, - tha im atë.* (I.K.: 36)

- *Je l'ai appris au café, dit mon père.* (I.K.: 33)

- *en*

9. *Gjithnjë mbante në dorë një libër ...* (L.S.: 78)

- *Il avait toujours en main un livre qui ...* (L.S.: 70)

10. *Sa i përket udhëtimit në Itali, ...* (L.S.: 106)

- *Quant au voyage en Italie, ...* (L.S.: 114)

- *sur*

11. *Sidoqoftë, shtëpinë në breg të lumit e përshkonte, ...* (L.S.: 39)

- *Quoi qu'il en soit, la demeure sur les berges du fleuve était tout imprégnée ...* (L.S.: 18)

12. *U gjeta në dysheme mes librave të hapur.* (L.S.: 51)

- *Je me retrouvai donc sur le plancher au beau milieu des livres entreouverts.* (L.S.: 36)

13. *Ajo më vuri dorën në kokë.* (I.K.: 17)

- *Elle me posa affectueusement la main sur la tête.* (I.K.: 11)

14. *U ngrita, hodha rizën në kokë e me vrap te Mane Vocoja.* (I.K.: 24)

- ... *je me suis levée, j'ai jeté mon fichu sur ma tête, et j'ai couru chez Mane.* (I.K.: 21)

15. *Në trotuar dikush ngriti kokën drejt qiellit.* (I.K.:180)

- *Sur le trottoir quelqu'un leva la tête vers le ciel.* (I.K.:189)

16. *Në pullaz.* (I.K.:237)

- *Sur le toit.* (I.K.: 247)

- *chez*

17. *Në shtëpinë tonë pritej ardhja e Xhexhos.* (I.K.: 44)

- *Chez nous, on attendait la visite de Djedjo.* (I.K.: 42)

Siç mund të shihet nga fjalitë e mësipërme, kur parafjala *në* shërben për të treguar hapësirën, vendndodhjen, ajo është përkthyer me parafjalë të ndryshme, gjegjësisht ka më shumë se një barasvlerës në gjuhën frënge, si: *dans, à (au), en, sur* dhe *chez*. Për të kuptuar më mirë këtë, do t'i shohim shkurtimisht karakteristikat hapësinore të parafjalës *dans* dhe dallimet midis saj dhe parafjalëve *en, à* dhe *sur*. *Dans* shpesh nënkupton hapësirën tredimensionale (ndërsa *à* nënkupton hapësirën njëdimensionale dhe *sur* hapësirë dydimensionale): „Në përgjithësi, *à* shënon vendin si një pikë, *sur* si një sipërfaqe dhe *dans* si një vëllim”.³³

Në shembullin I.1. (*jetonim në një shtëpi – nous vivion dans une demeure*) shtëpia është konceptuar si një hapësirë tredimensionale si në gjuhën shqipe, ashtu edhe në atë frënge, për faktin se bëhet fjalë për persona që jetojnë brenda një objekti, ndërsa në shembullin I.7. (*U kthyem në shtëpi- Nous revînmes à la maison*) shtëpia, në të dy gjuhët është konceptuar si një pikë referimi, një vend drejt të cilit lëvizet.

Megjithatë, *dans* mund të lidhet si me një objekt tredimensional, ashtu edhe me dydimensional e njëdimensional: *L'enveloppe est dans le tiroir.* (Zarfë është në sirtar.)

J'ai laissé ma voiture dans un parking. E lashë makinën në një parking.)

« *le curé est dans la file* » (“pifti pret në radhë”).³⁴

Sa i përket parafjalëve *dans* dhe *sur*, mund të thuhet se ajo që ndikon shumë shpesh në zgjedhjen e parafjalës së caktuar është përvoja jonë me botën fizike.³⁵ Kështu kemi shembullin I.16. (*Në pullaz - Sur le toit*). Përndryshe, parafjala *sur* në fjalorët dygjuhësorë në juhën shqipe përkthehet me parafjalën *mbi*.

Sa i përket raportit midis parafjalëve *dans* dhe *en*, mund të thuhet se para mesjetës ato ishin sinonime dhe mund të përdreshin njëra në vend të tjetrës, pavarësisht kontekstit. Megjithatë, që nga shekulli XIX, kuptimi i secilës prej tyre është specifikuar.³⁶

³³ Maurice Grevisse & André Goosse. *Le bon usage. Grammaire française*, De Boeck, Bruxelles, 2008, f. 1342.

³⁴ Claude Vandeloise, *Spatial Prepositions: a case study in French* (përkthyer nga A. R. Bosch), Chicago: The University of Chicago Press, 1991, f.6.

³⁵ Shih: Claude Vandeloise, 1986, 1991.

³⁶ George Gougenheim, *Grammaire de la langue française du 16e siècle*. Lyon:Collection les langues du monde, 1951, f. 166.

Sa i përket hapësirës, parafjala *en* tregon gjendjen (*habiter en Grèce*), drejtimin (*aller en Chine*)³⁷. Në shembullin I.10 (...*udhëtimin në Itali, ... - au voyage en Italie* ...) si parafjala *në*, ashtu edhe *en* shërbejnë për të treguar drejtimin.

Parafjala *chez* përdoret për të treguar prezencën e dikujt në shtëpinë e ndonjë personi: *Je suis chez mes parents (dans leur maison)*³⁸ - *Jam në shtëpinë e prindërve të mi*. Ose, siç e kemi shembullin I.17. (*Në shtëpinë tonë... - Chez nous...*) që në gjuhën shqipe mund të përforcohet edhe me sintagmën *tek ne: Tek ne, në shtëpi ...*, ku të dy parafjalët (*në* dhe *chez*), varësisht prej kontekstit, shërbejnë për të treguar vendin ku gjendet dikush, ku kryhet një veprim ose vendin drejt të cilit lëviz dikush.

Si përfundim mund të themi se derisa gjuha frënge përdor parafjalë të shumta për konceptualizimin e hapësirës në këtë prizëm, në gjuhën shqipe ato neutralizohen me ndihmën e parafjalës *në*, e cila shërben për të treguar, si një hapësirë njëdimensionale, ashtu edhe dy e tredimensionale, e kjo sidomos në varësi të foljes drejtuese.

I.a. Përkthimi i parafjalës *në* kur tregon vend në kuptim metaforik, me:

- *dans*

1. ... e fshehta e jetëgjatësisë dhe e harmonisë bashkëshortore të prindërve të mi qëndronte në zemërgjerësinë e nënës sime, e cila e ushqeu dhe e mbështeti dashurinë e babait tim për librat dhe arriti të ngrihej, si të thuash në lartësinë e një zonje të shenjtë të bibliotekës së tij. (L.S.: 37)

- ... *l'un des secrets de la longue et harmonieuse vie de couple de mes parents aît résidé dans la générosité d'âme de ma mère, qui attissa et soutint la passion e mon père pour les livres et se hissa, en quelque sorte, au rang de sainte patronne de sa bibliothèque.* (L.S.: 15)

- *à (au, ...)*

2. *Në pamjen e parë dukej sikur asgjë s'kishte ndryshuar, ...* (I.K.: 217)

- *À première vue on croyait retrouver le même paysage, ...* (I.K.: 229)

3. *Ku vete moj kako Pino?- e pyeti nga dritarja gruaja e Bido Sherifit.*

Në dasmë. (I.K.: 156)

- « Où vas-tu mère Pino?- lui demanda de sa fenêtre la femme de Bido Sherif.

Au mariage. (I.K.: 164)

- *sur*

4. *Por siç ndodh gjithmonë në trupin e një ndodhije zë fill fara e një ngjarjeje të re, ...* (I.K.:119)

- *Mais de même que sur le corps d'événement alarmant en germe toujours un nouveau, ...*

(I.K.:123)

³⁷ *Le Larousse de poche Paris 2000*, Larousse : Paris, 1999, f. 271.

³⁸ <https://www.ohlalafrenchcourse.fr/blog/article/les-prepositions-de-lieu-en-francais-a-de-dans-sur-chez-et-en>, marrë nga inter. më 27. 05.2024.

Edhe kur parafjala *në* tregon një vend në kuptim metaforik, një vend abstrakt, siç mund të shihet nga shembujt I.a. (1,2,3,4), në gjuhën frënge përkthehet me parafjalë të ndryshme, si: *dans, à, sur*.

II. Përkthimi i parafjalës *në kohore* me:

- *dans*

1. *Në vitet njëzet, ai kishte qëndruar në Stamboll dhe në Kajro, pastaj, ...* (L.S.: 105)

- Il avait, en effet séjourné **dans les années vingt** à Istanbul et au Caire, puis, ... (L.S.: 113)

- *à (au, ...)*

2. ... me një çast shkrepje mendimi, në një çast midis ëndrrës e zhgënjës, zgjidhjen që kishte kërkuar aq gjatë ... (L.S.: 41)

... en une fulguration, **à l'instant** charnière entre conscience et rêve, la solution qu'il avait longuement cherchée, ... (L.S.: 21)

3. ... ai doli në rrugë **në kohën** kur gjëmimet të shurdhonin. (I.K.: 119)

- ... il sortit **dans la rue au moment** où les explosions avaient atteint leur paroxysme. (I.K.: 123)

4. *Në mëngjes kryqi ishte përsëri aty, ...* (I.K.: 172)

- **Au matin**, la croix était toujours là-hat, ... (I.K.: 180)

- *en*

5. *Në këtë kohë* me furtunë le të ruajmë dashurinë për njëri-tjetrin. (I.K.: 226)

- « **En cette époque** tourmentée cherchons à préserver l'amour mutuel». (I.K.: 238)

- *de*

6. *Eh, artileri kishte në kohën time, ...* (I.K.: 127)

- «Ah! c'est **de mon temps** qu'il avait unë artillerie!» ... (I.K.: 133)

Nga shembujt e dhënë shohim se parafjala *në* kohore është përkthyer me disa parafjalë në gjuhën frënge, si: *dans, à, en* dhe *de*. Në përgjithësi, parafjala *dans* konsiderohet si parafjalë vendore, po ajo mund të funksionojë edhe jashtë kësaj fushe. Në kuptimin kohor, kjo parafjalë „tregon kohën që duhet të kalojë ndërmjet çastit kur folësi flet dhe një veprimi të ardhshëm: (indique le temps qui doit s'écouler entre le moment où locuteur parle et une action future)”,³⁹ që do të thotë se tregon lokalizimin në kohë si në shembullin II.1 (*Il avait, en effet séjourné dans les années vingt... - Në vitet njëzet, ai kishte qëndruar...*)

Në shumicën e gramatikave, parafjala kohore *en* paraqitet si parafjalë që përdoret para datave (*en 1815*), emrave të muajve (*en juin*) dhe emrave të stinëve, përveç pranverës (*en été, en hiver, en automne, por au printemps*).⁴⁰ Të këtillë e kemi shembullin II.5. (**Në këtë kohë** me furtunë...- **En cette époque** tourmentée ...)

³⁹ Jean-Michel Robert & Isabelle Chollet. *Précis de Grammaire*. Paris: Clé International, 2009, f. 88.

⁴⁰ Wagner, Robert Léon, Pinchon, Jacqueline. *Grammaire du français classique et moderne*. Paris : Hachette, 1987, f. 507.

Parafjala *dans* shpesh ngatërrohet me parafjalën *en*. Zgjedhja midis këtyre dy formave varet nga nuancat e kuptimit.

Parafjalën *në* të përkthyer me parafjalën *de* e hasim në shumë pak raste, siç është rasti me shembullin II.6. Në këtë fjali, parafjala *në* do të mund të përkthehej edhe me parafjalën *à*, si: *Ah, il y avait de l'artillerie à mon époque*. Po, sigurisht, këtu vjen në shprehje, padyshim, stili dhe mënyra të cilën e ka zgjedhur përkthyesi.

III. Përkthimi i parafjalës *në* pa parafjalë

1. *Në netët pa gjumë, babai ...* (L.S.: 40)

- *Les nuits où il ne parvenait pas à trouver le sommeil, mon père ...* (L.S.: 19)

2. *Në ditët e tjera kaluan avionë të tjerë, ...* (I.K.: 94)

- *Les jours qui suivirent il en passa d'autres, ...* (I.K.: 97)

3. *Në mëngjes herët, ...* (I.K.:111)

- *Le matin de bonnes heures, ...* (I.K.: 115)

Fjalitë e mësipërme të cilat përmbajnë parafjalën *në*, në gjuhën frënge janë përkthyer pa parafjalë, ngase sintagmat emërore: *Les nuits, Les jours, le matin...* kanë kuptimin: *në netët, në ditët, në mëngjes, ...*

IV. Parafjala *në* në shprehje idiomatike

1. „*Qyteti është në ethe.*” (I.K.: 51)

- «*La ville est en fièvre*» (I.K.: 50)

2. *Ai me siguri e bluante atë në kokë gjithë ditën, në treg, në kafene, në qendër dhe pastaj mezi ç'priste sa të dilte te kjo humbëtitirë për ta lëshuar ahtin sa kishte në kokë.* (I.K. : 61)

- *Sûrement, il la ruminait en esprit toute la journée, au marché, au café, au centre de la ville et il devait attendre impatiemment de déboucher dans cet endroit desert pour se mettre à la chanter à plein gorge.* (I.K. : 61)

3. *Si erdhi kjo kohë të futemi në dhé, - thoshte Bido Sherifi.* (I.K. : 115)

« *Quelle époque, penser qu'on est obligé de s'enfouir sous terre* », disait Bido Sherifi. (I.K. : 120)

Gjatë analizës së shembujve kemi vërejtur edhe disa shprehje idiomatike në kuadër të raporteve konceptuale. Sipas Lakoff & Johnson, metaforat janë të pranishme në çdo moment të jetës sonë, duke orientuar perceptimin dhe të menduarit tonë, kështu paraqesin bazën e kuptimit që u jepet koncepteve tona: „Sistemi ynë i zakonshëm konceptual i cili na shërben për të menduar dhe vepruar, është në thelb metaforik”.⁴¹ (përkth. ynë)

Kështu, shprehja idiomatike në shembullin III. 1. (*është në ethe* me kuptimin *dridhet nga tmerri, i shqetësuar*) është përkthyer në gjuhën frënge me përshtatje pa u ndryshuar struktura e fjalisë. Ndërsa, shprehja në shemb. III.2 (*e bluante në kokë*) me kuptimin *e mendon mirë para se të vendosë për diçka*, është përkthyer me shprehje frazeologjike dhe ka të njëjtin kuptim dhe strukturë edhe në gjuhën

⁴¹ George Lakoff & Mark Johnson (1985), *Les métaphores dans la vie quotidienne*, përkth. M. Defornel, J.-J. Lecercle, Paris, Éditions de Minuit, 1985, f. 13.

frënge. Barasvlerësi i parafjalës *në*, në të dy rastet është parafjala *en*. Në shemb. III.3, shprehja (*të futemi në dhë në* kuptimin *të zhdukemi nga sytë e të gjithëve*)⁴² është përkthyer me përshtatje në mungesë të një shprehje identike në gjuhën frënge. Në këtë rast parafjala *në* është përkthyer me parafjalën *sous* e cila në fakt në fjalorët dygjuhësore frëngjisht-shqip përkthehet me parafjalën *nën*.

Siç kemi vërejtur nga korpusi ynë, i formuar nga 33 fjali në gjuhën shqipe të cilat përmbajnë parafjalën *në* (dhe po aq fjali në gjuhën frënge me barasvlerësit e saj), në 7 sintagma sintaksore, parafjala *në* është përkthyer me parafjalën *dans* (6 vendore, 1 kohore), në 10 me parafjalën *à* (5 vendore, 3 kohore), në 5 me parafjalën *en* (2 vendore, 1 kohore, 2 me kuptim figurativ), në 7 me parafjalën *sur* (vendore), në 1 me parafjalën *chez* (vendore), në 1 me parafjalën *de* (kohore), në 1 në 1 me parafjalën *sous* (me kuptim figurativ) dhe në 3 pa parafjalë.

Përfundimi

Parafjala *në* është, padyshim, njëra nga parafjalët më polisemike në gjuhën shqipe. Ajo shërben kryesisht për të shënuar raporte hapësinore, por nuk mungojnë edhe rastet e shumta të raporteve tjera, si kohore, mënyrore, të gjendjes etj. Po, siç kemi vërejtur në shembujt e korpusit tonë, janë pikërisht raportet vendore (vendi me kuptim konkret, por edhe vendi me kuptim metaforik) dhe kohore ato që dominojnë.

Nga vëzhgimi rezulton se barasvlerësit e parafjalës *në* në gjuhën frënge janë: *dans*, *à*, *en*, *sur*, *de*, *chez*. Përveç që i kemi hasur barasvlerësit standardë, të propozuar nga gramatika e fjalorë dygjuhësorë shqip-frëngjisht, ne kemi vërejtur edhe përkthime me parafjalë të tjera, po edhe me sintagma emërore pa parafjalë.

Vënia në pah e marrëdhënieve semantike të parafjalës *në* dhe të barasvlerësve të saj, na ka bërë të mundur t'i shpjegojmë përdorimet polisemike të këtyre parafjalëve, por edhe të përshkruajmë perceptimin e ndryshëm të hapësirës dhe të kohës që ato e ofrojnë në dy gjuhët përkatëse, shqip dhe frëngjisht.

Mund të konstatojmë se në zgjedhjen e barasvlerësve të përshtatshëm, rol të rëndësishëm luajnë jo vetëm konteksti dhe organizimi i hapësirës, i cili varet nga komuniteti që jeton në të dhe i cili mund ta perceptojë dhe ndërtojë atë në mënyrën e vet, por edhe aspekti stilistik. Kjo nga arsyeja se ekzistojnë mundësi të shumta të përkthimit, pra është në dorën e përkthyesit të vendosë se cilën formë do ta zgjedhë.

Ekzistenca e barasvlerësve të larmishëm është edhe një dëshmi më tepër për kompleksitetin dhe pasurinë e sistemit të një gjuhe.

Veprat e shfrytëzuara për korpusin tonë

Kadare, Ismail (2000). *Kronikë në gur*, Tiranë: Onufri.

Kadare, Ismail. (1973). *Chronique de la ville de pierre*, përkthyes: Jusuf Vrioni, Paris: Hachette.

⁴² Jani Thomai, *Fjalor frazeologjik i gjuhës shqipe*, 2010, Tiranë, f. 99.

Starova, Luan (2013). *Librat e babait, Shkup*: Libraria e Çarshisë.

Starova, Luan (1998). *Les livres de mon père, përkthyes* : Clément d'Içartéguy, Paris: Fayard.

Bibliografia

1. Agalliu Fatmir et al., *Gramatika e gjuhës shqipe I*, Akademia e Shkencave, Tiranë, 1995.
2. Boisson, Henri. *Grammaire de l'albanais moderne*, Paris, 1975.
3. Charaudeau, Patrick. *Grammaire de sens et de l'expression*, Paris: Hachette, 1992.
4. Çeliku, Memet. *Parafjalët e shqipes standarde (Trajtim leksiko-semantik e gramatikor)*, Tiranë, 2019.
5. *Fjalori i gjuhës së sotme shqipe*, Akademia e Shkencave, Tiranë, 1980.
6. *Fonetika dhe gramatika e gjuhës së sotme letrare shqipe II*, Akademia e Shkencave, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë, 1976.
7. Gougenheim, George. *Grammaire de la langue française du 16e siècle*, Lyon: Collection les langues du monde, 1951.
8. Grevisse, Maurice & Goosse, André, *Le bon usage*. Grammaire française, De Boeck, Bruxelles, 2008.
9. Kokona, Vedat. *Fjalor shqip- frëngjisht*, Tiranë, 1977.
10. Langacker, W. Ronald. *An Introduction to Cognitive Grammar*, Cognitive science 10, 1-40, 1986.
11. Lakoff, George & Johnson Mark. *Les métaphores dans la vie quotidienne*, përkth. M. Defornel, J.- Lecercle, J. Paris, 1985, Éd. de Minuit.
12. Leeman, Danielle. *La préposition française: caractérisation syntaxique de la catégorie*, 2006, Modèles linguistiques. XXVII-1(53):7-18.
13. *Le Larousse de poche Paris 2000*, Larousse: Paris, 1999.
14. Përnaska, Remzi, *Kundranori me parafjalë në gjuhën e sotme shqipe*, Dugagjini, 1996.
15. Robert, Jean-Michel & Isabelle Cholet, I. *Précis de Grammaire*, Paris: Clé International, 2009.
16. Wagner, Robert Léon & Pinchon, Jacqueline, *Grammaire du français classique et moderne*. Paris: Hachette, 1987.
17. Vandeloise, Claude. *Acquisition des termes spatiaux et relativisme linguistique*. Langues et cognition. Paris: Hermes (Traité des Sciences Cognitives), 2003c.
18. Vandeloise, Claude. *Spatial Prepositions: a case study in French*, Chicago: The University of Chicago Press, 1991.
19. Thomai, Jani. *Fjalor frazeologjik i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2010.
20. Xhuvani, Aleksandër. *Parafjalët*. Studime Filologjike Nr.1, 1964.

Burime interneti:

1. Vinogradov, Viktor V., *Russkij jazyk, Grammaticeskoe ucenie o slove*, Moscou, 1947, f. 679, cituar nga Yulia Perova-Nouvelot. *La préposition "iz" en russe moderne : étude de corpus*, Université Côte d'Azur, 2020, f. 25. <https://theses.hal.science/tel02986719/file/2020COAZ2013.pdf>.
2. <https://www.ohlafrenchcourse.fr/blog/article/les-prepositions-de-lieu-en-francais-a-dans-sur-chez-et-en>

MIKROTOPONIMIA E FSHATIT BLLACË TË SHKUPIT

ABSTRAKT

Onomastika si një ndër fushat më komplekse të filologjisë shqiptare, ka kohë që është bërë temë studimi më vete edhe për gjuhësinë shqiptare në Maqedoninë e Veriut. Kohëve të fundit, gjuhëtarët shqiptarë të këtij vendi, po japin kontribute jashtëzakonisht të mëdha në këto çështje që zbardhin shumë të vërteta në lidhje me lashtësinë dhe autoktoninë e shqiptarëve në këto toka. Pavarësisht punës së madhe që kanë bërë emra të njohur të gjuhëtarëve shqiptarë, sot studimet e onomastikës në nivel rajonal por edhe më gjerë, kërkojnë një punë akoma më serioze e cila do të jetë një dëshmi e gjallë e identitetit dhe e lashtësisë sonë në këtë vend. Në këtë punim, me një kujdes shumë të veçantë, kemi regjistruar dhe shqyrtuar mikrotoponiminë e Bllacës së Shkupit, me shpresë që këto të dhëna mund të jenë të dobishme për studimet e mëtejshme në këtë fushë. Qëllimi i këtij punimi është që të japim një ndihmesë modeste, të plotësojmë qoftë edhe një zbrastër shumë të vockël në mozaikun e madh të quajtur “Toponimi shqiptar”.

Fjalët kyç: *Bllacë, toponime, mikrotoponime, emërtime, shqiptar.*

*
* *

1. Hyrje

Në studimet e sotme albanologjike, të dhënave të onomastikës dhe hulumtimeve e shqyrtimeve rreth emrave të viseve (toponimeve) dhe emrave të njerëzve (antroponimeve), u kushtohet një vëmendje jashtëzakonisht e madhe. Onomastika në përgjithësi dhe toponimia në veçanti, për çdo gjuhë, përbëjnë një lëndë të vlefshme që mund të plotësojë në një masë të mirë mungesën e dokumenteve të shkruara. Ajo mbetet “arkivi gojor” i historisë dhe lashtësisë së kulturës të çdo kombi.⁴³

Madje, mund të themi se, në hapat e parë të kërkimeve rreth shpjegimeve historike për gjuhën shqipe dhe në fazat e hershme të zhvillimit të saj, kanë qenë pikërisht emrat e vendeve dhe përgjithësisht onomastika e përmendur nëpër mbishkrime,

⁴³ Dhimitri Bello, Onomastika dhe rëndësia e zhvillimit të saj, http://alpa.mali-it.eu/journal/aktet/vol/vol3/Aktet_Vol_III_Nr_4_pp_522_524.pdf (e marrë më 02.07.2024).

pastaj edhe në shkrime të ndryshme, që kanë pasur rolin e dëshmuesve të pranisë së shqipes e të shqiptarëve në trojet e tyre të sotme. Mjafton të përmendim se shumë nga shpjegimet serioze rreth historisë së gjuhës shqipe e, madje, edhe për historinë e popullit shqiptar si vijues i ilirëve, të kulturës e të traditave shqiptare si trashëguese e vijuese të pandërmjetme të kulturës, gjuhës e të historisë ilire, nga lashtësia deri në mesjetë e në ditët tona, janë sheshtuar, zhदारitur e mbështetur sa me gërmimet arkeologjike, aq edhe me të dhënat e onomastikës iliro-shqiptare. Onomastika ka qenë gurë themeli e lëndë e parë me rëndësi parësore në të gjitha hulumtimet e shqyrtimet historiko-gjuhësore rreth iliro-shqiptarëve, së pari, për albanologët e huaj, pastaj (në hullinë e tyre e me përmasa përherë e më të gjera) edhe për studiuesit shqiptarë.⁴⁴

Kujtojmë që vështrimi ynë mbi mikrotoponiminë e fshatit Bllacë të Shkupit mund të jetë edhe një ndihmesë shtesë në studimet e fushës etimologjike që ndërliken edhe me autoktoninë e shqiptarëve në këto treva.

2. Të dhëna të përgjithshme për fshatin

Bllaca është një ndër fshatrat më të lashtë të rrethit të Shkupit të banuar me popullatë shqiptare. Për herë të parë me 13 familje e hasim në dokumentet osmane të shekullit XV (1452-1453). Në regjistrimin e Hazim Shabanoviqit të vitit 1455 ("Kraishta Isa Bega Ishakoviça, Zbirni Katastarski popis iz 1455 god", Sarajevë 1964), Bllacën e hasim me gjithsej 6 familje, të shënuar si "Iblace" (Blace).⁴⁵ Në dokumentet e mëvonshme osmane të shekullit XV, këtë fshat e gjejmë të shënuar me emrin "Ivllaçe".⁴⁶

Dëshmi për lashtësinë e Bllacës si vendbanim shqiptar, mund të jenë edhe vetë emrat e lagjeve të fshatit si: Toçi, Tusha, Arnori, Muça, Koka, Fera, Çajani, Luçi, Lusjani, Salihasi, Shehu, Doçi, Doda, Bardhi, Ruki, si dhe mikrotoponimet e shumta të llojit: Vathet e Tushës, Stanet e Toçit, Nërvath, Arat e Bardhit, Ara e Kuçe, Te Manat, Rrasa e Katunit etj.

Fshati Bllacë dallohet me një pozitë gjeografike shumë specifike. Është i vendosur në një rrafsh kodrinor të Malit të Zi të Shkupit, në një lartësi mbidetare prej 420m. Ky fshat paraqet urë natyrore që i bashkon tokat dardane në mes të Kosovës dhe Maqedonisë së Veriut. Prej Shkupit është larg 21,4 km, ndërsa prej Kaçanikut 10 km. Sa i përket pozitës gjeografike që zë në fushëgropën e Shkupit, Bllaca i takon tipit të vendbanimeve kodrinore dhe si vendbanime fqinje i ka fshatrat Dremnjak në veri, qytezën Hani i Elezit, fshatrat Seçishtë dhe Nigishtan në perëndim, Tanushën

⁴⁴ Zeki Morina, Toponimia dhe antroponimia e Gjakovës me rrethinë, disertacion doktrate, <https://www.scribd.com/document/483584448/Zeki-Morina> (marrë më 01.07.2024).

⁴⁵ Hazim Šabanovič, *Krajište Isa-Bega Ishakoviča, Zbirni Katastarski popis iz 1455, godine*, Orientalni Institut u Sarajevu, Sarajevu, 1964, f. 106.

⁴⁶ *Bllaca mes dhemjës dhe krenarisë*, Logos A, Shkup, 2004, f. 11.

në verilindje dhe Gornjanin në jug. Pra, Bllaca shtrihet në rrëzë të Malit të Zi të Shkupit, në zonën kufitare me Kosovën, në afërsi prej 3-4 km.⁴⁷

3. *Klasifikimi i mikrotoponimeve*

Toponimia e fshatit Bllacë e vështroar në planin semantik, paraqitet e larmishme dhe mjaft interesante. Edhe në këtë fshat, si në çdo krahinë tjetër, popullata duke pasur lidhje të vazhdueshme me mjedisin rrethues, ka përdorur forma dhe mënyra nga më të ndryshmet për emërtimin e vendeve.

Regjistrimi dhe pasqyrimi i toponimeve, do të ndihmonte në ruajtjen dhe hulumtimin e dukurive të ndryshme gjuhësore, mjaft prej të cilave janë karakteristike për këtë sferë. Nga analiza e tyre dalin dukuri gjuhësore të veçanta të cilat plotësojnë në një kuadër më të gjerë përmes ballafaqimit dhe krahasimit, studimin mbi të folmen e krahinës. Ato shfaqin interes në planin fonetik, morfologjik, fjalëformues, semantik dhe historik.⁴⁸

Klasifikimin semantik të mikrotoponimeve të regjistruara, do ta bëjmë sipas grupeve që përbëjnë numrin më të madh të tyre.

3.1. Mikrotoponime që lidhen me emra të arave

Bllaca në përgjithësi ka një relief kodrinor e malor. Por nuk mungon edhe natyra fushore e cilat shtrihet përreth fshatit në drejtim të jugut nga Fusha e Shkupit dhe në perëndim vazhdon nëpër rrafshin e lumit Lepenc, që paraqet tokën më pjellore të fshatit. Këto toka fshatarët i kanë punuar dhe kanë siguruar ekzistencën e familjeve. Lidhur me arat, në fshat gjejmë një numër të madh emërtimesh.

Në këtë grup të topoleksemeve, kemi dalluar disa lloje të emërtimeve si: emërtime arash me emra të njerëzve, emërtime sipas vendit ku ndodhen, emërtime sipas ngjyrës së truallit, emërtime sipas ndonjë objekti që ka pasur në atë vend, emërtime që lidhen me objekte të kultit, emërtime që lidhen me botën bimore e shtazore etj. Në vazhdim do të japim disa emërtime të arave.

Ara t'Imishte, Ara t'Arnore, Ar'e Ali Sinanit, Ar'e Hoxhës, Çarri Kokës, N'ara t'Terzive, Ar'e Sadikit, Ar'e Shaban Cenës, Arat e Ferve, N'ara t'Doçve, Ar'e Lilës, Ar'e Bardhit, Ogradet, Bërnëjcat, Çarra, Nër Gropa, N'kodër t'Vneshve, Te Vnesht, N'prrej t'Livadheve, Ogradet e Katunit, Nër Vorre, N'kodër t'Bllacës, Rrafshat, Te Bota, Pojata, Gjurr'e Epër, Gjurr'e Poshtë, Hurdha e Lekës, Te Manat, Rrahi, Ar'e Kuçe, Vrracka, N'ara t'Kacës, Llugja, Llugjat e Vrazhivirit, Arat n'Plep, Arat e Kacës, Arat e Hamitit, Ledina, Kull'e Bllacës, Kupëjna, Te Vathi, Ar'e Doçit, Ar'e Luçit, Ar'e Sedës, Ar'e Kurtit, Te Ar'e Halilit, A'ara t'Salihasve, N'like, Ar'e Nurës,

⁴⁷ Po aty, f.12.

⁴⁸ Haredin Xhaferi, *Toponimia e Tomoricës*, Studime Albanologjike, ITSHKSH, Shkup, 2016, f. 34.

Ar'e Lulit, Ar' e Malës, Ar'e Kurbanit, Ar'e Hamit Muratit, Ar'e Hisen Imishtit, Arat e mdhoja, Funi Arës, Kumllat e Ramës, Are Alilit, Ara e Pecit, Arat e Malës etj.⁴⁹

3.2. Mikrotoponime që paraqesin emra të fushave

Edhe emërtimet që kanë të bëjnë me emra të fushave, janë në numër të madh. Siç e përmendëm edhe më lart, këto emërtime në strukturën e tyre përmbajnë emra të njerëzve dhe emra tjerë të përgjithshëm nga bota bimore e shtazore.

Fusha Bajrakit, Fusha Gjurrës Epër, Fush'e Gjurrës Poshtë, Fush'e Baram Barrës, Fush'e Shpellës, Fush'e Sinan Shehit, Fusha Kepave t'Bullëjcës, Fush'e Gjat', Ferishta, Likeni, Radika, Stan'i Vetër, Te Kumlla, Kulla, n'Çafa, Fanxhe, Luxhet'e Vola, Luxhet'e Mdhoja, Baçëjllat' Epra, Baçëjlla T'poshtra, Baçëjlla t'Farizit, Vath'i Hoxhës, Arrnëjca, Fush'e Rrumllake, Te Vorri, Llokma, Fush'e Dullëjës, Fush'e Madhe, Fushat'e Kepit Danit, Studena, Livadh'i Madh, Mashna, N'rrafsh T'kullës, N'vath t'Salihisit, Lera, N'kufëj, Fush'e Fatës, N'stanet e Lusjanve, Fush'e Bardhit, Te Fush'e Kepit, Fushat e Kepave T'rrëjsht, Fushat'e Gjurrës Bardh, Fush e Gjurrës Zez, Livadh'i Ri, Xhibre, Te Bajraki, Te Lama, Lugj'i Madh, Te Shelnet, N'rrafsh t'Memishit, N'rrafsh t'Kufëjnit, N'fush t'Rrumllake, N'fusha t'Leprit, Fush'e Idrizit, Lak'i Dimcës, Fush'e Shkemit, Fush'e Kurt Imishtit, Te livadhet e vneshe, Te Kolibet e Epra, Te lame Poshtë, Te druni Telit etj.

3.3. Mikrotoponime që lidhen me emra gurësh/shkëmbesh(kepush)

Kep'i Beshkës, Kep'i Shipes, Kep'i Shalës, Kep'i Kokës, Kep'i Kuç, Kep'i Zi, Kep'i Qimireve, Kep'i Bullëjcës, Kapat e Kaprojve, Kep'i Shtrigjës, Kep'i Faslis, Rras'e Katunit, Kep'i Ballanës, Kep'i Shëjtit, Kep'i Gjat, N'sëjre T'kepave, Kapat e Ali Berishës, N'kepa t'Bardhit, Kep'i Kufëjnit, Kep'i Bardh, Kepa t'Karadakit, Kapat e Rrumllakt, Kapat e Blinit, Kapat e Rrëjsht, Kepi Gjat, Kepa t'Çërdakit, Kep'i Macagjerit, Kep'i Dimcës, Kapat'e Durës, N'kepa t'Ferishtës, Kep'i Fushës Shpellës, Kapat e Fushës Rrumllake, Kep'i Merxhanit, Kepi Vëjcit, Kep'i Gjurrës, Kep'i Nërmet Dy Prronit, Kepi Gjat', Kepi t'Hurdhës, Kep'i Lekës, Kep'i Bullëjcës, Kep'i Tërshëjt, Kapat e Kçi, Kep'i Doçit, Kep'i Selimit, Kapat e Luçit, Kep'i Përzhales, Kep'i Vrrackës, Kep'i Bademit, Kep'i Keç, Kapat e Blinit, Kepi Vrazhës⁵⁰ etj.

3.4. Mikrotoponime që lidhen me emra malesh/pyjesh

Bardhaveci, Lugj'i Vol, Muxhollt'e Sadikit, Lugj'i Baram Lusjanit, Bilaki, Rruga, Sharrkuçe, Te Palna, Çarrëjshta, Te Lisi Sharrkuç, Osej'i Dullëjës, N'çafa t'Kepave, Lugj'i Misimit, Osej'i Krejt t'Holl, Shullani, Osej'i Rrahit, Kaçarret e Thëjve,

⁴⁹ Topoleksemat që lidhen me lagjen e Toçve si dhe shumë topoleksema të tjera, i kam siguruar nga Sinan Sinani, i lindur në Bllacë më 15.12.1938.

⁵⁰ Topoleksemat që lidhen me lagjen e Çajanëve, i kam siguruar nga Femie Çajani -Tusha, 70-vjeçare, e lindur në fshatin Bllacë.

Shullan'i Sulës, Shullan'i Therrës, Shullan'i Drrasës, Osej'i Leskevecit, N'luxe t'Elezit, Shullan'i Magjarve, Shullan'i Ballanës, Shendre, Shullan'i Therës, Shullan'i Kovaçit, N'rrafsh t'Ferishtës, Te Than'e Keçe, Bunart e Doçit, Lugj'i Kolibeve, Osej'i Kepit Gjat, Shpat'i Mashnës, Lak'i Gjurlicës, Arxhaçet e Bardhit, Osej'i Danës, N'gropa t'Xhavivit, N'lugj t'Kurtit, N'zabel t'Luçit, Osej'i Ahit, N'osej t'Kovaçit, Osej'i Lekës, Te Kompirat e Elmaz Luçit, Plepishta, Mali Lopve, Te Zabeli Limanit, etj.

3.5. Mikrotoponime që paraqesin emra të kodrave

Kodr'e Bllacës, N'kodër t'Kufëjnit, N'kodër t'Thëjme, Kodr'e Vneshve, N'kodër T'drejve, Kodr'e Gjat', Kodr'e Toçit, N'kodër t'Plepit, Kodr'e Epër, N'kodër t'Kuçe, N'kodër t'Zez', N'kodër t'Fanxheve, Kodr'e Dimcës, N'kodër t'Muçës, N'kodra t'Plepit, N'kodër t'Vol, Kodr'e Stanit Zenelit, Kodr'e Ametit, Kodr'e Shabanit, N'kodër t'Pacidollit, Kodr'e Carrës, Mushjellci, Kodr'e Hallës etj.

3.6. Mikrotoponime që paraqesin emra të udhëve

Udh'e Krejt t'Holl, Udh'e Vneshve, Udh'e Moravës, Udh'e Xhan, Udh'e Krej t'Zenelit, Udh'e Qimireve, Udh'e Brenëjçave, Udh'e Midisme, Udh'e Bilallit, Udh'e Doçit, Udh'e Prrejt t'Kovaçit, N'udh t'Lakit, N'udh t'Kepit Tërshëjt, Udh'e Xhan, Ka Kepat e Kalas, Udh'e Prrejt t'Tushës, Udh'e Shkive, Udh'e Shullanit, Udh'e Livadhit madh, Udh'e Mashnës, Udh'e Baçëjllave, Udh'e Kepit Beshkës, Udh'e Kufëjnit, Udh'e Radavëjçës, Udh'e Rrugave, Udh'e Vathit Hoxhës etj.⁵¹

3.7. Mikrotoponime që paraqesin emra përrenjsh dhe burimesh

Prrej'i Livadheve, Prrej'i Kokës, Prrej'i Kishës, Prrej'i Leskovecit, Prrej'i Cakullave, Krej'i Sinanit, Krej'i Ftoht, Krej'i Maces, Krej'i Lopve, Prrej'i Likenit, Prrej'i Konopit, Prrej'i Kovaçit, Prrej'i Baçëjllave, Prrej'i Thanave, Prrej'i Dimcës, Prrej'i Pojatave, Prrej'i Latifit, Rek'e Bilakit, Prrej'i Smal Bricës, Rek'e Bajanës, Delgju-rra, Çeshm'a Haxhis, Prro'i Çajanve, Prroi Hasanit, Prro'i Osojit, Gjurma Katunit, Gjurr'e Ferës, Gjurr'e Epër etj.

3.8. Mikrotoponime që paraqesin emra të puseve

Territori i Bllacës është i pasur me ujëra nëntokësorë dhe sipërfaqësorë. Fshati shumë herët i ka shfrytëzuar ujërat nëntokësorë gjegjësisht pusët për pije dhe higjienë. Në këtë kontekst dallohen:

⁵¹ Një numër të konsiderueshëm mikrotoponimesh, i kam regjistruar nga Imrije Sinani, e lindur më 22.02.1945, në fshatin Bllacë.

Te Bunari, Bunari Rexhepit, Bunari Ahmetit, Bunari Ramiz Salijasit, Bunari Jusuf Beram Imishtit, Bunari Lush Luçit, Bunari Selim Bardhit, Bunari Ramadan Doçit, Bunari Haziz Shim Lusjanit, Bunari Nezir Arnorit, Bunari Hasan Tushës, Bunari Ali Muçës, Bunari Kurtishit, Bunari Sefës, Bunari Xhavitit, Bunari Qamilit.⁵²

3.9. Mikrotoponime që paraqesin emra të shpellave

Shpell'e Kepit Beshkës, Shpell'e Lakuriçit, Shpell'e Etemit, Shpell'e Fushës Rrumllake, Shpell'e Capit, Te Shpell'e Hurdhës, Shpell 'e Pacidollit, Shpell'e Kepit Shipes etj.

3.10. Mikrotoponime që paraqesin emra të mullinjve

Mullinj të kanë pasur një rëndësi të posaçme në të kaluarën e fshatit. Ata kanë shërbyer për bluarjen e drithërave me çka kanë plotësuar nevojat e fshatarëve për miell. Shikuar historikisht, nga gojëdhënat e fshatarëve, mulliri i parë në këtë fshat ka qenë Mulliri i Imishtit, gjurmët e të cilit kanë ekzistuar deri në vitet e '80-ta.

Mullinj të e tjerë, të radhitur sipas vjetërsisë, janë: Mullëjni Ademit, Mullëjni Latif Salihasisit, Mullëjni Selim Bardhit, Mullëjni Lah Bardhit, Mullëjni Osman Bardhit, Mullëjni Osman Toçit, Mullëjni Pajazit Kokës, Mullëjni Nezir Arnorit, Mullëjni Misim Imishtit, Mullëjni Metush Lusjanit, Mullëjni Emrulla Bardhit, Mullëjni Zylbehar Ahmatit, Mullëjni Xhavit Bardhit dhe Mullëjni Doçit.

Siç shihet edhe nga emërtimet e mullinjve, struktura e këtyre toponimeve tregon qartë se kemi të bëjmë me toponime të cilat në strukturën e tyre kanë emra personalë.

4. Mënyra e fjalëformimit të mikrotoponimeve

Sipas mënyrës së fjalëformimit, si në shumë vendbanime të tjera shqiptare, po ashtu edhe në Bllacë, dallojmë emra të parmë, emra të prejardhur dhe kompozita. Kur themi fjalë të prejardhura, kemi fjalën për mikrotoponimet të cilat janë formuar me anë të parashtesave dhe prapashtesave.

4.1. Mikrotoponime të parme

Gjatë analizës së përgjithshme të toponimeve të mbledhura, vumë re se numri më i madh tyre na dalin si fjalë të parme, si: Fusha, Ara, Maja, Kepi, Gjurra, Livadhi, Rrafsha, Rrasa, Udha, Lugi, Bunari, Mullëjni, Stani, Shpella etj;

⁵² Bllaca mes dhembjes dhe krenarisë, Logos A, Shkup, 2004, f. 22.

4.2. Mikrotoponime të prejardhura

Nga numri përgjithshëm i toponimeve të analizuara, toponimet e prejardhura janë në numër shumë më të vogël. Nga këto toponime, mund të hasen edhe toponime të formuara me parashtesim edhe toponime të formuara me prapashtesim.

a. Mikrotoponime të formuara me parashtesim:

Edhe pse në numër më të vogël, nga toponimet e formuara me parashtesim, mund të përmendin toponimet të formuara me parashtesën:

nër- (ndër): Nërvath, Nërmjetlugjet, Nërbreg;

del- : Delgjurra;

mas-: Maskodra;

për- Përcakulla etj.

b. Mikrotoponime të formuara me prapashtesim:

Prej mikrotoponimeve që janë formuar me prapashtesim, mund të përmendim ato me:

prapashtesën – **lla**: Baçe – Baçëjlla; Cakë- Cakulla etj.

prapashtesën - **ishta**: Ferishta, Çarrëjshta, Plepishta etj.

prapashtesën – **ica**: (ëica): Radavëjca, Gjurlica, Brenëjca, Arnëjca etj.

prapashtesën - **ec**: Leskavec, Bardhavec, Mushjellec etj.

prapashtesën - **jna**: Përcllëjna, Kopëjna etj.

4.3. Mikrotoponime kompozita

Një numër më të kufizuar të toponimeve, përbëjnë emërtimet kompozita me strukturë:

a. Emër + mbiemër : Sharrkuçe (Sharr + Kuçe)

b. Folje + emër : Delgjurra (del + gjurra)

c. Folje + folje: Mushtjellci (mush + sjell) etj.

d. Shën + emër: Shëndre (Shën Ndreu)

e.

5. Struktura gramatikore e mikrotoponimeve

Emërtimet me togfjalësha në mikrotoponiminë e Bllacës, si edhe në treva të tjera, janë të rëndomta. Më të shpeshta janë mikrotoponimet emër + përcaktor, që mund të jenë:

- a). **emër + emër personal në rasën gjinore:** Ky lloj i toponimeve, është më i shpeshti. Që të dy elementet e togfjalëshit janë në njëjtesin e shquar, me ç'rast emri i dytë në rasën gjinore shënon pronarin: Ar'e Ali Sinanit, Ar'e Hoxhës, Bunari Qamilit, Fush'e Kurt Imishtit, Kodr'e Ametit, Shpell'e Etemit, Mullëjni Ademtit etj. Përveç topoleksemeve të lartpërmendura në numrin njëjës, në mikrotoponiminë e fshatit gjejmë edhe emërve që janë në shumës, si për shembull: Fushat'e Kepit Danit, Kepat e Ali Berishës, Arxhaçet e Bardhit, Muxhollt'e Sadikit etj.
- b). **emër + mbiemër** që tregon ngjyrën, madhësinë, formën, pozitën, largësinë ose ndonjë veçori tjetër, si: Ar'e Kuçe, Kep'i Zi, Kep'i Kuç, Kep'i Gjat, Kepat e Rrumllakt, Fush'e Gjat, Gjurr'e Poshtë, Stan'i Vetër, Livadh'i Madh etj.
- c). **emër + emër në gjinore + gjinore:** Shpell'e Kepit Shipes, Shpell'e Kepit Beshkës, Prej'i Smail Bricës, Kodr'e Stanit Zenelit, Udh'e Vathit Hoxhës, Udh'e Prejt Kovaçit, Fushat e Kepit Danit, Fush'e Kepave t'Bullëjçës etj.
- ç) **emër + emër në gjinore + mbiemër:** Fush'e Gjurrës Epër, Kepat e Fushës Rrumllake, Fushat e Kepave t'Rrëjsht, Fush'e Gjurrës Bardh, Osej i Krejt t'Holl, Osej i Kepit t'Gjat etj.
- d). **emër + emër personal + mbiemër(patronim):** Kompirat e Elmaz Luçit, Lugji Beram Lusjanit, Fush'e Kurt Imishtit, Fush'e Sinan Shehit, Kepat e Ali Berishës, Ar'e Hamit Muratit, Ar'e Hisen Imishtit, Ar'e Shaban Cenës etj.
- dh). **parafjala te + emër:** Te Lisi Sharrkuç, Te Than'e Keçe, Te kompirat e Elmaz Luçit, Te Kumlla, Te Stanet e Tushës, Te Kepi Doçit, Te Kepi Bardh, Te Aar'e Sedës etj.

6. Rreth etimologjisë së mikrotoponimeve

Toponimet, si një nënsistem i gjuhësisë së çdo populli, nëse deshifrohen dhe zbërthehen në pikëpamje etimologjike dhe semantike, atëherë ato dëshmojnë se në një hapësirë të caktuar, atje ka jetuar një popull që i ka emërtuar vendbanimet e veta në gjuhën e tij popullore, ndërsa shtresat e tjera gjuhësore të administratave të pushtesve të huaj, qofshin ato kalke, derivate apo formante të ndryshme, janë më të vona dhe nuk e dëmtojnë natyrën e gjuhës së toponimeve.⁵³ Një rast të këtillë kemi edhe me Bllacën. Edhe pse gjatë regjistrimit dhe analizës së toponimeve, hasëm në disa prapashtesa sllave në përbërje të emërtimeve, si dhe disa emërtime me burim sllav të tipit: Studena, Radavëjca, Ogradet, Lugji Oroshit, Leskoveci, Vërrllanjiva, Brenica etj., në përgjithësi, mund të supozojmë se mikrotoponimia e fshatit Bllacë ka një shtresë të bollshme që mbështetet në gjuhën vendëse me burim nga shqipja.

⁵³ Iljaz Rexha, Disa të dhëna mbi toponime parasllave të protoshqipes në hapësirën e Dardanisë, <https://orientalizmi.wordpress.com/2012/08/25/>, marrë më 02.07.2024.

Përfundime

Mikrotoponimet e vjela në këtë fshat, janë në përgjithësi me burim nga gjuha shqipe, me përjashtim të një numri shumë të vogël të cilat na dalin me burim sllav. Nga numri i mikrotoponimeve të analizuara, mund të vijmë në përfundim se leksemat më të shpeshta që shërbejnë si element bazë për formimin e mikrotoponimeve janë emrat: *arë, udhë, breg, gjurrë, gur, kep, lug, rrasë, shullan, fushë, vath, stane, hurdhë, shpellë* etj.

Në mikrotoponiminë e Bllacës, sikurse edhe në shumë mikrotoponime të tjera në trevat shqiptare, ndeshet një numër i madh emra njerëzish respektivisht antroponime a patronime, që marrin pjesë në formimin e shumë emërtimeve. Kjo shtresë e mikrotoponimeve e sajuar nga antroponime, kryesisht të gjinisë mashkullore,⁵⁴ e gjetur në mikrotoponiminë e Bllacës, ngërthen antroponime me një etimologji të larmishme nga të cilat mbizotërojnë ato me prejardhje nga një fond i moçëm i antroponimeve të përdorura nga popullata shqiptare, ndërkohë që nuk mungojnë edhe antroponime me burim nga gjuhët sllave e orientale.

Në grupin e mikrotoponimeve të sajuara mbi bazën e mbiemrave, më të shpeshtë na dalin mbiemrat si në vijim: *i epër/ i poshtër; i madh/ i vogël; i bardhë / i zi , e kuçe, e xha:n, i ftohtë* etj. Mikrotoponimet e formuara me fjalë të tjera si, me ndajfolje, folje, numërorë, të tipit: *Ndërmjetlugjet, Maskodre, Nërudhë, Delgjurra*, i gjetëm më rrallë.

Mikrotoponimet e vjela në këtë fshat, rezultojnë të jenë fjalë të parme (emra të përgjithshëm, emra vetjakë, mbiemra të thjeshtë, folje dhe ndajfolje) dhe mikrotoponime që janë fjalë të prejardhura me anë parashtesimit dhe prapashtesimit. Përveç këtyre, hasëm edhe një numër të konsiderueshëm të sajuara nga kompozita, si: *Sharrkuçe, Delgjurra, Mushtjellci, Shëndre* etj.

Si përfundim mund të themi që hulumtimi dhe studimi i toponimeve, në veçanti i mikrotoponimeve, mund të na ndihmojë për të zgjeruar njohuritë tona në shumë shkenca shoqërore, të cilat në mungesë të burimeve shkencore dhe historike, do të na mundësojnë të zbardhim dukuri të ndryshme gjuhësore dhe ngjarje historike të së kaluarës së popullit tonë.

Në të vërtetë, hulumtimi, regjistrimi dhe studimi i toponimisë shqiptare në Maqedoninë e Veriut, është përtej një kërkimi albanologjik, është një mbrojtje e hapur e shenjave gjuhësore, kulturore, historike dhe identitare të kufijve etnografikë të popullit shqiptar.

⁵⁴ Me përjashtim të një numri simbolik të mikrotoponimeve të cilat i kemi gjetur të sajuara mbi bazën e emrave të gjinisë femërore, kryesisht nga leksema të përgjithshme, si *Kodra e Hallës* e të ngjashme.

Literatura:

- Baliu, Begzad, *Onomastika e Kosovës* (ndërmjet miteve dhe identiteteve), Prishtinë, 2008.
- Bllaca mes dhembjes dhe krenarisë*, Logos-A, Shkup, 2004.
- Durmishi, Izmit, *Vëzhgime gjuhësore mbi toponiminë dhe antroponiminë e Pollogut të Epërm të Gostivarit*, Gostivar, 2008.
- Ibrahimi, Mustafa, *Mikrotoponimet në vendbanimet shqiptare të rrethit të Prilepit, Krushevës dhe Velesit*, Intelingua, Shkup 2010.
- Idrizi, Xhemaludin, *Mikrotoponimia e Dervenit të Shkupit*, Shkup, 2019.
- Idrizi, Xhemaludin, *Mikrotoponimia e Karshiakës së Shkupit*, Shkup, 2017.
- Murati, Qemal, *Dëshmi onomastike për autoktoninë e shqiptarëve në trojet etnike të tyre në Maqedoni*, Tiranë, 1993.
- Murati, Qemal, *Fjalor toponomastik i tërthoreve shqiptare të Maqedonisë*, Tetovë, 2008.
- Osmani, Ismet, *Toponimia e Dervenit të Shkupit*, Scupi V, 2014.
- Toponimia shqiptare në Maqedoni*, Sesion shkencor, i mbajtur më 07.03.2020, Scupi, Vëllimi V, Shkup, 2014.
- Xhaferi, Haredin, *Toponimia e Tomoricës*, Studime Albanologjike, ITSHKSH, Shkup, 2016.
- Hazim Šabanovič, *Krajište Isa-Bega Ishakoviča, Zbirni Katastarski popis iz 1455, godine*, Orientalni Institut u Sarajevo, Sarajevo, 1964, f. 106.
- https://unishk.edu.al/fileadmin/user_upload/Doktoraturat/Zeki_Morina.pdf, (e marrë më 01.07.2024).
- Dhimitri Bello, *Onomastika dhe rëndësia e zhvillimit të saj*, http://alpa.mali-it.eu/journal/aktet/vol/vol3/Aktet_Vol_III_Nr_4_pp_522_524.pdf (e marrë më 02.07.2024).

NERTILA RAMADANI

Universiteti i Tetovës, Fakulteti i Filologjisë

AJTENE HAJDARI-QAMILI

Universiteti “Shën Kirili e Metodi” – Shkup, Fakulteti i Filologjisë

NDIKIMI I TEKNOLOGJISË NË MËNYRËN E KËRKIMIT DHE PERCEPTIMIT TË FALJES

ABSTRAKT

Ndërthurja e teknologjisë dhe komunikimit njerëzor në botën e sotme digjitale ka ndikuar në krijimin e dinamikave të reja në mënyrën e realizimit të akteve të të folurit e, në veçanti, në fushën e kërkimit të faljes.

Studimi ynë mëton të tregojë ndikimin e faktorëve kulturorë në zgjedhjen e formës së kërkimit të faljes (format elektronike të shkruara kundrejt formave verbale të drejtpërdrejta), ndryshimin e dinamikave të kërkimit të faljes në kuadër të mjediseve të ndryshme online, përzgjedhjen e strategjive indirekte, shkallën e sinqeritetit në kërkimin e faljes në mënyrë digjitale në krahasim me komunikimin ballë për ballë, ndikimin e kontekstit dhe bashkëbiseduesit në mënyrën e kërkimit të faljes, mënyrat “unike” të kërkimit të faljes nga të rinjtë të kushtëzuara nga teknologjia, përdorimi i emotikoneve dhe GIF-eve.

Në hulumtim janë përdorur metoda të përziera, cilësore dhe sasiore: pyetësorë, analiza gjuhësore, platformat e përdorura për kërkimin e faljes, përmes së cilave kemi nxjerrë rezultatet. Njëherësh, hulumtimi synon të analizojë anën psikologjike dhe sociale, po ashtu shkallën e ndikimit të teknologjisë në sinqeritetin e kërkimit të faljeve dhe efektin e perceptimit të tyre.

Rezultatet e këtij hulumtimi do të paraqesin një pasqyrë më të qartë të marrëdhënieve të shumanshme mes teknologjisë dhe komunikimit ndërnjerëzor: normat e mirësjelljes në internet, etika, ruajtja e marrëdhënieve ndërnjerëzore etj.

Fjalët çelës: *interneti, kërkimi i faljes, teknologjia, botëkuptimi, strategjitë.*

*
* *

Hyrje

Në epokën tonë, kryefjala e së cilës është teknologjia, komunikimi ndërnjerëzor ka ndryshuar rrënjësisht. Parimet e mirësjelljes, shprehja e mëshirës, pendimit, përfshirë këtu kërkimin e faljes, mënyrën e pranimit të saj kanë gjetur rrugë të reja të komunikimit nga ajo tradicionale, ballë për ballë, në forma “moderne” digjitale. Epoka

digjitale jo vetëm që ka sjellë ndryshime në mënyrën se si ne komunikojmë, por ka ndikuar edhe në nivelin e sinjeritetit dhe lidhjes emocionale të ngulitura brenda këtyre komunikimeve. Studimi i komunikimit nuk mund të ndahet nga studimi i aftësive gjuhësore. Komunikimi nuk ka të bëjë vetëm me gjuhën, por edhe me veprimet dhe mënyrën se si përdoret gjuha për të përcjellë kuptimin dhe realizimin e akteve të ndryshme të të folurit. Aktet kumtuese u referohen veprimeve ose qëllimeve të fjalëve e shprehjeve, që njerëzit përdorin kur komunikojnë.

Studimi ynë, në të cilin janë gërshetuar ndikimi i teknologjisë në aktin kumtues të faljes, është hartuar mbi katër hipoteza kryesore:

- Parapëlqehet kërkesa e faljes në formë të shkruar elektronike në krahasim me komunikimin e drejtpërdrejtë;
- Komunikimi elektronik nxit më tepër forma indirekte të kërimit të faljes;
- Kërkimi i faljes në mënyrë elektronike është më pak i sinjertë nga komunikimi i drejtpërdrejtë;
- Përzgjedhja e gjuhës gjatë kërimit të faljes në formë elektronike ndikohet nga situata dhe bashkëbiseduesi.

Në hulumtim janë kombinuar metodat e ndryshme, cilësore dhe sasiore, si: pyetësorë, analiza gjuhësore, analiza e platformave teknologjike, të cilat ndikojnë në përdorimin e akteve specifike dhe përmes të cilave kemi marrë rezultatet. Pjesa më e madhe e tij pasqyron në mënyrë cilësore aktin e pendimit, kërimit të faljes dhe marrëdhënieve ndërpersonale. Për të zbuluar natyrën komplekse të faljes, si dhe për të përkapur elementët kulturorë, kontekstualë dhe individualë të këtij akti të të folurit, është përdorur teknika Role Play. Kjo teknikë funksionon si një urë lidhëse midis aspekteve teorike dhe përvojave të jetuara (praktike).

Kjo kumtesë pasqyron analizën e 182 përgjigjeve, që morëm nga anketa e realizuar online me pjesëmarrës të moshave (mbi 15 vjeç) dhe rajoneve të ndryshme të RMV-së.

Ndikimi i teknologjisë në kërkimin e faljes

Njerëzit e sotëm gjithë ditën rrinë me telefon në dorë dhe komunikimet i zhvillojnë përmes rrjeteve sociale si Instagram-i, Tiktok-u, Snapchat-i, Facebook-u, Viber-i, WhatsApp-i dhe rrjeteve të tjera sociale, edhe nëse personat me të cilët komunikojnë përmes rrjeteve sociale mund të jenë shumë afër njëri-tjetrit, madje edhe brenda shtëpisë.⁵⁵ Kjo u vërtetua edhe në hulumtimin tonë, në të cilin i pyetëm të anketuarit se sa shpesh e përdorin teknologjinë digjitale për komunikimin e përditshëm. Të gjithë, pa marrë parasysh moshën e gjininë, janë “digjitalizuar” (shih grafikun nr.1):

⁵⁵ Ajten Hajdari – Qamili, Valdeta Ismani, “Dukuritë gjuhësore që i krijoi interneti dhe rrjetet sociale”, FILOLOGJIA, Vol. 11, nr. 20–21 (2023), f. 27.

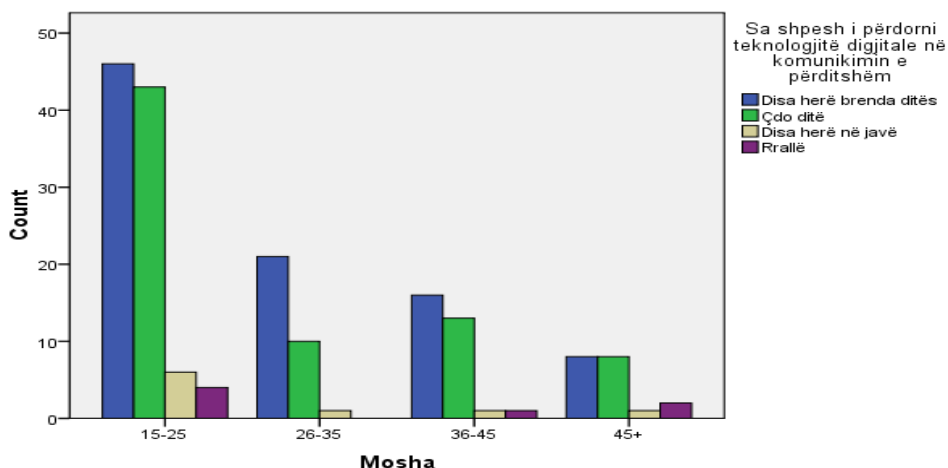


Figura 1: Pasqyra e shpeshtësisë së përdorimit të teknologjisë digjitale në varësi të moshës

Kërkimi i faljes është një akt i shumanshëm, i varur nga konteksti dhe mund të shfaqet në forma të ndryshme në varësi të faktorëve kulturorë, të situatës dhe marrëdhënies në mes të bashkëbiseduesve. Forma më e zakonshme e kërkimit të faljes është ajo verbale. Mënyrat verbale të kërkimit të faljes mund të jenë:

- Shprehje rutinore të formuara nga folje performuese si: *Më fal!*, *Kërkoj ndjesë!*, *Më vjen keq!*;

- Thënie ose shprehje ilokutive, të formuara nga më tepër shprehje verbale dhe përdoret një gjuhë më pak e standardizuar që i përshtatet situatës specifike.

Shprehja e faljeve të sinqerta është e rëndësishme për të arritur mirëkuptim dhe për të rivendosur marrëdhëniet pozitive.

Sipas studiuësve Steven Brown dhe Salvatore Attardo (2000) akti kumtues i faljes mund të përfshijë disa situata të ndryshme, si vijon:

1. Kërkimi i faljes, në të cilën folësi shpreh ndjenjën e keqardhjes, p.sh.: *Më vjen keq!*

2. Sqarimi i situatës, në të cilën folësi tenton t'ia ritregojë ngjarjen bashkëbiseduesit për ta "arsyetuar" kërkimin e faljes.

3. Pranimi i gabimit, në të cilin folësi pranon fajin si pjesë e kërkimit të faljes.

4. Tentimi për ta përmirësuar gabimin.

5. Premtimi se gabimi nuk do të përsëritet më.

Faljet shpesh përfshijnë shprehjen e pendimit, pranimin e një gabimi ose faji, ndërkaq ndonjëherë personat shfaqin gatishmërinë për ta korrigjuar ose përmirësuar atë. Gjatë këtij procesi, folësi mund të përjetojë një ndjenjë poshtërimi ose uljeje të pozitës së tij shoqërore, si në sytë e njerëzve të tjerë, ashtu edhe në sytë e tij. Sipas Brown dhe Levinson (1987), kërkimi i faljes bën pjesë në aktet që e rrezikojnë

“ruajtjen” e fytyrës (ang. face threatening acts).⁵⁶ Kërkimi i faljes shpesh është i vështirë, sepse lidhet me marrjen e përgjegjësisë për veprimet ose fjalët që mund të kenë lënduar apo dëmtuar të tjerët. Lidhur me këtë, për të anketuarit kemi parashtruar pyetjen: përzgjidhni situatën që është më e vështirë apo më delikate për të kërkuar falje në formë elektronike! (Përgjigjet e së cilës i gjeni në tabelën dhe grafikun në vijim).

Tabela 1: Përzgjedhja e situatës që është më e vështirë apo më delikate për të kërkuar falje në formë elektronike		Nr.	%
Kërkimi i faljes për zënkat personale		57	31.3
Kërkimi i faljes në vendin e punës		19	10.4
Kërkimi i faljes kundrejt shokëve apo familjarëve		41	22.5
Kërkimi i faljes ndaj një të panjohuri		22	12.1
Kërkimi i faljes në formë publike		40	22.0
Gjithsej		179	98.4
Pa përgjigje	Sistem	3	1.6
Gjithsej		182	100.0

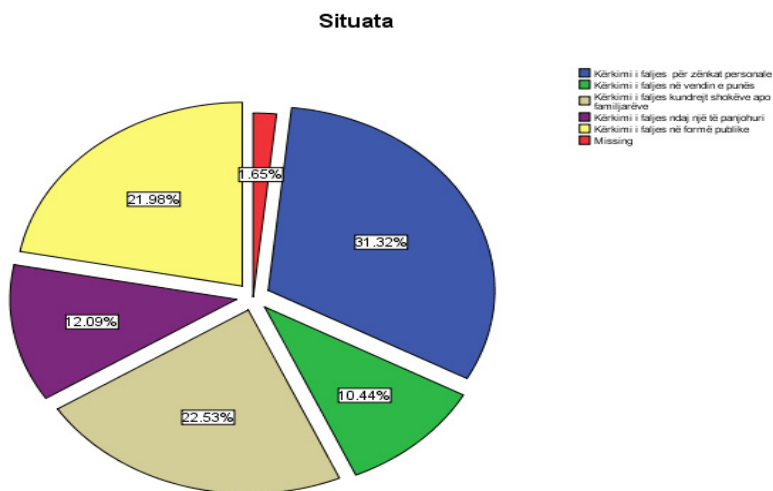


Figura 2: Paraqitja grafike e situatës që është më e vështirë apo më delikate për të kërkuar falje në formë elektronike

⁵⁶ Penelope Brown, Stephen C. Levinson, John J. Gumperz, Politeness, Cambridge University Press 1987, f. 68.

Të dhënat flasin për natyrën e shumanshme të kërimit të faljes: në mosmarrëveshjet personale, profesionale, familjare, ndërveprimet publike dhe ndaj një të panjohuri. Çdo kontekst është specifik dhe i rëndësishëm njëkohësisht për ruajtjen e marrëdhënieve të shëndetshme dhe të identitetit personal në shoqëri. “Kërkimi i faljes për zënkat personale” e përfaqësuar me numër më të madh të përzgjedhjeve përfaqëson situatën më të zakonshme dhe njëherësh edhe më të lehtë për të pranuar fajin dhe shprehjen e gatishmërisë për të bërë ndryshime. Kërkimi i faljes ndaj familjarëve dhe shoqërisë, që radhitet në vendin e dytë sipas të dhënave të anketës, flet për rolin e marrëdhënieve të ngushta të shoqërisë sonë dhe shqetësimin për t’i rindërtuar ato. Kërkimi i faljes në formë publike, që përfaqëson një numër relativisht të lartë (22%) të rasteve, lidhet drejtpërdrejt me ndikimin e teknologjisë dhe rrjeteve sociale në komunikimin e sotëm. Kjo flet për ndikimin e perceptimit dhe mendimit publik në mënyrën e jetesës dhe komunikimit tonë. Të rinjtë tanë ndjekin shembujt e figurave publike apo individëve me ndikim, të cilët përdorin platformat publike si thirrje për ndryshim. Përzgjedhja e rasteve të kërimit të faljes në vendin e punës dhe ndaj një të panjohuri në numër të vogël është tregues për vështirësinë (kompleksivitetin) e këtyre situatave dhe pamundësinë e zgjidhjes së problemit nëpërmjet komunikimit elektronik.

Mënyra e kërimit të faljes është gjetur përmes një çifti pyetjesh:

Tabela 2: Cila është forma më e lehtë për t’i kërkuar falje bashkëbiseduesit?

	Përgjigjet	
	N	%
Direkte (sy më sy)	121	54.0%
Në bisedë telefonike	34	15.2%
Përmes e-mailit	4	1.8%
Me sms	31	13.8%
Nëpërmjet komunikimit në rrjete sociale	34	15.2%
Gjithsej	224	100.0%

Tabela 2a: Rastet e përgjithshme

Forma	Rastet					
	Të vlefshme		Pa përgjigje		Gjithsej	
	N	%	N	%	N	%
	180	98.9%	2	1.1%	182	100 %

Përzgjedhja e opsioneve: "Direkte (sy më sy)" dhe "Në bisedë telefonike" përputhet me strategjitë e mirësjelljes pozitive, duke vënë theksin mbi afërsinë, respektin për bashkëbiseduesin dhe ruajtjen e fytyrës pozitive të marrësit. “Video telefonatat” (39%) janë të përafërta me komunikimin ballë për ballë (sy më sy), sepse lejojnë shprehjen e emocioneve përmes mimikave dhe shprehjeve të fytyrës.

Nga ana tjetër, përdorimi i e-mailit, si metodë e kërimit të faljes, është forma më pak e përzgjedhur, në të dyja pyetjet, sepse komunikimi përmes e-mailit shpesh konsiderohet si formal dhe “i papërshtatshëm”.

Tabela 3: Rastet e përgjithshme						
Gabimi	Rastet					
	Të vlefshme		Pa përgjigje		Gjithsej	
	N	%	N	%	N	%
	178	97.8%	4	2.2%	182	100.0%

Tabela 3a: Nëse keni bërë ndonjë “gabim” më të rëndë, cilat nga këto forma të komunikimit digjital janë më të besueshme për kërkimin e faljes		
	Përgjigje	
	N	%
SMS	65	29.1%
E-mail	11	4.9%
Mesazhi zanor (voice message)	44	19.7%
Video telefonata (video call)	88	39.5%
Komenti në mediat sociale	4	1.8%
Emoji ose GIF	4	1.8%
Tjetër	7	3.1%
Gjithsej	223	100.0%

Kërkimi i faljes përmes bisedave telefonike dhe mesazheve SMS, në pyetjen: *Cila është forma më e lehtë për t'i kërkuar falje bashkëbiseduesit?* janë përzgjedhur mesatarisht (15% respektivisht 14%), që tregon se janë efektive në situata të caktuara, por mund të mos kenë të njëjtën peshë si kërkimi i faljes në mënyrë të drejtpërdrejtë. Ndërkaq në pyetjen e dytë ai opsion është përzgjedhur relativisht shumë herë (rreth 30%).

Preferenca relativisht e lartë për kërkimin e faljeve në mediat sociale është një rezultat intrigues, sepse është tregues kyç në mënyrën e komunikimit në epokën digjitale. Megjithatë duhet potencuar se kërkimi i faljes në formë publike në rrjetet sociale (komenti publik në rrjete sociale) është përzgjedhur shumë pak (1%), sepse postimet publike shpesh konsiderohen si të pasinqerta ose shkrime që kërkojnë vëmendjen e disa individëve.

Lidhur me tematikën e fundit, sinqeritetin, kërkuam nga të anketuarit të vlerësojnë shkallën e sinqeritetit gjatë kërkimit të faljes në mënyrë digjitale dhe në komunikimin e drejtpërdrejtë. Gati gjysma e pjesëmarrësve i konsiderojnë faljet digjitale si më pak të sinqerta: mungesa e shenjave joverbale, gjuha e trupit dhe kontakti i drejtpërdrejtë me sy në komunikimin digjital mund ta bëjnë të vështirë përcjelljen e pendimit dhe e vënë në dyshim sinqeritetin. Nga ana tjetër, një pjesë e konsiderueshme e të anketuarve besojnë se kërkimi i faljes në mënyrë digjitale mund të jetë po aq i sinqertë sa në komunikimin e drejtpërdrejtë. Kjo perspektivë thekson ngritjen e përdorimit të platformave digjitale, veçanërisht në rastet kur komunikimi ballë për ballë është i pamundur për t'u realizuar.

Ndërkaq, një grup i vogël pjesëmarrësish mendon se sinqeriteti i faljeve digjitale varet nga konteksti. Në bazë të kësaj pikëpamjeje vërtetohet se përshtatshmëria dhe

efekti i faljeve digjitale ndryshojnë në varësi të situatës dhe marrëdhënies mes bashkëbiseduesve.

Tabela 4: Si e vlerësoni sinqeritetin e kërkimit të faljes përmes komunikimit digjital duke e krahasuar atë me faljet e kërkuara drejtpërdrejt (sy më sy)				
			Nr.	%
Kërkimi i faljes në mënyrë digjitale është njëlloj i sinqertë			60	33.0
Kërkimi i faljes në mënyrë digjitale është më pak i sinqertë			88	48.4
Kërkimi i faljes në mënyrë digjitale është më i sinqertë, në varësi të kontekstit			33	18.1
Gjithsej			181	99.5
Pa përgjigje	Sistem		1	.5
Gjithsej			182	100.0

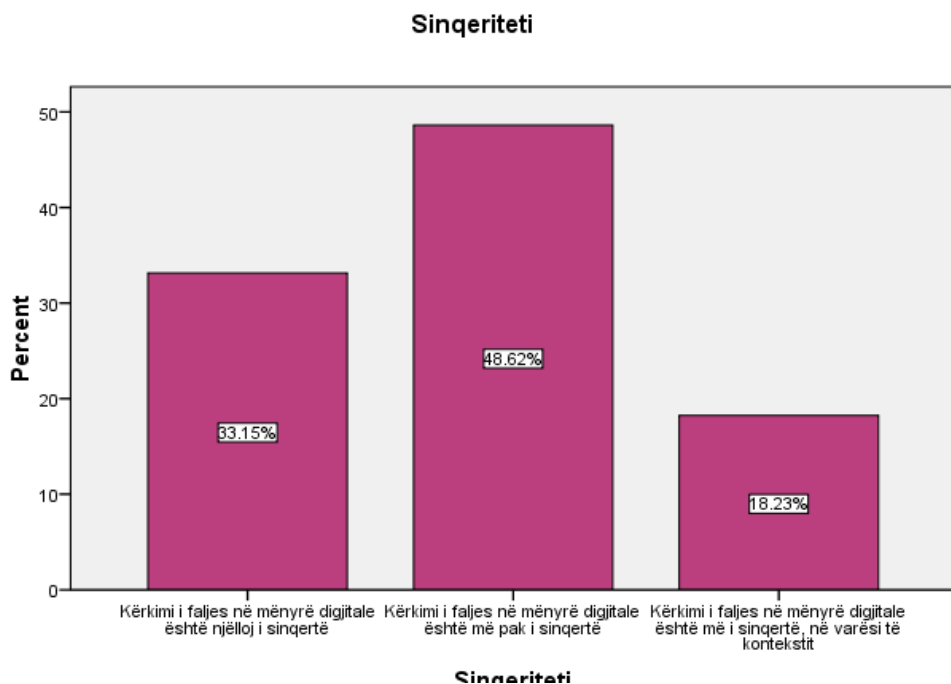


Figura 3: Paraqitja grafike e shkallës së sinqeritetit në varësi të mënyrës së kërkimit të faljes

Gjuha e përdorur

Rëndësia e përzgjedhjes së fjalëve gjatë kërkimit të faljes është një fakt i pamohueshëm. Për këtë janë të vetëdijshëm edhe vetë individët. Të pyetur se: *Sa rëndësi ka përzgjedhja e fjalëve të duhura në kërkimin e faljes*, 38% janë përgjigjur se besojnë se fjalët e përdorura në aktin e kërkimit të faljes ndikojnë në “bindjen” e bashkëbiseduesit. Zgjedhja e opsioneve "Plotësisht" ose "Shumë" e rëndësishme, pasqyron bindjen e tyre për fuqinë e gjuhës gjatë shprehjes së pendimit. Nga ana tjetër, një përqindje shumë e vogël e pjesëmarrësve treguan se zgjedhja e fjalëve ndikon mesatarisht në kërkimin e faljes. Kjo mund të lidhet me qëndrimet individuale, të ndryshme ndaj rolit që ka gjuha në komunikim. Vlen të theksohet se vetëm një pjesëmarrës ka zgjedhur opsionin “Pak” dhe asnjë nuk ka zgjedhur opsionin “Aspak”, që edhe një herë vërteton se përzgjedhja e fjalëve është e nevojshme gjatë zgjidhjes së konflikteve sidomos për ta bërë bashkëbiseduesin të ndihet mirë dhe i vlerësuar.

Tabela 5: Sa rëndësi ka përzgjedhja e fjalëve të duhura në kërkimin e faljes:

		Nr.	%
Të vlefshme	Plotësisht	69	37.9
	Shumë	97	53.3
	Mesatarisht	10	5.5
	Pak	1	.5
	Aspak	0	0
	Gjithsej	177	97.3
Pa përgjigje	Sistem	5	2.7
Gjithsej		182	100.0

Viteve të fundit janë bërë studime, në të cilat është konstatuar se gjuha e përdorur gjatë komunikimeve elektronike është larg standardit, me fjalë të cinguar, shprehje të ndërlydhura me gjuhë të huaja ose me simbole, përdorime të pasthirmave emocionale, shkronja e shenja të përsëritura.⁵⁷ Në këtë hulumtim jemi munduar të hetojmë se cilët faktorë ndikojnë në përzgjedhjen e gjuhës dhe shprehjeve gjatë kërkimit të faljes në komunikimin elektronik. Me ndryshorin “gjuhë” kanë qenë të lidhura dy pyetje të anketës: *Cilën gjuhë e përdorni gjatë kërkimit të faljes në komunikimin digjital (mesazhet e shkruara, mediat sociale)?*

⁵⁷ Ajten Hajdari - Qamili dhe Valdeta Ismani, “Dukuritë gjuhësore që i krijoi interneti dhe rrjetet sociale”, FILOLOGJIA, Vol.11, nr. 20–21 (2023), f.27.

dhe Cilët nga faktorët e mëposhtëm ndikojnë në përzgjedhjen e gjuhës gjatë kërkimit të faljes në komunikimin elektronik?

		Nr.	%
Të vlefshme	Gjuhën time amtare	65	35.7
	Gjuhën amtare të bashkëbiseduesit	10	5.5
	Gjuhë, të cilën e kuptojnë të dy bashkëbiseduesit	98	53.8
	Gjuhë të përzier	9	4.9
	Total	182	100.0

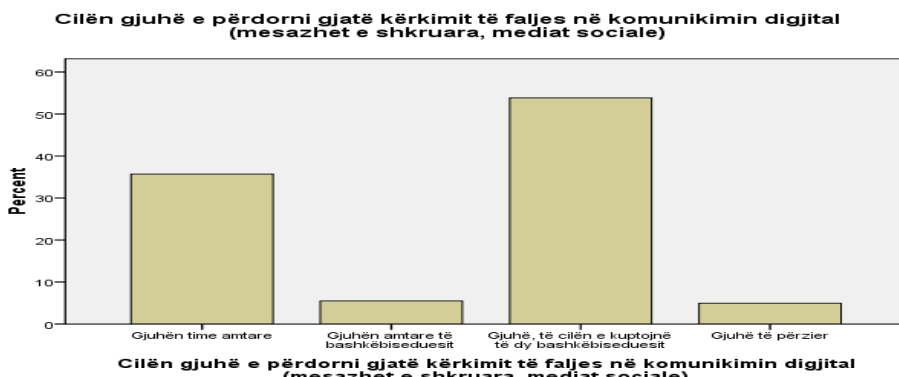


Figura 4: Paraqitja grafike e gjuhës së përdorur gjatë kërkimit të faljes në komunikimin digjital

Platformat e komunikimit elektronik, si mesazhet SMS, video telefonatat dhe mediat sociale, ofrojnë mundësi dhe forma të shumta për të shprehur pendimin dhe për të kërkuar falje. Të pyetur se: *Çfarë gjuhe përdorin në këto këmbime elektronike për të shprehur pendim ose falje*, të anketuarit janë përgjigjur:

Gjuhë, të cilën e kuptojnë të dy bashkëbiseduesit (53.8%) - Kjo zgjedhje, që në thelb është më praktike dhe thelbësore për t'u siguruar se mesazhi do të jetë i arritshëm dhe i kuptueshëm për të gjitha palët e përfshira. Rreth 36% e të anketuarve kanë përzgjedhur “gjuhën time amtare” që pasqyron dëshirën për autenticitet dhe shprehjen e emocioneve përmes gjuhës që folësi e di, ndihet më i rehatshëm dhe mund të shprehë më së miri mendimet.

Tabela 7: Cilët nga faktorët e mëposhtëm ndikojnë në përzgjedhjen e gjuhës gjatë kërkimit të faljes në komunikimin elektronik?

	Nr.	%
Respekti ndaj bashkëbiseduesit	97	53.3
Serioziteti i situatës	53	29.1
Vetëbesimi	30	16.5
Gjithsej	180	98.9
Pa përgjigje Sistem	2	1.1
Gjithsej	182	100.0

Ndër faktorët që ndikojnë në përzgjedhjen e gjuhës mund të përmendim:

- **Respekti ndaj bashkëbiseduesit (53.3%):** Niveli i respektit për personin ose personat me të cilët komunikohet luan një rol kryesor në përcaktimin e gjuhës së përdorur gjatë procesit të kërkimit të faljes. Respekti nuk reflektohet vetëm në fjalët e zgjedhura, por edhe në tonin dhe sjelljen me të cilën përcillet kërkimi i faljes. Ky faktor është thelbësor në ruajtjen e dinjitetit të palëve të përfshira në komunikim.
- **Serioziteti i situatës (29.1%):** Serioziteti i situatës ndikon gjithashtu në zgjedhjen e gjuhës, p.sh. në situata më pak serioze ose jokonvencionale, gjuha e përdorur mund të jetë më joformale, duke mos i respektuar rregullat e standardit (e shkujdesur), përkundrajt situatave serioze, të cilat karakterizohen me gjuhë të përzgjedhur.
- **Vetëbesimi (16.5%):** Edhe pse nuk është përzgjedhur si faktor shumë dominues, vetëbesimi është thelbësor për sinjeritetin dhe bindshmërinë e kërkimit të faljes. Vetëbesimi luan rol në përzgjedhjen e një strategjie të drejtpërdrejtë në kërkimin e faljes.

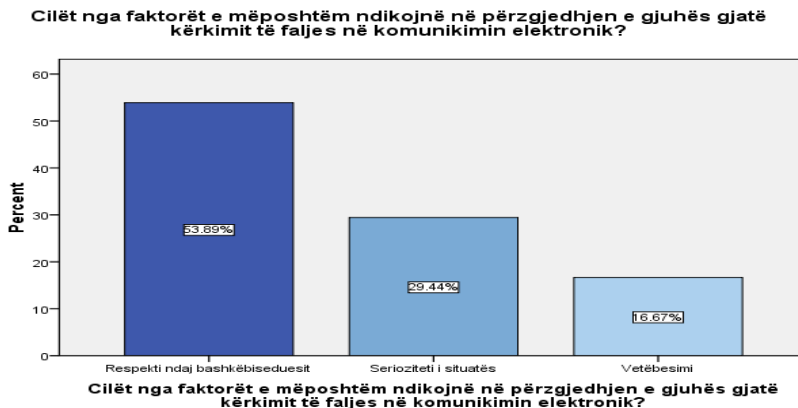


Figura 5: Paraqitja grafike e ndikimit të faktorëve jashtëgjuhësorë në përzgjedhjen e gjuhës gjatë kërkimit të faljes në mënyrë elektronike

Përzgjedhja e fjalëve të duhura, gjuha konkrete, ndikimi i faktorëve të ndryshëm në procesin e kërkimit të faljes nuk ndikojnë në kujdesin e shkrimit të drejtë dhe pa gabime të gjuhës. Të pyetur se sa janë të prirë të kërkojnë falje për gabimet e bëra gjatë shkrimit të mesazhit elektronik, 41% janë përgjigjur se kërkojnë falje mesatarisht, 28.6% shumë, e këto më së tepërmi lidhen me rastet kur mesazhet keqkuptohen e jo në lidhje me gabimet drejtshkrimore p.sh: *m'fal, m'fal nuk deshta met lendu, kerkoj ndjes, tem falish, ma bon hallall, me fal e di qe tbera tndihesh keq dhe ndihem ne faj qe tkam lënduar, kerkoj ndjes, m'fal zemra, bona gabim, shpresoj tmkuptojsh, sdo perseritet, sdo ndodh, m'fal, me fal sishte me qellim, soriiii etj.*

Tabela 8: Gjatë shkrimit të mesazhit elektronik, sa jeni të prirë të kërkonit falje, nëse gaboni (p.sh. gabime në shkronja, keqkuptime)?			
		Nr.	%
Të vlefshme	Shumë	52	28.6
	Mesatarisht	76	41.8
	Pak	38	20.9
	Aspak	7	3.8
	Gjithsej	173	95.1
Pa përgjigje	Sistem	9	4.9
Gjithsej		182	100.0

Përveç pyetjeve të lartshënuara, në formë të mbyllur (me përzgjedhje), në anketë ishin të përfshira edhe pyetje të tipit të hapur, në të cilat nga anketuesit u kërkua të shkruajnë se në çfarë forme kërkojnë falje gjatë komunikimit elektronik. Përgjigjet e marra nga anketa për shprehjet e përdorura gjatë kërkimit të faljes i kemi klasifikuar sipas strategjive të propozuara nga Kohen dhe Ollshtajn⁵⁸ (Cohen & Olshtain, 1985), më konkretisht:

Tabela 9: Strategjitë e kërkimit të faljes sipas Kohen dhe Ollshtajn	
Shprehja e faljes	Shprehja e keqardhjes (pishman)
	Ofrimi i faljes
	Kërkimi i faljes
Shpjegimi i situatës (dhënia e sqarimeve)	
Pranimi i përgjegjësisë	Pranimi i fajit
	Mbrojtja e vetes
	Dhënia e të drejtës bashkëbiseduesit se meriton falje

⁵⁸ Andrew D. Cohen dhe Elite Olshtain, "Comparing Apologies Across Languages," John Benjamins Publishing Company eBooks, 1985, f. 182-183.

	Shprehja e mungesës së qëllimit
Oferta për përmirësim	
Premtim për mospërsëritje	

Shprehja e keqardhjes: *sorry, më vjen keq, I am so sorry, Me fal nese te bera te ndihesh keq, Kerkoj falje per sjelljen time e kam keqkuptuar situaten e djeshme. Më fal o brudaaa ose vlla;*

Ofrimi i faljes: *më fal, ndjesë, tem falish, ma bon hallall;*

Kërkimi i faljes: *kërkoj ndjesë, ju kërkoj ndjesë, sinqerisht kërkoj falje, te kerkoj falje nga zemra;*

Shpjegimi i situatës (dhënia e sqarimeve): *Më falni për keqkuptimin, Të kërkoj falje per teprimin qe bëra, me te vertet me fal, bera gabim te paneveojshem, nuk isha i qete, sdo perseritet përsëri; Me sinqeritetin e plot me vjen shume keq, me fal ishte inat i momentit une nuk mendoj vertet ashtu, me fal shume; Me fal nuk doja t'a shkruaja kështu; M fal por isha e inatosur e nervozuar ose e zhgenjyer varet rasti !! Me fal nuk mendoj se sjellja ime ishte denje ne ate suate. Me vjen keq qe u solla me ty ashtu isha e mllefosur me dike tjeter dhe e nxorra tek ti. Me falni per pengesën doja ta sqaroj edhe te kekroj ndjese/falje....*

Shprehja e mungesës së qëllimit: *ju kerkoj fajle e bera pa qellim, Sorry ishte keqkuptim, Me fal sishte me qellim, soriiii. Mfal nuk deshta met lendu, Me falni,çdo gje ndodhi pa vetedije. Më fal nëse të kam lënduar ,beso nuk kam pasur qellim të keq, Me fal pa dashje*

Pranimi i fajit: *Më fal, gabova, Me fal, nuk duhej, Kërkoj falje se kam qenë gabim. Me fal e di qe tbera ndihesh keq dhe ndihem ne faj qe tkam lënduar; Me fal shume, sinqerisht eshte gabimi im. e pranoj që kam faj - më fal*

Mbrojtja e vetes (Mospranim i fajit): *shpresoj tmkuptojsh, E pranoj gjysmen e fajit! Me fal. Ose : Edhe pse nuk eshte faji im por me fal! (Dhe ne nderkohe kisha pritur edhe nga pala tjeter per kerkimfalje ngaqe nuk ndjehem asnjehere plotesisht fajtores); de bohet majr mfal;*

Premtim për mospërsëritje: *Te lutem me fal, nuk do perseritet; Me fal, ishte gabim i imi, nuk do perseritet, e di se te kam thyer; sdo ndodh⁵⁹*

Nga shembujt e lartshënuar mund të përmbillet se janë përdorur një gamë e gjerë e strategjive të kërkimit të faljes. Është karakteristike dhe e rëndësishme të theksohet se ndër shqiptarët nuk përdoret strategjia e dhënies së të drejtës bashkëbiseduesit, që do të thotë se ende e kemi të vështirë ta “ulim” veten, duke i dhënë të drejtë tjetrit.

⁵⁹ Shënim: Shembujt janë marrë drejtpërdrejt nga përgjigjet e të anketuarve, nuk është bërë asnjë ndryshim për t'i lektuar apo korrigjuar të njëjtat.

Përfundimi

Është më se e qartë se teknologjia ka hapur një epokë të re në mënyrën e kërkimit, pranimit dhe interpretimit të faljeve.

Gjetjet e këtij hulumtimi vënë në pah laryshinë e strategjive të përdorura gjatë aktit të kërkimit të faljes në sferën digjitale. Strategjitë e analizuara në bazë të kornizës së propozuar nga Kohen dhe Ollshtajn (1985), vërtetojnë pasurinë e shprehjeve të kërkimit të faljes: nga kërkimi i drejtpërdrejtë i faljes, deri në premtime për përmirësimin e gabimeve apo premtime për ndryshimin e mënyrës së sjelljeve.

Përmes studimit tonë u vërtetua se përzgjedhja e gjuhës varet nga konteksti: individët e përshtatin gjuhën në bazë të faktorëve personalë dhe situatave konkrete. Tjetër sfidë e inkuadruar nga teknologjia është sinqeriteti në faljet digjitale. Sinqeriteti mund të shprehet me anë të fjalëve të përzgjedhura me kujdes, përmes shenjave joverbale, por në komunikimin elektronik nuk mund të shprehet në nivel të njëjtë me atë frontal.

Janë vërejtur edhe ndryshime ndërmjet gjeneratave, në mënyrë që të rinjtë përdorin më shumë shprehje të huaja, emotikone për të kërkuar falje, duke i tejkaluar kufijtë gjuhësorë.

Në botën e sotme “moderne” kërkimi i faljes, edhe në forma elektronike, është një mundësi për ruajtjen e lidhjeve shoqërore, tejkalimin e keqkuptimeve dhe konflikteve.

Bibliografia

- [1] Brown, P., & Levinson, S. C. (1987). *Politeness: some universals in language usage*. <http://dx.doi.org/10.1017/cbo9780511813085>
- [2] Brown, S., & Attardo, S. (2000). *Understanding Language Structure, Interaction and Variation: An Introduction to Applied Linguistics and Sociolinguistics for Nonspecialists*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- [3] Cohen, Andrew & Olshtain, Elite. (1985). Comparing Apologies Across Languages. (175-184) 10.1075/z.22.28coh. 182,183
- [4] Hajdari-Qamili, Ajten & Ismani. V. (2023). *Dukuritë gjuhësore që i krijoi interneti dhe rrjetet sociale*, FILOLOGJIA, Vol. 11, No. 20-21, (26-32);
- [5] Kadar, Daniel & Haugh, Michael. (2013). Understanding politeness. *Understanding Politeness*. 1-295. 10.1017/CBO9781139382717.
- [6] Leech, G. (2014). *The pragmatics of politeness*. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195341386.001.0001>
- [7] Ogiermann, E. (2009). *On Apologising in Negative and Positive Politeness Cultures (Pragmatics & Beyond New Series)*. John Benjamins Publishing Company.
- [8] Ramadani, Nertila (2023), ndikimi kulturor në kërkimin e faljes, përfaqësimi i këtij akti kumtues ndër shqiptarët që jetojnë në RMV, ALBANOLOGJIA, Vol. 10, No. 19-20, (382-388)
- [9] Smith, N. (2008). *I Was Wrong: The Meanings of Apologies* (1st ed.). Cambridge University Press.

LAURA PAPRANIKU BEJTULLAU

Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve – Shkup

“E mjera shqipe, ç’i punojnë e s’ka gjuhë të ankohet!”

Tahir Zavalani

LAJTHITJET GJUHËSORE TË GAZETARËVE SHQIPTARË NË RMV - TREGUES I PAPËRGJEGJSHMËRIVE INSTITUCIONALE DHE KOMBËTARE

ABSTRAKT

Një pjesë e konsiderueshme e gazetarëve i kanë mbushur lajmet, kronikat dhe emisionet televizive përplot gabime gramatikore; lajthitje gjuhësore; kalke dhe fjali të çoroditura nga aspekti semantik. Kjo gjendje, me shumë të drejtë ka tërhequr vëmendjen e gjuhëtarëve, si në nivelin botëror, ashtu edhe në Republikën e Maqedonisë së Veriut, pasi mediat dhe gazetarët kanë ndikim të jashtëzakonshëm në formimin gjuhësor të publikut që i ndjek.

Në vazhden e këtyre preokupimeve duhet parë edhe (mos)zbatimi i normave të gjuhës letrare shqipe dhe rregullave të drejtshkrimit dhe drejtshqiptimit në mediat në gjuhën shqipe në RMV. Kohëve të fundit, fatkeqësisht, kemi shmangie të shpeshta të normave dhe rregullave të gjuhës letrare, madje, edhe nëpër media me karakter nacional (për nga shtrirja territoriale) dhe media prestigjioze (për nga shikueshmëria dhe besueshmëria) sikurse janë: Radio Televizioni Maqedonas – Programi në gjuhën shqipe, Televizioni Kombëtar Alsat-M apo gazeta e vetme e përditshme në gjuhën shqipe KOHA.

Gjatë hulumtimi do të përdorim metodat induktive dhe deduktive, ndërsa do të shërbehemi me analizën e tekstit. Krahas literaturës shkencore, do të përdorim edhe burime të tjera të dorës së dytë dhe të tretë, si dhe materialet e vetë gazetarëve – si burime të dorës së parë. Kështu do të arrijmë në përfundime se gabimet gjuhësore janë rezultat jo vetëm i mosnjohjes së rregullave dhe normave të gjuhës letrare, por edhe tregues i papërgjegjshmërisë institucionale dhe shkallës së ulët të ndërgjegjësimit gjuhësor.

Fjalët çelës: *kultura gjuhësore, gazetarë, gjuha letrare, gabime gramatikore, gafë gjuhësore, përgjegjësi, ndërgjegjësim gjuhësor, (jo)analfabetizëm gjuhësor.*

*

*

*

Hyrje

Niveli i ulët i kulturës gjuhësore në mjetet e informimit publik në gjuhën shqipe, me shumë të drejtë, vazhdon të jetë shqetësimi kryesor i gjuhëtarëve dhe specialistëve të fushës. Në tri dekadat e fundit është rritur dukshëm intensiteti i trajtesave shkencore që kanë të bëjnë me të gjitha llojet e gabimeve gramatikore, me ndikimet e gjuhëve të tjera, sidomos të gjuhëve në kontakt të drejtpërdrejtë me shqipen dhe të gjuhëve botërore. Nuk kanë munguar as studimet lidhur me (mos)pasurimin e gjuhës, stileve dhe formave të komunikimit të gazetarëve e prezantuesve të emisioneve, të cilët duhet thënë se kanë ndikim të jashtëzakonshëm në përhapjen e kulturës gjuhësore.

Sa i përket çështjes të formimit gjuhësor, mediat luajnë një rol të madh në shoqëri. Vendi i tyre në këtë drejtim mund të themi se vjen menjëherë pas shkollave. Mirëpo, njerëzit e mediave, si duket, as vetë nuk janë të vetëdijshëm për këtë mision. Në vend që të korrigjohen dhe të përmirësojnë cilësinë e përdorimit të gjuhës letrare shqipe, gjatë këtyre 30 vjetëve gazetaret, redaktorët dhe spikerët e radios dhe televizionit e flasin gjithnjë e më shëmtuar gjuhën shqipe. Atyre, ose nuk ju ka qëlluar të dëgjojnë thënien e famshme të nobelisitit Oktavio Paz Lozano se “Një popull nis të shturet kur nis të shturet gramatika dhe gjuha e tij”, ose nuk janë edukuar në frymën e rëndësinë jetike që ka gjuha në ndërtimin e kombit. “Njësia e gjuhës është njësia e kombit” - thoshte gjuhëtari ynë Aleksandër Xhuvani.

Gazetarët, ashtu sikurse të gjithë pjesëtarët e tjerë të shoqërisë, duhet të komunikojnë në gjuhën letrare shqipe, në radhë të parë, për shkak të përgjegjësisë morale dhe kombëtare që duhet të ketë secili individ ndaj gjuhës që përfaqëson. E kur t’i shtojmë kësaj edhe peshën e profesionin, obligimi për të folur e komunikuar sipas rregullave të gjuhës letrare shqipe bëhet dyfish më i madh. Përgjegjësisë kombëtare, në këtë rast, i shtohet përgjegjësia intelektuale e profesionit që ushtrojnë. Akademik Idriz Ajeti është shumë i qartë kur thotë se “Në veprimtarinë e kulturës së gjuhës nuk mund të ketë sukses po nuk u edukua dashuria për gjuhën amtare, ndjenja e përgjegjësisë dhe qëndrimi i ndërgjegjshëm ndaj saj”⁶⁰. Gjendja në mediat në gjuhën shqipe në RMV, për fat të keq, është dëshpëruese në këtë drejtim.

(Pa) përgjegjësi kombëtare, profesionale e institucionale

Në shoqëritë moderne, mediumet, gazetaret dhe informacionet kanë rëndësi të dorës së parë. Sipas disa hulumtimeve që ka bërë Daniel Kornit dhe të cilat i transmeton profesori i Universitetit “Kirili dhe Metodi” në Shkup, prof. dr. Dejan Donevi, “në bazë të sasisë së kohës që ua kushtojmë, masmediat ndodhen në vendin e tretë, menjëherë pas punës dhe gjumit”.⁶¹ Në vijën logjike të këtij mendimi,

⁶⁰ Idiz Ajeti, *Studime për gjuhën shqipe – Vepra të zgjedhura*, edit. Rexhep Ismajli, ASHAK, Prishtinë, 2017, f. 771.

⁶¹ Дејан Доневи, *Етика во новинарство*, Филозофски Факултет, УКИМ 2011, f. 176 (cituar nga Danijel Kornit, *Etika informisanja*, Clivo, Beograd, 1999, f. 7).

profesor Donevi thotë se vërtetohet qëndrimi i njohur i Hegelit, se *gazetat janë lutja e mëngjesit për njeriun bashkëkohor*. Pikërisht për shkak të këtij ndikimi, pritet që gazetarët të kontribuojnë shumë edhe në përhapjen e kulturës gjuhësore, respektivisht në: a.) zbatimin e rregullave të drejtshkrimit dhe drejtshqiptimit; b.) përdorimin e drejtë të shprehjeve dhe rregullave gramatikore; c.) pastërtinë dhe pasurimin e gjuhës dhe ç.) ndërgjegjësimin për përdorimin e gjuhës letrare shqipe, e cila, sikurse dihet, është normëzuar dhe standardizuar prej para 52 viteve.

Duke dëgjuar e shikuar programet e radios e televizionit dhe duke shfletuar shtypin, me apo pa dashje, përvetësojmë edhe gjuhën që flitet dhe shkruhet në media. Përmes mediave në “thithim” jo vetëm informacione dhe mesazhe, por edhe fjalë, shprehje, konstrukte gjuhësore e kështu me radhë. Prandaj, është shumë e rëndësishme mënyra se si flasin e shkruajnë gazetarët, sidomos në aspektin gjuhësor (për shkak të ndikimit që ata kanë në përhapjen e rregullave dhe standardeve gjuhësore) sepse në aspektin e ndërgjegjësimit, edhe pse kanë ndikim të konsiderueshëm, na duhet të marrim në konsideratë një vlerësim pak më ndryshe të studiuesit Bardh Rugova kur thotë se, në majën e hierarkisë së ndikimeve sa i takon ndërgjegjësimin gjuhësor qëndron publicistika, konkretisht diskursi publicistik. “Shumë studime kanë treguar se nga të gjitha format e komunikimit publik, vetëm diskursi publicistik është faktori më me ndikim në zhvillimin e ndërgjegjësimin dhe kulturës gjuhësore të anëtarëve të një bashkësie të caktuar gjuhësore”.⁶²

Nisur nga fakti se publicistika ka hapësirë të konsiderueshme mediatike (përmes rubrikave dhe emisioneve të veçanta), në mënyrë të drejtpërdrejtë rritet edhe përgjegjësia institucionale e mediave në kuptimin e përhapjes së kulturës gjuhësore. Sepse, krahas gazetarëve që përhapin informacione (të cilët gjithsesi se janë të obliguar të komunikojnë në gjuhën letrare), në të gjitha mediat publicistëve u është dhënë hapësirë relativisht e madhe. Kjo u jep mediave mundësinë që të kontribuojnë më fuqishëm në zhvillimin dhe përhapjen e kulturës gjuhësore, por në të njëjtën kohë edhe i obligon të sillen me respekt dhe dinjitet ndaj gjuhës letrare shqipe.

Një media ku gazetarët flasin e shkruajnë bukur dhe pa gabime gjuhësore është e dobishme për të gjithë. E, nëse kemi parasysh ndikimin që kanë në përhapjen e modeleve të ligjërimit dhe stileve të shkrimit, përgjegjësia që komunikimi të bëhet pa gabime gjuhësore bëhet dyfish më e madhe se sa e profesioneve tjera. Por, pavarësisht kësaj, përmirësimi i kulturës gjuhësore të gazetarëve duhet parë edhe në kontekstin e obligimeve morale dhe përgjegjësive kombëtare që ka secili prej nesh ndaj gjuhës që përfaqëson, pa dallim pozitave dhe detyrave shoqërore.

Analfabetët gjuhësorë sipas Shipkës e Gruevskit

Tezën lidhur me obligimin moral e profesional të individit për njohjen dhe zbatimin e normave të gjuhës letrare e ka trajtuar në studimet e veta edhe komunikologu Tome Gruevski. Ai e lidh suksesin profesional të çdo individi me kulturën e

⁶² Bardh Rugova, *Gjuha e gazetave*, Prishtinë, 2019, f. 47.

gjuhës, respektivisht me kulturën e të folurit, pavarësisht profesionit që ka. Megjithatë, sikurse vëren ai, “kultura e të shprehurit është posaçërisht e rëndësishme për ato profesione për të cilat gjuha është mjeti bazë i punës. Këtu bëjnë pjesë: arsimtarët, punonjësit e kinematografisë, gazetarët, spikerët e radios dhe televizionit, avokatët dhe politikanët...”,⁶³ Si ithtar i mendimit se gazetarët kanë mundësi të kontribuojnë në zhvillimin e gjuhës letrare, madje në të gjitha sferat, Gruevski kujton se “gazetarët duhet ta njohin dhe ta flasin shumë mirë gjuhën letrare, gramatikën e saj, drejtshkrimin, sintaksën...”. Ai shkon aq larg sa, kur është në pyetje njohja/mosnjohja e normave të gjuhës letrare, mbështetet në kategorizimin *alfabetizëm/analphabetizëm* të studiuesit Milan Shipka. Sipas këtij të fundit, kultura e të shprehurit është njëlloj si puna e shkrim-leximit në kuptimin e gjerë të fjalës. Pra, ashtu si në shoqëri të (mos)diturit e shkrim-leximit i ndan njerëzit në analfabetë dhe jo analfabetë, ashtu edhe të (mos)diturit e rregullave gramatikore i bën njerëzit analfabetë gjuhësorë apo jo analfabetë gjuhësorë.

Viteve të fundit, fatkeqësisht, kemi shmangie të shpeshta nga norma dhe rregullat e gjuhës letrare, madje edhe në medime kombëtare me karakter nacional (për nga shtrirja territoriale) dhe prestigjioze (për nga shikueshmëria dhe besueshmëria), sikurse janë Radio Televizioni Maqedonas – Programi në gjuhën shqipe, Televizioni Kombëtar Alsat-M, apo edhe gazeta me traditë dhe e vetmja e përditshme në gjuhën shqipe, KOHA.

Një pjesë e konsiderueshme e gazetarëve i kanë mbushur lajmet, kronikat dhe emisionet televizive përplot gabime gramatikore. Flasin e shkruajnë me gabime trashanike, kalke dhe fjali të çoroditura semantike. Të shumtën e rasteve i karakterizon një gjuhë e ngurtë skematike, e varfër sipas zgjedhjes leksikore dhe përdorimi i gabuar i fjalëve. Për shembull, ka raste kur dokumentit në të cilin evidentohen certifikatat, gazetarë të caktuar i thonë “*Libri amë*” në vend të formës së drejtë “*Libri amzë*”. Fatkeqësia më e madhe në këtë mes ka të bëjë me atë se gabimi i gazetarit trumbetohet si të ishte i drejtë, ndërsa për formën e drejtë thuhet se është e gabuar... Nga ana tjetër, ka gjithashtu gazetarë që nuk e dinë se fjala “*mbathje*”, kur është në cilësinë gramatikore të emrit nuk tregon veprim, por i referohet kuptimit leksikor: *veshje të brendshme/brekë*.

Nëpër gazeta shkruhet jo vetëm me gabime të shumta morfologjike e sintaksore, por edhe me fraza e fjali të deformuara në aspektin semantik (kuptimor). Për shembull, në ballinën e gazetave gjen të shkruar me shkronja të mëdha tituj si: “*BOTA ME SY NË SHKUP*”, në vend të formës së drejtë “*BOTA ME SYTË NGA SHKUP*” apo “*BOTA KTHEN SYTË NGA SHKUP*”.

Në një shoqëri tjetër më të ndërgjegjshme se kjo e jona, gazetarë të këtillë vështirë se do të kishin mundur të bëhen pjesë e radiove dhe televizioneve publike apo gazetave të përmendura më lartë.

⁶³ Томе Груевски, *Култура на говорот*, Скопје, СТУДИОРУМ, 2011, ф. 27-28.

Skandale dhe gabime të rënda gjuhësore

Për cilësinë e përdorimit të gjuhës shqipes nuk kujdeset sa duhet as Radiotelevizioni i Maqedonisë i cili, sikurse dihet, financohet nga taksat e qytetarëve. Gafat gjuhësore nuk mungojnë as në Televizionin Kombëtar Alsat-M si dhe në gazetën e përditshme KOHA. Jemi përcaktuar që të marrim në analizë këto tri media, për faktin se kanë shtrirje në të gjithë territorin e RMV-së si dhe për shkak të shkallës më të lartë të shikueshmërisë, besueshmërisë dhe lexueshmërisë, krahasuar me mediat e tjera audiovizuale dhe të shtypura në gjuhën shqipe në RMV.⁶⁴

I. Rasti me RTM2 – Programi në gjuhën shqipe

Në edicionin qendror të lajmeve të RTM 2 – Programi në gjuhën shqipe, të datës 26 nëntor 2023, në kronikën për rënien e temperaturave, gazetari mes tjerash thotë: ... *Paisjet dimërore dhe mbathje të trasha janë të patjetërsueshme, sepse temperaturat nën 0 do të jenë edhe dyshifore.*⁶⁵

Shprehja e drejtë, për këtë lajm do të ishte “*veshje të trasha*” dhe jo “*mbathje të trasha*”. Por, ndonjëherë dëshira për të treguar se dimë të flasim me *fjalë të mëdha*, i nxjerr njerëzit qesharakë. Kjo vlen edhe për ekipin që ka përgatitur kronikën në fjalë. Në të vërtetë, ata kanë treguar se nuk kanë dijet minimale gjuhësore dhe se nuk e dinë që fjala “**mbathje**”, kur është në cilësinë e emrit (si kategori gramatikore), është sinonim për “**brekë/veshjeve të brendshme**”.

“Fjalori i gjuhës së sotme shqipe” jep disa kuptime për këtë fjalë:

*Kuptimi i parë është për fjalën në cilësinë e foljes: veprim sipas kuptimit të foljeve MBATH, MBATHEM. Vijoje edhe disa shpjegime të tjera. Kështu, për fjalën mbathje, në cilësinë e emrit (sikurse është në rastin me fjalën e fjalisë që kemi marrë në analizë), kuptimi i katërt apo shpjegimi numër katër, thotë: Brekë, të mbathura; Mbathje të shkurtra (të gjata); mbathje për të rritur (për fëmijë); një palë mbathje.*⁶⁶

Pra, në rastin e fjalisë “*Paisjet dimërore dhe MBATHJE TË TRASHA janë të patjetërsueshme, sepse...*”, fjala **mbathje** është në funksion të emrit. Rrjedhimisht, kuptimi i saj korrespondon me shpjegimin numër katër: **mbathje** = **brekë**.

Shpjegime të njëjta gjejmë edhe në fjalorët elektronikë të shqipes.⁶⁷

Që kjo lajthitje gjuhësore të mos mbetet vetëm një fjalë e thënë gabimisht në eterin e televizionit, lajmi është publikuar edhe në faqen zyrtare të internetit si dhe në

⁶⁴ Shih: *Податоци за досегот на радиостаниците и за уделот во вкупната гледаност на телевизиските станици-за периодот април-јуни 2022 година*. Агенцијата за аудио и аудиовизуелни медиумски услуги. Скопје, 2023.

⁶⁵ https://al.mrt.com.mk/node/121905?fbclid=IwAR3Prbnvg5rDHO_LgIbKDtt1KEkv2gco-Xu-UuunQUbZwRxyVpgU4zi4PQc_aem_AVzA4Q556YVzQEEExBAYi4kcEqg2d4tiq7nI4M7aKRBrJk79-73PN7GSnvOLiS8Bk-g, I akceptueshëm 17.11.2023/ 24.07.2024.

⁶⁶ Fjalori i gjuhës së sotme shqipe, ASH e RPS të Shqipërisë, Instituti i gjuhësisë dhe i letërsisë, Tiranë, 1890,1078

⁶⁷ <https://fjalorthi.com/mbathje>, I akceptueshëm më 17.11.2023.

profilin zyrtar të *facebook*- ut të RTVM-së, Programi në gjuhën shqipe. Madje, ende më keq se sa në kronikën televizive të lajmeve, në *website* dhe në *facebook* lajmi është shkruar me shumë gabime të rënda gramatikore, drejtshkrimore e stilistike. Gabimet fillojnë që në titull dhe në nëntitull. (Gabimet e evidentuara do ti shënojmë me shkronja të errësuara).

A. TITULLI: “*Moti i ftohtë kaplon nëntorin, temperaturat nën O do të jenë dyshifrore*”.

Fjala e munguar “zero” është shënuar me shkronjën e madhe “**O**”, pra nuk është shënuar as me “**0**” (zero). Për të qenë sa më korrekt me rregullat e drejtshkrimit, do të duhej ta shkruanin me fjalë: *zero*.

B. NËNTITULLI: “*Mëngjese shumë të ftohta dhe bore do të kaplojë vendin...*”.

1. Fjala (ndajfolja e sasisë) “shumë” është shkruar gabimisht “**shum**” pa ë-në e nevojshme;
2. Fjala (emri) “borë” është shkruar gabimisht “**bore**” me *e* në vend se me *ë*.
3. Fjala (folja) “**kaplojë**” nuk korrespondon me shumësin e fjalës (emrit) “*mëngjese*”. Forma e drejtë është “*kaplojnë*” (veprimi në shumës) dhe jo “**kaplojë**” (veprimi në njëjës).
4. Është vendosur pa nevojë trepikëshi “...”, në fund të fjalisë.

C. TEKSTI i informacionit vazhdon me gabime të shumta gramatikore, përkthime jo të duhura dhe mos përdorim të duhur të shenjave të pikësimit.

Kjo është prognoza e Institutit për Punë hidrometeorologjike për ditët në vijim që tregon se dimri në nëntor do të vazhdojë. Paisjet dimërore dhe mbathje të trasha janë të patjetërsueshme, sepse temperaturat nën o do të jenë edhe dyfishore.

1. Në vend të fjalës “**prognoza**” (nga gjuha maqedonase “прогноза”) duhet të përdoret fjala shqipe “*parashikimi*”;
2. Për emërtimin “Institutit për Punë hidrometeorologjike”, duhet që shkronja nistore “**h**” të shënohet me shkronjë të madhe “**H**”;
3. Mungon shenja e pikësimit, presja (,) para lidhëses “që”.
4. Në vend të fjalisë “**dimri në nëntor do të vazhdojë**” mund të kishim fjalinë “*muaji nëntor do të karakterizohet nga moti dimëror*”. Ose, për të qenë më saktë, nuk ka aspak nevojë për këtë lloj shpjegimi sepse dihet që në nëntor jemi në stinën e dimrit.
5. Në vend të fjalës “**mbathje**” duhet “*veshje*”;
6. Fjala **Paisjet** duhet të shkruhet “*Pajisje*”, pra mungon shkronja **j**.
7. Në vend të fjalës “**patjetërsueshme**” (nga maqedonishtja неопходни), duhet “*të domosdoshme*” ose “*të nevojshme*” siç e kërkon natyra e gjuhës shqipes. Madje, për një ligjërim më të bukur mund të ishte ndërtuar fjalia: *Këshillohet dalja me pajisje dimërore dhe veshje përkatëse*;

8. Në vend “**temperaturat nën 0**”, duhet “*temperaturat nën zero*”;
9. Nuk ka nevojë për lidhësen “**edhe**” (as për ndonjë lidhëse tjetër);
10. Në vend të “**dyfishore**”, duhet “*dyshifrore*”.

Ç. FJALIA E RADHËS është gjithashtu e mbushur me gabime drejtshkrimore, gramatikore dhe përkthime tekstuale.

“Do të **mbisundojë** mot me diell por do të jetë ftohtë sidomos në mëngjes, **ku** temperaturat do të ulen në minus pesë **dhe** në shumë vende edhe në minus 10 . Në Shkup presim **tempatura** deri në minus 10 **grad** . Të **marten** dhe të mërkurën **pritet** reshje të **sërishme** të borës por në vendet e ulëta do të ketë reshje shiu”, u shpreh (....) nga **instituti për punë hidrometeorologjike**.

1. Në vend të frazës “Do të **mbisundojë** mot me diell”, duhet fraza “*Moti/koha do të jetë kryesisht me diell*”. Fjala **mbisundojë** është një kalk i pa nevojshëm, përkthim tekstual nga maqedonishtja „ке преовладува,,;
2. Në vend të lidhëzës vendore “**ku**” duhet lidhëza kohore “*kur*”;
3. Në vend të lidhëses këpujore “**dhe**”, duhet lidhëza kundërshtore “*ndërsa*”;
4. Te fraza “**në minus 10**”, mungon fjala “*gradë*”;
5. Në vend të “**tempatura**” duhet “*temperatura*”;
6. Në vend “**grad**”, duhet “*gradë*”;
7. Në vend “**marten**”, duhet “*martën*” ;
8. Në vend të “**pritet**” duhet “*priten*”;
9. Në vend të “reshje të **sërishme** të borës”, duhet “*reshje të reja të borës*”;
10. Në vend “**nga instituti për punë hidrometeorologjike**”, duhet “*nga Instituti për Punë Hidrometeorologjike*”

Informacioni vazhdon deri në fund me po këtë cilësi të dobët shkrimi.

II. Rasti me TV Alsat-M

Në Televizionin Kombëtar Alsat-M, në të gjitha edicionet e lajmeve të datës 30 maj 2023, u transmetua kronika me titull “**Certifikata të reja, me gabimet e vjetra**”. Sikurse mund të kuptohet nga vetë titulli, gazetari kishte vendosur të sensibilizojë problemin e gabimeve të shumta gjuhësore që bëjnë institucionet publike gjatë përdorimit të gjuhës shqipes nëpër mbishkrime, dokumente dhe komunikime të tjera zyrtare. Kronika në fjalë, sjell në vëmendje të opinionit dokumentet e reja të certifikatave të lindjes, të vdekjes dhe të kurorëzimit, të cilat ishin promovuar një ditë më parë nga ministri i atëhershëm i Drejtësisë.

“Edhe pse të reja, te **këto** dokumente janë bartur të njëjtat gabime drejtshkrimore si në të vjetrat, të cilat janë përpiluar dekada më **pare**. Për shembull, në vend që të shkruajë “**librat amë**”, në ballinën e këtij dokumenti shkruan “*libri amzë*”, që

është **gabim**. Përveç kësaj, tek pjesa ku kërkohen të dhënat personale mungojnë presje si dhe fjalët nuk janë të ndara mes vete.⁶⁸

Në radhë të parë, le të nënvizojmë se lajmi i publikuar në vebfaqen e këtij televizioni, ka gabime të shumta gjuhësore dhe drejtshkrimore, të cilat mund të jenë edhe për shkak të nxitimit dhe neglizhencës. Nga dëshira që t'i publikojnë sa më shpejt lajmet në rrjetet sociale (faqen e internetit dhe në profilin e televizionit në *facebook*), shihet se lajmi është përshkruar ashtu sikurse është përgatitur për lexim, pa u kujdesur që i njëjti të adaptohet sikurse e kërkon natyra e shkrimit. Ky është gjithashtu një problem në vete i cili rëndon ende më shumë kulturën gjuhësore të mediave, e cila edhe ashtu është në nivele jo të lakmueshme.⁶⁹ Mirëpo, gafa e këtij lajmi televiziv qëndron në skandalin se duke dashur të gjejnë gabimet gjuhësore në dokumentet e lëshuara për përdorim nga Ministria e Drejtësisë (në rastin konkret), bëjnë vetë gabime shumë të rënda.

1. Është gabim kur thuhet se "*librat amzë*" duhet të shkruhen si "*librat amë*". Pra, gazetari nuk ka dijeni se forma e drejtë e shkrimit dhe shqiptimit të atyre dokumenteve në gjuhën shqipe është "*libri amzë*".⁷⁰
2. Gabimi më i madh është se gabimin e vet, pra formën e gabuar "*librat amë*" kronika televizive e prezanton si të ishte forma e drejtë. Kjo shkakton huti tek ata që e dinin shprehjen e saktë, pra se dokumenti në të cilin evidentohen certifikatat quhet "*libri amzë*". Pas një lajmi të dëgjuar në televizor, edhe atë në një media prestigjioze, shumë kush do të hamendësohej nëse a ka gabim ai/ajo apo gazetari;
3. Një media kombëtare me shtrirje në gjithë territorin e RMV-së, sikurse është Alsat-M (në rastin e kësaj analize) duke dashur të kujdeset për gjuhën shqipe, në të vërtetë i bën dëm asaj duke shpërndarë forma të gabuara leksikore të emërtimit të dokumenteve në gjuhën shqipe.

III. Rasti me gazetën KOHA

Në numrin 4999 të datës 30 nëntor 2023, gazeta e përditshme informative KOHA del me kryeartikullin "*BOTA ME SY NË SHKUP*".⁷¹ Titull flet për gabime të rënda gjuhësore si në aspektin morfologjik, ashtu edhe semantik. Forma e drejtë e

⁶⁸ <https://alsat.mk/certifikata-te-reja-me-gabimet-e-vjetra/>, i akceptueshëm më 02.06.2023/28.11.023/24.07.2024.

⁶⁹ Për një situatë të këtillë, Thomas S. Eliot citohet të ketë thënë: "...sikur gjuha e folur dhe e shkruar të ishin njëlloj do të ishte e pa durueshme: po të flisnim siç shkruajmë, nuk do të na dëgjonte njeri; po të shkruanim siç flasim, nuk do të na lexonte njeri. Gjuha e folur dhe e shkruar nuk duhet të jenë shumë afër njëra-tjetrës, ashtu siç nuk duhet të jenë edhe shumë larg" (Cituar nga Majlinda Nishku, në *Si të shkruajmë*, CDE, Tiranë, 2004,10.).

⁷⁰ Fjalori i gjuhës së sotme shqipe, Akademia e Shkencave e RSP të Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë, 1980, f. 30.

⁷¹ <https://koha.mk/bota-me-sy-ne-shkup/>, i akceptueshëm në datën 17.12.2023/24.07.2024.

këtij titulli do të ishte “*BOTA KTHEN SYTË NGA SHKUPI*”. Por, le të analizojmë titullin ashtu sikurse qëndron në gazetë: ***BOTA ME SY NË SHKUP***.

Titulli i formuluar nga pesë fjalë, tre emra (*bota, sy, Shkup*) dhe dy parafjalë (*me* dhe *në*) rezulton me pesë gabime. Kjo flet për mungesë të njohurive elementare të gjuhës shqipe pasi nuk janë përdorur drejt kategoria gramatikore e numrit të emrave (njëjësi dhe shumësi); shquarsia (emër i shquar dhe emër i pa shquar) si dhe lakimi i emrave (në rasi të caktuara). Për pasojë, në titull dalin të përdorura gabimisht edhe parafjalët.

1. Emri i parë ***BOTA***, që në rastin e këtij titulli shënjon/konkretizon ***NJERËZIT*** duhet të pasohet nga emri i dytë në numrin shumës (***SYTË***) dhe jo me emrin ***SY*** (në numrin njëjës), sepse nuk mundet që ***NJERËZIT/BOTA*** të na shohin me një ***SY*** (***numri njëjës***).

2. Në vend të parafjalës ***NË*** duhet të përdoret parafjala ***NGA***.

3. Me ndërrimin logjik të parafjalës, rrjedhimisht ndryshojnë kategoritë gramatikore të shquarsisë dhe lakimi i emrit (rasat). Kështu që, emri i tretë ***SHKUP*** duhet të jetë ***SHKUPI***, pra të jetë në trajtën e shquar (rasa emërore) dhe jo ***SHKUP*** (***trajta e pashquar, rasi kallëzore***).

4. I gjithë titulli “*BOTA ME SY NË SHKUP*” është një gafë e madhe, një lajthitje nga këndvështrimi kuptimor (semantik). Forma e drejtë do të ishte “*Bota kthen sytë nga Shkupi*”. Sikurse shihet, fjala ***SY(TË)*** në titull, është në funksionin figurativ të fjalës (ndajfoljes) së munguar “***VËMENDJE***”. Gazetari ka dashur të tregojë se: ***BOTA KA KTHYER VËMENDJEN NGA SHKUPI***; se ***SHKUPI ËSHTË NË VËMENDJEN E BOTËS*** ose se ***SHKUPI KA VËMENDJEN E BOTËS*** (lexo: njerëzve të botës). Konkretisht ***SY(TË)*** ka zëvendësuar shprehjet ***KA KTHYER VËMENDJEN, ËSHTË NË VËMENDJEN apo KA VËMENDJEN***. Prandaj, forma e drejtë e titullit, pa mohuar dëshirën për përdorimin e shprehjeve figurative (***SYTË*** në vend të ***VËMENDJES***) do të ishte ***BOTA ME SYTË NGA SHKUPI*** dhe jo ***BOTA ME SY NË SHKUP***.

5. Ashtu sikurse është shkruar titulli, gazetari i trajton ***NJERËZIT/BOTËN*** si të ishishin me një sy. E, çfarë është më e keqja, titulli na tregon se edhe atë (një) ***SY*** e kanë “nxjerrë” për t’a “vendosur” ***NË SHKUP*** (!)

Devijimet nga normat e gjuhës letrare shqipe nuk janë vetëm në titull, por në komplet tekstin e këtij shkrimi i cili është i stërmëshur me gabime drejtshkrimore e gramatikore, si dhe me fjali që për nga ndërtimi i tyre nuk janë në përputhje me natyrën e gjuhës shqipe.⁷²

⁷² Po aty.

Shoqëri dhe media që nuk reflektojnë

Në asnjërën prej mediave, informacionet e të cilave i analizuam më lart, nuk është publikuar ndonjë korrigjim gabimi apo eventualisht ndonjë kërkim-falje për gabimet gjuhësore. Si në rastin e televizioneve Alsat-M dhe TVM2 – Programi në gjuhën shqipe, ashtu edhe në rastin e gazetës KOHA, informacionet e pa korrigjuara janë postuar nëpër faqet e tyre të internetit dhe nëpër profilet e *facebook*-ut. Pra, deri sa lajmet dhe shkrimet nuk janë korrigjuar apo larguar, kjo na bën të kuptojmë se askush nuk është shqetësuar për përhapjen e gabimeve shumë të rënda gjuhësore. Kjo, në mënyrë plotësuese flet për shkallën e ulët të ndërgjegjësimit të mediave sa i takon kulturës gjuhësore: respektimit dhe zbatimit të rregullave dhe normave gjuhësore, nevojës për komunikim cilësor, si dhe përdorimit të drejtë të gjuhës letrare shqipe.

Gabimet që bëhen nëpër media, për fat të keq, janë të rënda. “Shqipja e folur dhe ajo e shkruar..., në medie dhe administratë është e zvetënuar, ...artificiale, deri dhe e pa kuptueshme. Kjo shqipe jo shqipe, është si gjella pa kripë apo sikur majtit ti hidhet pelin.”⁷³ Kjo situatë padyshim se ka të bëjë me nivelin e ulët të vetëdijësimit tonë për përdorimin e gjuhës letrare shqipe, nga të gjithë. Njohja dhe zbatimi i normave të gjuhës duhet të jetë detyrë parësore e çdo individi, e sidomos e atyre që kanë profesione që lidhen me arsimin, kulturën dhe mediat. Sepse, sikurse thuhet edhe në vetë Rezolutën e Kongresit të drejtshkrimit, “drejtshkrimi nuk është vetëm një çështje shkencore, por edhe një problem i rëndësishëm shoqëror, sepse është shprehje e drejtpërdrejtë e njësimi të gjuhës letrare kombëtare, e cila luan një rol të dorës së parë në forcimin e vetëdijes kombëtare, në zhvillimin e jetës mendore.”⁷⁴

Devijimet gjuhësore nga ana e gazetarëve është fenomen që vazhdon të trajtohet shpeshherë nga ana e studiuesve të gjuhës në RMV. Në mesin e atyre që spikasën me paraqitjet e veta nëpër konferenca shkencore, në debate radiotelevizive dhe në shtypin e shkruar, përmendim studiuesit dhe profesorët universitarë: Qemal Muratin, Hamit Asllanin, Ajtene Qamilin, Ismet Osmanin, Ibrahim Mustafën e të tjerë. Por, për fatin tonë të keq, shoqëria në përgjithësi dhe media në veçanti nuk reflektojnë sa duhet kur është në pyetje kultura gjuhësore. Shumë pak merren në konsideratë propozimet e studiuesve për tejkalimin e situatës. Për pasojë e kemi këtë situatë të rënduar sa i takon nivelit të kulturës gjuhësore në mesin e shqiptarëve të Maqedonisë së Veriut.

⁷³ Qemal Murati, *Kulturë gjuhe dhe komunikimi dhe gramatikë drejtshkrimore*, Shkup: ITSHKSH, 2019, 539.

⁷⁴ *Drejtskrimi i gjuhës shqipe*, Komisioni hartues: Androkli Kostallari, M. Domi, E. Qabej, E. Lafë, Instituti Albanologjik i Prishtinës (ribotim), Prishtinë, 1974, f. 18.

Përfundime

Në përgjithësi kultura gjuhësore e gazetarëve dhe e mediave në gjuhën shqipe në RMV është në nivele të ulëta edhe përkundër disa përjashtimeve dhe kontributit të madh që ka media në përhapjen e gjuhës letrare shqipe;

Numri i madh i gabimeve gjuhësore, mosrespektimi i rregullave të drejtshkrimit e drejtshqiptimit si dhe të gramatikës e sintaksës flasin për probleme serioze në drejtim të njohjes dhe zbatimit të gjuhës letrare shqipe nga ana e gazetarëve dhe njerëzve të mediave;

Mediat duhet t'i kushtojnë rëndësi më të madhe nivelit të njohjeve gjuhësore të gazetarëve, redaktorëve dhe spikerëve të radios dhe televizionit.

Mediat duhet të gjejnë mekanizma për shmangien e gabimeve gjuhësore nëpër programet dhe gazetat e tyre: të shqyrtojnë mundësinë e aftësisimit gjuhësor të gazetarëve, të rrisin numrin e lektorëve dhe të shtojnë bashkëpunimin me gjuhëtarët;

Gazetarët duhet të përpiqen vetë ta përmirësojnë cilësinë e komunikimit në gjuhën letrare, si për shkak të përgjegjësisë profesionale ashtu edhe për shkak të obligimit moral që ka individit karshi gjuhës që përfaqëson;

Mediat, shkollat dhe institucionet kompetente duhet të punojnë shumë më shumë në drejtim të ndërgjegjësimit për rëndësinë e përdorimit të gjuhës letrare shqipe në RMV.

Punimi “Lajthitjet gjuhësore të gazetarëve shqiptarë në RMV tregues i pa përgjegjshmërive institucionale dhe kombëtare”, rikonfirmon postulatet e Kongresit të 1972-shit se çështja e drejtshkrimit nuk është vetëm një çështje shkencore por edhe një problem i rëndësishëm shoqëror.

Bibliografia

- Ajeti, Idriz. *Studime për gjuhën shqipe – Vepra të zgjedhura*. Prishtinë: ASHAK, 2017.
- Çabej, Eqrem. “Për pastërtinë e gjuhës”. *Gjuha jonë, 1*. SHB “(1981): 18-33.
- Донеv, Дејан. *Етиката во новинарство*, Скопје: УКИМ. Филозофски Факултет, 2011.
- Drejtshkrimi i gjuhës shqipe. Komisioni hartues: Kostallari, Androkli e tj. Ribotim. Prishtinë: Instituti Albanologjik i Prishtinës, 1974.
- Fjalori drejtshkrimor i gjuhës shqipe. Komisioni hartues: Kostallari, Androkli e tj. Tiranë: ASH e RPS të Shqipërisë – IGJL, 1976.
- Fjalori i gjuhës së sotme shqipe. ed. Thomai, Jani et al. Tiranë: ASH e RPS të Shqipërisë,
- Instiuti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, 1980.
- Груевски, Томе. *Култура на говорот*. Скопје: СТУДИОРУМ, 2011.
- Murati, Qemal. *Kulturë gjuhe dhe komunikimi dhe gramatikë drejtshkrimore*. Shkup: ITSHKSH, 2019.
- Nesimi, Remzi. *Çështje gjuhësore*. Shkup: SHB ”Shkupi”, 1997.
- Nishku, Majlinda. *Si të shkruajmë*. Tiranë: CDE, 2004.
- *Податоци за досегот на радиостаниците и за уделот во вкупната гледаност на телевизиските станици за периодот април - јуни 2023 година*. Агенцијата за аудио и аудиовизуелни медиумски услуги. Скопје: АМУ, 2023.

- *Remzi Nesimi për gjuhën shqipe*. ed. Zeqirja Ibrahimimi. Shkup: ITSHKSH, 2019.
- Rugova, Bardh. *Gjuha e gazetave*. Prishtinë: Botimet KOHA, 2019,

Burime nga interneti

FJALË — Fjalor Shqip Shqip
<https://fjale.al/>. akcep.: 02. 06. 2023.

Fjalorthi i gjuhës shqipe
<https://fjalorthi.com/>. akcep.: 27.11.2023.

FJALOR I GJUHËS SË SOTME SHQIPE (me rreth 40.000 fjalë)
<https://www.fjalori.shkenca.org/>. akcep.: 02. 06. 2023.

Gazeta Koha
<https://koha.mk/bota-me-sy-ne-shkup/>. akcept: 17.12.2023/24.07.2024.

Radiotelevizioni i Maqedonisë – Programi në gjuhën shqipe
https://al.mrt.com.mk/node/121905?fbclid=IwAR3Prbnvg5rDHO_LgIbKDtt1KEk_v2gco-Xu-UuunQUbZwRxyVpgU4zi4PQc_aem_AVzA4Q556YVzQEExBAYi4kcEqg2d4tiq7nI4M7aKRbrJk79-73PN7GSnvOLilS8Bk-g/. akcep.: 27.11.2023/24.07.2024.

Televizioni Kombëtar Alsat – M
<https://alsat.mk/certifikata-te-reja-me-gabimet-e-vjetra/>.
<https://alsat.mk/certifikatat-nga-libri-i-amzes-me-perkatesine-etnike-hyjne-ne-fuqi/>.
akcep.:02. 06. 2023/24.07.2024.

EDONA JAHIU

Universiteti i Prishtinës “Hasan Prishtina”, Fakulteti i Filologjisë

KOMUNIKIMI GJUHËSOR VAJZË-DJALË NË DITËT E SOTME

ABSTRAKT

Ky punim paraqet raportin komunikues mes vajzave dhe djemve adoleshentë në këtë kohë më të “modernizuar”, kur mëtohet që janë tejkaluar ca diskriminime që dekada më parë kanë qenë hapur të ekspozuara. Tradicionalisht, vajzat janë më të kujdesshme në gjuhë, shprehin më shumë ndjenjat, derisa djemtë jepen pas “pushtetit”, të qenit lider dhe përdorin të shara. Kjo është dëshmuar e kritikuar shkencërisht mjaft vonë (Lakoff 1975, Tannen 1990), por ka hapur dyer për hulumtime në gjuhë e komunitete të ndryshme, ku rezultatet kanë qenë të ngjashme, fakt që ka kontribuar në marrjen e iniciativës të shumë prej tyre për t’i luftuar diskriminimet në ‘lejueshmëri të të shprehurit’ që çojnë në një performancë më të dobët të vajzave. Në këtë studim do të shihet për afërsisht nëse janë arritur sadopak luhatje sa u përket këtyre stereotipave të dallimeve gjinore. Me anë të anketimit të 100 nxënësve të gjimnazit “Xhevdet Doda” në Prishtinë dhe bisedave me 20 të rinj 17-18-vjeçarë janë treguar tendencat kryesore të komunikimit mes dy gjinive, liria që e kanë mes vete, shprehjet gjuhësore më të përdorura etj. Megjithëse gjuha e vajzave njihet si e butë, e pafuqishme, përgjigjet në anketa dhe bashkëbisedimi me to, ka lënë përshtypje pozitive për shprehjen e mendimit më lirshëm, shoqëruar me kritika ndaj djemve, të cilët me raste i “mirëmbajnë” qëndrimet tradicionale, por jo gjithmonë.

Fjalët çelës: *dallime gjinore, diskriminime, anketim, shprehje gjuhësore, stereotipa.*

*
* *

Hyrje

Gjuha ua mundëson të dyja gjinive komunikimin njësoj, dhe potencialisht të gjithë individët me zhvillim normal e nxënë gjuhën falë predispozitave psiko-biologjike të destinuara për të folur vetëm te njeriu dhe mund t’i nyjëtojnë e fusin në përdorim të gjitha njësitë gjuhësore ekzistuese, por edhe mund të krijojnë sistematikisht njësi leksikore të reja. Megjithatë, kriteret përdorimore të saj e tërësia e rregullave që duhen adoptuar përcaktohen nga vetë shoqëria e njerëzit që i përzgjedhin njësitë “e duhura” për domenet përkatëse në secilën gjini. Kësisoj, të gjitha shprehjet që

përdoren për ta përshkruar botën, ‘përpunohen’ dhe modelohen sipas rregullash konvencionale dhe kështu është formuar një vizion tërësor lidhur me stilin gjuhësor “femëror” dhe atë “mashkullor”.

Në kohët e lashta është diskutuar kryesisht dilema nëse gratë duhet të flasin apo jo, nëse është e pranueshme liria e tyre e të shprehurit në tematika serioze, a mund të mbivendoset fjala e tyre në kontekste më formale etj. E më vonë, kur veç ka ekzistuar material i bollshëm i diskursit të tyre, është formësuar më qartë karakteri dominues i së folmes së grave, dhe është bërë një trajtim i ekuilibruar e i përimitësishtëm lidhur me gjuhën e tyre në tërësi.

Lidhja gjuhë-gjini është hetuar qysh herët nga studiuesit, porse është marrë si dallim i mirëqenë, pa nevojë të kontestohet, sidomos në pjesën e parë të shek. XX kur, p.sh. Wartburg, më 1925 fliste për konservatorizmin e grave në gjuhë dhe mendësia se “çdo gjë është në rregull” me këtë pabarazi ka qenë aktive me shekuj të tërë.

E qasja kritike ka filluar krejt vonë. Me studimin e Robin Lakoff-it⁷⁵, e cila ngriti pyetje për kufizimin e fjalorit të vajzave, paplotësinë e fjalive etj., e sidomos nga Deborah Tannen⁷⁶, që analizoi statusin, pavarësinë e grave etj., u vunë më spikatur në pah diskriminimet në të shprehur, mënyrat se si u imponohet vajzave të flasin etj. “Ashtu si pikëpamja se gratë flasin më shumë se burrat, ideja që e folmja e grave është tipikisht më bashkëpunuese dhe empatike, derisa ajo e burrave më kundërshtuese, është një besim popullor dhe shpesh paraqitet si një e vërtetë vetevidente në shkrime vetjake dhe në burime shkencore”.⁷⁷ Pra, ngulitja konvencionale e kësaj çështjeje shkon deri në atë masë, sa që kjo bindje merret krejt e mirëqenë. Megjithatë, studiuesit sot priren për një qasje sa më shkencore, në mënyrë që të vihen në pah të gjitha dinamikat e përdorimit të gjuhës dhe ‘forcat’ transformuese të superioritetit të njëres gjini e inferioritetit të tjetres, reagimi “i duhur” ndaj urdhrave e sugjerimeve etj. Ajo konsiderohet përgjigje e përshtatshme vetëm nëse njësitë përputhen me pritshmëritë shoqërore. Pra, në përgjithësi, “gjuha e grave konsiderohet më e mirësjellshme, e butë...kështu që vajzat e vogla udhëzohen nga prindërit për t’u shprehur me mirësjellje”.⁷⁸ Se a është duke ndryshuar kjo mënyrë komunikimi, tregojnë studime të reja në shqipen⁷⁹, ku vajzat e reja dëshmojnë të kenë filluar të përdorin shprehje të pazakonshme për to, si sharjet e gjuha më e drejtpërdrejtë.

⁷⁵ Robin Lakoff, *Language and woman's place*. Language in society 2, no. 1, 1973: f.45-79.

⁷⁶ Debora Tannen., *You just don't understand. Women and men in conversation*. 1990, William and Morrow Company.

⁷⁷ Deborah Cameron, *Gender, Language, and the New Biologism. Constellations*, An International Journal of Critical & Democratic Theory 17, no. 4 17(4), 2010, f.532.

⁷⁸ Mokoko Nakamura, *Gender, Language and Ideology (Discourse Approaches to Politics, Society and Culture)*, John Benjamins Publishing, Amsterdam, 2014, f. 6.

⁷⁹ Edona Jahiu, *Ndikimi i gjinisë në gjuhë tek adoleshentët në Prishtinë*. Revista e Seminarit XXXVIII Ndërkombëtar të Gjuhës, Letërsisë dhe Kulturës shqiptare, 2020. f.324-342.

Edhe Trudgill⁸⁰ ka bërë një studim në lidhje me diferencat gjuhësore në raportin vajzë/djalë në gjuhën angleze. Sipas këtij studimi, vajzat përdorin forma që kanë prestigj më të lartë, d.m.th janë të prira për ta përdorur gjuhën standarde më shpesh sesa djemtë. Ndërsa, këta të fundit, përdorin më shumë forma jostandarde. Si arsye, ai përmend pozitën vartëse të grave në shoqërinë angleze dhe amerikane, gjë që bën ta ruajnë së paku gjuhësisht statusin shoqëror. Edhe disa shprehje paralinguistike konsiderohen si më femërore, si buzëqeshja, tonaliteti i ulët. E kjo paradigmë rrjedh nga po ato parime të ngulitura që u lartpërmendën.

Brown dhe Levinson⁸¹ supozojnë se gjinia me gjuhën duhet të studiohet atje ku shfaqet më qartë - në interaksionin mes gjinive të ndryshme ose me të njëjtën gjini, por me detyra specifike. Duke marrë parasysh këtë sugjerim, në këtë punim është zgjedhur anketa me disa pyetje të parashtruara për 100 respondentë, si dhe me bashkëbisedim me 20 prej tyre (10 vajza, 10 djem), për të krijuar një pasqyrë të qëndrimeve të tyre sa i përket mënyrës së komunikimit me gjininë e kundërt.

Metodologjia

Me qëllim qartësimi të disa çështjeve që lidhen me diferencat gjinore, kemi bërë anketim dhe incizim bisedash me 100 nxënës të gjimnazit “Xhevdet Doda” (59 vajza, 41 djem) të moshës 17-18-vjeçare, të cilët u janë përgjigjur disa pyetjeve që janë vlerësuar si relevante për studimin tonë. Qëllimisht, janë përzgjedhur individë të moshës dhe prejardhjes së njëjtë, kryesisht që të mos ketë influencë të ndryshorëve të tjerë në përgjigjet që japin. Po ashtu, 20 prej tyre u janë shtruar pyetje shtesë dhe janë zhvilluar biseda për të parë për së afërmi këtë diferencim gjinor në komunikim.

1. Komunikimi në baza gjinore

Dallimet e të shprehurit gjuhësor dhe vlerësimet ndaj tij janë të përcaktuara kulturalisht e shoqërisht nga vetë njerëzit gjatë viteve e shekujve, e që nuk do të thotë se s’mund të ndryshojnë.

Çdo mënyrë e të shprehurit te vajzat del të jetë e paragjykuar dhe që presupozon njëfarë inferioriteti kundrejt gjinisë tjetër. Siç është pohuar e kritikuar më herët nga Lakoff-i⁸², nëse flet në mënyrë femërore besohet se po tregohet “e pafuqishme”, nëse flet më ashpër, etiketohet si djalë dhe e vrazhdë. Njësoj vlen për drejtpërdrejtshmërinë, ku po të tregohet indirekte, vajza do të shihet si “manipuluese”, e fshehtë, e nëse bëhet direkte, cilësohet si e pasjellshme.

⁸⁰ Peter Trudgill, ‘Sex, covert prestige and linguistic change in the urban British English of Norwich’, in Barrie Thorne and Nancy Henley (eds). *Language and Sex: Difference and Dominance*, Newbury House, Rowley, Mass., 1974, f. 88-104.

⁸¹ Penelope Brown, Stephen C. Levinson. *Politeness: Some universals in language usage*. No. 4. Cambridge University Press, 1987., f. 53.

⁸² Robin Lakoff, *Language and woman's place*. *Language in society* 2, no. 1, 1973: f.45-79.

Etiketimet sociale si “vajzë e mirë”, “menaxher i mirë” mund të kenë ndikim të theksuar gjatë ndërtimit të stilit të të folurit. Siç thonë Ochs, Duranti dhe Goodwin⁸³, gratë dhe burrat nuk i zgjedhin opsionet gjuhësore për të krijuar identitetet mashkullor ose femëror, por për të performuar funksione pragmatike e interaksionare, që konstituojnë në baza gjinore. Pra, ndonjëherë në hulumtim mbitheksohet gjinia, fjalët etj., e nuk merren parasysh rolet sociale, konteksti e variacioni. Ky trajtim lidhet edhe me vështirësitë që i përjetojnë në vend pune ose për ta siguruar një të tillë. “Shumë lidere gra, fillojnë nga një pozitë disavantazhi; sfidimi i stereotipit të famshëm mashkullor të një ‘lideri të mirë’ është një betejë më vete”⁸⁴.

Mënyra se si flasin vajzat dhe djemtë reflekton edhe funksionimin e tyre në shoqëri, pra, s’ mjafton thjesht përshkrimi gjuhësor, por duhet të kalohet përtej kësaj – të hulumtohet domethënia sociale e formave të përdorura. Kështu, siç thotë Phillips,⁸⁵ hulumtimet në të folurin e burrave e grave duhet ta përshkruajë edhe natyrën e variablilit, formës komunikuese dhe funksionit social.

Sipas Cameron-it⁸⁶, gratë janë dëgjuese më të mira, dhe i ndajnë emocionet më shumë me të tjerët. Kryesisht djemtë njihen si shakaxhinj më shumë se ato, edhe pse vajzat flasin më shumë. Edhe kur janë lidere, gratë zakonisht janë më bashkëpunuese, empatike dhe të kujdesshme⁸⁷.

Edhe në grupe, burrat dalin të jenë më të suksesshëm gjatë përpjekjeve për nisje të temave të reja, ndërsa vajzat kryesisht injorohen⁸⁸. Ato fokusohen më shumë në lidhjen emocionale që e krijojnë, stilin se si flasin, shprehjen e anës emocionale, ndërsa djemtë njihen si më arrogantë e nën kontroll të bisedës. Krejt këto veçori komunikuese mund të duken të tejkalueshme e jo shumë të rëndësishme, por në fakt ndikojnë dukshëm në performancën gjuhësore dhe vetëbesimin në komunikim të vajzat. Eckert pohon se praktikat gjinore ndërrojnë nga kultura në kulture, nga grupi në grup dhe në aspektet e tjera të identitetit social.⁸⁹ Megjithatë, në shoqëri të caktuara të shprehurit e grave është më ‘luftarak’, direkt, e më pak i mirësjellshëm, e ku burrat mburren që flasin pa ofendime dhe i shmangin konfliktet, p.sh. në

⁸³Elinor Ochs, Alessandro Duranti, Charles Goodwin.. *Indexing gender*. In Alessandro Duranti and Charles Goodwin (eds) *Rethinking Context: Language as an Interactive Phenomenon*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, f. 335-58.

⁸⁴Janet Holmes, *Leadership and change management: Examining gender, cultural and ‘hero leader’ stereotypes. Challenging leadership stereotypes through discourse: Power, management and gender*, New York: Oxford Wiley-Blackwell, 2017, f. 19.

⁸⁵Susan, Philips., U. *Sex Differences and Language*, Annual Review of Anthropology, 9, 1980, f. 541.

⁸⁶Deborah Cameron, *Sex/Gender, Language and the New Biologism*. Applied Linguistics, 2009, f. 173-192.

⁸⁷Janet Holmes., *An Introduction to Sociolinguistics*. (përkthyer në shqip më 2015 nga Kristina Jorgaqi; Irena Kapo, viti origjinal i botimit: 1992, London: Longman.

⁸⁸Helena Leet-Pellegrini M. *Conversational dominance as a function of gender and expertise..* In Howard Giles, W. P. Robinson, and Phillip M. Smith (eds) *Language: Social Psychological Perspectives*. 1980. Oxford: Pergamon, f. 97-104.

⁸⁹Penelope Eckert, & Sally McConnell-Ginet. *Think Practically and Look Locally: Language and Gender as Community-Based Practice*. In Camille Roman, Suzanne Juhasz and Cristanne Miller (eds.), Rutgers University Press, New Jersey, 1994, f. 64.

komunitetin në Malagazi⁹⁰. Këto avancime shënjojnë pozitivisht përparimin në liri shprehjeje, mirëpo nuk janë dëshmuar aq sa ta ndryshojnë konceptin e përhapur të kësaj gjuhe. Megjithatë, rezultatet e mëparshme, siç u komentua, ndajnë të përbashkët njëfarë lirie më të kufizuar dhe ca paragjykime në komunikim në krahasim me gjininë tjetër.

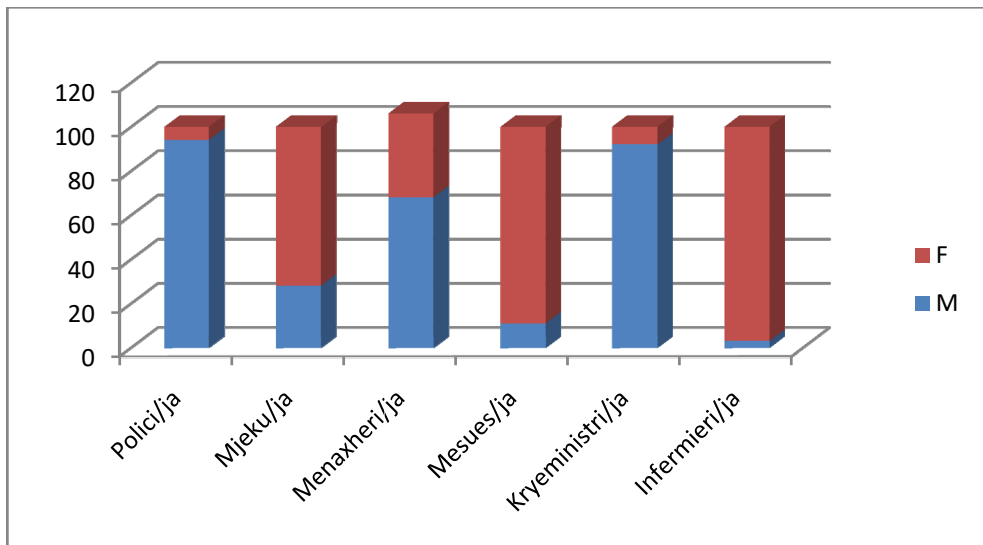
2. Rezultatet e anketës dhe bisedave me respondentë

Tani do të paraqiten përgjigjet në anketimin e kryer me 100 nxënës, në mënyrë që të nxirren përfundime për prirjet që janë aktive në aspektin komunikues në dallimet gjinore.

Për ta parë figurën logjike apo profilin që u paraqitet me t'i përmendur disa profesione, pyetja e parë që u kemi parashtruar është:

1. Me cilën gjini ju asociojnë këto profesione (M/F):

- Polici/ja M / F
- Mjeku/ja M / F
- Menaxheri/ja M / F
- Mësues/ja M / F
- Kryeministri/ja M / F
- Infermieri/ja M / F



⁹⁰ Deborah Cameron, *Gender, Language, and the New Biologism. Constellations, An International Journal of Critical & Democratic Theory* 17, no. 4 17(4), 2010, f. 535.

Siç shihet, ka profesione që kryekëput lidhen me njërin gjini. P.sh., policin 94%, kryeministrin 92% e respondentëve e kanë lidhur me gjininë mashkullore, meqë u është krijuar kjo figurë për shkak të shpeshtësisë së hasjes së saj në përditshmëri. Po ashtu, edhe te profesioni i menaxherit, përqindja më e lartë mendojnë se mashkulli është menaxher zakonisht.

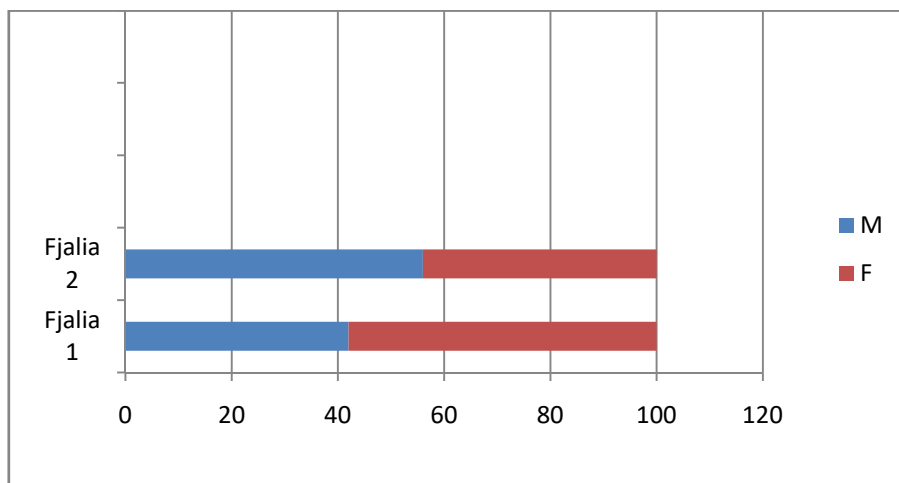
Zgjedhja e 89% të tyre për mësuesen të lidhur me femrat, pasqyron përjetimin e tyre gjatë shkollës fillore, sepse rrallëherë mësuesi i fillores është i gjinisë tjetër. E gjithashtu infermierja, thuajse plotësisht, me 97%, por edhe mjekja, lidhet më shumë me gjininë femërore.

Në pyetjen:

2. Në këto dy fjali, cila është femra e cili mashkulli, bazuar në gjuhën e përdorur?

1. *Oh e dashur, sa bukur e ke rregulluar, më emocionove!*

2. *O dreq! Kurrë nuk ma bëtë qefin, me u bo senet qashtu qysh du un'!*

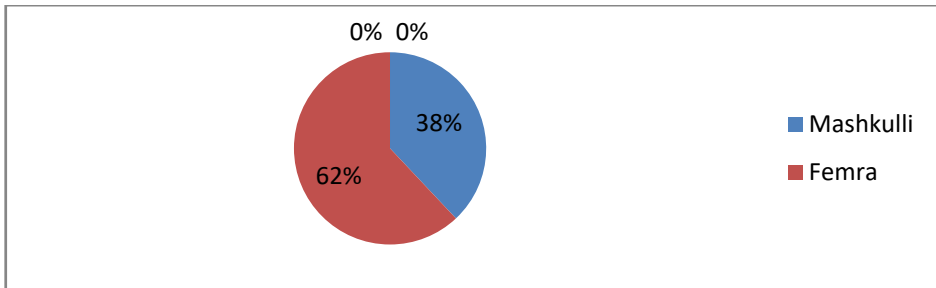


42% prej nxënësve e kanë zgjedhur opsionin “mashkull” në fjalinë e parë. Kjo, për arsye të fjalës “e dashur”, që i ka shtyrë të mendojnë se po i drejtohet në këtë mënyrë partneres, edhe pse përgjithësisht, shprehjet që i përmban kjo fjali karakterizohen si femërore.

Pasthirrma “oh” thirrori “e dashur” ndajfolja “bukur”, pastaj folja “më emocionove” janë konceptuar si shprehje tipizuese femërore nga 58% e respondentëve. Kjo e vërteton pohimin se femrat kanë tendencë për përdorim më të shpeshtë të mbiemrave cilësorë, ndajfoljeve si dhe shprehjeve të tjera që shprehin qëndrim, sepse priren ta shprehin më shumë gjendjen emocionale. Kurse fjalja e dytë, nga 56%, shihet si mashkullore, meqë djemtë konfliktohen më shumë, përdorin mënyrën urdhërore dhe ngulin këmbë në përjetësimin e dëshirave. Te kjo fjali, mbizotërojnë tipare të atij stili, por 44% e shohin si fjali femërore, që shihet se nuk është në masë

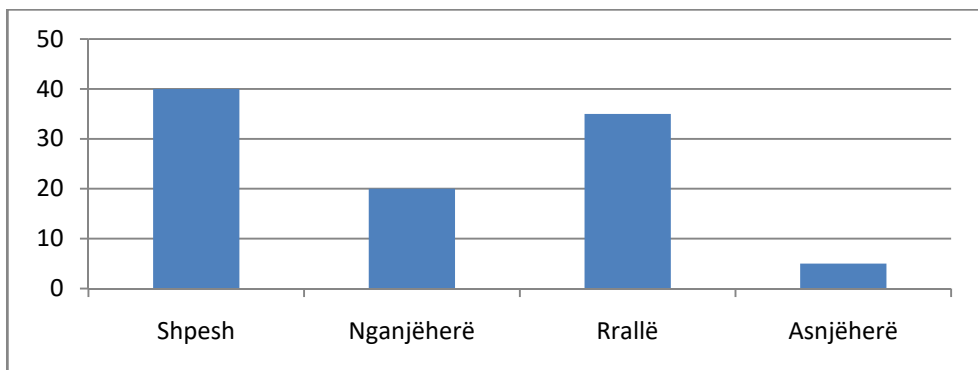
krejtësisht të plotë tipizuese, meqë edhe femrat mund të tregojnë agresivitet apo këmbëngulësi në kohët e sotme.

3. Cila gjini e përdor më shumë gjuhën standarde?:



Këtu, respondentët e kanë parë si konkurrent njëri-tjetrin. Shumica e meshkujve kanë zgjedhur opsionin e parë, shumica e femrave të dytin. Kjo na shtyn të konkludojmë se kanë treguar qëndrim subjektiv, duke e parë si përparësi ose privilegj për gjininë e tyre përdorimin e varietetit standard, edhe pse përqindja mbizotëruese shkon për gjininë femërore. Por, ne mendojmë se, në fakt, femrat përipiqen të paraqesin tipare të përafërta me gjuhën standarde, meqë janë ato që kanë pozitë më të ulët në shoqëri dhe më shumë e marrin etiketën si “e padijshme” kur e përdorin vernakularin, në krahasim me djemtë. Kështu e konfirmon edhe Holmes,⁹¹ duke thënë se “grave përgjithësisht u mungon statusi në shoqëri dhe, prandaj, mundohen ta fitojnë atë duke përdorur forma të ligjërimit standard dhe duke raportuar se përdorin më shumë forma nga ç’përdorin realisht”.

4. A keni hasur të shihni gjuhë të vrazhdë ndaj personit me gjini të kundërt?

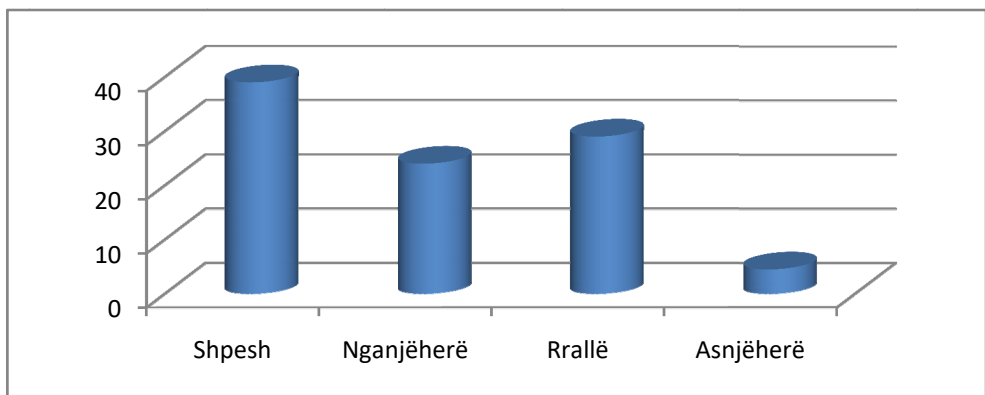


⁹¹ Janet Holmes, *An Introduction to Sociolinguistics*, Longman, London, 1992 (përkthyer në shqip më 2015 nga Kristina Jorgaqi; Irena Kapo), f. 192.

Rezultatet nxorën në pah se pjesa dërrmuese e gjinisë mashkullore shpesh janë ndeshur me raste ku gjuha ndaj gjinisë së kundërt ka qenë me mungesë respekti, çka mund të konfirmohet në përditshmëri. Ndërsa vajzat nuk hasin raste të gjuhës diskriminuese ndaj djemve. Por, 35% (shumica djem) janë përgjigjur se rrallë e kanë hasur gjuhën e vrazhdë ndaj gjinisë tjetër. Arsyeja për këtë rezultat, mund të jetë edhe mospranimi, apo mosqenia të vetëdijshëm nga ana e shumë meshkujve që përdorin gjuhë të tillë ndaj vajzave ose ndoshta përpiqen të duken më të përparuar në këtë aspekt.

Por, ne nuk mund t'i hedhim tym së vërtetës, realitetit. Femrat në shumë raste edhe kufizohen për t'u shprehur, i mbajnë në vete pikëpamjet personale, e në raste të caktuara, japin sqarime të tepruara, për shkak se ndeshen shpesh me gjuhë të vrazhdë, me konstrukte si: *ti s'ke të drejtë me fol, femrat jon' për kuzhin', mos fol ti se s'din, a po mendojshe ti a, mos t'nihet zoni, gjithkush u bo me fol, mshale, asni zo, shko laji ent, nuk din mi lidh dy fjal', venin e ki n'kuzhin'*.⁹²

5. A ju ka folur dikush i gjinisë së kundërt me mungesë respekti?

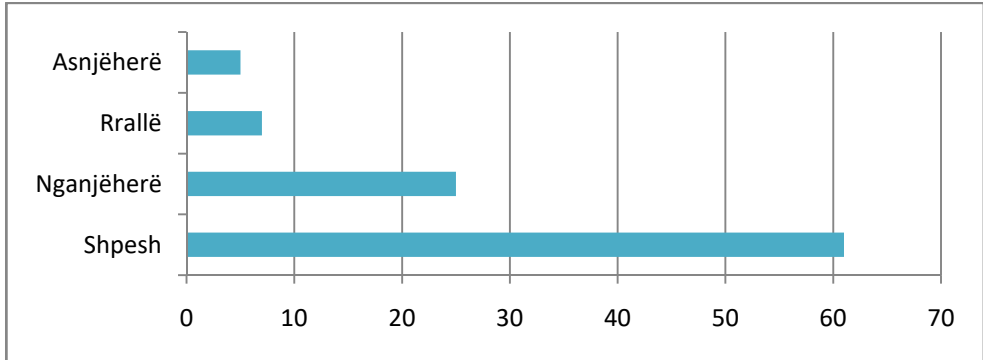


Kjo pyetje në fakt, ndërlihet, me atë paraprake. Ndoshta, kjo e konfirmon edhe pohimin tonë të mëhershëm që femrat shihen si natyra më të “përlulura”. Shumica e femrave kanë hasur raste kur meshkujt u kanë folur me mungesë respekti, por ka pasur edhe meshkuj që e kanë zgjedhur opsionin e parë, duke dhënë shprehje që u janë thënë nga vajzat (kryesisht simpatitë e tyre): *boll o bajat, mshale mo o idiot, mos um fol, ta boj bllok, hiqmu t'lutna, je tu fol palidhje, mos um prek, mos m'u ul afër* etj.

Megjithatë, duke i shmangur përgjithësimet, mund ta marrim në konsideratë faktin se ka prirje për balancim, jo gjithmonë ato nënshtrohen, meqë kohët e fundit ka përparim ose njëfarë ekuilibrimi në kuptimin që edhe femrat, në shumë raste, u kundërpërgjigjen me po të njëjtën gjuhë meshkujve.

⁹²Këto ndërtime na janë dhënë nga vajzat e anketuara

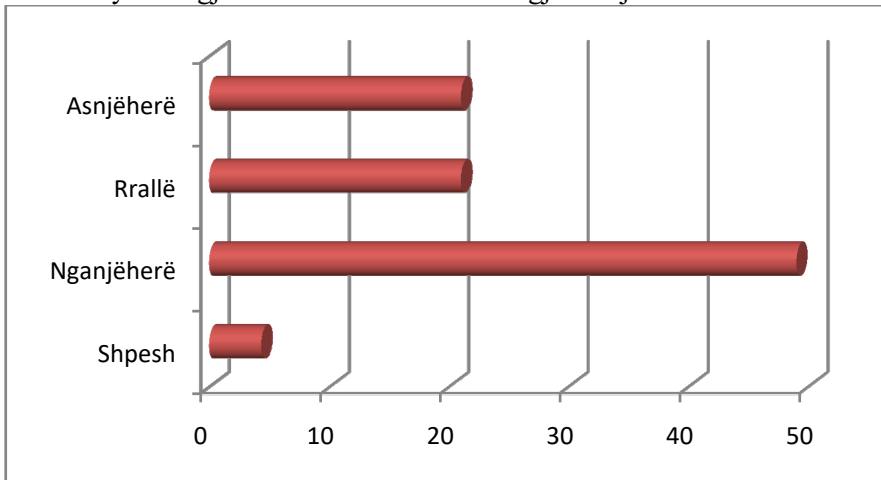
6. A reagoni kur nuk respektohet barazia gjinore?



Nëse bazohemi te normat morale të barazisë, në këndvështrim të etikës, të dyja gjinitë kanë po të njëjtën të drejtë kundërshtimi e proteste, megjithatë, ka dallime që shfaqen edhe në të shprehurit të lirshëm.

61% e të anketuarve kanë pohuar se shpesh reagojnë ndaj pabarazisë, meqë u është dukur një përgjigje etike, edhe pse studimet deskriptive më shumë flasin për një injorim të kësaj dukurie, meqë nuk shohin ndonjë interes personal nëse do të konfrontoheshin me dikë që bën diskriminim direkt, e që zakonisht bëhet nga meshkujt.

7. A e ndryshoni gjuhën kur flisni me dikë të gjinisë tjetër?



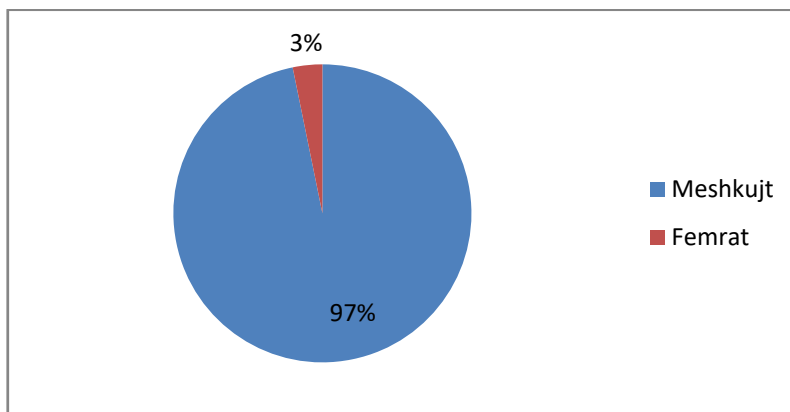
Kërkesa për nevoja komunikuese i takon gjinitë e kundërta, që siç kemi thënë, ushtron ndikim në të shprehur me gjininë tjetër në domene të caktuara, p.sh një djalë që ka një edukatë të mirëfilltë ose kulturë në komunikim, nuk përdor fjalë të

pista apo që shihen si “tabu” në prani të vajzave apo personave që i respekton ose me të cilët ka një distancë shoqërore.

Opsioni “*nganjëherë*”, që është zgjedhur nga shumica, na tregon se gjuha e tyre në disa raste varion, kur flasin me gjininë tjetër.

Përdorimi i të njëjtit stil gjuhësor nga meshkujt në të gjitha rastet tregon lirinë që e pranojnë se e kanë. Derisa femrat kanë më shumë pasiguri gjuhësore në kontakt me meshkujt, e kanë më të vështirë të përshtaten, madje në disa raste, diferencat janë thellësisht të dallueshme. Por, ka mundësi që kur vihen në komunikim me simpatinë e tyre, e ndërrojnë krejtësisht stilin ligjërimor, e mbushin me mbushës verbalë e joverbalë. Të pyetur se si i flasin simpatisë, na kanë dhënë këto shprehje: *hej çka bone, cila land t’ka met, a po tmsohet, a muj me tni mu najsen, a don me tyt para testit, a t’i tregoj pytyet që munen me ra, e kom testin që bjen sigurt, a mos pe njeh..., a u pyte nbiologji, n’cilën orë kini kimi etj.*, që na bën të kuptojmë se fokusohen më shumë në çështje të mësimit ose e shohin këtë temë si çelës për ta filluar bisedën me personin që e pëlqejnë.

8. Kush i përdor më shpesh sharjet?

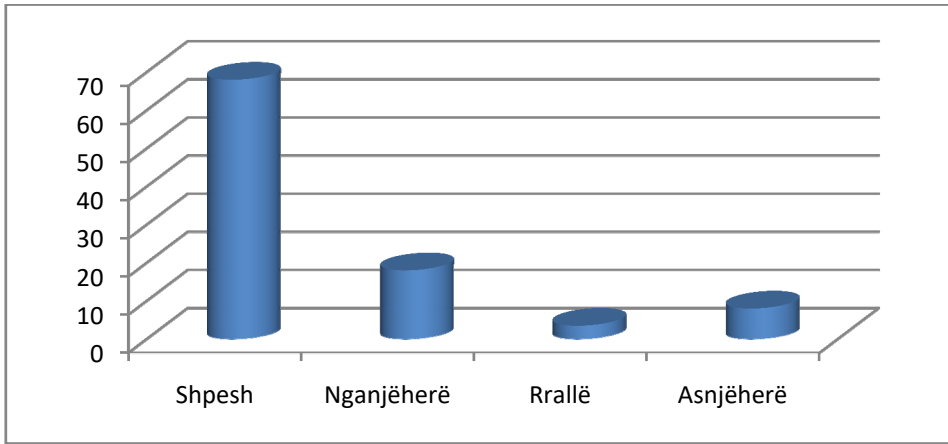


Megjithëse kërkesa për nevoja të shprehjes së ndjenjave është e theksuar te të dyja gjinitë, si emocionet pozitive, por edhe ato negativet, femrat përgjithësisht i përdorin më shumë mallkimet, ndërsa sharjet e fjalët e pista janë më tipizuese për gjininë mashkullore.

Siç e hasim në përditshmëri, ligjërimi mashkullor karakterizohet me shprehjen e gjendjes emocionale e psikologjike negative me anë të të sharave, që po ashtu shprehen me anë të gjuhës, për ç’arsye nuk kemi nevojë t’i qartësojmë rezultatet, (97%), sepse janë pjesë e gjuhës së zakonshme për ta. Po ashtu, s’mund të mohohet se stili bisedor mes djemve dhe vajzave ndryshon, si për kah shprehjet gjuhësore, ashtu edhe nga personi që e kontrollon bisedën apo që ia ndërpret tjetrit fjalën. P.sh. mbiemrat cilësorë “*e bukur, e dashur*” asocojnë menjëherë me gjininë femërore, ndërsa të sharat me atë mashkullore. Gjinia në sociolinguistikë s’nënkupton

anën biologjike se si kanë lindur individët, por lidhet me besimet sociale se si “duhet” të flasin në kushte normale me të njohurit e të panjohurit, sipas disa rregullave konvencionale shoqërore. Të anketuarit i qëndrojnë besnikë këtij mendimi mbizotërues dhe njëkohësisht objektiv.

9. A e shtoni kujdesin ndaj gjuhës gjatë diskutimit me dikë të gjinisë së kundërt?

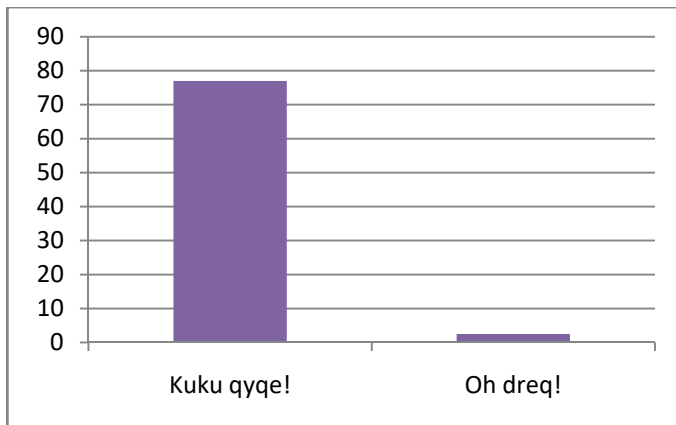


“Shpesh” është opsioni që e kanë zgjedhur më së shumti (68%) respondentët, që na tregon se shumica janë të prirë ta modifikojnë gjuhën kur flasin me gjininë tjetër, dhe, sipas tyre, meshkujt më së shpeshti janë nismëtarë të bisedës dhe shprehin dominancë.

10. Mallkimin që e përdorni më shpesh:

a. *Kuku qyqe!*

b. *Oh dreq!*



Opsioni i parë është tipik për gjininë femërore, e i dyti për meshkujt, që siç kemi thënë, femrat janë të prira për t'i tensionuar ndonjëherë situatat e për të mallkuar dukshëm më shumë se meshkujt, të cilët më tepër shprehin emocione negative. Por opsioni i dytë nuk është përzgjedhur as nga meshkujt, meqë kanë mënyra të tjera të të mallkuarit.

Tani do ta shqyrtohet një bisedë mes një vajze e një djali (18-vjeçarë) M-djali, F-vajza⁹³:

M: he: j a ke msu për test?

F: jo: valla sjom ka du me hi ntest, nashta s'hyj hiç

M: qyqy qysh mos me hi çika e re ncnnc

F: po amo skom msu. i kërkoj falje profesoreshës, ti a ke msu:?

M: une jom burrë çka te du boj amo çika është marre mos me msu

F: qyqy po mir e ki valla, nashta pyetem me gojë e përmirësuj notën

M: sdi: sdi: kurgjë puna jote

F: lem tlutna rahat se jom nstres temin

Edhe nëse nuk e saktësojmë se cili bashkëbisedues është mashkulli e cila femra, kjo ndasi pasqyrohet lehtësisht në këtë bisedë.

Djali, edhe në këtë rast, merr iniciativën për t'i folur vajzës, duke i drejtuar pyetje nëse është përgatitur për testin. Përgjigjja negative e vajzës disi e frustron, duke e shtyrë të bëjë pyetjen retorike: *qysh mos me hi çika e re*, të shoqëruar me pjesën përqeshëse: “*ncnccnc*”. Vajza fillon menjëherë me arsyetime, e ndihet paksa në siklet, pa e menduar më thellë çështjen që edhe bashkëbiseduesi nuk ka mësuar e as është përgatitur, e për më tepër, është nxënës i një klase më të dhe se po tregohet diskriminues në raport me të në rastin: *une jom burrë, qa t' du boj*, ku shpreh dominimin e tij verbalisht.

Preteksti që ajo e ndien detyrë që t'ia japë, tregon për paragjykimin e ngulitur dhe të pranuar nga femra në mënyrë të hapur.

Klauzat e përdorura : *Une jom burrë, qa t' du boj, kurgjo puna jote*, implikojnë ngulitjen e padiskutueshme të këtij paragjykimi dhe shprehjen e tij haptas, gjë që nuk kontestohet nga femra, madje merret i mirëqenë dhe shprehet se do t'i kërkojë falje profesoreshës për mospërgatitjen, e ndien për obligim që të arsyetohet.

Ai kontrollon dhe manovron më me vetëbesim gjatë diskursit, për dallim nga vajza, që është konfuze, jo shumë e sigurt në përgjigjet që jep, dëshiron të paraqitet e edukuar.

Gjithashtu, në këtë rast spikaten tipare ligjërimore karakteristike për vajzat, që do të thotë janë disa konotacione ideologjike në lidhje me fjalët që përdorin femrat, të cilat janë më të prira të jenë më të njëtrajtshme dhe kanë komplekse në gjuhë. Siç

⁹³ Biseda është paraqitur në dialektin gegë, saktësisht në të folmen e Prishtinës, ashtu siç është përdorur nga respondentët.

thotë Labovi,⁹⁴ “vajzat përshtaten më shumë se djemtë në normat sociolinguistike që janë “hapurazi” të parashkuara”. Kësisoj, një pjesë e tyre i pranojnë ato si të mirëqena, por është një mendim që po ndryshon me kohë.

Përfundime

Për fund, mund të thuhet se ende ruhen shprehitë gjuhësore tradicionale në raste të caktuara, por rezistenca për risi në këtë aspekt ekziston dhe nëse vazhdon në këtë trend, me kalimin e viteve, do të mund të përmirësohej performanca e përgjithshme e vajzave të reja, jo vetëm me në raport me gjininë e kundërt, por edhe në diskurs publik. Normat ekzistuese, kur përvetësohen mjaftueshëm, është më e vështirë që të shkëputen nga shprehitë përdorimore, kështu që edhe ndërrimet eventuale ndodhin gradualisht. Normat dhe ideologjitë veç përforcohen e indirekt përkrahen, nëse s’shfaqen ndryshime e thyerje traditash diskriminuese në rolet stereotipike gjuhësore. Vërehet se ka njëfarë pritjeje për “konkurrencë” mes të dyja gjinive, me tendencën për ta paraqitur veten më të avancuar p.sh. te pyetja se cila gjini anon kah standardi, pothuajse secili e ka zgjedhur gjininë e vet, pavarësisht nëse përputhet me realitetin. Po ashtu, ankesa e djemve se përjetojnë me raste mungesë respekti nga vajzat, paradoksalisht është progres në njëfarë mënyre, sepse shihet si reagim i vajzave ndaj trajtimit që u është bërë zakonshëm.

Të gjitha studimet që i janë bërë dallimit gjinor në gjuhë janë të vlefshme për kohën kur janë shkruar. Vetëm pse tani kanë ndërruar paksa rezultatet nuk e hedh punën e tyre poshtë, duke qenë se studimet gjuhë-shoqëri nuk mund të jenë ekzakte e të pandryshueshme. Është e dobishme të kihet një pasqyrë e diskriminimeve, paragjykimëve në të shprehur, në mënyrë që të shërbejë si leksion për t’u përmirësuar me kohë.

Burimet

1. Brown, Penelope, and Stephen C. Levinson. 1987. *Politeness: Some universals in language usage*. No. 4. Cambridge University Press.
2. Cameron, Deborah. 2010. "Gender, Language, and the New Biologism." *Constellations: An International Journal of Critical & Democratic Theory* 17, no. 4.
3. Cameron, Deborah. 2009. *Sex/Gender, Language and the New Biologism*. Applied Linguistics, f. 173-192.
4. Eckert, Penelope, Sally McConnell-Ginet. "Think practically and look locally: Language and gender as community-based practice." *Annual review of anthropology* (1992): 461-490.
5. Holmes, Janet. 2017. Leadership and change management: Examining gender, cultural and ‘hero leader’ stereotypes. *Challenging leadership stereotypes through discourse: Power, management and gender*, 15-43.

⁹⁴ William Labov, *Principles of Linguistic Change*, Volume 2, Social factors, Blackwell, Oxford, 2001, f. 281-282.

6. Holmes, Janet. 1992. *An Introduction to Sociolinguistics*. London: Longman. (përkthyer në shqip më 2015 nga Kristina Jorgaqi; Irena Kapo).
7. Holmes, Janet. 2014. Language and gender in the workplace. In *The handbook of language, gender and sexuality*, ed. Susan Ehrlich, Miriam Meyerhoff, and Janet Holmes, 433–451. New York: Oxford Wiley-Blackwell.
8. Jahiu, Edona. (2020a). Ndikimi i gjinisë në gjuhë tek adoleshentët në Prishtinë. *Revista e Seminarit XXXVIII Ndërkombëtar të Gjuhës, Letërsisë dhe Kulturës shqiptare*, f.324-342.
9. Labov, William. 2001. *Principles of Linguistic Change*. Volume 2: Social factors. Oxford: Blackwell.
10. Lakoff, Robin. "Language and woman's place." *Language in society* 2, no. 1 (1973): 45-79.
11. Leet-Pellegrini, Helena M. "Conversational dominance as a function of gender and expertise." 1980. In Howard Giles, W. P. Robinson, and Phillip M. Smith (eds) *Language: Social Psychological Perspectives*. Oxford: Pergamon, f. 97-104.
12. Nakamura, Momoko 2014. *Gender, Language and Ideology (Discourse Approaches to Politics, Society and Culture)* Amsterdam: John Benjamins Publishing.
13. Ochs, Elinor, Alessandro Duranti, and Charles Goodwin. 1992. *Indexing gender*. In Alessandro Duranti and Charles Goodwin (eds) *Rethinking Context: Language as an Interactive Phenomenon*. Cambridge: Cambridge University Press, f. 335-58.
14. Philips, Susan U. 1980. "Sex differences and language." *Annual review of anthropology* : 523-544.
15. Tannen, Deborah. 1990. *You just don't understand. Women and men in conversation*. William and Morrow Company.
16. Trudgill, Peter. 1974. 'Sex, covert prestige and linguistic change in the urban British English of Norwich', in Barrie Thorne and Nancy Henley (eds). *Language and Sex: Difference and Dominance*, Newbury House, Rowley, Mass., f. 88-104.

HISTORI

HYSNI GUDA

Universiteti "Aleksandër Moisiu" – Durrës

AT ANTON HARAPI APO E VËRTETA E MUNGUAR E JETËS DHE VEPRËS SË NJË PERSONALITETI TË RËNDËSISHËM TË HISTORISË SONË KOMBËTARE

ABSTRAKT

Në këtë artikull jemi përpjekur të japim në mënyrë të paanshme, pra, objektive, të vërtetën e jetës dhe veprës së At Anton Harapit, njëres prej figurave më të shquara të historisë sonë kombëtare, në fushat e mendimit dhe veprimit shqiptar të viteve ndërmjet dy Luftërave Botërore. Nuk e teprojmë po të themi se figura shumë-dimensionale e fratit atdhetar, është pa një të dytë. Ajo ka kaluar nga vlerësimi në mohim dhe prej këndeje në rivlerësim, që në kohën tonë nuk është bërë si duhet. Kjo ka ndodhur, ngaqë ajo është paragjykuar dhe vazhdon të paragjykohet. Dhe prej faktit se në studimet shqiptare ende ndeshen reminishencat e metodologjisë marksiste, që nuk lejojnë gjykimin e ftohtë shkencor në analizën dhe interpretimin e jetës dhe veprës së personaliteteve të tilla. Megjithë punën e bërë pas viteve '90 të shekullit të kaluar deri më sot, në drejtim të rivlerësimit të figurave si: Gjergj Fishta, Ernest Koliqi, Mit'hat e Mehdi Frashëri, Martin Camaj, Anton Harapi, Mustafa Merlika etj., mendojmë se studimeve shqiptare u mbetet ende një punë e madhe për të bërë, në mënyrë që kombi të njihet tërësisht me një trashëgimi të vyer, e cila ka qenë ndaluar për disa dhjetëvjeçarë, prej kinsearsyetimit se është armiqësore dhe regresive. Artikulli ynë është ndërtuar nëpërmjet disa çështjeve, që kanë lidhje me veprimtarinë atdhetare dhe rrafshet e ndryshme të krijimtarisë së Anton Harapit. Jemi mbështetur në fakte, prova dhe të dhëna të shumta, duke përfshirë në këtë mes dokumente arkivore, shqiptare dhe të huaja (Të parat janë shfrytëzuar si burime parësore, ndërsa të dytat si burime dytësore). Duke ndërtuar kështu këndvështrimin tonë të analizave, sintezave dhe të interpretimit. Metodën kryesore të përdorura janë: metoda historike, metoda e analizës, metoda e sintezës dhe metoda krahasuese.

Argumente, fakte, të dhëna apo paragrafë të ndryshëm të këtij artikulli, janë pjesë integrale të disertacionit tim të doktoraturës, titulluar "At Anton Harapi-një rikthim i vështirë", mbrojtur në QSA-Tiranë (Instituti i Gjuhësisë dhe Letërsisë) në 30 qershor 2017 (sot, Akademia e Studimeve Albanologjike, Tiranë). Si edhe të librit me të njëjtin titull, botuar nga shtëpia botuese "EMAL", Tiranë, shkurt 2021.

Fjalët çelës: *Anton Harapi, atdhetar, teolog, pedagog, orator, filozof, kulturolog, shkrimtar, publicist, etnopsikolog, përkthyes.*

*
* *

1. Në vend të hyrjes

Më 5 janar 2024 u mbushën plot 136 vjet nga lindja e At Anton Harapit, fratit mendjendritur e atdhetar, njëres prej figurave të rralla që në historinë e Shqipërisë numërohen me gishtat e dorës. Personazhe aktivë dhe të rëndësishëm, protagonistë të patjetërsueshëm vlerash atdhetare dhe shoqërore, janë fshirë qëllimisht nga kujtesa e historisë sonë, rrjedhimisht dhe e ngjarjeve që kanë prodhuar, duke u mohuar përmes nxirjes, përbaltjes dhe denigrimit, gjer në etiketimet diabolike “armik i popullit”, “i shitur” apo “tradhtar i atdheut”.

Me At Anton Harapin ka ndodhur si me Jezu Krishtin, që s’e kanë dashur në vendlindjen e vet. Të zemëruar keqazi e kanë mallkuar, pastaj e kanë gjuajtur me baltë e gurë, e më në fund edhe me plumba. Si të mos mjaftonte kaq, për t’ia shuar emrin dhe namin krejt, e kanë rimallkuar duke dashur ta mohojnë krejtësisht, si një Djall që sjell çdo të keqe. Demonët e urrejtjes së ligë s’kanë dashur të ketë as varr. Ata të cilët shqiptarëve u kanë ngjarë “*me dele që i takojnë kopësë, por në të vërtetë ishin ujë që kishin dalë për gjah*”(Guda, 2017, 5).

Deri para pak vitesh figura e At Antonit ka qenë e panjohur dhe e pastudiuar. Në ndonjë botim të vetëm dhe pak analiza të karakterit politik të kohës së diktaturës, ai etiketohej “kolaboracionist”, “armik” dhe “tradhtar”. Anatemimi që iu bë kësaj figure për një kohë të gjatë, mendojmë se ishte i padrejtë dhe i qëllimshëm. Edhe pas vitit 1990, kur ajo filloi të rivlerësohej, mendojmë se studimet rreth saj nuk kanë ecur me ritmin e duhur.

Ne shqiptarët, duke qenë një komb i vogël, nuk kemi luksin të anashkalojmë një figurë të madhe si ajo e At Anton Harapit, që edhe pse e i goditur me plumba dhe i mbuluar me harresë, regjetin dritë. Në personalitetin e tij bashkohen mrekullisht si rrallëkundtjetër shkrimtari dhe eseisti, publicisti dhe kritiku i artit, esteti dhe kulturologu, filozofi, teologu dhe pedagogu, psikologu dhe etnologu, meshtari, oratori dhe ideologu, politikani dhe atdhetari. Trashëgimia e madhe dhe e papërsëritshme që na ka lënë, e bëjnë atë të paasgjësueshëm e sigurisht të patjetërsueshëm. Emri dhe kontributet e tij qëndrojnë pranë emrave të ndritshëm dhe kontributeve të shquara të Ismail Qemalit, Sami Frashërit, Gjergj Fishtës, Fan Nolit, Faik Konicës, Mithat Frashërit, Luigj Gurakuqit, Shtjefën Gjeçovit e ndonjë tjetri. Anton Harapi është përveç të tjerash, edhe një argument më shumë për rishkrimin e historisë, çështje aq shumë e debatuar në rrethet e intelektualëve dhe studiuesve shqiptarë, sidomos historianëve në vitet e fundit.

2. *Po kush është At Anton Harapi?*

Cilat janë disa nga çastet më të rëndësishme si edhe kulmore të veprimtarisë atdhetare dhe intelektuale të tij?

Ka lindur në 5 janar 1888 në Shirokë, fshat i vogël peshkatarësh, buzë Liqenit të Shkodrës, që i kishte falur kombit Dom Marin Beçikemin, At Mark Harapin, shkrimtarin erudit Ernest Koliqin, doktor Frederik Shirokën, kardinalin e parë shqiptar, Mikel Koliqin dhe gjuhëtarin françeskan At Viktor Volaj (Gjeçaj, 2012, 159).

Pas mbarimit të shkollës fillore në vendlindje dhe asaj të mesme në kolegjin françeskan të Shkodrës, në vitin 1906 fillon studimet e larta në qytetet Villach, Salzburg e Schwatz të Tirolit të Austrisë për teologji, të cilat i përfundon në vitin 1910. Duke iu referuar përgjithësisht dëshmimeve dhe të dhënave që na ofrojnë biografi kryesor At Danjel Gjeçaj, si edhe dy autorët e tjerë, At Zef Pllumi dhe Kolec Çefa, mund të theksojmë si më poshtë momentet kryesore të jetës dhe veprimtarisë krijuese të Anton Harapit.

Veprimtarinë meshtarë e fillon pas vitit 1910. Si shumë të tjerë, të kthyer nga jashtë ai i kishte vënë qëllim vetes të punonte për popull dhe məkëmbjen e Provinçës françeskane. U jep mësim fëmijëve të qytetit të Shkodrës. Me punën e tij të madhe ai shndërrohet shpejt në një nga shtyllat kryesore të Provinçës Françeskane Shqiptare së bashku me Gjeçovin, Bardhin, Fishtë, Dodajn, Prensushin dhe Palajn.

Në tetor të viteve 1911 dhe 1912 thirret (kërkohet) në Vjenë të Austrisë (si një prej studentëve të shkëlqyer shqiptarë që kishin kryer atje studimet e larta) nga Ministri Jashtëm i Austro-Hungarisë, konti L. Berthold, që të shërbejë si përkthyes në bisedimet e zhvilluara për Pavarësinë e Shqipërisë ndërmjet Kontit dhe Ismail Qemalit. Por, në 1912-n, meqë kishte një vit që kish përfunduar studimet (kur u caktua për të shërbyer në këtë detyrë, u mendua prej kontit Berthold se A. Harapi gjendej ende me studime në Vjenë), në vend të tij merret David Pepa.

Gjatë rrethimit të Shkodrës (tetor 1912-prill 1913) gjendet në Kuvendin e Arrës së Madhe, ku së bashku me fetërit tregohet si asnjëherë tjetër, shërbyes ndaj njerëzve të varfër e në nevojë. Siç tregon ai, “na, si gjithmonë, bashkë me gjellë, dajshim ngushllim e zemër, epshim, der ku mujshim, qëndresë e shpresë të krishtënë”.

Në pranverën e vitit 1916, At Anton Harapin e gjejmë mes maleve e bjeshkëve të Dukagjinit, duke ndihmuar familje e banorë të shumtë nga lëngata e kolerës, që merrte jetë njerëzish. Dukagjinasi aso kohe, dëshmojnë më të vjetrit, duke shprehur dashurinë e mirënjohjen për shpirtin e sakrificës dhe ndihmesën e At Antonit, i drejtoreshin atij drejtpërdrejt me fjalët: “Ku hin ti, hin Zoti!”

Në vitet 1916-1918 nis të shkruajë tek gazeta “Posta e Shqipnisë” disa artikuj me karakter politik dhe social. Janë botuar pa nënshkrim dhe për autorësinë e tyre e kemi patur të vështirë për të konkluduar.

Në vitin 1918 emërohet famullitar në Grudë, ku shkruan faqe të ndritura për jetën e malësorëve dhe historinë e Shqipërisë. Pajton e paqton mjaft hasmëri ndërmjet malësorëve të atyshëm. Por fillon të mendojë tash e pas kësaj si një atdhetar e

idealist i vërtetë. Punon për mjaft kohë për përgatitjen e një proteste të malësorëve të Grudës, Hotit e Triepshit, së bashku me At Gjergj Fishtën dhe Luigj Gurakuqin. Kjo protestë e realizuar para Bashkisë së Shkodrës më 14 Nëntor 1918, kishte si kërkesë bashkimin e Grudës, Hotit dhe Triepshit me trojet e dheut amë. Këta protagonistë të protestës, hartuan me këtë rast edhe një Memorandum, me anë të të cilit i kërkonin katër Fuqive të Mëdha të kohës, SHBA-ve, Anglisë, Francës dhe Italisë që të realizohej kërkesa e lartpërmendur. Ky memorandum u nënshkrua nga 55 përfaqësues të malësorëve të këtyre trevave. Këtu mpikset nga pikëpamja e subjektit dhe përmbajtjes edhe romani “Andrra e Pretashit”, që do të botohet pak vite më vonë në faqet e revistës “Hylli i Dritës” në formë “artikujsh”. Protesta të tilla ka organizuar edhe në Shestan, Ljarje etj.

Në vitin 1923 bëhet Drejtor i Kolegjës Françeskane, ku luajti një rol mjaft të rëndësishëm, duke futur ndër fretërit e rinj “shpirtin e Shën Françeskut të Asizit, të shkrimë në një me karakterin e Pater Palit nga Matja, që shkjeu flamujt me hanë-e-hyll në Kështjellën e rrethueme të Rozafës, tue shpalosë në vend të tyne, flamurin e kuq, me shqipen dykrenare”.

Në vitet 1923-1924, përveç veprimtarisë si pedagog (njihte mirë pedagogët e mëdhenj: Herget, Pestalozzi, Frobel, Herbart, Forster etj., duke qenë pedagog në Normalen Femnore të Stigmatinevet, si edhe Nëndrejtor i Liceut “Illyricum”), u angazhua me grupin politik përparimtar “Ora e Maleve”, së bashku me Nush Topallin, Luigj Gurakuqin, Gjergj Fishtën, Ernest Koliqin, Lazër Mjedjen etj.

Ky grupim kishte dhe organin e vet të shtypit, me emrin homonim “Ora e Maleve”, që u bë shumë shpejt tribunë e mendimit të lirë dhe idealeve demokratike me orientim europiano-perëndimor. Siç do të shikojmë më poshtë, janë nga më interesantet shkrimet e A. Harapit në këtë organ, ku autori i del në mbrojtje tërësisë territoriale, mbrojtjes së kufijve të atdheut nga synimet e shovinistëve jugosllavë. Po ashtu edhe shkrimet që kanë si temë zhvillimin e jetës demokratike në shoqërinë e shtetin shqiptar.

Në vitin 1924 është në anën e opozitës noliane, duke ndihmuar me sa mundet në fitoren e saj. Ishte mik e bashkëpunëtor i ngushtë i Fan Nolit, Luigj Gurakuqit, Bajram Currit e Lef Nosit. Për pjesëmarrjen në Revolucionin e Qershorit 1924, në vitet 1925-1926, burgoset tri herë nga A. Zogu.

Në vitin 1925 boton librin *“Edukata ase mirërritja e fëmijvet”*, shkruar për mësues të shkollave shqiptare (vepër me karakter pedagogjik). Nuk është një vepër origjinale, por një përkthim nga pedagogu i shquar A. Herget, parimet pedagogjike të të cilit i preferonte.

Në vitet 1930-1936, shkruan mjaft artikuj, duke i botuar te “Hylli i Dritës”, duke u shndërruar në një nga penat më të fuqishme të kohës me trajtimin e veçantë të pothuaj të të gjitha problemeve që shqetësonin shoqërinë shqiptare të kohës.

Nga viti 1934 deri më 1943 boton në gazetën “Zani i Shna Ndout”, ku përgjithësisht mban rubrikën “Thana e Thasha” me shkrime që mund të emërtohen *“sociologji filozofike”*.

Po në vitin 1934, denoncoi në faqet e “Hyllit të Dritës” traktatin e fshehtë Tittoni-Venizellos, që donte të aneksonte Korçën e Gjirokastrën në favor të grekëve.

Nga 29 prill – 4 maj 1936 mban përpara intelektualëve të qytetit të Korçës gjashtë ligjëratë të famshme fetaro-filozofiko-kulturore, ku përqendrohet edhe në situatën e atërhershme social-politike të vendit tonë.

Më 14 shtator 1937, në ballkonin e Bashkisë së Shkodrës mban ligjëratën “Dy lot e një betim”, me rastin e përcjelljes për në vendlindje të eshtrave të patriotëve Çerçiz Topulli e Muço Qulli.

Në vitin 1937 zgjidhet Nënkryetar i Partisë Demokristiane që krijohet në qytetin e Shkodrës në ilegalitet, detyrë për të cilën do të akuzohet e anatemohet kohë më pas. Në vitin 1937, për qëndrime të kundërta me Ildebrando Antoniutin, konsulli apostolik i Vatikanit në Shkodër, e largojnë nga Shkodra në Bajzë të Kastratit si famullitar.

Kundërshton me forcë pushtimin e Shqipërisë nga fashistët italianë më 7 prill 1939. Ndërsa më 12 prill 1939 përplaslet keqazi me Kontin Çiano, i cili kërkon që së bashku me gjashtë fretër të tjerë, ta degdisë në ishujt e Italisë.

Pas 8 shtatorit 1943 zgjidhet anëtar i Regjencës shqiptare, që kryesohej nga Mehdi Frashëri.

Në 14 shkurt 1946 pushkatohet nga pushteti komunist, duke u akuzuar si “kolaboracionist”, “armik i popullit” dhe “i shitur tek të huajt”.

3. Shqiptari etnik – mbrojtësi i zjarrtë i kufijve dhe i çështjes kombëtare

Pa dyshim që në historinë e Shqipërisë A. Harapi është një prej figurave më të spikatura atdhetare, që ka luftuar për Shqipërinë Etnike, thënë ndryshe për kufijtë dhe territoret natyrale shqiptare. Janë të shumta shkrimet gazetareske dhe publicistike të A. Harapit botuar te fletorja “*Ora e Maleve*” (që dilte në Shkodër në vitet 1923-1924), me temë mbrojtjen dhe moscënueshmërinë e kufijve tanë, sidomos atyre veriorë. Shkrimet mbi Vermoshin, por edhe mbi Shën-Naumin që i takojnë këtyre viteve, janë model dhe shembull i një gazetarie e publicistike që lind e jeton gjer në frymën e fundit si një parzmore e vërtetë e interesave kombëtare.

Por më parë se të analizojmë këto shkrime të A. Harapit, le të themi dy fjalë mbi fletoren “*Ora e Maleve*”, organ i grupimit politik me emrin *homonim*, të cilit ajo i përkiste. Duke iu referuar studiuesit Kolec Çefa, fletorja në fjalë u themelua në vitin 1923 si zëdhënëse e drejtpërdrejtë e grupimit politik “*Ora e Maleve*”, që u krijua po në të njëjtin vit në qytetin e Shkodrës. Në këtë grup bashkë me Luigj Gurakuqin, Gjergj Fishtën, Imzot Lazer Mjedën, Shuk Gurakuqin, Ndoc Çobën, Zef Pistullin, Nush Topallin, Zef Muzhanin etj., bënte pjesë edhe At Anton Harapi. Ky i fundit jo vetëm është njëri prej anëtarëve më aktivë të grupit, por edhe një prej themeluesve të fletores.

Ja si e vë në dukje një fakt të tillë Ernest Koliqi, nga pozicioni i bashkëpunëtorit të kësaj fletoreje: “*Unë ishem djalosh njëzetvjeçar më 1923, kur më emëruen redaktor*

të *“Ora e Maleve”*. ...Unë pata fatin me qenë, si pa dashtë, me Padër Anton Harapin e Nush Topallin, themelues të asaj fletoreje, qi u ba qandër politike me randsi dhe luejti një rol të radhës së parë në periudhën parazogiste të historis kombtare”(Çefa, 2013, 7-8). Bashkëpunimet e veçanta dhe në përgjithësi kontributi publicistik i At A. Harapit në këtë gazetë, jo vetëm përbëjnë faqe të shënuara të publicistikës sonë, por janë njëherazi edhe një mishërim i vlerave atdhetare që sintetizohen në figurën komplekse të Françeskanit të Madh.

Objekt i argumentit tonë janë artikujt dhe shkrimet e tij me temën e moscënueshmërisë së kufijve dhe mbrojtjen e integritetit tokësor të atdheut tonë, sidomos të Vermoshit e Shën Naunit. Siç vëren studiuesi Kolec Çefa, “si njohës i mirë i area-lit gjeografik verior, si studiues i psikës së banorëve të atyre anëve, ai (A. Harapi-shënimi im) u dërgue nga françeskanët për të studiue çështjen e kufinit, çështjen e Vermoshit për të cilin shkroi shumë artikuj pasionantë, madje shkroi dhe në Vermosh, te Lugu i Cemit etj.”(Çefa, 2008, 7).

Në artikullin “Nji punë e çuditshme”, botuar në faqen 2 të nr. 18/1923 të *“Ora e Maleve”*, Harapi njofton publikun dhe qeverinë se kufiri serb është shtyrë shtatë-tetë kilometra për kah territori ynë dhe se fuqitë mbrojtëse të Jugosllavisë po kërkojnë me ngulm përditë e më shumë zgjerimin e saj në dëm të territoreve shqiptare, që po cungohen keqazi. Po në faqen 2 të nr.19/1923 të kësaj gazete, Harapi ka botuar shkrimin me titull “Caktimi i kufive të ri”, ku shprehet shqetësimi i një atdhetari të kulluar për cënimin e kufijve tanë veriorë. Artikulli mban shënimin “Prejë Lugut të Cemit, 30.VIII.1923”, duke ruajtur anonimatën si në rastin e artikullit të lartpërmendur. Ndërsa në faqen 3 të nr. 21/1923 të “Orës...”, ai e ngre përsëri me forcë zërin e tij në shkrimin “Lojë e randë”, që e ka shkruar direkt nga Vermoshi më 25 gusht 1923. Është një prej artikujve që autori e nënshkruan me X (porsi dy të mësipërmit). Anton Harapi nuk resht së denoncuari intrigat e fqinjve tanë veriorë, që dezinformojnë opinionin evropian me anë të disa shkrimeve në gazetata e tyre, duke krijuar në sytë e tij imazhin e rremë të trazirave brenda Shqipërisë. Këto trazira, ngatërresa janë këta fqinj që mundohen t’i krijojnë sidomos në krahinat kufitare, siç kanë vepruar historikisht (X, 1923, 3). Në kryeartikullin e së dielës, datë 9 shtator 1923 (numër i veçantë) me titullin “Jugosllavt nuk kan të ngim-Malcija e Madhe në rrezik. Nierzt e shtetit t’onë a do t’a dijnë këtë punë”, autori A. Harapi, mbrojtjen e kufijve dhe të integritetit territorial të atdheut e shtron si një detyrë e si një mision: “...do të qesim kushtrim e do të përdorim të gjitha mjetet ligjore per me e pshtue ket çashtje kryesore, pse pa male nuk ka Shkodër, e pa Shkodër së ka Shqypni Veriore e pa Shqypni t’epër per ne Shqypnija nuk ka kuptim (X, 1923, 1-2). Ndërsa në shkrimin “Çashtja e kufinit” ndihet jo vetëm shqetësimi i pashembullt i atdhetarit të zjarrtë, por edhe ndjesia e shtetarit dhe e njohësit të përpiktë të ligjeve të shtetit. Në kryeartikullin “Zani i Shkodrës per Malci e Shën Naun”, botuar në nr.25/1923, Harapi i drejtohet Lidhjes së Kombeve në Gjenevë dhe Konferencës së Ambasadorëve në Paris në emër të popullit të Shkodrës për mbrojtjen e Shkodrës dhe Shën Naunit.

Motoja e veprimit politik të Harapit, e françeskanëve të tjerë shqiptarë apo dhe e atdhetarëve që bashkëpunuan me të ishte ajo e ndërgjegjes së thellë kombëtare: *“Ndërgjegjja kombëtare na detyron t’ a rrëfejmë faqe të botës marë, se për çdo gur kufinit qi perfaqsesat e vullnesës europjane ngulen në tokë t’Atdheut t’onë, na pikoj zemra gjak, pse per me vullnue plotësisht un e pangishme e fëqinit t’onë, pame kahë u shklitëshin tradicjonet tona ma shit e vulosë me gjak të parëve t’onë në Vraninë, Kërncë, Medun, Plavë, Guci, Ulqin, Tivar, nder fusha e qytete të Kosovës shqyptare e s’mramit në Hot e Grudë, qi kjenë ma të mramët baluarda të Shkodrës në Cem”*(X, 1923, 1-2).

4. Përkthyesi i bisedimeve austrohungarezo - shqiptare mbi shpalljen e pavarësisë së Shqipërisë.

Miku e bashkëpunëtori i ngushtë i I. Qemalit, F. Nolit, Gj. Fishtës, L. Gurakuqit dhe L.Nosit.

Është i njohur e i pranuar prej historiografëve të të gjithë krahëve fakti që austrohungarezët luajtën një rol të rëndësishëm në Pavarësinë e Shqipërisë. Nuk është vendi këtu të shtjellojmë e shpjegojmë arsyet si dhe pse ndodhi diçka e tillë. Aq më tepër që për këtë problem janë shprehur në mënyrë eksplicite disa prej historianëve tanë. Por do të interpretojmë një fakt të rëndësishëm për jetën dhe personalitetin e At Anton Harapit. Sipas At Zef Pllumit, At Anton Harapi është kërkuar të jetë përkthyes në bisedimet e zhvilluara ndërmjet Ismail Qemalit dhe Ministrin të Jashtëm të Austro-Hungarisë, kontit L. Berthold për shpalljen e Pavarësisë së Shqipërisë, në vitin 1912 në Vjenë të Austrisë. Kërkesa është bërë prej Leopold Bertholdit. Por, meqë At Antoni kishte një vit që i kish mbaruar studimet e larta dhe ishte kthyer në Shkodër, ai zëvendësohet me David Pepën. Ndërsa në bisedimet e ngjashme të një viti më parë, pra të vitit 1911, siç rrëfen At Davidi, ka qenë përkthyes At A. Harapi.

Ja si e përshkruan ai këtë fakt në librin e tij “Françeskanët e mëdhaj”, rrëfyer prej At David Pepës, që pati kryer studimet e larta në Salzburg të Austrisë: *“Më tregon se në vitin e fundit të teologjisë, 1912, nëpunësat e Ministrisë së Jashtme të Vjenës, kërkuan kolegun e tij, At Anton Harapin. Mbasi ai ishte kthyer në Shqipni, atëherë e mueren me urgjencë e e çuen në Vjenë. Aty e shtinë në një zyrë dhe e banë me u betue se nuk do t’i nxjerrë kurrë sekretet. E mueren **si përkthyes** nder bisedimet që Ministri i Jashtëm **Berthold** do të zhvillonte me **Ismail Kemal bej Vlorën**. Ishte i vetmi përkthyes mes të dyve, ashtu si një vit ma parë, në 1911, ishte kenë At Antoni”* (Pllumi, 2001, 75).

At Pllumi(2001) shton se David Pepën e ngarkuan austrohungarezët për ta shoqëruar I.Qemalin deri në Trieste të Italisë (75). Duke vijuar më tutje, le të gjykojmë vetë fjalët e A. Harapit mbi takimin e tij me Ismail Qemalin, në verën e vitit 1911 në Schorbrun të Vjenës, artikulluar në festimin e 25-vjetorit të Shpalljes së Pavarësisë në komunën e Kastratit: *“...P. Anton Harapi e Ismail Qemal Vlona*

rrokë dora doras, tue folë goja gojas, merreshin, flitshin, përpiqeshin per ngallnimin shqyptar, per ngrrehjen e flamurit”(Harapi, 2003, 102).

Faktet flasin vetë. E, në se dikush mund të dyshojë në vërtetësinë e citimit të dytë, pse s’duhet besuar në citimin e parë? Ç’do të ishte gjithashtu një mik e bashkëlufëtari i **Luigj Gurakuqit**-“njeriut me kulturën më të lartë oksidentale ndër shqiptarët”(Fan Noli), të cilit A. Harapi i kushtoi romanin e vet të parë “Andrra e Pretashit”? Mik apo armik i popullit?! Idealist e fatos i rilindjes së kombit apo i shitur tek të huajt?! Siç dihet, statura intelektuale e A. Harapit në vitet ‘30-‘40, ishte nga më të lartat e më të lakmueshmet, ngaqë në këtë kohë ai ishte bërë i njohur si një nga teologët, oratorët e ligjëruesit më brilantë të vendit, por edhe si një atdhetar i sprovuar e i pashoq. Po të ishte i shitur, fashistët italianë, do t’i ofronin një post. Por kjo nuk ndodhi në asnjë rast. Mjafton të lexosh shkrimin e tij “Si e njoh unë Gurakuqin”, botuar në një nga numrat e revistës “Hylli i Dritës” që të kuptosh ndjenjat e thella të një miqësie të vërtetë në mes dy idealistësh të flaktë, që luftojnë për rilindjen e Shqipërisë.

Është i njohur prej shumë studiuesve fakti i lidhjes së A. Harapit me **Fan Nolin**. A. Harapi është një prej anëtarëve të devotshëm të opozitës noliane, që ka përkrahur fort Fan Nolin dhe Luigj Gurakuqin në përgatitjen e fitoren e Revolucionit të Qershorit 1924. Pikërisht për këtë gjë, ai burgoset tre herë në vitet 1925-1926 nga qeveria e Ahmet Zogut. Gjeçaj (2003) nënvizon se A. Harapi në misionin e tij kishte bashkëlufëtarë klerin katolik në përgjithësi dhe në veçanti Fan Nolin, Luigj Gurakuqin, Bajram Currin e Lef Nosin (115).

Me **At Gjergj Fishtë**n e bashkojnë shumë punë, vepra e kujtime që e lartësojnë drejt Diellit veprën e tyre monumentale në shërbim të Shqipërisë. Ç’mund të jetë një prej bashkëpunëtorëve më të afërm të Gjergj Fishtës, njërit prej personaliteteve më të padiskutueshme të botës shqiptare, që At Zef Valentini e radhit ndër mendjet universale të Europës së viteve ‘30? Mik apo armik i popullit?

Siç dëshmon Prenk Gruda në veprën “Ditari i një zemrës së lëndueme” (1937-1975), botuar në Detroit më 1985, At Antoni është njohur me **Lef Nosin** përpara fillimit të punës si regjent. Emri i Harapit kishte fituar një nam të mirë në të gjitha rrethet atdhetare shqiptare dhe ishte bërë i njohur anëkënd Shqipërisë për punët e tij të mira në shërbim të atdheut.

5. Veprimtaria politike e atdhetare para dhe pas 7 prillit 1939

Mund të thuhet se veprimtaria politike e At Anton Harapit fillon përgjithësisht në vitet 1918-19. Në vitet ‘20-‘24 ai gjendet në anën e opozitës noliane kundër politikave dhe drejtimit të A. Zogut. Ndërsa në vitet ‘30 kjo veprimtaria e tij hyn në një fazë të re që mund të quhet faza e intensifikimit dhe e konsolidimit të saj. Jemi të një mendimi me studiuesin A. Plasari (2003), kur thotë që prej mesit të viteve ‘30, veprimtaria atdhetare e Harapit hyn në një “ravë” më të gjerë. Përmasa e re që merr kjo veprimtaria në këtë periudhë është jo vetëm lufta kundër depërtimit të

doktrinës marksiste në Shqipëri, por edhe të vënët e një ledhi organizimit të lëvizjes komuniste në vend(49).

Në vitin 1934 është pikërisht Anton Harapi që denoncon *traktatin famëkeq Tittoni - Venizellos* në faqet e revistës “Hylli i Dritës”, në numrin 5 të muajit maj. Në këtë numër ai boton të plotë nën titullin “Fletë e re në historin kombtare”, shkresën e paraqitur nga dërgata jonë në Konferencën e Paqes në Paris në vitin 1919, në mbrojtje të Korçës dhe Gjirokastrës, të cilat rrezikoheshin t’u jepeshin grekëve nëpërmjet traktatit të sipërpërmendur. Një shkresë të tillë ia pohon me shkrim At Antonit dhe revistës në fjalë, kryetari i Dërgatës sonë në Paris, Imzot Luigj Bumçi. Për një shkresë të tillë dëshmojnë edhe At Gjergj Fishta, sekretar i Dërgatës, si edhe Luigj Gurakuqi kohë më parë. Anton Harapi thekson se një dokument i tillë është me shumë rëndësi për shtetin, kombin dhe historinë kombëtare. Luigj Bumçi dëshmon se është Papa Benedikti ai që pas takimit me të, përdori gjithë fuqinë morale dhe ndikimin e madh të Vatikanit në të gjithë botën për mbrojtjen e çështjes sonë. Dhe ia doli me sukses (Harapi, 1934, 222).

Një moment tjetër i veçantë i veprimtarisë politike dhe jo vetëm të A. Harapit janë edhe ligjëratat e librit “Vlerë shpirtërore”, që oratori i mbajti në qytetin e Korçës nga 29 prill deri në 4 maj 1936. Brenda kompleksitetit dhe thurjes së gjerë, përveç paradigmave fetare, kulturologjike etj., në këto ligjërata autori e vlerëson situatën e vështirë që po kalonte vendi ynë, edhe nga pikëpamja politike, duke theksuar rrezikun e depërtimit në terren të doktrinës marksiste në Shqipëri.

Në nëntor të vitit 1937 u formua në Shqipëri organizata fetare “*Veprimi Katolik*”, që nganjëherë quhej edhe parti demokristiane. Kjo organizatë, që për një kohë të gjatë gjalloi e veproi me një status ilegaliteti, në dhjetor 1937 mbloodhi Kuvendin e saj të parë, ku u zgjodh komiteti i saj drejtues me kryetar Imzot Gaspër Thaçin dhe nënkryetar At Anton Harapin. Dhjetë vjet më vonë, mbas marrjes së pushtetit prej komunistëve, At Antonit do t’i duhej të paguante edhe për veprimtarinë e tij si nënkryetar i një të ashtuquajturë “parti demokristiane shqiptare”(Plasari, 2003, 51). Pushtimi i 7 prillit 1939 ishte një ngjarje e rëndë për vendin tonë. Populli shqiptar i priti me plumba fashistët italianë, pavarësisht rezistencës së paorganizuar. U zhvilluan luftime në Durrës, Vlorë, Shëngjin e Sarandë. Po t’i referohemi shënimeve të *Ditarit* të G. Çianos, pushtimi i Shqipërisë që ndodhi një të premtë të prillit 1939, realisht kishte kohë që kishte ndodhur, ngaqë “penetrimi” italian ishte bërë përherë e më “intensiv” e gjithmonë më “organik”. Mbreti Zog me njerëzit e tij kishin kapitulluar prej kohësh. Po kështu mendon edhe Prenk Gruda në shënimet e rëndësishme të *Ditarit* të tij.

Studiuesi italian R. M. dela Roka thekson se ndër bashkësitë e ndryshme fetare shqiptare, do të ishte ajo katolike që do t’u hapte më shumë punë fashistëve italianë në ditët e para të pushtimit. Disa françeskanë krijuan një celulë antifashiste. Ndonjë klerik iku në Jugosllavi. Për të mos komentuar agresionin, “Hylli i Dritës” ndërpreu përkohësisht botimin. Në shkollat e Shkodrës të drejtuara nga françeskanët dhe motrat stigmatine, ashtu edhe në shoqatat e ndryshme si shoqëria Antoniane, shoqata të ish-nxënësve etj., shfaqeshin sipas autoriteteve italiane-ndjenja të një

nacionalizmi të ekzagjeruar dhe antipatie e urrejtje ndaj Italisë. Ndër fretërit që dalloheshin për “qëndrim moskuptimi” ndaj rendit të ri, në dokumentet italiane del shpesh emri i Anton Harapit (Dela Roka, pa vit botimi, 213).

Sqarimi i qëndrimeve dhe sjelljes politike të A. Harapit ndaj fashistëve italianë dhe pushtimit të 7 prillit, veç të tjerash merr rëndësi edhe prej faktit se ka lidhje me dy prej akuzave kryesore të bëra nga Prokuroria Shqiptare më 31 Janar 1946 në adresë të tij. Akuza e parë thekson se Harapi qysh “para 7 prillit 1939 ka qenë në marrëveshje me tradhtarët shqiptarë në mërgim që ishin në shërbim të fashizmit italian për të rrëzuar Zogun dhe për të sjellë në Shqipëri një mbret nga Shtëpia Savoja” (“A. Harapi” 1946, 2).

Ndërsa akuza e dytë pohon se ai “pas okupacionit fashist italian të Shqipërisë ka bashkëpunuar tërthorazi me okupatorin dhe veglat e tij duke përkrahur gjithë parrullat propagandistike të qeverive kuislinge shqiptare, duke e paraqitur zgjedhën fashiste si një çlirim” (“A. Harapi”, 1946, 2). Po të mbështetemi në një analizë të paanshme të një dokumenti që françeskani At Paulin Margjokaj sjell në librin e tij “*Kush janë anmiqt e Shqipnisë*”, do të kuptojmë se sa e pavërtetë dhe absurde është akuza e parë:

Pshtetë mbi marrëdhanjet qi na perfaqsusat e krahinës së Shkodrës që para zhdukjes së regjimit zogist, patem me perfaqsusat e Italisë fashiste, si edhe mbi besën e dhanun prej Ekselencës së Tij Konte Çiano, i cilli njiherë privatisht ia dha Princit të Mirditës, Z. Gjonit të Markut, e mandej edhe publikisht para tanë dergatës shkodrane, se – Indipendenca e Shqipnisë asht e garantueme në mndyren ma absolute, me flamur të vet, me gjuhë, shkolla e zhvillim të tyne, me administratë shtetnore të veten, ushtarake e civile, me perfaqsinë para shteteve tjera e me gjithshka asht në natyrë të një shteti e të një kombi, me racë, gjuhë, histori, tradicjone e tagre të veta – na perfaqsusat e krahinës së Shkodrës pranojmë qi Mbreti Peranduer i Italisë fashiste të njihet njiherit edhe Mbret i Shqiptarvet.

Dokumenti është nënshkruar në anën e majtë nga Gjon Marka Gjoni, Ndoc Pistulli, Dom Mikel Koliqi, Pater Gjergj Fishta, Mark Kakarriqi, Kolec Dedaj, Daut Gjylbegaj, Ndreka Kaculini, Omer Rushdija, Umer Koplaku, Kolë Bibë Mirakaj, Zef Boriçi, Zejnel Broja, Aslan Begteshi, Shaqir Omari, Taip Ilmija e Gjyl... (Siç shihet, mbiemri i nënshkruesit të fundit mungon...). Në anën e djathtë të dokumentit ndodhet vetëm emri i **Anton Harapit**, i cili është ai që e ka shkruar këtë akt me pëlqimin e të gjithë atyre që e kanë nënshkruar. Pra, fare qartë nga ky dokument mund të kuptojmë se Anton Harapi nuk ka patur asnjë lidhje apo marrëveshje me përfaqësues të Italisë fashiste para 7 prillit dhe se në këtë dokument ai flet në emër të dërgatës shkodrane (Margjokaj, 2012, 62).

Në qershorin e vitit 1939, ditën kur Shala, kremtoi festën e Statutit, bajraktari i Shalës, Kolë Ndou, në fjalimin që mbajti para popullit, ndër të tjera tha: ...*Keni ndije se disa muej perpara se të vite Italia me na pshtue prej robniet të Zogut – un, tuj e pa se ne prej vedit me armë t’ona së po jemi të zott me e hjekë qafet,*

bashkë me disa burra të tjerë shqyptarë e me Bajraktarin e Shoshit, vulosem një shkresë, në të cillen lypshim ndimen e Romës per me pshtue Shqipnin. Ndoshta ndokush ka muejt me mendue, se un e kam dhanë at vulë per ndoj qellim të dytë, mbasi un e kam ba ket punë pa pvetë fisin. Por pa jau diftoj me be, faqe marë fisit, se as s'e dhaçë vulen per frigë as per pare, por vetem per pshtimin e Shqipnis, mbas fjalëve qi pata me Gjonin e Marka Gjonit. Kte na e kemi pasë gjithmonë të parë e mbas urdhnave të tija kanë shkue gjithmonë të parët t'anë e kte e kemi njoftë per Derë të parë çë se asht kenë Dukagjini Dukagjin (Palaj& Gurashi, 1941, 500-501).

Ky pohim i Kolë Ndout vërteton qartë se kush janë ata që kanë patur lidhje me Italinë fashiste që para 7 prillit. Po ç'është dokumenti që zbulon At Paulin Margjokaj Për çfarë bën fjalë ai? Ky dokument i rëndësishëm bën fjalë për takimin e 12 prillit 1939 të dërgatës shkodrane në Asamblenë e thirrur në Tiranë me Kontin Çiano, ku A. Harapi ishte caktuar nga populli i Shkodrës dhe paria e fretërve ta kryesonte atë. Në kushtet e pushtimit italian, me këtë akt, ai u përpoq të ruante pavarësinë e vendit tonë me gjithë ato elemente që janë në natyrën e një shteti e të një kombi. Në këto kushte, siç thekson Margjokaj, nuk mund të diskutohej fare për të sjellë një princ savojan si mbret në Shqipëri, gjë për të cilën ishte përpjekur e kishte punuar para 1939-ës mërgata shqiptare e kohës me Mustafa Kruejën. Ky është edhe një argument më shumë për të hedhur poshtë e zhvlerësuar krejtësisht akuzën e parë të Prokurorisë Shqiptare ndaj Anton Harapit.

Në Dosjen Hetimore të Anton Harapit, lexojmë një deklaram të tillë të A. Harapit para Hetuesisë: **"I kam urryer italianët"**. Siç vlerëson edhe dela Roka kjo urrejtje e kishte bazën në "qëndresën morale të klerit katolik shqiptar përballë italianëve, në kulturën e katolikëve shqiptarë, të cilët kishin qenë përkrahës të flaktë të pavarësisë së Shqipërisë". Duke mbështetur argumentimin e At P. Margjokaj, mund të themi se kur e shkruan dhe nënshkruan dokumentin e mësipërm, A. Harapi e të tjerët kishin parasysh padyshim Perandorinë Britanike, ku p.sh. Kanadaja e Australija kanë po të njëjtin fron mbretëror (në Londër), por ruajnë pavarësinë shtetërore, flamujt, shkollat, administratat, përfaqësitë e veta diplomatike etj. Pra, prej Shqipërisë së pushtuar shpëtohej pavarësia dhe ajo mund të ishte së paku, si një Kanada apo një Australi. Dërgata shkodrane nuk u mbështet nga dërgatat e prefekturave të tjera. Por një gjë mund të thuhet me siguri se po të ndodhte zgjidhja e problemit ashtu siç mendonte dërgata shkodrane, Shqipëria mund të kish mbetur një shtet neutral dhe nuk do të përfshihej në asnjërin krah të Luftës. Studiuuesi A. Plasari thekson se pas kësaj, G. Giro dhe G. Çiano u irrituan prej A. Harapit. Ata kërkuan që ai të tretej në mërgim. Bashkë me të ishin edhe gjashtë fretër të tjerë, që fashistët italianë deshën t'i internojnë në Itali: At Pal Dodaj, At Mati Prendushi, At Çiprian Nika, At Gjon Shllaku e At Lek Luli. Por nuk mundën, sepse pas tyre qëndronte i gjithë kleri katolik...

6. Veprimtaria politiko - shtetërore në kohën e pushtimit nazist, si anëtar i regjencës së viteve 1943-1944

Tema e veprimtarisë politiko-shtetërore të Anton Harapit në periudhën e pushtimit nazist të Shqipërisë, përbën njëri prej temave më të nxehta për historiografinë shqiptare. Ashtu si në rastet e tjera të veprimtarisë së tij politike gjatë periudhave të mëparshme, edhe në këtë rast na kanë ndihmuar të dhënat, faktet dhe dokumentet e shumta arkivore për t'ia dalë problemit, krahas studimit të mjaft librave dhe literaturave të ndryshme në shqip apo në anglisht. Kemi shfrytëzuar përveç dokumenteve të arkivave shqiptare si: **AQSH, AMPB, Arkivi i Kishës së Gjuhadolit** edhe dokumente të arkivave gjermane dhe atyre italiane, që studiuesi italian Roberto Moroco dela Roka i ka shfrytëzuar si burime parësore në librin e tij “Nazione e religion in Albania(1920-1944)”- përkthyer në shqip nga Luan Omari me titullin “Kombi dhe feja në Shqipëri 1920-1944”. E kemi fjalën për dokumente të arkivave italiane: Archivio Storico del minister degli Affari Esteri Roma (**ASMAE**); Archivio Segreto Vaticano, Citta del Vaticano (**ASV**); Archivio del Consiglio per gli Affari Pubblici della Chiesa, Citta del Vaticano (**AAP**); dokumente të arkivave gjermane: Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes, Bonn (**PAAA**); Bundesarchiv Militararchiv, Freiburg im Breisgau (**BM**).

Kjo temë është realizuar në formën e njëres prej pjesëve integrale të disertacionit tim me temë: “**At Anton Harapi – një rikthim i vështirë**”. Kur kam filluar ta shkruaj, nuk e kam patur të lehtë. Kjo ka ndodhur për disa arsye. Më kryesorja prej tyre lidhet me qëndrimet kundërthënëse ndaj figurës së tij, sidomos për veprimtarinë e tij si anëtar i Regjencës 1943-1944. Kam menduar se kjo zgjedhje e Harapit ka qenë një hap i gabuar politik, një vendim i nxituar e i papeshuar mirë apo një ambicie që të çon gjer në faj.

Por megjulla e mosnjohjes së fakteve, provave dhe dokumenteve nuk do të zgjaste shumë. Ajo do të davaritej e tretej shpejt dhe atëherë do të kuptohej se pranimi i kësaj detyre nuk ishte bërë nxitur prej motivesh personale, karrierizmi, aq më pak shitjeje të interesave kombëtare. Harapi e kish pranuar atë i shtyrë nga motive të mëdha, të përgjithshme dhe aspak banale apo meskine. Përkundër trendit politik të kohës, ai bën një zgjedhje që në vështrimin e parë tingëllon absurde. Madje prej shumëkujt mund të konsiderohet “*marri*”, ashtu siç ai vetë e quan atë me qëndri dhe ironi, nisur nga këndvështrimi i të tjerëve, në fjalën e betimit mbajtur para Parlamentit. Në këtë fjalë kemi gjetur edhe disa prej shkaqeve dhe arsyeve që e shtynë atë për ta pranuar këtë detyrë. Në bindjen dhe gjykimin tim, këto shkaqe dhe arsye kanë qenë të natyrave ideologjike dhe atdhetare. Nga ana tjetër, një zgjedhje e tillë përputhet tërësisht me pikëpamjet dhe vizionin e tij politik.

Duhet thënë që në krye të herës që pjesëmarrja në Regjencë e Anton Harapit është pjesë e një strategjie të tërë, e cila ka në thelb administrimin e burimeve njerëzore dhe ekonomike në kushtet e dëmeve që do të mund të shkaktonin nazistët, luftën kundër anarkisë dhe sidomos arritjen e një pajtimi kombëtar që do të inicohej prej pajtimit të grupimeve kryesore politike shqiptare të të gjitha krahëve. Në këtë mes,

edhe shmangien e luftës civile bashkë me luftën e vazhdueshme ndaj doktrinës dhe komunistëve shqiptarë, me qëllim që pas Luftës, pushtetin ta fitonin nacionalistët e vërtetë (Guda, 2017, 66). Si një prej antikomunistëve të parë shqiptarë, prej më të motivuarve politikisht e ideologjikisht, ai e pati kuptuar se komunizmi për shqiptarët do të ishte një fatkeqësi kombëtare. Këtë ia kishte thënë edhe Ali Kelmendit, kur ky i fundit vinte me mision të mbillte farën e kuqe në vendin tonë: ...E pamë se çfarë solli komunizmi në Rusi dhe Spanjë, skamje dhe terror...Përveç kësaj, At Antoni kishte pikasur (po si miku i tij Lef Nosi) lidhjet e komunistëve shqiptarë me serbët e rusët: “Masat terrorastike, mandej vllavrasja, *lidhnija e ngushtë deri në dependecë të plotë prej dorës së huej*, dhe përdorimi i çdo mjeti për qëllim...” (Fjala e mbajtur para Parlamentit Shqiptar me rastin e betimit si Regjent). Ka prova e të dhëna që flasin për këtë lidhje. Ndaj, ai u mundua dhe e luftoi komunizmin me të gjitha mjetet ligjore, për vetë thelbin dhe rrjedhimet negative të sistemit që do të vinin më pas.

Në asnjë rast, nuk del se A. Harapi ka bashkëpunuar me nazistët gjermanë. Përkundrazi, ai i ka urreyer ata. Lexoni artikullin e tij “*Dukë e kenë*”, botuar në një nga numrat e “Hyllit të Dritës”. Nuk ekziston asnjë dokument që të provojë se ai është vrasës apo bashkëpunëtor në vrasje. Në arkivat tona apo arkivat e huaja. A mund të dalë kush e të thotë kë vrau At Antoni? As vetë komunistët nuk e besojnë një gjë të tillë, por një fabrikim i përbindshëm si ai i akuzave të ngritura në gjyqin kundër tij, u interesonte atyre e sidomos Diktatorit. Ndërsa kundërshtarët e tij politikë, me në krye këtë të fundit, janë të njohur si vrasës dhe kriminelë të pashembullt, duke e njollosur veten dhe historinë tonë kombëtare me damkën e krimeve të përbindshme e monstruoze. Edhe në ditët e sotme, ka syresh, që vjellin vrer, duke trilluar rreth jetës dhe veprës së At Antonit, duke dashur të krijojnë mjegulla e tymnaja sa herë që priset moti... Nostalgjikë dhe kukuvajka të një kohe të çmendur, hiena që jetojnë me gjak gënjeshtër, kinsenjerëz të kinsemoralit, kinsehistorianë, kinsediplomatë apo sivëllezër të tyre. Duke perifrastuar Migjenin e madh, të gjithë këta do t’i përkufizoja bij bastardë të etërve dinakë, të lindur nga era e gjakut dhe e dhunës. Përveç punëve të shtetarit si regjent, Harapi ka shpëtuar edhe jetë njerëzish nga thonjtë e vdekjes. Në dosjet e AQSH-së do shikoni që ka shpëtuar nga ekzekutimi *Ejll Matinë, Age Gjon Grudën, Angjelina Lukën, Anton Mazrekun, Injac Gjon Ndojaj, Besmi Vladin, Gabriel Meksin* etj. Ashtu si miqtë e bashkëpunëtorët e tij të ngushtë, Lef Nosi dhe Mehdi Frashëri, që akuzohen me të padrejtë porsi Harapi si kolaboracionistë, që përveç shqiptarëve të thjeshtë, kanë shpëtuar nga pushkatimi edhe disa prej komunistëve.

7.Rrafshet e krijimtarisë: teologu, pedagogu, oratori, filozofi, kulturologu, shkrimtari dhe publicisti

Kontributet intelektuale të A. Harapit janë të shumta dhe i përkasin disa rrafshëve. Nga ana tjetër, në personalitetin e tij këto rrafshë harmonizohen e shkrihen në një si rrallëkundtjetër. Studimet e larta *teologjike* e kishin pajisur me një kulturë të gjerë

fetare, që erdhi duke u pasuruar e thelluar në mënyrë të epërme me kalimin e viteve dhe përkushtimin e tij ndaj fesë dhe Zotit. Ai u shqua si rrallëkush për përsheptimi dhe sakrificë njerëzore në shërbim të të vuajturve, skamnorëve dhe njerëzve në nevojë. Dhe njëkohësisht, me shkrimet e veta me karakter fetar për çështje të ndryshme si: harmonia e elementeve fetare, morali fetar dhe ai njerëzor, shteti dhe feja, toleranca e mirëkuptimi fetar, feja, atdheu dhe kombi, feja dhe jeta moderne, kultura fetare etj., ai u shqua si një profil i veçantë e origjinal, si një teolog gjigand e i papërsëritshëm. Përmendim këtu shkrime si: “Çashtja e elementeve fetarë në Shqypni”, Tri zanamare ase harmonija nder elementa të nryshem në Shqypni”, “Katolicizmi dhe shpirti kombtar”, “Moral i shtetit e morali fetar nuk janë thikë e brisk”, “Nji fyshek qorr”(polemika e famshme me I. Toton, që përfshiu edhe mjaft intelektualë të shquar fetarë e laikë të kohës) etj. Mjafton të sjellim në vëmendje portretizimin e lartë të tij prej Fishtës në këtë drejtim, në rastin e debatit të zhvilluar me I. Toton, që lindi kur ky i fundit botoi “Grindje me klerin”. Tingëllojnë edhe sot të freskëta e plot “thelb” gjashtë ligjëratat fetare e kulturologjike të A. Harapit, mbajtur para intelektualëve të Korçës nga 29 prilli deri më 4 maj të vitit 1936. Këta të fundit kishin bërë kërkesë nominale pranë Gj. Fishtës që të ishte pikërisht A. Harapi e jo ndonjë tjetër që të ligjëronte si konferencier, ngaqë statura e tij ishte më e larta në këtë kohë.

Këto ligjëratat ishin e janë kontribute konkrete për trajtimin mendor të shqiptarëve. Njëkohësisht ato përbëjnë analiza komplekse mjaft të rëndësishme për kohën dhe kontekstin kur u artikuluan. Harapi u foli korçarëve me gjuhën e një filozofi, sociologu, ideologu e idealisti të vërtetë. Ato titullohen: 1.Ideali i krishterë. 2.Besimi i krishterë. 3.Filozofia e krishterë. 4.Kultura e krishterë. 5.Moral i krishterë. 6.Atdhetarizmi i krishterë. Në vitin 1936 këto ligjëratat u botuan prej autorit në përmbledhjen me titull “Vlerë Shpirtërore”.

Si **pedagog** Harapi kontribuoi për një kohë të gjatë duke u kushtuar problemeve të pedagogjisë dhe arsimit shqiptar energjitë e veta më të mira, si në rrafshin teorik, ashtu edhe në atë praktik. E kaloi gjithë jetën e vet prej meshtari me edukimin e moshave të reja. Kontaktet e para i përkasin vitit 1910, duke vazhduar më pas për rreth 34 vjet. Puna konkrete si mësimdhënës nis me Kolegjën Françeskane më 1923, duke vazhduar më pas edhe me liceun “Illyricum” dhe Normalen femërore të Motrave Stigmatine. Ishte kundër metodave imponuese në punën me nxënësit. Njohës shumë i mirë i pedagogëve të mëdhenj botërorë, si: Pestaloci, Herget,, Herbart, Foster etj. Ishte i ardhur e i kujdesshëm me fëmijët. Dinte të hynte në të fshehtat e zemrës së tyre, duke çmuar cilësitë dhe prirjet vetjake e duke i orientuar kah edukata, morali dhe qytetaria. Në mendimin e tij pedagogjik një vend me rëndësi zinte vlerësimi i veçorive autentike të familjes shqiptare, si: besa, bujaria e mikpritja, nderimi e respekti për të mëdhenjtë, njohja e autoritetit, vetmohimi i pakusht, ndera e konakut, kryenaltësia dhe guximi (Gjeçaj, 2012, 101). Siç bie në sy jo vetëm nga veprimtaria, por edhe nga analiza e shkrimeve me karakter pedagogjik, mendimi teorik i Harapit është i thellë e i thurur. Ndër trajtimet dhe shqyrtimet më origjinale në këtë fushë shquhen: “Shka prët atmja prej studentash

universitarë”, “Rrfana e jetës shqiptare”, “Prej kah do të nisemi e ku do të kapemi”, “A jemi shqiptarë apor do të bahemi”, “Rrymë të reja arsimore”, “A edukon shkolla” etj. Nga ana tjetër, ai ishte për një shkollë kombëtare, të dallueshme nga shkollat e vendeve të tjera: “Shkollat tona do të jenë shqiptare në vështrim të plotë”(Harapi, 1930, 355). Harapi bën vërejtje konkrete mbi gjendjen e shkollave shqiptare në atë kohë, siç janë mungesa e programeve të duhura mësimore, e bazës materiale dhe mjediseve, hartimi i teksteve shkollore etj., duke marrë shkas nga veprimtaria e përditshme si edukator. Ai vlerëson gjithashtu punën e bërë gjer në atë kohë për zhdukjen e analfabetizmit. Një nga problemet më të mprehta në këtë fushë për të është trajtimi arsimor i gruas shqiptare. Nga analiza e shkrimeve del se rrethi i problemeve të cilave mundohet t’u japë përgjigje ky edukator është i gjerë. Përveç sa më lart, në to ai flet për karakterin individual dhe shoqëror që duhet të ketë shkolla, për funksionimin e shkollave private dhe atyre profesionale krahas shkollave shtetërore dhe atyre me karakter të përgjithshëm, për trajtimin e veçantë të fëmijëve me mangësi mendore, për rolin që duhet të luajë familja shqiptare në organizimin dhe edukimin shkollor. Për Harapin, familja ka rolin kryesor në trajtimin e ndërgjegjes së fëmijëve, duke gjetur mbështetje e koordinim në organizatën fetare, të cilës i përkasin. Ai e sheh shkollën të lidhur me shtetin, në një koordinim e mbikqyrje të vazhdueshme prej këtij të fundit. Rolin e përbërësve të mësipërm në funksionimin e shkollës, veçanërisht pjesëmarrjen e besimit(katolik) e të Kishës, autori e trajton në shqyrtimin me titull “Përgjegjësi n’edukatë e tagër edukate” (Harapi, 1935, 357-363). Pjesë e spikatur e kulturës dhe mendimit pedagogjik harapian është edhe përkthimi me titull “Edukata ase mirërritja e fëmijëve”, libri i parë i tij, të cilin autori e ka botuar në vitin 1925. Ky libër është një përkthim nga gjermanishtja i leksioneve të pedagogut të shquar A. Herget. Ajo që e dallon Harapin në këto kushte është sidomos përshtatja e parimeve të pedagogjisë botërore me terrenin pedagogjik shqiptar.

Si *orator*, Harapi ishte formuar para se të shkonte në Korçë për të mbajtur konferencat e famshme e plot “thelb”. Siç thotë At D. Gjeçaj, Harapi nuk ishte ligjërues sheshesh e zhurme, “gojtaria e tij u zhvillue, ma të shumtën, në katedrën e meshartarit: në predikatore të kishës”, kur u fliste njerëzve për Krishtin dhe krishterimin, për Zotin dhe vlerat morale të fesë katolike, për Njeriun Spiritual dhe Amshimin. “Ketë e mbushi me ndigjuesa, sa herë foli. Qyteti i Shkodrës ia përpini fjalën e malet e veshtruen me ande, kurdo bisedoi me ta nga elteri apo nga logjet e kuendeve”. Sa ishte gjallë, At Antoni njihej si një nga oratorët më të mirë të Shkodrës. Nuk lindi i tillë, por u bë me “studim e qëndresë mbas një përvoje të gjatë”. Siç rrëfen biografi i tij kryesor, i munguan shumë veti të jashtme “që ligjëruesin e bajnë tërhjekës e të kandshëm”, por i plotësoi ato “me shpirt psikologu, me zemër frati, me fjalë të peshueme, me kjartësi e thellësi mendimi, me lidhje të shtërnguet arsytimi e fuqi shprehjesh”. E njohu në palcë shpirtin e shqiptarit dhe e vlerësoi atë objektivisht e në mënyrë realiste sa herë që ligjëroi. Oratoria e tij nuk ishte e thatë, por gjithnjë në lëvizje e pasurim të formave të ndryshme të përmbajtjes dhe formës, në lidhjen midis arsytimit të parimeve të përgjithshme me ato të jetës

praktike. E kuptueshme dhe tërheqëse. “I shkroi gati të tana predket që mbajti e që sot, po të mos i kishte përdi stuhia barbare e komunizmit, do të përbajshin, pa dyshim, një nga veprat e tij postume ma me randësi”. Siç e përmendëm më lart, ligjëratat e mbajtura përpara intelektualëve korçarë, janë një nga kulmet e oratorisë së A. Harapit. Kur i lexon e sidomos dëgjon ato nuk ke se si të mos ndjesh impostimin kritik, përgjegjësitë dhe shqetësimet e thella qytetare, por edhe patosin atdhetar të autorit të tyre që jo vetëm është një prej prelatëve të spikatur të kishës, por edhe një orator, kulturolog dhe intelektual i vërtetë. Ja si e njofton gazeta “Zani i Shna Ndout” botimin e librit “Vlerë Shpirtërore” (që përmbledh të 6 ligjëratat e mbajtura në Korçë): “Nder kto ditt e fundit u krye s’botuemit në Shtypshkronjën t’onë Françeskane, libri i bukur e doracak=Vlerë shpirtërore=Gjashtë konferenca të plotësue me nen çdo pikpamje, qi konferencjeri e shkrintari i njoftun P. ANTON HARAPI O. F. M. majti në Korçë me 29-IV deri me 4-V të ksajë vjetë. Çashtjet e ditës: ideal, besim, filozofi, kulturë, moral, e atdhetarizëm janë zhvillue e provue me një fuqi arsytimit qi të çuditë. Në ket vepër spikatë pëlqyeshëm harmonia e ktyne faktorave të idealogis moderne. Çdo intelektual shqyphtar ka nevojë t’a lexojë ket veper, po desht të jetë i ndritun nder problem temelore të jetës” (Zani i Shna Ndout, 1936). “Dy lot e një bekim” është një nga ligjëratat më brilante me thekse atdhetare të tij, që mbahet në ballkonin e Bashkisë së Shkodrës më 14 shtator 1937, me rastin e përcjelljes së eshtrave të atdhetarëve Çerçiz Topulli e Muço Qulli për në vendlindjet e tyre. Stili i saj klasik, tonet solemne, nderimi i pakufi i figurave të të dy luftëtarëve të lirisë, janë nga cilësitë më të spikatura të ligjëratës në fjalë. Nga ana tjetër, ajo të kujton nderimin e veçantë që ka patur A. Harapi edhe për figura të tjera kombëtare, që kanë luftuar e derdhur gjak për Shqipërinë, si Ded Gjo Luli, Mehmet Shpendi, Bajram Curri, Avni Rustemi, Themistokli Gërmenji, Gani Butka etj. Për to ai është shprehur në shkrime të veçanta, duke i përjetësuar së bashku me veprën. Një ligjëratë e hershme e autorit është ajo mbi vdekjen e At Françesk Melchiorit, që ai e ka njohur në Kolegjin Françeskan gjatë kohës që ka qenë aty nxënës. Shquhet për veçori të dallueshme e origjinale edhe ligjëratat e mbajtura nga Frati me rastin e betimit si Regjent para Parlamentit me 13 Janar 1944, titulluar “T’a bajmë monumentin kombtar: bashkimin e shqiptarvet”, ku autori i saj shpjegon arsyet e ndryshme që e shtynë për të pranuar detyrën e Regjentit. Siç jemi përpjekur të argumentojmë në studimin tonë monografik kushtuar kësaj figure, pranimi i kësaj detyre “nuk ishte bërë nxitur prej motivesh personale, karrierizmi, aq më pak shitjeje të interesave kombëtare. Harapi e kish pranuar atë i shtyrë nga motive të mëdha, të përgjithshme dhe aspak banale dhe meskine...Në bindjen dhe gjykimin tonë, këto shkaqe dhe arsye kanë qenë të natyrave ideologjike dhe atdhetare...Duhet thënë që në krye të herës që pjesëmarrja e At Antonit në Regjencë është pjesë e një strategjie... Kjo strategji ka në thelb administrimin e burimeve njerëzore dhe ekonomike..., luftën kundër anarkisë dhe sidomos arritjen e një pajtimi kombëtar që do të inicohej prej pajtimit të grupimeve kryesore politike shqiptare të të gjitha krahëve. Në këtë mes edhe shmangien e luftës civile dhe

luftën e vazhdueshme ndaj doktrinës dhe komunistëve shqiptarë, me qëllim që, pas Luftës, pushtetin ta fitonin nacionalistët e vërtetë” (Guda, 2021, 67).

Harapi ishte edhe një *mendimtar* i shquar. Spektri mjaft i gjerë i njohjes në këtë fushë, thellësia e paanë e erudicionit, analizat e trajtimet vetjake në kushtet e vendit tonë, siç nënvizon studiuesi A. Plasari, “e radhisin A. Harapin në radhën e mendimtarëve të shquar të kombeve të tjera”. Ai mbetet i pozicionuar si një filozof i fesë së krishterë. Për Harapin, edhe pas një ravgimi të gjatë të mendimit filozofik nëpër shekuj, “dituria e 60 shekujve nuk arriti të na tregojë se në ç’gjë mbahet me të vërtetë jeta, si filloi dhe ku përfundon ajo”, ç’është vetë jeta, ç’janë e si shpjegohen fshehtësitë e saj. Ai mendon se e tërë filozofia përmbledhet në përpjekjet për t’ia gjetur dhe themeluar kuptimin dhe vlerën jetës njerëzore. Ligjërata e tretë me titull “Filozofia e krishterë” (që së bashku me pesë të tjera u mbajt përpara intelektualëve të qytetit të Korçës nga 29 prill-4 maj 1936, dhe u botua në librin “Vlerë Shpirtërore” në gusht të vitit 1936) është një shtjellim i përmbledhur i analizës së mundimeve, dhembjeve dhe vuajtjeve që e shoqërojnë njeriun gjatë jetës, në rrugën e vet për të gjetur më të mirën, lumturinë, pasurinë, rehatinë vetjake, qëllimin dhe idealin. Për Harapin, çelësi i përgjigjeve për pyetjet e mësipërme është filozofia e krishterë. E veçanta e këtij libri është e lidhur ngushtë me trajtimin përplotësues të faktorëve të ideologjisë moderne: ideal, besim, filozofi, kulturë, moral dhe atdhetarizëm. Është fakt që Harapi ka punuar për të ndërtuar një “Ideologji shqiptare”, që përbën një sistem ideor dhe filozofik që do të mund të shërbente për të “vu binarët e jetës shqiptare”, e kësaj për të themeluar “njësin kombëtare”. “Ideologjia jonë të jetë verte një sistem i maruem”. Një sistem i tillë do të kërkonte domosdoshmërisht vendosjen në plan të parë të vlerave tona shpirtërore si komb, si shqiptarë: “kërkojmë vlerë reale, vlerë shpirtërore”. Shkrimet që do të përbënin frymën e “Ideologji kombëtare”, Harapi i botoi kryesisht të “Hylli i Dritës”. Për Harapin filozof flet edhe romani “Valë mbi valë” ku sendërtimi i paradigme filozofike të tij është refleks i formimit, koncepteve, njohjes dhe analizave të mendimtarit. Një nga dy planet kryesore të ndërtimit kompozicional të këtij romani, ai “i kundrimin të mbrendësisë” (apo “kundrimeve shpirtërore) ndërtohet nga prirje të gjera e të thella meditimesh, përsiatjesh dhe influksesh filozofike. Janë ravgimet e pafundme të kërkimit filozofik që sendërtojnë një paradigmë qartësisht të dallueshme, që konglomerohet e shkrihet me paradigmat fetare dhe artistike. Në këtë kërkim hetohet Njeriu Spiritual, Ideali, Përsosmëria, Amshimi dhe Vlerat e Përjetshme. Nuk është e rastit që në analizat e këtij lloji i referohet qartazi historisë së filozofisë botërore nëpërmjet shembujve të ndryshëm. Për një gjë të tillë flasin edhe shkrimet e botuara në rubrikën “Thana e Thasha” të revistës “Zani i Shna Ndout” nga viti 1934 deri në vitin 1943. Njohja dhe formimi filozofik i Harapit janë të gjera. Siç del nga shqyrtimet, trajtimet dhe analizat, ai ka njohje të thella të filozofëve të antikitetit greko-romak, filozofëve të Mesjetës, të shekujve 17,18,19, por edhe atyre modernë.

Siç bie në sy më së shumti në ligjëratat **“Vlerë shpirtërore”**. A. Harapi njihet njëherazi si një nga njerëzit më të kulturuar, por edhe një nga **kulturologët** më të shquar të kohës së vet. Mendimet e tij mbi rolin primar të kulturës në një shoqëri, posaçërisht ajo shqiptare, janë artikulime origjinale mjaft të rëndësishme e me një peshë të veçantë. Në fjalën e mbajtur në Shkurt të vitit 1941, me rastin e krijimit të Institutit Shqiptar për Studimet dhe Artet, titulluar **“Addenda – një kushtrim për kulturë”**, ai shprehet në mënyrë entuziaste: “Në mes të këtij tufani të tmerrshëm qi po e trandë anekand jetën shqyptare, ndërsa shoh *qui pacem dicuntetdesolationem faciunt*, ata qi n’emën t’idealit e të kombsisë nuk po lanë gja pa përmbysë, rrij e përgjoj e me kënaqësi të madhe ndiej një za zemre, gjamën e shpirtit të disa shqiptarëve vërtet fisnikë, të cilët tue u naltue mbi këtë shëmtim, mbërrijnë aty ku janë vlerat e visaret e jetës njerëzore e shqiptare, dhe me të tana ndiesitë nuk flasin, por si vigaj ulurojnë: zani i tyne asht kushtrimi për kulturën e shpirtit shqiptar”.

Në këto artikulime, ai nisët nga pozitat e idealistit dhe ideologut që kërkon që vlerat shpirtërore të jenë udhëheqëse, ndërsa ato materiale të jenë të rendit të dytë. E shohim këtë në përpjekjen serioze për krijimin e një ideologjie kombëtare, teksa shkruan **“Idealogi shqyptare”**: *Kerkojm vlerë reale, vlerë shpirtnore*. Ndërkohë që jovarësisht tij, Gjenço Bardhi punon për projektin **“Shqypni Spirituale”** apo Branko Merxhani për projektin e tij **“Neoshqiptarizma”**. Për Harapin, një Shqipni e vërtetë shpirtnore është Shqipnia ideale. Në shumë shkrime publicistike ai e sheh kulturën si një element të rëndësishëm të krijimit të ndërgjegjes së njeriut dhe të një kombi. Gjerësisht ai e sheh kulturën si një mjet që e lartëson njeriun, duke luftuar te ai egoizmin vetjak. E bën atë një qenie që vendos në rend të parë vlerat shpirtërore e në rend të dytë ato materiale, pa ia mohuar rëndësinë të dytave. Funkcionet dhe vlera e kulturës për një shoqëri dhe individët e saj janë të gjera e të shuman-shme. Thelbi i tyre rreh për kah ndërtimi i një shoqërie me moral të shëndoshë e të njimendte. Harapi thekson se njerëzit e një shoqërie të përparuar nuk duhet të marrin e përvetësojnë përftimet e kulturës, por të përvetësojnë thelbin human e moral të saj. Fatkeqësisht, ai vëren se shoqëria shqiptare ka vënë një “një leskër kulture” dhe nuk është pajisur me kulturën. Për të, elementi objektiv me të cilin do të ndërtojmë janë parimet e përgjithshme me vlerë reale njerëzore, mbi të cilat mbështetet kultura botërore. Elementi subjektiv janë vetitë e vlerat e shpirtit të shqiptarit, mbi të cilat do të endet jeta kulturele në Shqipëri. Është e padiskutueshme që ligjëratat fetare, shkrimet e botuara te “Hylli i Dritës”, “Ora e Maleve”, “Zani i Shna Ndout etj., studimet sociologjike, pedagogjike, etnopsikologjike, fetare, filozofike etj., janë pjesë e kontributit të tij në kulturën shqiptare. Duke iu referuar mendimit të A. Plasarit, mund të themi se Harapi e pa kulturën si një element crucial, në bashkëvajtje e harmonizim me elementë të tjerë të jetës shpirtërore e asaj materiale. Sidomos me besimin dhe moralin, me të cilët krijon afinitete që lidhen me shpirtin njerëzor, nëpërmjet të mirës dhe të vërtetës. E shohim me vend që për këtë çështje të ndalemi në analizën e tij me titullin “Lmashku i hiperkulturës në Shqypni”, botuar në nr. 6, viti 1930, revista “Hylli i Dritës”. Duke nënvizuar si

tejet të rëndësishëm rolin e kulturës në jetën shoqërore të një vendi, autori analizon dhe arsyeton disa aspekte negative të jetës moderne në përgjithësi, e sidomos të jetës moderne shqiptare, që kanë lidhje të ngushtë me deformimin e funksioneve të kulturës, trajtimin e kulturës për përfitime material dhe interesa të ngushta e banale (Harapi, 1930, 62). Mbështetur edhe në qytetërimin e kulturën e vendeve të tjera, historinë dhe rrugët e formimit të tyre, Harapi mendon se në rastin e popullit tonë, nuk është e mundur që të realizohen menjëherë kapërcime të mëdha në lëmin e kulturës, rrjedhimisht të jetës shoqërore. Këto kapërcime sipas tij, duan kohën e tyre, sepse: “Shqiptari në punë të kulturës ka synin e madh..., por “kashata e madhe të xen fytn”. Ai vë re me keqardhje se njerëzit që veprojnë në mënyrë aktive “për kulturë të popullit, janë ata që veprojnë për interesë”. Për autorin e analizës piktura, skulptura dhe arkitektura, muzika dhe letërsia do ta humbasin funksionin estetik dhe njëherazi atë edukativ, në se shikohen si mjete të fitimit dhe përfitimit. Duhet theksuar se kritika e autorit nuk u drejtohet vetëm simptomave të dëmshme të kulturës në jetën moderne shqiptare, por edhe në jetën evropiane e botërore.

Tek Anton Harapi u përvijua shpejt edhe prirja e talenti *i shkrimtarit*. “Artikujt” e parë ku bie në sy një gjë e tillë janë ato të botuar në revistën “Hylli i Dritës” nga nëntori i vitit 1933 e deri në vitin 1935. Plot 17 numra të revistës. “Artikujt” me titullin “Urti e burri ndër banorë të Cemit”, që, siç shprehet vetë autori i tyre “janë shenjime ndodhjesh e përshtypjesh të jetës së asaj kohe në atë krahinë” (vitet 1918-19 në Grudë-shënimim). “Kaloj një periudhë kohe” dhe “argumenti i filluem u ndërpre”. Në vitin 1939, nën rubrikën “Valë mbi valë”, autori “nisi të flasë rishtas për banorët e Cemit”. Në vitet 1942-43 Instituti i Studimeve Shqiptare mori përsipër të botonte një seri veprash origjinale. E bashkë me to edhe veprën “*Andrra e Pretashit*” (me “artikujt” e të dy rubrikave të mësipërme). Por Lufta dhe pengesa të tjera që rrodhën më pas, bënë që ky roman të botohej në Romë në vitin 1959, nën kujdesin e At Zef Valentinit dhe Ernest Koliqit. Ndërsa romani i dytë “*Valë mbi valë*” u botua po në Romë në vitin 1995. Pra kemi të bëjmë me dy vepra post-mortum, me vlera të shumanshme. Janë dy romane interesante me përshkrime të spikatura artistike, që tregojnë qartë talentin e shkrimtarit A. Harapi.

Nga ana tjetër, përveç vlerave letrare, në to hasim edhe përshkrime dhe analiza të spikatura të karakterit *etnografik* dhe *etnopsikologjik*. Madje, siç shprehet vetë autori i tyre në notën hyrëse të “artikujve” (lëndës fillestare, botuar te “Hylli i Dritës” që përbën lëndën e romanit të parë) ai nuk i shkroi ato i nisur nga qëllime letrare, por thjesht për të treguar nëpërmjet dhënies së traditave dhe zakoneve, jetës materiale dhe asaj shpirtërore të malësorëve se “banorët e Cemit, andej kufinit, janë fjeshtë Shqiptarë. Ata kanë të njëjta me fise e me bajrakë tjerë besën e burrnin, doket e mentalitetin” (Gjeçaj, 2012, 72). Duke qenë një prej njohësve më të mirë të shqiptarit të maleve, te Harapi nuk ka shkrim apo studim, të botuar te “Hylli i Dritës” apo gjetkë që ai të mos i jetë referuar vetive dhe virtyteve më të mira të shqiptarit, traditave e zakoneve që lartësojnë karakterin dhe dinjitetin e tij në çdo kohë: mikëpritjen, besën, bujarinë, dashurinë për lirinë, dhe atdheun, trimërinë dhe qëndresën. Tek projekti madhor i tij “Idealogji shqiptare” ai shkruan: “Faktorët e

vlerës shqiptare do t'i çmojm sa jeten, për ta s'do të pritojm të flijohemi edhe der në dekë; por edhe besë e burrni, urti e fisniki shqiptare me tana tjerat veti shpirt-nore t'onat, nuk kanë vlerë as s'na lanë nderë, kur mos të përfshihen e mos të maten me parmin e virtytit, me dignitetin e nierit e me tjerë elementa t'ideologjis nierzore" (Harapi, 1934, 266-267). Trualli i këtyre vetive është për Harapin si toka që i jep forcë e fuqi Anteut. Në lidhjet e forta me këtë tokë dhe me këta njerëz, ai sheh truallin e sigurtë të analizave të tij, frymëzimin e madh si idealist e misionar. Ai është prej atyre idealistëve që ngadhëjnë prej moralit të popullit të vet. Pa këtë moral as do të kishte komb shqiptar e jo më të bëhej fjalë për përparimin e tij. Çështja shqiptare për autorin, e ka burimin tek visari kombëtar. Ajo do të zhvillohet së pari duke u mbështetur te ky visar, dhe së dyti, duke i blatur atij qytetërimin dhe kulturën moderne: "Me tregimet, gojdhinat e doket e rrjedhuna prej bese e burrije shqiptare kemi me e trajtue mendën e zembren e breznis s'onë ma mirë se me Eklogat e Virgjilit, me ligjëratat e Ciceronit e me vjershat e Homerit" (Harapi, 1930, 313). Përveç afirmimit dhe vlerësimit të këtyre vetive dhe virtyteve, në thelb, ideja e Harapit merr përsipër edhe kritikën ndaj paragjyqimeve të rrënjësura, foddullëkut e kapadailëkut, individualizmit, gjakmarrjes dhe dasive fetare e krahinore: "Po kur Toskët e Gegët të mendojnë se kanë fitue tue ba të pakenun shoqishojn, kur të flijohen interes e perbashkta për pikëpamje e ambicione krahinore, kur të kufizohet e personifikohet mirëvojtja shqiptare ndër vehtje, ndër krahina e ndër çeta, at herë për sa asht në dor t'onë, ne i a vem kazmën jetës, liris e independencës shqiptare" (Harapi, 1930, 314). Kjo ide është e lidhur ngushtë dhe buron prej shikimit realist dhe gjykimit të realitetit socialpsikologjik shqiptar. Harapi nuk u josh prej "lajleve e luleve", s'u miklua prej "andjeve e teorizimeve". Ai kërkoi në shpirtin e shqiptarit, hetoi dhe shqyrtoi që të mund të realizonte analiza e tipare, të cilat do të materializoheshin në sjellje, veprime e qëndrime jetësore. Romani i dytë, përveç vlerave letrare e artistike ngërthen edhe vlera etnografike. Të mbeten në mendje vizatimet e përshkrimet karakteriale, por edhe të jetës shpirtërore e materiale të hotjanëve, grudjanëve, të kelmendasve, por edhe të shaljanëve, mirditorëve, shkodoranëve etj.

Publicistika është një nga rrafshet më prodhimtare e më me vlera në krijimtarinë e At Antonit. Nuk besojmë se ka probleme të viteve '30 e më tej, që shqetësonin shoqërinë shqiptare të kohës, për të cilat të mos ketë shkruar ai. Problemet e fesë, të arsimit, të emancipimit të gruas shqiptare, problemet e artit dhe kulturës, familjes, politikës, shoqërisë dhe shtetit, problemet e mëdha të kombit, të moralit, fanatizmit fetar dhe atij shoqëror, jetës moderne etj., etj. Filloi të botonte tek gazeta "Posta e Shqypniës" në vitin 1916. Vazhdoi të botonte në të deri në vitin 1918. Në vitet 1923-1924 botoi artikuj të shumtë tek gazeta "Ora e Maleve". Në revistën "Hylli i Dritës" ka botuar artikuj të ndryshëm në harkun kohor të viteve 1930-1936. Ndërsa në fletoren "Zani i Shna Ndout" ka botuar nga viti 1934-1943. Sa herë që shfleton publicistikën e tij, vëren në shkrimet e saj një mendje brilante me një forcë të thellë e të pashoqe analizuese dhe interpretuese. Në shkrimet e tij publicistike botuar në organet periodike të mësipërme, A. Harapi përdori këto nënshkrime: P. A. H.

(“Hylli i Dritës”); X, iks (“Ora e Maleve”); X, iks, Servus X (“Zani i Shna Ndout”). Shkrimet janë shkruar me një stil të këndshëm vetjak të mbështetur mirë në tabanin popullor; më shumë analitik se sa sintetik, të thjeshtë, të qartë e të kuptueshëm. Një stil preciz, të përpiktë e të rrjedhshëm. Shtjellues, të shpenguar, të drejtpërdrejtë dhe substancial. Nuk do ta tepronim po të thoshim se publicistika e Harapit është një *universum*. Ndër analizat më të rëndësishme, të thukëta e të imta janë shkrimet e botuara të “Hylli i Dritës”. Duke iu referuar biografisë kryesore të Harapit, At Danjel Gjeçajt, korpusi kryesor i këtyre shkrimeve mund të përfshihet në atë që ai e quan “sociologji shqiptare”, që kishte lidhje me zgjidhjen e krizës shpirtërore e materiale të jetës shqiptare të viteve ’30, kapërcimin e mënyrës orientale të jetesës, krizën e familjes, gjendjen e prapambetur të gruas shqiptare, zakonet e vjetra primitive, kaosin dhe anarkinë e jetës etj. Ndërsa shkrimet e botuara tek “Ora e Maleve” dallohen nga tipare të tjera. Sidomos fryma e lartë dhe e spikatur atdhetare, që mendojmë se është edhe cilësia kryesore e përmbajtjes së tyre. Kjo shpreh inspirimet idealiste të Harapit. Nga ana tjetër, këto shkrime shprehin edhe ide, vizione, mendime e qëndrime demokratike mjaft të përparuara për kohën. “Ora e Maleve” shkroi për probleme që shqetësonin shtetin dhe shoqërinë shqiptare të kohës. Ajo u bë tribunë e mendimit më të përparuar politik shqiptar, duke u ushqyer me ideale atdhetare kombëtare. Ajo shkroi shumë për mbrojtjen e tërësisë tokësore të atdheut nga synimet shoviniste e gllabëruese të fqinjëve tanë veriorë, por edhe atyre jugorë. Në shumë artikuj të A. Harapit, por edhe të tjerëve u mbrojtën Vermoshi e Shën Naumi, trojet shqiptare të Kosovës, por edhe të Çamërisë. Në këtë grup futen shkrimet e mëposhtme: “Nji punë e çuditshme”, Caktimi i kufive të ri”, “Lojë e randë”, “Jugosllavt nuk kan të ngim-Malcija e Madhe në rrezik”, “Çashtja e kufinit”, “Zani i Shkodres per Malci e Shën Naun” etj. Disa shkrime të tjera i kushtohen Ded Gjo Lulit, Avni Rustemit, Luigj Gurakuqit dhe Fan Nolit për kontributet e tyre të shquara në shërbim të kombit shqiptar. Një tubë interesante shkrimesh përbëjnë edhe ato të rubrikës satirike “Ora ndër valle” të gazetës “Ora e Maleve”, që janë nënshkruar prej Harapit me X dhe janë zbuluar si të tilla për herë të parë nga autori i kësaj kumtese. Këtu përfshihen: “Nder tela”, “Dreqënt në Shqypni”, “Giuha e Gishti”, Bostanxhis kastraveca mos i shit”, “Çë po losim loder...”, “Ma myti barra të shojnë...! Mirë e ka, mirë e pastë!”, “Çmime”, “Në mërgim”, “Kapërceva dy-tri male” etj. Këto shkrime përshkohen nga karakteri i theksuar politik e social. Ato theksojnë e trajtojnë problem që lidhen me korrupsionin e ministrave dhe deputetëve të kohës, vënë në shënjestër fenomene regresive të shoqërisë si edhe drejtuesve të shtetit, që bëhen pengesë për ecjen përpara. Te “Zani i Shna Ndout” At Antoni botoi mjaft shkrime, veçanërisht në rubrikën “Thana e Thasha”. Këto mund të quhen “sociologji filozofike”(At D. Gjeçaj). Në to autori trajton me një gjuhë të thjeshtë e të qartë probleme të jetës shoqërisë, mendimit njerëzor dhe besimit të krishterë.

Përmbledhje

Në artikullin tonë u munduam të japim paradigmat e një jete të lavdishme dhe fort të ndershme. Errësimi i të vërtetave, devijimi i tyre, përbaltja dhe denigrimi gjer në etiketimet “i shitur”, “tradhtar” dhe “armik i popullit” janë të lidhura ngushtë me funksionimin e mekanizmit të historiografisë komuniste shqiptare, që sot i ka përenduar ylli. Realisht, ajo ka qenë shndërruar në një repart politik pararojë në shërbim të diktaturës dhe interesave pushtetore të saj. Dëmi që kalemxhinj të tillë i kanë sjellë historisë dhe kulturës sonë kombëtare është i pallogaritshëm. Por, siç e përmendëm edhe në abstraktin e artikullit, përsëri shfaqen aty-këtu reminishenca të së shkuarës, grupe interesash, studiues të politizuar që mundohen të mbijetojnë në përputhje me parimin “Ujku mjegull do”. Jeta dhe figura e Anton Harapit është jeta e një martiri, ku lartësohen vlerat më të mira të karakterit shqiptar, por dhe vlerat më të qenësishme të një evropiani “open mind”. Përgjatë artikullit, ne u përqendruam në dhënien e momenteve kryesore të jetës së tij atdhetare, si një figurë e spikatur idealiste me një iluminim të veçantë e të thellë. Veprimtaria politike e At Antonit është e tëra një veprimtari atdhetare në shërbim të Shqipërisë dhe nuk është frymëzuar në asnjë rast nga motive përfitimesh personale. Spikat në këtë drejtim atributi i tij si mbrojtës i zjarrtë i çështjes kombëtare, respektivisht mbrojtjes së integritetit territorial të vendit tonë. Por edhe organizatori i demonstratave për bashkimin e trojeve shqiptare të lëna padrejtësisht jashtë kufijve, me trojet e dheut amë, zhvilluar për Hot e Grudë, Shestan, Ljarje etj. *Alias* atributi i shqiptarit etnik. Angazhimi atdhetar i tij shfaqet edhe në kohën e Revolucionit të Qershorit 1924, kur ai është anëtar i opozitës shqiptare. Para dhe pas pushtimit fashist italian të Shqipërisë, sidomos në 12 prill 1939 në Tiranë, kur përplasjet si askush tjetër me kontin Çiano për pavarësinë e Shqipërisë, kur organizon demonstrata kundër fashistëve italianë në Tuz etj. Edhe në kohën e Regjencës, ai veprroi në dobi të interesit kombëtar, duke bërë një zgjedhje politike që ishte kundër trendit të kohës. Por kjo e fundit nuk e implikoi në asnjë rast edhe pse më pas (deri në kohën tonë) të gjithë regjentët u anatantuan padrejtësisht si të shitur e antikombëtarë. Analizat dhe përfundimet tona, përveç veprimit politik e atdhetar i adresohen edhe veprimtarisë fetare të Fratit, që shfaqti vetitë më të larta të humanizmit dhe etikës njerëzore. Ndërsa analizat dhe përfundimet e tjera shkojnë për kah studimi i rrafshëve të shumta të krijimtarisë së tij intelektuale, si: publicistika, letërsia, pedagogjia, teologjia, filozofia, oratoria dhe kulturologjia. Në këto aspekte, përplotësuese me njëra-tjetrën, shfaqet karakteri poliedrik i një personaliteti mjaft të rëndësishëm të historisë sonë kombëtare, mesazhet dhe kumtet e veprës së të cilit janë aktuale edhe sot e kësaj dite.

Bibliografi:

- Çefa, Kolec (2013). *Grupi "Ora e Maleve" dhe publicistika e tij*. "Gjergj Fishta", Tiranë.
- Dokumente të AQSH, AMPB, të Kishës Së Gjuhadolit etj., që kanë shërbyer si burime parësore. Por edhe dokumente të arkivave italiane e gjermane, që kanë shërbyer si burime dytësore. Arkivat italiane: ASMAE, ASV dhe AAP. Arkivat gjermane: PAAA dhe BM.
- Dela Roka, M. Roberto (Pa vit botimi). *Kombi dhe feja në Shqipëri 1920-1944*. (Përkth. L. Omari). "Elena Gjika", Tiranë.
- Gruda, Prenk(1995). *Ditari i nji zemrës së lëndueme(1937-1975)*. Pjesa II, "Eurorilindja", Tiranë.
- Guda, Hysni (2017). *Disertacioni i doktoraturës me titull "At Anton Harapi - një rikthim i vështirë"*. ASA, Tiranë.
- Gjeçaj, Danjel (2012). *Galeria e Artit të Martirizimit*. Botimi I, "Botime Françeskane", Shkodër.
- Harapi, Anton (1934). *Fletë e re në historin kombtare*. "Hylli i Dritës", Shkodër.
- Harapi, Anton (1946). *Dosja Hetimore*. AMPB, Tiranë.
- Harapi, Anton (2003). *Shqiptari dhe bota e tij*. "Shpresa" & "Faik Konica", Prishtinë.
- Margjokaj, At Paulin (2012). *Kush janë anmiqt e Shqipnisë*. Botimi II, Botime Françeskane, Shkodër.
- Palaj, Benardin & Gurashi, Rrok (1941). *Rreth Kishës s'Abatit e Fisit të Shalës: Duka Gjini e Dukagjinët* - pjesa I, "Hylli i Dritës", Shkodër.
- Plasari, Aurel (2003). *Të tjerët për veprën e Anton Harapit*. "Shpresa" & "Faik Konica", Prishtinë.
- Pllumi, At Zef (1995). *Rrno vetëm për me tregue*. Pjesa I(1944-1951), "Hylli i Dritës", Tiranë.
- Pllumi, At Zef (2001). *Françeskanët e mëdhaj*. "Botimet Françeskane", Tiranë.

EMEL SHERIF MIFTAR

Instituti i Historisë Nacionale – Shkup

SHËRBIMI POSTAR GJATË SUNDIMIT OSMAN NË SHEK. XIX

ABSTRAKT

Në kuadër në Strukturës Qendrore Administrative në Perandorisë Osmane, shërbimet postare si dhe shërbimi komunikues në shek. XIX vareshin nga sistemi i peshoreve, ku korrespondenca mes qeverisë qendrore dhe provincave, si dhe sanxhaqeve, shpërndahej nga zyrtarë postarë, udhëtonte me kuaj dhe deve në rrugë karvanësh. Me krijimin e Ministrisë së Postave më 1841, shërbimi postar u shndërrua në një institucion që ofronte shërbime postare për të gjithë popullatën e vendit.

Qëllimi i këtij punimi është të kontribuojë në historiografinë postare të territorit të Maqedonisë së sotme duke analizuar burimet osmane. Për këtë qëllim, krahas themelimit të shërbimit postar në Shkup në vitin 1849, do të shqyrtojmë në detaje se si funksiononte shërbimi postar brenda vendit dhe me vendet e huaja në Evropë në fillim të shekullit XX. Do të theksojmë kushtet si dhe rregullimi i tyre për punë dhe organizim në rregulloren postare për modernizimin, sigurinë dhe rregullimin e kushteve postare. Gjithashtu do të prezantojmë zyrtarët postar më të njohur të përmendur në përvjetorët osmane nga fundi i shekullit XIX. Do të shqyrtojmë edhe rolin e ndërtimit të linjës hekurudhore Selanik – Shkup – Mitrovicë, dhe rrjedhimisht orarin e linjave postare, gjegjësisht arritjen dhe nisjen e postës brenda dhe nga Shkupi në të gjitha ditët e javës, dhe do deklarojnë kostot e përcaktuara për dërgimin e pakove si pako postare me vlerë dhe jo të vlefshme brenda dhe jashtë vendit.

Mund të konstatojmë se veprimtaria e organizatës postare, si dhe funksioni i saj komunikues, kanë një rëndësi të madhe për studimin e një pjese të historisë sociale dhe ekonomike të shtetit osman. Gjithashtu, analiza e këtyre aktiviteteve mund të kontribuojë në studimin e luftërave dhe proceseve të migrimit. Edhe në kushte të jashtëzakonshme posta kontribuoi në ekonominë e vendit dhe ofroi mundësi punësimi për shumë njerëz. Duke filluar nga viti 1914, në shërbimin postar përveç meshkujve u punësuan si nëpunës civilë edhe femra.

Fjalët kyçe: *postë, Shkup, organizatë postare, linja postare, zyrtarë, trashëgimi kulturore.*

*
* *

Themelimi i shërbimit postar në Shkup në vitin 1849

Në shtetin osman, administrata shtetërore, deri në Tanzimat, përbëhej kryesisht nga dy institucione, përkatësisht ushtria e shtetit dhe pallati i gjykatës. Me Tanzimatin, përveç administratës shtetërore, si institucion i tretë u fut edhe administrata civile, pra burokracia civile.⁹⁵ Në gjysmën e dytë të shek. XIX me ndryshimin e strukturës udhëheqëse në më shumë qytete, u paraqitën elemente të reja, dhe me të edhe struktura të reja hapësinore. Një prej tyre ishte Zyra e Qeverisë.⁹⁶ Kështu që me ngritjen e organeve administrative u përshpejtua nevoja për ngritjen e zyrave shtetërore si gjykata, poste telegrafike, stacione policore, etj.^{97,98}

Në kuadër të strukturës qendrore administrative të Perandorisë Osmane, shërbimet postare si dhe shërbimi i komunikimit në shekullin e 19-të varehin nga sistemi i menzilit (peshoreve), ndërsa menzulanë (peshues) quheshin stacionet postare në qytete. Në këtë sistem, korrespondenca midis qeverisë qendrore dhe krahinave, si dhe sanxhakëve, shpërndahej nga zyrtarë postarë, zakonisht tatarë⁹⁹ që udhëtonin me kuaj dhe deve në rrugë karvanësh.¹⁰⁰ Hapat e para për këtë sistem komunikimi u bënë në kohën e Mahmutit II (1808 – 1839) dhe në vitin 1834 u morr si shembull sistemi postar francez dhe u planifikua hapja e vendeve të para postare në vendet në një distancë prej 4 deri në 5 orë nga Stambolli dhe Edrene.¹⁰¹ Në vitin 1841 u krijua zyrtarisht Ministria e Postave, e cila u bë institucioni zyrtar që ofronte shërbime postare për të gjithë popullatën në vend.^{102,103}

Qiraja mujore për marrje të hapësirave të cilat do të funksionojnë si shërbime postare duhet të ishte prej 50 deri në 75 groshë.¹⁰⁴ Në vitin 1849 u vendos që të hapen zyra postare në Bosnje, Shkup, Shkodër, Kavallë, Ruse, Amasya dhe Nigde.¹⁰⁵

Kështu që me hapjen e shërbimit-postar në Shkup në vitin 1849 emërohet drejtues i postës me pagë 500 groshë¹⁰⁶

⁹⁵ Çadırcı, M., “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Ülke Yönetimi“, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, I, İstanbul, 1985, f. 230.

⁹⁶ Aktüre, S., “Osmanlı Devleti’nde Taşra Kentlerindeki Değişimler“, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, IV, İstanbul, 1985, f. 895–896.

⁹⁷ Batur, A., “Batılılaşma Döneminde Osmanlı Mimarlığı“, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, IV, İstanbul, 1985, f. 1056.

⁹⁸ Ünlü, M. “II Abdülhamid Döneminde Üsküp’te İmar Faaliyetleri“. *GAMER I* (2012), f. 167.

⁹⁹ Termi tatar rrjedh nga kaloresit tatarë, të cilët më vonë kanë marrë kuptimin e postierit, lajmëtarit dhe korrierit... Shih: Марковски, Александар, *Кануни и фермани*, Скопје, 1990, f. 449.

¹⁰⁰ Demir, T., “Türkiye’de Posta Telgraf ve Telefon Teşkilatının Tarihsel Gelişimi (1840 – 1920)“, PTT Genel Müdürlüğü, Ankara, 2005, f. 8.

¹⁰¹ Yazıcı, N., “Osmanlı Devleti’nde posta teşkilâtı -Tanzimat devri“, Ankara Üniversitesi-doktora tezi. Ankara, 1981, f. 22.

¹⁰² Gelengül, B. ve Küçükatalay E., “Osmanlı Posta Teşkilatı Yapılarının Kültürel Miras Değerleri Bağlamında İncelenmesi“. *Journal of TÜBA – KED* (2023), f. 156–157.

¹⁰³ Turgut, T., “Osmanlı İmparatorluğu Posta Tarihi“, (1. Baskı), Alfa Yayınları, 2018, f. 22–23.

¹⁰⁴ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (në vazhdimësi BOA), Sadaret Âmedi Kalemi Defterleri (në vazhdimësi A.AMD), no. 7/97.

¹⁰⁵ BOA, A.AMD, no. 7/97; İdare Dahiliye, no. 194/10961.

¹⁰⁶ BOA, Cevdet Nafia, no. 55/2748.

Garantimi i sigurisë së shërbimit postar ishte përgjegjësi e qeverisë.¹⁰⁷ Në Shkup, në vendet ku nuk kishte postierë-tatarë dhe drejtues postarë, shteti nuk dërgonte letra.¹⁰⁸

Me krijimin e drejtorisë telegrafike në vitin 1855 dhe futjen e hekurudhës në transportin postar nga vitet 1870, u bënë ndryshime në strukturën administrative të Postës.¹⁰⁹ Kështu, në vitin 1871 Ministria e Postave u bashkua me Drejtorinë e Telegrafit. Në vitin 1874, qeveria osmane ishte ndër themeluesit e Unionit Ndërkombëtar Postar, kështu që nga viti 1876 filloi të pranojë postë ndërkombëtare.¹¹⁰

Funksionimi i shërbimeve postare dhe zyrtarëve shtetëror postar në Shkup

Tarifat postare bazoheshin në distancën kohore midis qendrave nga e cila ishte dërguar letra në qendrën ku do të arrinte letra. Në periudhën nga viti 1876 deri në vitin 1878, për një letër nga 10 gramë deri në një distancë prej 100 orësh, paguhe-shin 60 groshë, nga 101 deri në 200 orë, 3 groshë dhe për vendet me distancë më shumë se 201 orë, 6 groshë. Për letrat mbi 10 gramë, për çdo pesë gram duhej paguar gjysma e shumave të sipërpërmendura. Për gazetatat 16 gramë, 5 para, nga 6 deri në 29 gram, 10 para dhe për gazetatat mbi 30 gram paguhen 20 para. Gjithashtu, si kompensim për sigurimin e arit, argjendit dhe sendeve të çmuara të transferuara, parashikohej pagesa përkatësisht 3, 6 dhe 60 para për çdo orë. Po kështu, për kalimin e mallrave nga 1 në 250 gram, kompensimi kushton 2 para për çdo orë, për mallrat me peshë nga 251 deri në 500 gram – 4 para dhe për mallrat me peshë nga 501 gram në 1 kg, parashikoheshin për pagesë 8 para.¹¹¹ Nga viti 1888, sipas rregullores, u vendos që të mos transportohej mallra që peshonte më shumë se 2 kg dhe e njëjta gjë shpallej në të gjitha vilajetet e Shtetit Osman.¹¹²

Me rregullimin e kushteve të punës dhe organizimit në rregulloren postare të vitit 1881, u saktësuan edhe nene lidhur me modernizimin, sigurinë dhe rregullimin e shërbimeve postare. Obligim ishte të kishte një kuti postare në çdo zyrë postare dhe të mundësonte shitjen e pullave postare në qendrat apo degët e lidhura me postën qendrore. Nëse ka pasur nevojë, pullat postare duhet të shiten edhe në vende të përshtatshme në qytet. Gjithashtu ishte planifikuar hapja e zyrave postare në fshatra dhe lagje më të mëdha në të cilat do të punësoheshin nëpunësit civilë. Në fshatrat

¹⁰⁷ BOA, Sadaret Mektubi Kalemi Umum Vilayat Evraki, no. 421/26; 84/43.

BOA, Sadaret Mektubi Kalemi (në vazhdimësi A.MKT) no. 90/77.

¹⁰⁸ BOA, A.MKT, no. 90/77.

¹⁰⁹ Kaçar, M., “Osmanlı telgraf işletmesi (1854 – 1871)” Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi İstanbul, 1987, f. 109.

¹¹⁰ Turgut, T., “Osmanlı İmparatorluğu Posta Tarihi”, (1. Baskı), Alfa Yayınları, 2018, f. 43–49.

¹¹¹ Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye sene 1295, f. 157;

¹¹² BOA, Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi (në vazhdimësi DH.MKT), no. 1564/19.

ku nuk kishte nëpunës civil, ishte planifikuar të dërgoheshin shefa nga administrata postare.¹¹³

Në salname të Vilajetit të Kosovës nga viti 1896/1897 përmendet administrata e postës dhe telegrafit qendror i vilajetit. Përveç postës qendrore dhe shërbimit telegrafik të vilajetit, theksohen edhe postat në çdo kaza të sanxhakut.¹¹⁴ Kryeinspektori i postës dhe telegrafit në vilajet ishte Xhavid Beu, nga sektori civil, ndërsa Rahmi Efendiu ishte inspektori kryesor. Përgjegjës për kontabilitetin në administratën kryesore ishin Xhemil Efendiu dhe Bajram Efendiu, kurse sekretar i administratës kryesore ishte Ibrahim Efendiu dhe kolegu i tij Ali Efendiu. Husein Efendiu ishte zyrtari kryesor përgjegjës i depos. Kishte zyrtarë të veçantë që dinin gjuhë të huaja, si Shefid Lazjan Efendiu. Në administratën e postës qendrore në Shkup janë të regjistruar: Tefik Efendi si menaxher, Emin, Xhemil dhe Husein Husni Efendiu si sekretar dhe Dimostin Efendiu si menaxher i departamentit të stacionit në Shkup. Përveç zyrtarëve të përmendur, në sallë janë të përfaqësuar edhe zyrtarë të postës mobile si dhe zyrtarë të përbashkët të postës. Kështu, Miltadi dhe Mazhar Beu ishin zyrtarë të lëvizshëm të postës, dhe Pop Doble Efendiu ishte zyrtar i përbashkët i postës.¹¹⁵

Në vitin 1890 u lidh një marrëveshje mes zyrtarëve të ndërmarrjes për transportin e pakove postare me tren dhe Ministrisë së Postës. Do të duhet të paguhet një taksë për çdo dokument dhe mall të transferuar.¹¹⁶

Në vitin 1902 u krijuan udhëzime për paketat postare të vlefshme dhe jo të vlefshme që duhej të dërgoheshin nga Shkupi jashtë vendit. Janë përcaktuar edhe kostot e dorëzimit të pakove. Sipas udhëzimeve, pakot që do të dërgoheshin jashtë nuk duhet të peshonin më shumë se 5 kg dhe vlera nuk duhet të kalonte 500 franga, pra 2200 groshë. Për çdo postë të dërguar jashtë vendit, në paketat që do dërgoheshin vendoseshin udhëzime doganore dhe një deklaratë e quajtur *barnameler*. Gjithashtu, dërguesi duhet të ishte kujdesur nëse mallrat mund të pranohen në vendin e duhur apo jo. Si shembull do të shqyrtojmë shkurtimisht drejtimet dhe çmimet e dërgesave në vendet evropiane që i gjetëm në revistën e Postës dhe telegrafit të vitit 1902.¹¹⁷

Sipas udhëzimeve të dhëna, ajo që mund të konkludohet është se dërgesat në vendet evropiane si: Gjermania, Austro-Hungaria, Anglia, Belgjika, Danimarka, Spanja, Franca, Serbia, Suedia dhe Zvicra, më së shumti bëheshin nëpërmjet Shkupit, Selanikut dhe Stambollit, të cilat ishin qendra të shkëmbimit postar. Në çdo paketë u vendosën udhëzime dhe një deklaratë doganore. Çmimi i shërbimit postar, pra transporti i parcelës ishte si më poshtë: 7 groshë për Austro-Hungarinë,

¹¹³ Aslan, T., "1881 Tarihi Osmanlı posta Nizamnamesi". Klasikten modern Osmanlı ekonomisi (2019), f. 363.

¹¹⁴ Ѓорѓиев, Д. и Шериф, А. (прев.), *Салнаме на вилаетот Косово, МАТУСИТЕБ-ТИКА, Скопје, 2012, f. 142.*

¹¹⁵ *Ibid.* f. 142-143.

¹¹⁶ BOA, DH.MKT, no. 1736/19; Şûra-yı Devlet Evrakı, no. 2514/1.

¹¹⁷ Posta ve Telgraf Mecmuası, no 1, H.1317, f. 211-214.

9 groshë për Gjermaninë dhe Zvicrën, 11 groshë për Belgjikën, Danimarkën, Spanjën dhe Francën, 14 groshë për Anglinë, 15 groshë për Suedinë. dhe tarifa më e shtrenjtë ishte ajo e Serbisë, 21 groshë. Garancia e shtesës së çmimit nëse dërgesa kishte një vlerë mbi 300 franga ishte si më poshtë: 1.10 groshë për Gjermaninë, Austro-Hungarinë, Belgjikën, Danimarkën, Spanjën, Francën, Suedinë dhe Zvicrën, ndërsa për Anglinë ishte 1.20 groshë. Në udhëzime nuk është përcaktuar çmimi për një shtesë për të garantuar dërgesat që kanë kaluar vlerën prej 300 frangash dhe që do të dërgohen në Serbi. Regjistrimi për këmbimin e pakove ndërmjet Sulltanatit dhe palës së huaj paraqitet në franga, në mënyrë që për Gjermaninë, Austro-Hungarinë, Belgjikën, Danimarkën, Spanjën, Francën, Serbinë, Suedinë, Zvicrën dhe Anglinë, kostoja e transportit të zhvendoset si më poshtë përkatësisht: 1, 50, 1, 2, 2, 2, 2, 4, 50, 3, 1, 50, 2, 75 franga, ndërsa çmimi i garancisë për të njëjtat vende evropiane që përmenden më sipër me përjashtim të Serbia (gjithashtu në këtë klasë të dërgesave nuk u deklarua çmimi për Serbinë) ishte si vijon: 15, 10, 20, 20, 20, 20, /, 25, 15, 20 santima.^{118,119}

Sa i përket organizimit hapësinor në rregulloren pas themelimit të postës qendrore, në një kohë të shkurtër u ndërtuan objektet postare, në radhë të parë në Anadol, por edhe në territoret e Shtetit Osman në Ballkan. Sidomos në vitin 1909 me themelimin e Ministrisë së Postë Telegrafit dhe Telefonisë, në mjediset osmane u krijuan gati 3000 qendra për shërbime postare, telegrafike dhe telefonike.¹²⁰

Rikonstruksioni i objektit postar në Shkup dhe rregullimi i linjave postare

Ndërtesat e postës zakonisht zgjedheshin në qendra me popullsi të dendur dhe aktive tregtare dhe në vende që ishin afër porteve si dhe stacioneve hekurudhore.¹²¹

Ndërtesa postare si më karakteristike e arkitekturës së vonë osmane janë ndërtesat e mëdha dhe të bollshme të ngjashme me ndërtesat e stacioneve hekurudhore.

Ndërtesa e Postës së Shkupit gjatë sundimit osman është themeluar në hapësirat ku në afërsi kanë qenë objektet publike si: zyra qeveritare, banka, spitali ushtarak, teatri, stacioni hekurudhor dhe objektet tradicionale si xhamitë, çarshija, etj.¹²²

Kështu, ndërtesat e postës nga periudha e Tanzimatit përfaqësonin ndërtesën ku takoheshin dhe bashkoheshin segmente të ndryshme të shoqërisë, prandaj ruajtja e këtyre objekteve kontribuon në ruajtjen dhe zhvillimin e identitetit.¹²³

¹¹⁸ Një e qindta pjesë e valutës.

¹¹⁹ Posta ve Telgraf Mecmuası, no 1, DS. 1317, f. 211–214.

¹²⁰ Gelengül, B. ve Küçükatalay E., “Osmanlı Posta Teşkilatı Yapılarının Kültürel Miras Değerleri Bağlamında İncelenmesi”. Journal of TÜBA – KED (2023), f. 156–157.

¹²¹ İbid., f. 158.

¹²² Gönül, A. ve Durak, S., “Bir Osmanlı Kenti Üsküp’ün Tanzimat’tan XX Yüzyıla fiziksel değişim süreci”. Balkan Araştırma Enstitüsü Detgisi 7 (1) (2018), f. 107.

¹²³ Gelengül, B. ve Küçükatalay E., “Osmanlı Posta Teşkilatı Yapılarının Kültürel Miras Değerleri Bağlamında İncelenmesi”. Journal of TÜBA – KED (2023), f. 163.

Gjatë sundimit të Sulltan Abdulhamidit, në Shkup (midis viteve 1891 dhe 1899), që ishte qendra e Vilajetit të Kosovës, u ndërtua një ndërtesë e re e postës, sepse ndërtesa ekzistuese ishte e vjetëruar. Sot, kjo ndërtesë postare përfaqëson një objekt me trashëgimi kulturore të periudhës osmane. Për ndërtimin e këtij objekti ishin planifikuar 102.000 groshë, prej të cilave 32.000 do të dhuroheshin nga popullsia vendase.¹²⁴

Pas tërmetit të Shkupit në vitin 1963, ky objekt një kohë është shfrytëzuar si magazinë dhe punëtori, por deri më sot objekti i ka ruajtur karakteristikat origjinale të fasadës.¹²⁵ Kjo ndërtesë, e mbështetur nga Republika e Turqisë dhe me mbështetjen financiare të Katarit në vitin 2012, filloi punimet restauruese dhe sot funksionon si qendër menaxhuese e Fondacionit FOCIC - Qendra e Fondacionit të Qytetërimit Islam. (FOCIC - Foundation Centre of Islamic Civilization)¹²⁶

Çdo zyre postare në Shtetin Osman deri në vitin 1863 përdorte vulën e saj personale për letrat e dërguara. Me propozim të ministrit të Postës, Agah Efendiut, më 13 janar 1863, me dekret u prezantua pulla e parë postare.¹²⁷ Disa pulla postare përkujtonin ngjarje të rëndësishme, përvjetorë, personalitete si dhe vende e monumente të rëndësishme.¹²⁸

Në vitin 1900, në postën e Shkupit çdo ditë arrinte postë nga zyrat postare në Stamboll, Galata, Edrene, Zibovce, Preshevë dhe Selanik. Këtu, ndërtimi i hekurudhave sigurisht që ndikoi edhe në shërbimin postar, kështu që nisja e postës ishte zakonisht në këtë mënyrë¹²⁹:

E hënë: Galata, Edrene, Zibovce, Kumanovë, Preshevë, Veles, Gjevgjeli, Manastir, Selanik, Izmir. Transporti për në Selanik u krye përmes transportit hekurudhor (me tren).

E martë: Stamboll, Galata, Edrene, Zibovce, Kumanovë, Preshevë, Veles, Gjevgjeli, Manastir, Selanik, Prilep, Krushevë, Janinë (në Manastir), Izmir (në Selanik), Shtip, Koçani, Tsarevo, Osmaniye (në Veles me tren, më tej me vagon postar), Osmanie (nga vagoni postar), Tetovë, Gostivar (me vagon postar), Uroshevac, Vuçitërn (për në Mitrovicë përmes transportit hekurudhor/tren). Në ditët e dimrit, nisja e postës nga Shtipi, Carevo, Koçani dhe Osmanie ndërrohej me të mërkurën.

E mërkurë: Stamboll, Galata, Edrene, Zibovce, Kumanovë, Preshevë, Veles, Gjevgjeli, Manastir, Selanik, Izmir. Transporti për në Selanik u krye përmes transportit hekurudhor (me tren).

¹²⁴ BOA, Bâbîâli Evrak Odası Evrakı, Nr. 1066/79933.

BOA, Şura-yıDevlet Nr. 1122/14.

¹²⁵ Gönül, A. ve Durak, S., “Bir Osmanlı Kenti Üsküp’ün Tanzimat’tan XX Yüzyıla fiziksel değişim süreci”. Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi 7 (1) (2018), f. 98–99; Bektaş, G., “Bir Rumeli Kentinin Modernleşmesi: Üsküp 1839 – 1912”. METU JFA 37 (1) (2020), f. 192.

¹²⁶ Gelengül, B. ve Küçükatalay E., “Osmanlı Posta Teşkilatı Yapılarının Kültürel Miras Değerleri Bağlamında İncelenmesi”. Journal of TÜBA – KED (2023), f. 167.

¹²⁷ Güven Bezaz, Yurda, “Haberleşme ve Tarihçesi”, Ankara, 2006, f. 18.

¹²⁸ Gelengül, B. ve Küçükatalay E., “Osmanlı Posta Teşkilatı Yapılarının Kültürel Miras Değerleri Bağlamında İncelenmesi”. Journal of TÜBA – KED (2023), f. 166.

¹²⁹ Kosova Vilayeti Salnamesi, H. 1318, 1900, 8. defa, f. 314–316.

E enjte: Stamboll, Galata, Edrene, Zibovce, Kumanovë, Preshevë, Veles, Gjevgjeli, Manastir, Selanik, Izmir (për në Selanik përmes transportit hekurudhor/tren), Uroševac, Mitrovicë, Prishtinë, Prizren (në Uroševac), Gjilan, (në Prishtinë), Pejë, Novi Pazar, Plevlja (për në Mitrovicë me transport hekurudhor/tren).

E premte: Stamboll, Galata, Edrene, Zibovce, Preshevë, Kumanovë, Kratojë, Pallankë (për në Kumanovë me transport hekurudhor/tren, e më pas me vagon postar), Veles, Gjevgjeli, Manastir, Selanik, Prilep, Krushevë, Janinë, (për në Manastir me transport hekurudhor/tren).

E shtunë: Stamboll, Galata, Edrene, Zibovce, Preshevë, Kumanovë, Veles, Gjevgjeli, Manastir, Selanik, Shtip, Koçan, Tsarevë, Osmanie (në Veles me tren, me kalë deri në Osmanie) dhe në ditët e dimrit ndryshon në të dielën.

E diel: Stamboll, Galata, Edrene, Zibovce, Kumanovë, Preshevë, Veles, Gjevgjeli, Manastir, Selanik, Izmir (për në Selanik me transport hekurudhor/tren), Janinë, Manastir, Uroševac, Vuçitërn, Prishtinë, Mitrovicë, Prizren (deri në Uroševac me transport hekurudhor/tren, më pas me vagon postar), Pejë, Senicë, Novi Pazar, Plevlja (për në Mitrovicë me transport hekurudhor / tren dhe më pas me vagon postar), Gjilan (për në Prishtinë me transport hekurudhor tren, më pas me vagon postar).

*
* *

Ndërtesat postare, si më karakteristike të arkitekturës osmane të periudhës së vonshme, janë të mëdha, të bollshme, të ngjashme me ndërtesat stacioneve hekurudhore, dhe këto ndërtesa zakonisht bëheshin në qendra me popullsi të dendur dhe aktive tregtare dhe zakonisht ishin afër porteve ose afër stacioneve hekurudhore, si në rastin e ndërtesës së Postës së Shkupit, e cila ishte në afërsi të ndërtesave publike, ndërtesave tradicionale dhe stacionit hekurudhor të Shkupit.

Veprimtaritë e organizatës postare si dhe funksioni i saj komunikues kanë një rëndësi të madhe për studimin e një pjese të historisë sociale dhe ekonomike të Shtetit Osman. Gjithashtu, analizat e këtyre aktiviteteve mund të kontribuojnë në studimin e luftërave dhe proceseve të migrimit. Edhe në kushte të jashtëzakonshme posta kontribuoi në ekonominë e vendit dhe ofroi mundësi punësimi për shumë njerëz. Duke filluar nga viti 1914, në shërbimin postar përveç meshkujve u punësuan si nëpunës civilë edhe femra.

Bibliografia

- Aktüre, Sevgi, “Osmanlı Devleti’nde Taşra Kentlerindeki Değişimler“, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, IV, İstanbul, 1985, f. 891–904.
- Aslan, Taner, “1881 Tarihli Osmanlı posta Nizamnamesi“. *Klasikten modern Osmanlı ekonomisi* (2019), f. 347–362.
- Batur, Afife, “Batılılaşma Döneminde Osmanlı Mimarlığı“, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, IV, İstanbul, 1985, f. 1038 – 1067.

- Batur, Afife ve M. Vedad Tek: *Kimliğinin izinde bir mimar* (1. Baskı). Yapı Kredi Yayınları.
- Bektaş, Gönül, “*Bir Rumeli Kentin Modernleşmesi: Üsküp 1839 – 1912*“. METU JFA 37 (1) (2020), f. 169–198.
- Çadircı, Musa, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Ülke Yönetimi“, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, I, İstanbul, 1985, f. 210–230.
- Demir, Tanju, “*Türkiye’de Posta Telgraf ve Telefon Teşkilatının Tarihsel Gelişimi (1840 – 1920)*“, PTT Genel Müdürlüğü, Ankara, 2005.
- Gelengül, Betül ve Küçükatalay Ece, “*Osmanlı Posta Teşkilatı Yapılarının Kültürel Miras Değerleri Bağlamında İncelenmesi*“. Journal of TÜBA – KED (2023), f. 149–177.
- Gönül, Alper ve Durak, Selen, “*Bir Osmanlı Kenti Üsküp’ün Tanzimat’tan XX Yüzyıla fiziksel değişim süreci*“. Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi 7 (1) (2018), f. 87–110.
- Güven Bezaz, Yurda, “*Haberleşme ve Tarihçesi*“, Ankara, 2006.
- Kaçar, Mustafa, “*Osmanlı telgraf işletmesi (1854 – 1871)*“ Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi İstanbul, 1987.
- Матковски, Александар, *Кануни и фермани*, Скопје, 1990.
- Turgut, Turhan, “*Osmanlı İmparatorluğu Posta Tarihi*“, (1. Baskı), Alfa Yayınları, 2018.
- Ünlü, Mucize, “*II Abdülhamid Döneminde Üsküp’te İmar Faaliyetleri*“. GAMER I (2012), f. 165–186.
- Yazıcı, Nesimi, “*Osmanlı Devleti’nde posta teşkilâtı -Tanzimat devri*“, Ankara Üniversitesi-doktora tezi. Ankara, 1981.
- Ѓорѓиев, Драги и Шериф, Ахмет (прев.), *Салнаме на вилаетот Косово*, МАТУСИ-ТЕБ-ТИКА, Скопје, 2012.

AGRON SALIHI

Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve – Shkup

ZBATIMI I PLANIT KUNDËR ANALFABETIZMIT NË TETOVË E RRETHINË (1949-1950)

ABSTRAKT

Në këtë punim mbi zhvillimet arsimore në rajonin e Tetovës me rrethinë jemi fokusuar te periudha pas mbarimit të Luftës së Dytë Botërore, kur në këtë trevë u hapën shumë shkolla fillore, të mesme dhe shkolla të formimit profesional, por u hetua mungesa e kuadrit mësimor.

Krijimi i sistemit arsimor filloi pas vitit 1945. Kanë qenë disa faktorë dhe rrethana që ndikuan në zhvillimin e sistemit arsimor, veçanërisht në vendimet për planifikimin e procesit arsimor dhe të politikës arsimore, me synimin që arsimit të ishte gjithëpërfshirës. Shoqëria në këtë periudhë u përball me problemin e analfabetizmit, prandaj duhej plan afatshkurtër dhe afatgjatë për zhdukjen e analfabetizmit. Sipas planit afatshkurtër ishin paraparë kurse kundër analfabetizmit, ndërsa kurset afatgjata ishin të domosdoshme që të rritej numri i nxënësve të cilët do të ndiqnin arsimin e rregullt.

Qëllimi i këtyre kurseve ishte zhdukja e analfabetizmit, që mbizotëronte në këtë rajon, më së shumti tek gjinia femërore, sidomos tek ajo shqiptare.

Qyteti i Tetovës dhe rrethina u përfshinë në emancipimin më të madh social dhe kulturor, falë institucioneve që ndihmuan, në masë të madhe, të zhdukej analfabetizmi në këto hapësira. Kurset organizoheshin nëpër mektebe, xhami, kisha dhe shtëpi private. Kishte edhe kurse që organizoheshin edhe gjatë natës.

Fjalët çelës: *Tetova, zonat rurale, shkollat, kuadri arsimor, kurset kundër analfabetizmit.*

*

* * *

Menjëherë pas mbarimit të Luftës së Dytë Botërore, njëri nga problemet më të theksuara shoqërore ishte analfabetizmi. Për të zbutuar këtë gjendje, organet e reja shtetërore dhe komunale menjëherë filluan me organizimin e kurseve kundër analfabetizmit. Kështu, në procesin e mësimin të shkrim-leximit te grupet e ndryshme etnike intensivisht u mbulua edhe qyteti i Tetovës. Njëri nga kurset më të mira në qytet ishte ai i komunitetit shqiptar në Bllokun II, nga zona e Mëhallës së Epërme. Këtë kurs e mbaruan me sukses 35 vajza shqiptare.

Pavarësisht se puna me mësimin e shkrim-leximit të grave shqiptare ishte shumë e vështirë, falë angazhimit të Razime Piperkut, si drejtuese e kursit, u hap kursi më i mirë i analfabetizmit në të gjithë qytetin. Në ditët e para kursi u ndoq nga vetëm tri

gra, por u zgjerua në kohë të shkurtër dhe punoi aktivisht për të gjithë periudhën. Kursi shfaqti interesim të madh, që vërtetohet nga frekuentimi i rregullt i këtij kursimi dhe përkushtimi që treguan.¹³⁰

Me rastin e 29 nëntorit 1948, në fshatrat Rogaçevë dhe Jazhincë u mbajtën fjalime, ku mori pjesë delegati i KQP-së (Këshilli i Qarkut Popullor), Tripun Antovski, dhe mësues vendas së bashku me nxënësit. Në fshatin Rogaçevë, popullata u zotua se do t'i plotësonte nevojat e shkollës dhe se 100% e të gjithë fëmijëve të moshës shkollore do të shkonin në shkollë. Në fshatin Jazhincë, popullata u zotua se do të udhëhiqte me sukses fushatën e shkrim-leximit për analfabetët, që ishin grupuar në dy kurse: meshkuj nën udhëheqjen e Zejnel Lubit me 27 kursistë dhe 35 vajza të udhëhequra nga grupe pionierësh më me përvojë.¹³¹

Përveç fshatrave dhe vendbanimeve urbane, kurse analfabetizmi organizoheshin edhe në fabrika dhe kooperativa që ekzistonin nëpër fshatra, si dhe në ndërmarrje të ndryshme. I tillë ishte rasti me fushatën kundër analfabetizmit në stacionin e duhanit në Tetovë. Fillimisht u organizuan dy kurse analfabetizmi, njëri prej të cilëve ishte i dedikuar për banorët shqiptarë, ku morën pjesë 36 burra dhe 22 gra, dhe tjetri për banorë maqedonas, ku morën pjesë 6 burra dhe 35 gra. Në total, kurset i kanë ndjekur 99 analfabetë. Siç ishte planifikuar, më vonë filluan të punonin edhe dy kurse të tjera të arsimit të përgjithshëm, që duhej të ndiqeshin nga personat të cilët i kishin kryer kurset kundër analfabetizmit.¹³²

Kurset që organizuan ndërmarrjet komunale ndikuan pozitivisht në ngritjen profesionale të kursantëve, por edhe në zhvillimin ekonomik të qytetit të Tetovës.

Në fshatrat ku vitet paraprake përfunduan me sukses kurset kundër analfabetizmit, u hapën edhe kurse të arsimit të përgjithshëm, që ishin planifikuar të zgjatnin 5 muaj dhe gjatë kësaj kohe duhej të mbaheshin 240 orë. Në kurse ishin të përfshira lëndët: gjuhë maqedonase, gjeografi, aritmetikë, histori dhe shkenca natyrore. Pas përfundimit të kurseve, kursist që e kalonte me sukses kursin i njihej arsimit fillor (arsimi bazë) dhe merrte dëftesë të arsimit fillor. Kurse të tilla në rrethinën e Tetovës u hapën në fshatrat: Vratnicë, Dobrosht, Raotincë, Shemshovë, Tearcë, Leshkë, Përshevc, Bërvenicë, Reçicë të Madhe, Radiovcë dhe Zhelinë. U organizuar 5 kurse maqedonase me gjithsej 141 vizitorë dhe 6 kurse shqiptare me 146 vizitorë, përkatësisht në rrethinën e Tetovës janë mbajtur gjithsej 11 kurse arsimore me gjithsej 287 vizitorë. Në këto kurse rezultate më të mira u arritën në fshatrat: Vratnicë, Bërvenicë dhe Leshkë.¹³³ Nga fundi i vitit 1948, dy kurset e para kundër analfabetizmit përfunduan në fshatin Poroj dhe Xhepçisht dhe u shkolluan 91 shqiptarë.¹³⁴

Në gazetën "Shar" të 10 marsit 1949 u botua teksti për kurset kundër analfabetizmit që mbaheshin në Tearcë. Në tekst shkruhej se sipas planit të planifikuar nga

¹³⁰ Вестник „Шар“ - Gazeta "Sharr", nr. 21, Tetovë, 22 dhjetor 1948, fq.3.

¹³¹ По ату.

¹³² По ату, ф.4.

¹³³ В. „Шар“ - Г., "Sharr", nr. 23, Tetovë, 6 janar 1949, fq. 3.

¹³⁴ По ату.

inspektorati arsimor, përgjegjës për rrethinën e Tetovës, ishte vendosur që në fshat të mësonin shkrim e këndim 100 gra dhe 10 burra. Mësuesi Xhemil Shalamani mori përsipër plotësimin dhe tejkalimin e planit. Kështu, në një kohë të shkurtër ai arriti të organizonte dhe grumbullonte grupe prej 126 femrash, nga të cilat 74 nga 14 deri në 25 vjeç, 37 nga 26 deri në 45 vjeç dhe 15 femra mbi 45 vjeç. Nga kurstët e lartpërmendur, 91 gra u shkolluan, që ishte meritë e mësuesve nga njëra anë dhe kontributit e ndihmës së nxënësve që ndihmuan nënat dhe motrat e tyre të mësojnë shkrim e këndim. Përveç punës së përmendur, mësuesi Xhemil Shalamani u interesua edhe për kursin e meshkujve, të cilin e drejtoi mësuesi Xhemil Sherifi. Ky kurs përfshinte 7 kurstë meshkuj mbi moshën 45 vjeç. Pas përfundimit të këtyre kurseve u formuan komisione të rregullta me qëllim të realizimit të programit të lartpërmendur.¹³⁵

Sipas planit për fushatën kundër analfabetizmit të vitit 1949, në rrethinën e Tetovës duhej të dinin shkrim e lexim 5000 persona. Përgatitjet për fillimin e fushatës kundër analfabetizmit u kryen në kohë. Përveç sigurimit të të gjitha nevojave teknike: fletore, lapsa, abetare e të tjera, rregullisht mbaheshin konferenca ku anëtarët e organizatës së partisë u tregonin fshatarëve përfitimet e mëdha të shkrim-leximit. Si rezultat i këtyre përpjekjeve, deri më 1949, në kurset e analfabetizmit u përfshinë 5600 veta, që do të thotë se plani i cili duhej të përfshinte analfabetët e rrethinës së qytetit të Tetovës ishte tejkaluar për 12%. Rezultatet më të mira në mbulimin e analfabetëve u arritën në fshatrat: Saraqinë, Rogaçevë, Odri, Zhelinë, Novosellë, Jelovjan dhe Sedlarcë të Epërme. Këto rezultate u arritën falë angazhimit të mësuesve Petar Ristoski, Lusja Sereçi dhe Fanija Zarauni.¹³⁶

Rezultate më të dobëta u shënuan në këto fshatra: Reçica me 75%, Tenova me 90%, Radiovca me 73%, Sedllareva me 78%, Xhepçishti me 43%, Brodeci me 60%, Shipkovicë me 50%, Sllatina me 67% dhe Zhilica me 68%. Në gazetën "Shar" të 30 qershorit 1949 u botuan disa emra mësuesish që shënuan rezultate më të ulëta në punën e tyre si: Femi Idrizi, ku planin e përcaktuar për shkrim-lexim e përmbushi me 30%, Neim Memeti me 24%, Avni Osmani me 10% dhe Veronika Bala me 10%.

Nga numri i përgjithshëm i analfabetëve të përfshirë në kurset kundër analfabetizmit, deri në qershorin e vitit 1949 ishin 4943 persona që mësuan shkrim e këndim. Nga ky numër, 90 maqedonas ishin me shkrim e këndim, 244 maqedonase dhe 1315 shqiptarë.

Gjatë vitit 1949 në rrethinën e Tetovës u arritën rezultate të mira në kurset e shkrim-leximit dedikuar grave shqiptare. Tejkalimi i planit të shkrim-leximit u tejkalua për 25% dhe 2294 gra shqiptare ishin të shkolluara.¹³⁷

Aftësimi për shkrim e lexim i gruas shqiptare në rrethinën e Tetovës ishte një nga problemet e rëndësishme. Përqindja e grave shqiptare analfabete në rrethinë ishte mjaft e lartë. Ky numër më 1947 ishte 11 mijë gra. Falë fushatës së organizuar,

¹³⁵ B. „Шар“ - G. „Шар“, nr. 29, Tetovë, 10 mars 1949, fq.3.

¹³⁶ B. „Шар“ -G „Шар“, nr. 42, Tetovë, 16 qershor 1949, fq.3.

¹³⁷ Po aty.

nxënësit që e mbaruan shkollën nën mbikëqyrjen e mësuesve të tyre, arritën që një numër të madh të vajzave shqiptare t'i aftësojnë për shkrim e lexim. Falë mësimdhënësve të tyre, nxënësit e fshatit Zhelinë ishin aftësuar për mësimdhënie dhe arritën të aftësonin 198 femra shqiptare. Rezultate të mira u arritën edhe fshatrat Jazhincë, me 88 gra të shkolluara, Tearcë 109, Lisec 111, Selcë 108, Llacë, Prshevcë etj. Në këtë drejtim rezultate të mira individuale shënuan nxënësit Daut Mejdini dhe Kanber Metushi nga fshati Jazhincë. Daut Mejdini ariti t'u mësonte shkrim-lexim 26 grave, kurse Kanber Metushi 21 grave. Të njëjtët rezultate i arritën edhe nxënësit Kemal Ruzhdi, Refik Tefiki dhe Ismail Nafi nga fshati Tearcë. Falë kurseve kundër analfabetizmit, numri i grave shqiptare analfabete nëpër fshatra u ul nga 11.000 në 4000.¹³⁸

Nga mesi i vitit 1949 përfunduan me sukses edhe gjashtë kurse të përziera kundër analfabetizmit, me gjithsej 120 pjesëmarrës. Në ndërkohë, në hekurudhën Shkup-Gostivar, në seksionet 19 dhe 20, vazhduan edhe gjashtë kurse të tjera ku u përfshinë 200 punëtorë.¹³⁹ Këshillat vendore popullore, ku plani i shkrim-leximit u refuzua, iu tërhoq vërejtja se duhej t'i kushtonin vëmendje më serioze kësaj çështjeje.¹⁴⁰

Sipas planit të Komisionit për arsim pranë Këshillit Popullor Çlirimtar të qytetit (KPÇ) në Tetovë, gjatë vitit 1950 kurset kundër analfabetizmit duhej të përfshinin 980 persona analfabetë nën moshën 50 vjeçare dhe 520 kursistë deri në moshën 51 vjeçare, shumica shqiptarë. Në këtë periudhë u përfshinë 990 analfabetë, ku dy të tretat e të cilëve ishin shqiptare. Nga gjithsej 990 analfabetë të përfshirë, 688 analfabetë mësuan shkrim dhe lexim në gjithsej 44 kurse analfabete dhe 40 vizitorë i përfunduan me sukses dy kurset e hapura të arsimit të përgjithshëm.¹⁴¹

Në luftën kundër analfabetizmit në Tetovë suksesin më të madh e kanë arritur rajoni i "Mëhallës së Epërme", "Qendër" dhe "Stacioni". Në mesin e drejtuesve të kurseve u dallua veçanërisht mësuesja Hurem Hajrullau, e cila arriti t'i aftësonte për shkrim-lexim më shumë se 60 femra shqiptare dhe dha ndihmë të madhe për përfshirjen e femrave në ndjekjen e kurseve.¹⁴² Përveç drejtuesve që drejtonin kurset, anëtarët e Bordit të Qytetit të Fronti Antifashist të Grave (FAG) përcaktuan edhe aktivitetet e tyre, që kishin për qëllim kujdesin për rregullsinë e pjesëmarrësve të kursit dhe përvetësimin e materialit të parashikuar. Në mesin e anëtarëve më së shumti u dallua Angelina Todoroska, që kishte nën patronazh 18 kurse analfabetizmi, Lefta Trpkovska 9 kurse, Mara Nastovska 4 kurse dhe Fatima Ademi, Muarem Muaremi dhe Susana Kazazi që ishin mbikëqyrës të disa kurseve kundër analfabetizmit.

¹³⁸ Po aty.

¹³⁹ Po aty.

¹⁴⁰ Po aty.

¹⁴¹ B. „*Ilap*“ – G., „Sharr“, nr. 12, Tetovë, 18 qershor 1950, fq.3.

¹⁴² Po aty.

Tabela nr.1. Gjendja e të aftësuarve për shkrim-lexim në Tetovë e rrethinë (1946-1950)

Qyteti (Rrethina)	Numri i të aftësuarve për shkrim-lexim në Tetovë e rrethinë				Gjithsej
	1946-1947	1947-1948	1948-1949	1949-1950	
Tetova	687	593	240	729	2249
Rrethina	2430	3580	3582	5020	14.612
Gjithsej: Të aftësuar për shkrim- lexim	3117	4173	3822	5749	16.861

ESRMV. Përpunuar nga një koleksion të dhënash statistikore të periudhës 1946 – 1950.¹⁴³

Nga tabela shihet se në vitet e para të pasluftës numri i popullatës së Tetovës dhe rrethinës, që dinin shkrim e lexim, rritej nga viti në vit. Rezultatet më të mira u arritën në periudhën 1949-1950, ku në kurset kundër analfabetizimit mësuar shkrim-lexim 5749 persona. Rritja e numrit të arsimuarve në Tetovë dhe rrethinë na shpie në përfundimin se pushteti popullor kishte rol dominues në punën e arsimit të popullsisë.

Tabela nr. 2: Vështrim përmbljedhës i luftës kundër analfabetizimit sipas popullsisë 1945-1950.¹⁴⁴

Qyteti Rrethina	Numri i popullsisë	Kurset	Për të mësuar					Kurse të hapura		
			Maq	Shqip	Turq	Tjerë	Gjithsej	Që unojnë	Përfundoi	Ngelës
Tetova	21.598	50	/	1550	/	/	1550	/	47	4
Rrethina	62.144	194	373	5627	/	/	6000	/	191	2

Nga tabela nr. 2 shihet se aksioni kundër analfabetizimit filloi me intensitet më të madh në të gjithë territorin. Në Tetovë janë hapur 50 kurse, ndërsa në rrethinë 194, ku janë përfshirë një numër i madh i pjesëmarrësve në këto kurse. Nga tabela shihet se pjesa më e madhe e analfabetëve, që duhet të përfshihen në kurse ishin

¹⁴³ Enti Shtetëror i Statistikës së Maqedonisë. Përpunuar nga përmbljedhja e të dhënave statistikore të periudhës 1946-1950.

¹⁴⁴ ASHRM, Fond: 0170, kut. 0036, 1.170.36.30/177-208.

shqiptarë ose gjithsej 7177 persona. Në mesin e maqedonasve numri ishte rreth 373 persona, kryesisht nga zonat rurale të këtij rajoni. Në hulumtimet e tona mungojnë të dhënat për popullsinë turke në këtë rajon.

Tabela nr.3: Vështrim përmbljedhës i luftës kundër analfabetizmit sipas përkatësisë etnike dhe gjinisë 1949-1950

Qyteti Rrethina	Numri i popullsisë	Sipas gjinisë			Të përfshira në kurse				
		M	F	Gjithsej	Sipas kombësisë				
					Shqi	Maq	Turq	Tjerë	Gjithsej
Tetova	21.598	204	791	995	918	31	/	46	995
Rrethina	62.144	1200	4651	5851	5487	364	/	/	5851

Në Tetovë kurset e analfabetizmit më së paku i kanë ndjekur meshkujt, 204 kurstistë, ndërsa vajzat 791. Më shumë analfabetë pati në rrethinën e qytetit të Tetovës, ku numri i meshkujve ka qenë 1200, ndërsa i femrave 4651, që do të thotë se numri ishte pesë herë më i lartë në krahasim me qytetin e Tetovës. Sipas përkatësisë kombëtare të kurseve të shkrim-leximit në Tetovë dhe rrethinë, numri i maqedonasve ishte 395, ndërsa i shqiptarëve 6450, që do të thotë se numri i analfabetëve në popullatën shqiptare ishte shumë më i madh.

Në popullatën shqiptare, përqindja e atyre që nuk dinin shkrim e lexim (këndim) dhe që nuk kishin arsim dhe edukim ishte shumë e lartë deri në fund të Luftës së Dytë Botërore, veçanërisht te të rriturit dhe te femrat.

Tabela nr.4: Të aftësuarit për shkrim lexim sipas përkatësisë etnike dhe gjinisë 1949/1950¹⁴⁵

Maqedonasit			Shqiptarët			Turqit			Të tjerët			Gjithsej			%	Që nuk e kaluan kursin		
M	F	Gjith.	M	F	Gjith.	M	F	Gjith.	M	F	Gjith.	M	F	Gjith.		M	F	Gjith.
/	4	4	88	590	678	/	/	/	20	27	47	108	621	729	83.6	73	155	208
20	236	256	1194	3570	4764	/	/	/	/	/	/	1214	3806	5020	47	/	831	831

Tabela tregon rezultatet e arritura gjatë aksionit të ndërmarrë për zhdukjen e analfabetizmit në vitet 1949-1950. Rezultatet ishin të kënaqshme, sepse vetëm në një vit numri i atyre që mësuan shkrim-lexim arriti në 5749 persona. Shumica prej

¹⁴⁵ ASHRM, Fond: 0170, kut. 0036, 1.170.36.30/177-208.

tyre ishin gra, shqiptare dhe maqedonase. Suksesi ishte i madh falë 194 kurseve të shkrim-leximit, që mbuluan të gjitha fshatrat e kësaj treve.

Në vitin 1951 përfundoi aksioni për zhdukjen e analfabetizmit, kur trajnimi për shkrim dhe lexim kaloi në arsimin fillor. Nga ky vit arsimimi fillor ishte i detyrueshëm për tërë territorin e Maqedonisë. Megjithatë, problemi i analfabetizmit mbeti ende aktual. Një nga arsyet kryesore për këtë bazohej në faktin se rrjeti i shkollave fillore ende nuk i mbulonte në mënyrë të barabartë të gjitha vendbanimet. Për shkak të mos përfshirjes së plotë të fëmijëve në shkolla, problemi i analfabetizmit vazhdoi deri në vitet gjashtëdhjetë të shekullit të 20-të.

Bibliografia

Burime të pabotuara:

Arkivi Shtetëror i R.Maqedonisë së Veriut - Shkup.

Arkivi Shtetëror i R. Maqedonisë së Veriut - departamenti Tetovës.

ДАРМ, Фонд 0170. Министерство за просвета, 1946-1951 години.

ДАРМ, Фонд: 0170, кут. 0036, 1.170.36.30/177-208.

Gazetat:

Весникот „Шар“ -Тетово, – Gazeta "Sharr", Tetovë, 1948-1950

LETËRSI

SHPRESA MEMEDI

Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve – Shkup

MEHMED MESHA SELIMOVIQ: SUBJEKTI AHMED NURUDIN NË ROMANIN „DERVISHI DHE VDEKJA”

ABSTRAKT

Mehmed Mesha Selimoviq është njëri ndër shkrimtarët më të mëdhenj të Europës Juglindore. Romani „*Dervishi dhe vdekja*” është një himn i krijuar në prozë me të cilën u identifikua shkrimtari me prejardhje boshnjake, Mehmed Mesha Selimoviq.

Studiuesi dhe kritiku i madh letrar, Dragan Milivojeviç, romanin e Selimoviqit „*Dervishi dhe Vdekja*” në “World literature Today” e cilëson me këto fjalë: „*Romani u flet lexuesve bashkëkohorë me të gjithë forcën e vuajtjeve dhe mundimeve të shekullit të njëzetë dhe ky është mesazhi i tij më i madh*”

„*Dervishi dhe Vdekja*” është një roman i cili është i konceptuar si një vizion retrospektiv i jetës në të cilën të gjitha vendimet e fatit merren paraprakisht. Ky roman, i botuar në vitin 1966, rrëfen sflitjen shpirtërore të vetë autorit, duke vendosur në sipërfaqe edhe një analizë të thellë psikologjike të gjendjes së shoqërisë gjatë periudhës së luftës së dytë botërore, në Jugosllavinë e atëhershme. Në qendër të ngjarjes ndodhet Ahmed Nurudin, i cili është i pazëvendësueshëm në pjesën e spjegimit narrativ në roman.

Fjalët çelës: *Mesha Selimoviq, Ahmet Nurudini, “Dervishi dhe vdekja”, Franz Kafka, Fjodor Dostojevski.*

*

* *

Mehmed Mesha Selimoviq (1910-1982) është një shkrimtar me origjinë nga Bosnja dhe Hercegovina, i cili u lind në gjirin e një familje të nderuar muslimane nga Bileqa, i biri i Aliut dhe Pashës. Ai shkroi në gjuhën serbo-kroate. Pa marrë parasysh përkatësinë e tij etnokulturore, shkrimtari Mesha Selimoviq është pa dyshim një nga autorët më të mëdhenjë të ish-Jugosllavisë, Ballkanit dhe Evropës Juglindore. Vepra e tij më e rëndësishme është romani *Dervishi dhe Vdekja*. Ka qenë i arrestuar në kohën e luftës antifashiste. Pas çlirimit, u bë njëri nga misionarët kryesorë të antifashizmit në Tuzlla. Kryevepra e tij, *Dervishi dhe Vdekja*, është përkthyer në të gjitha gjuhët perëndimore.

Studiuesi dhe kritiku i letërsisë, Denny Yee, në Northwestern University Press për romanin „*Dervishi dhe Vdekja*” të Mesha Selimoviqit shprehet kështu: „ *Dervishi dhe Vdekja*” është një kryevepër, një studim psikologjik imponues dhe një roman magjepsës që i afrohet poezisë me intensitetin e gjuhës së tij. Është shumë vështirë të besohet se u deshën 30 vite për ta parë të përkthyer në anglisht.”

Ky roman është konceptuar si një vizion retrospektiv i jetës, në të cilin të gjitha vendimet e fatit janë të sjellura paraprakisht. Ahmed Nurudini, si personazh në roman, e shpreh atë situatë jetësore me një ton rrëfyes të realitetit të një bote të padrejtë. Është një njeri që i është caktuar paraprakisht të jetë vonë: *Jam dyzet vjeç, një moshë e shëmtuar: ende një njeri i ri për të pasur dëshira, por tashmë i vjetër për t'i realizuar*, thotë ai në romanin *Dervishi dhe vdekja*.

Dervishi del në skenë të jetës në momentin kur tani më ka mbaruar gjithçka dhe diku ku tashmë ai nuk është më. Për këtë arsye shkruhet ky roman si baladë mbi vetminë dhe si dëshmi e një vetëdijeje të thellë mbi veten apo vetëdijen kritike. Situatat e tilla mbartin të gjitha elementet që kjo vepër të cilësohet si një roman i dhimbjes me nuanca tragjike. Personazhi kryesor i romanit, Ahmed Nurudin, është i vetëdijshëm se jeta e tij ka qenë fatkeqe dhe se për të nuk ka shpëtim, megjithatë mundohet ta shpëtojë veten kur sheh fundin e jetës së tij. Me plagë në trup, të fituara nga lufta, i tramatizuar shpirtërisht për shkak të dashurisë fatkeqe, me kujtime të fiksuara për vendlindjen, dhe me një dhimbje të pashëruar për shkak të vdekjes së të vëllait, Ahmed Nurudini ballafaqohet me vdekjen dhe absurditetin e të ekzistuarit. Në fund, personazhi kryesor, në mënyrë pesimiste, konstaton se vdekja është e paarsyeshme, si vetë jeta.

Jeta dramatike e Ahmed Nurudinit ceket nga ngjarja tragjike që e kaplon familjen e tij më të ngushtë, kur arrestohet i vëllai Haruni dhe më pas vdes ai. Ahmed Nurudini është dervish (mistik mysliman; asket) dhe i paracaktuar t'i paraprijë të gjitha ngjarjet dhe veprimet e botës rreth tij, përfshirë edhe veprimet e veta. Në këtë roman të shkrimtarit boshnjak Mesha Selimoviq, që i afrohet romanit psikologjik dhe përmban elemente të meditimeve dhe mendimeve eseistike, personazhet nuk janë konceptuar dhe nuk janë paraqitur në mënyrë tradicionale. Janë personazhe tragjike, të futur në një situatë rrëfyese.

Selimoviqi më tepër i dramatizon fatet dhe personazhet njerëzore sesa që i përshkruan në aspekt narrativ dhe në një rend kronologjikisht logjik të ngjarjeve. Andaj, romani *Dervishi dhe vdekja* është i rëndë për t'u lexuar dhe për t'u interpretuar. Thellësia e tij kuptimore paraqet sfidë edhe për kritikët më të mëdhenj të romanit. Për atë arsye, ky roman hy në radhën e romaneve të rrallë hermetik e polisemik. Ndërsa, në anën tjetër, është aq mbresëlënëse, sa që mund të lexohet dhe të interpretohet në më tepër aspekte.

Ky roman trajtohet si roman tragjik, si roman që ka përmasë politike, roman historik, roman intelektual, roman mbi vdekjen, mbi besimin, mbi dashurinë dhe vetminë, si dhe roman me elemente autobiografike. Romani përshkruan çaste kritike të fatit të njerëzve dhe për atë arsye nuk futet nëpër përshkrimet tradicionale

të ngjarjeve dhe të personazheve, në anën tjetër, gjithashtu mund të thuhet se romani është më tepër bashkëkohor dhe psikologjik.

Raportet e ndërlikuara në roman përfshijnë edhe një përmasë dramatike, përmasë të vënies së individit kundrejt pushtetit, përkatësisht të pushtetit kundrejt individit. Që këtu, edhe dilemat e shumta morale të personazhi i dervishit, e deri të pavetëdija mbi ekzistencën. Fati i një njeriu nuk përcaktohet vetëm prej tij, por edhe nga instancat që janë jashtë dhe mbi të, që në radhë të parë janë fuqitë e pushtetit, politikës dhe shtetit. Deri në momentin e vrasjes së të vëllait, Harunit, dervishi Nurudin çon një jetë asketi. Por, pas vdekjes së të vëllait, i hapen të gjitha dyshimet dhe pyetjet rrënjësore e të mundimshme mbi arsyen e ekzistencës dhe të qëndrimit njerëzor kundrejt pushtetit, mbi thirrjen e tij që të reagojë në bazë të bindjeve të veta morale dhe filozofike. Ndjen shndërrimin e vetë personalitetit, të ndërgjegjes së tij. Është i vetëdijshëm se nuk mund të qëndrojë mënjane dhe të shkyçet plotësisht nga realiteti. Edhe vetë ndjehet i rrezikuar në aspektin ekzistencial dhe reagon me qëllim të mbrojtjes së ekzistencës personale, jetës së zhveshur. Reagon si një i dëshpëruar e si një mendimtar i madh i kryqëzuar në udhëkryqin e dyshimeve dhe dilemave morale.

Nga një asket i tërhequr dhe pasiv, dervishi shndërrohet në person aktiv, parapra-kisht i përgatitur të humbë, të vdesë në mbrojtje të idealit të vet, në mbrojtje të idesë së tij mbi të mirën. Dervishi rebelohet kundër së keqës. Ai sakrifkohet. E di se është i pafuqishëm para botës në të cilën ka vuajtur dhe ka vdekur i vëllai, para botës së pushtetit politik dhe ideologjik, por prapëseprapë vendos të reagojë dhe të shprehë qëndrimin e tij. Andaj, ky roman mund të thuhet se është një tragjedi moderne. Pushteti shërbehet me argumente të fuqisë, e jo të së vërtetës. Secili pushtet, pak a shumë, është shtypës. Dervishi rebelohet moralisht kundër pushtetit jodemokratik. Vëllai i vritet nga pushteti lokal vetëm sepse ka ditur më tepër. Pasi ka lexuar një dokument nën regji paraprake, ekzekutohet pa procedurë paraprake, në mënyrë jashtëligjore. Dervishi pyet veten se çfarë bote është kjo ku personi i pafajshëm është viktimë e pushtetit të fuqishëm dhe përfaqësuesit e tij keqpërdorin pozitën e tyre. Këtu lind pyetja mbi vlerën dhe rolin e drejtësisë dhe ligjeve. Ndjenja e së drejtës lind te dervishi, dhe për të ligji është vetëm se korrigjim i veprimeve njerëzore, por jo edhe diçka që mund të vihet kundër njeriut.

Pas bisedës me përfaqësuesin e pushtetit musulimit, Ahmed Nuredini e kupton se jeton në një botë ku besimi është parësor ku drejtësia është në anën e më të fortit, e jo në anën e së vërtetës. Dervishi e kupton se lutja nuk mjafton më. Vendos të rebelohet kundër totalitarizmit të pushtetit. Pranon rrezikun e një njeriu të thjeshtë, lë mënjane sigurinë e besimit dervishian. Që të mbrojë iluzionin e tij dhe besimin të e drejta dhe e vërteta, sakrifikon jetën, duke e paguar me vdekjen e tij. Por, vetëm në atë akt të rebelimit kundër rendit të vënë ideologjik, që nënvlerëson individin dhe drejtësinë, zbulon arsyen e ekzistimit të tij. Kupton se jeta e ka sjellur në situatë të atillë, ku i duhet të zgjedhë mes dy gjërave, kur më nuk mundet të qëndrojë indiferent dhe të shtiret sikur të mos kishte ndodhur asgjë. Zgjedh veprimin, rrezikun e vdekjes, luftën për një drejtësi më të lartë.

Isaku është inkarnimi i parë i kryengritjes dervishiane, i pasqyrës së tij të idealizuar që ngel përgjithmonë në botën e ëndrrave e të dëshirave të porealizuara. Ai është një pasqyrim i tij. Paraqitja e ikjes së Isakut është projeksion i nostalgjisë dervishiane për rininë e fëmijërinë, botën e kujtimeve. Isaku jeton sipas matjes personale të njerëzores. Në fatin e këtij të riu, dervishi sheh atë pjesë të jetës së tij që po zhytet në moskthim. Dervishi sheh veten të Isaku dhe kupton se jeta është kalimtare e nuk kthehet më.

Hasani është inkarnimi i dytë i kryengritjes së dervishit Nurudin. Hasani dallohet me ndjenjën e lindur të realitetit dhe jetës. Hasani sfidon të gjitha normat. Jeta për të ka vlerë të vetme. Konceptet e tij mbi jetën janë konkrete, trupore, praktike, reale. *Jeta është më e gjerë se çdo caktim*, thotë ai. Hasani realizon gjithë atë që është e pamundur për dervishin, gjithë çka është shqisore, trupore dhe që e fsheh pas perdes së besimit.

Bota në romanin „*Dervishi dhe vdekja*” e Mesha Selimoviqit është botë e urrejtjes dhe kimit, por edhe një botë e dashurisë e së mirës. Romani fillon me përshkrimin e vuajtjeve të tmerrshme të luftës, përdhunimeve e vetëvrasjeve. Në këtë mënyrë këtu fillojnë dramet e personazheve të romanit, përfshirë këtu edhe dramën e dervishit. Përndryshe, në rolin e rrëfimtari të romanit paraqitet një personazh i posaçëm, i quajtur personazhi i Ahmed Shabos.

Për këtë roman hermetik dhe të vështirë për interpretim i cili ka qenë gjithmonë në qendër të kritikës së mirëfilltë, studiuesi letrar Stephen Schwarz, në të përditshmen „*The New Criterion*” i thotë këto fjalë: „*Selimoviqi e përsosi teknikën e monologut të brendshëm duke thurur një ligjërime të kthjellët që e bën „Dervishin” një poemë të mahnitshme në prozë, në mos mos një paraqitje letrare të mjeteve qiellore të shprehjes, të cilat duan të arrijnë Sufitë. Puna e tij është qartësisht më e mira për t’i ndihmuar të huajt të kuptojnë identitetin musliman të Bosnjës në të shkuarën, në të tashmen dhe në të ardhmen.*”

Romani „*Dervishi dhe vdekja*” i Mesha Selimoviqit u përkthye në disa gjuhë të Lindjes, si edhe në shumë gjuhë të Perëndimi derisa ai vetë ishte në jetë. Romani, si i tillë, është i ekranizuar disa herë. I përkthyer në gjuhën shqipe, ka ardhur për herë të parë nga Esad Mekuli dhe shkrimtari Tajar Hatipi. Çdo kapitull i romanit në vepër hapet me një varg kuranor.

Kjo histori e dhimbshme, e shkruar me aq mjeshtëri nga ana e shkrimtarit, shpesh është krahasuar edhe me shumë kryevepra botërore. Kjo vepër e cilësuar me emrin „*klasik i jashtëzakonshëm*” që kur u botua mori vlerësimin më të lartë dhe u bë shumë e suksesshme sa edhe u adaptua në film të metrazhit të gjatë, në vitin 1974.

Kritika e mirëfilltë letrare romanin e Mesha Selimoviqit „*Dervishi dhe Vdekja*” nga kryeveprat botërore e ka krahasuar me veprat e Franz Kafkës dhe të Fjodor Dostojevskit. Nga ekzistencialisti Franz Kafka gjasimi është identifikuar me romanin „*Procesi*”, kurse gjasimi me veprimtarinë e të madhit Dostojevskit ka qenë me kryeveprën botërore „*Krim dhe Ndëshkim*”

Romani „*Procesi*” është pjesë e pandarë e artit letrar modern. Ka studiues që thonë se për një „*Proces*” autentik duhet t’u kthehemi dorëshkrimeve burimore, duke i

shmangur të gjitha ndërhyrjet, sepse thellë në veprën e Franz Kafkës ekziston një qeshje me shumë kuptime, e cila në mënyrë enigmatike ndikon që çdo dimension i “*Procesit*” të jetë thelbësor, autobiografik, imagjinues, metafizik, religjioz, psikologjik, profetik, duke mos harruar edhe dimensionin që ka të bëjë me kritikën ndaj rendit represiv. Romani i Franz Kafkës është një vepër e madhe dhe e pakapërcyeshme e kohës sonë.

Elementet e lartpërmendura nga romani “*Procesi*” i Franz Kafkës janë të pranishme edhe në romanin e Meshës Selimoviqit, sepse edhe romani i Selimoviqit është një vepër e hermetizuar me brendi thellë nën labirintet e vetmisë dhe dhimbjes së pakufishme. Personazhët në vepër janë në një trysni të vazhdueshme psikologjike të shoqëruar me elemente të metafizikës, religjiozes të bashkuara në një pikë të përbashkët, me rendin represiv të kohës që është pikë rreferimi që i stigmatizon të dy veprat në të njëjtën kohë. Në këtë rast vlen të ceket se edhe romani i Meshës Selimoviqit kurorëzohet me emrin “*Poemë e mahnitshme në prozë*” nga ana e studiuesit dhe kritikut të madh letrar, *Stephen Schwarz*.

Bota në romanin „*Dervishi dhe Vdekja*” është botë e stërmëshur me urrejtje dhe krim, por në të njëjtën kohë edhe një botë e dashurisë dhe e së mirës. Romani fillon me përshkrimin e vuajtjeve të tmerrshme të luftës së dytë botërore, përdhunimeve dhe vrasjeve... Këtu fillojnë dramet e personazheve të romanit, përfshirë edhe dramën e dervishit. Kur vëllau i Ahmed Nurudinit arrestohet, dervishi shkëputet nga jeta e tij e qetë në teqe dhe në përpjekje për ta ndihmuar, futet në realitetin e një bote të padrejtë – kafkiane, ku fati i një individi nuk do të thotë asgjë për sistemin e pamëshirshëm.

Në faqen nëntë dhe dhjetë të romanit „*Dervishi dhe Vdekja*” shkrimtari Selimoviq shprehet kështu: „*Vdekja është hak, dije e sigurtë, e vetmja të cilës e dimë se s’mund t’i shmangemi. Pa dallim, pa befasi, të gjitha rrugët të çojnë kah aj , çdo gjë që bajmë asht përgatitje për të, përgatitje qysh prej klithjes së parë, tue i ra dyshemesë me ballë, gjithmonë më afër saj, kurr më larg. E mbasi asht hak, pse habitemi kur vjen. Nëse kjo jetë asht rrugë e shkurtë që zgjat veç një çast, apo një ditë, pse luftojmë me e zgjatë edhe për një ditë apo për një çast. Jeta në tokë asht mashtuese, amshimi asht ma i mirë.*”

Një pjesë bukur të madhe në roman shkrimtari Selimoviq flet për vdekjen si proces dhe fenomen që ka të bëjë me njeriun dhe çështjen e tij të ekzistencës. Në të njëjtën kohë kjo vepër, mund të quhet edhe si vepër profetike. Ai në disa rreshta në citim flet si një filozof i vërtetë, duke krijuar dhe parashtruar pyetje të rëndësishme që kanë të bëjnë në mënyrë direkte me këtë proces të pashmangshëm për çdo qenie e cila egziston në këtë rruzull tokësor.

Gjatë Luftës së Dytë Botërore, e cila luftë e kaploi edhe Jugosllavinë e atëhershme të shkrimtarit Meshës Selimoviq, njerëzimit iu shkaktua një dëm i cili nuk u kompensua kurrë. Kjo luftë edhe në realitet shkrimtarit i bëri një dëm të madh. Gjatë luftës vëllai i Meshës u pushkatua pa gjyq, me akuzën e rëndë nga ana e komunistëve. Letra dhe përpjekja e Meshës në mbrojtje të tij dështoi e pafat. Ishte

tamam një sfilitje shpirtërore dhe ndjesia e fajit ndaj vëllait, ajo që i dha jetë romanit të tij “Dervishi dhe Vdekja”, ku pesonazhi kryesor i veprës, Ahmed Nuru-din, u trajtua në formën e „Procesit” të Franz Kafkës, dhe, sipas kritikës, ai u mundua më kot ta shpëtojë të vëllanë, të cilin e kishin pushkatuar ndërkohë. Është një dhimbje të cilën shkrimtari arriti ta bartë në letër, duke shkruar për zemërimin e madh shpirtëror, i cili rrëfim u shndërua në një kryevepër, e cila u përkthye në shumë gjuhë të botës dhe në këtë mënyrë u bë një vepër e pavdekshme.

Ky roman nga kritika letrare është krahasuar me vepren e Dostojevskit, “*Krim dhe Ndëshkim*”. Në romanin „*Krim dhe ndëshkim*” të Dostojevskit kemi sekretin e vrasjes që shoqërohet më pastaj me barrin e mëkatit dhe mostejkalimin e vetëvetes. Në anën tjetër pendimi është rruga që ai ndjekë të kalojë nga ndëshkimi tek çlirimi shpirtëror. Është krimi i Raskolnikovit që e pret ndëshkimin. E burgu nuk është ndëshkim për të; ndëshkim për të është liria fizike, duke e mbajtur përbrenda vetes sekretin e vrasjes. Në këtë moment për të qëndrimi larg burgut nuk bëhet triumf. Pendimi bëhet rruga që ai ndjekë të kalojë nga ndëshkimi deri te çlirimi shpirtëror. Ai nuk bën krim për një jetë më të mirë, ai kryen vrasje, pasi krijon këtë teori që në njëfarë forme ia legjitimon vrasjen atij. Në këtë aspekt Raskolnikovi është makiavelist, pasi për të vlen maksima makiaveliane se qëllimi e arsyeton mjetin.

Në romanin „*Dervishi dhe vdekja*” feja është një pikë shumë e rëndësishme që e përbën veprën nga fillimi deri në fund. Edhe te „*Procesi*” i Franz Kafkës, feja si temë hyn në secilën cep të veprës. Kjo një gjë si dëshmi mund të vërtetohet me këtë fjali “*dhe iu duk sikur trupit do të mbijetonte edhe pas tij*”, sepse sipas fesë, është shpirti ai që jeton pas vdekjes, ndërsa në këtë rast kemi një logjikë të përmbysur dhe absurde, sepse edhe vetë Franz Kafka njihet si ateist dhe ekzistencialist i përbetuar. Dhe me fjalinë „*Simbolikisht, shoqëria mbijeton si një trup pa shpirt.*” dëshiron të bëjë largim nga kjo temë, por ai përsëri duke mos dashur, sillet rrotull kësaj teme.

Në faqen 23 të veprës „*Dervishi dhe Vdekja*” shkrimtari Selimoviq i thotë këto fjalë: „*Shëndrriste hana, butësisht si mëndafshi, nishanet mbi vorrezat zbardhnin ngrohtë, midis shtëpive pëshpëriste nata e thyeme, nëpër sokaqe dhe oborre shqetësueshëm ende rinia, ndihej të qeshurit e përzemërt, dhe kanga e largët, edhe pëshpëritja, e dukej se në këto natë Shëngjergji kasabajë dridhej në ethe.*”

Janë tmerret e Luftës së Dytë Botërore në Jugosllavinë e dikurshme, më saktësisht në Bosnjë dhe Hercegovinë, përjetime të hidhura të cilët rrëfohen dhe përshkruhen nga një penë gjeniale i cili quhet, Mesha Selimoviq. Lufta e Dytë Botërore ishte konflikti më vdekjeprurës në historinë e njerëzimit. Tmerret dhe krimet e kësaj lufte, të cilat janë kryer edhe në Bosnjë më hollësisht dhe nëpërmjet të personazheve i përshkruan edhe shkrimtari Mesha Selimoviq në romanin e tij „*Dervishi dhe Vdekja*”. Ai tregon historinë e trishtë të vëllaut i cili në mënyrë të padrejtë u dënua dhe u ekzekutua për vdekje nga ana e një grupi të caktuar njerëzish, të cilët e përbënim në atë kohë *komunizmin jugosllav*.

Gjatë viteve të luftës, prej vitit 1939 deri në vitin 1945, këta njerëz kanë qenë hor-dhi pa krye, e cila i ka bërë çmenduritë më të mëdha në çdo vend ku kanë ekzistuar dhe kanë vepruar si një trup i përbashkët në emër të krimit dhe shfarosjes së nje-rëzve të cilët nuk kanë qenë në mendim të njëjtë me ata. Në faqen 329 të romanit “*Dervishi dhe Vdekja*” shkrimtari Mesha Selimoviq shprehet në këtë mënyrë: „*Po rri mbi gjunj, po dëgjoj. N’heshtjen e dhomës, diku matanë murit, prej tavanit, prej hapsinës së padukshme rreh kudret-sahati, ecja e pandalueshme e fatit. Më vër-shon frika, si uji. Të gjallët nuk din gja. Më mësoni, të vdekun, si mund të vdiset pa frikë, ose të paktën pa tmerr. Sepse, vdekja s’ka kuptim sikurse edhe jeta.*”

Në boshtin e jetës dervishi ka mendime konfuze. Ai, në këtë mënyrë, dëshiron ta gjejë barin e pavdekësisë sikurse te epi i Gilgameshit. Por, shpejt pas kësaj bie në përfundim se jeta është kalimtare, dhe si e tillë, nuk kthehet më.

Kritiku i letërsisë, Dragan Milivojeviç, në “World Literature Today” për romanin “*Dervishi dhe Vdekja*” shprehet kështu: “*Romani u flet lexuesve bashkëkohorë me të gjithë forcën e vuajtjeve dhe mundimeve të shekullit të njëzetë dhe ky është mesazhi i tij më i madh*”

Në faqen 329 të romanit “*Dervishi dhe Vdekja*” shkrimtari Mesha Selimoviq shkruan: „*Gjelat e parë! Borizanët smirzezë, e nxisin kohën, i bijnë me mamuze që të mos e zezë gjumi, shpejtojnë fatkeqësitë, i çojnë nga strofullat e tyne që të na presin të kërlëshuna. Heshtni, o gjela, ndalu kohë! Athue të bërtas në kët natë, t’u baj za njerëzve, të kërktoj ndihmë? Asht e kotë. Gjelat janë të pamëshirshëm, po bajnë poterë.*”

Në këto rreshta të zymtë ndjehet një dhimbje e madhe për kohën që nuk ndalon dhe nuk mund të gjindet një zgjidhje për “*errësirën përfundimtare*”. Çdo minutë e humbur është një shkallë më afër vdekjes. Këtë një gjë e ndien edhe Isaku, por është i pafuqishëm të bëjë diçka në këtë drejtim.

Përfundim

Romani „*Dervishi dhe Vdekja*” i shkrimtarit boshnjak Mesha Selimoviq është një zë i rebeluar i revoltës kundër padrejtësisë dhe dhimbjes së shkaktuar në një kohë kur bëhej ndrydhja e pamëshirshme e jetës së pavlerë të njeriut.

Ai cilësohet si një roman mjaft i mbyllur, i cili është shumë i rëndë për interpretim. Në kohën kur u botua, ishte njëri ndër romanet më të suksesshëm i cili u përkthye në shumë gjuhë të botës. Si intelektual, shkrimtari Mehmed Mesha Selimoviq edhe në kohën derisa ishte i gjallë gëzonte një autoritet mjaft të madh. Romani i tij „*Dervishi dhe Vdekja*” radhitet si kryevepër nga kritika letrare botërore dhe një studim psikologjik imponues i një romani magjepsës që i afrohet poezisë, me intenzitetin e gjuhës së tij.

Literatura e shfrytëzuar

- Franz Kafka “Procesi” , Bota Shqiptare, 2014, Tiranë.
- Cohen, Stephen F. (1980), Bukharin And The Bolshevik Revolution : A Political Biography, 1888-1938 Oxford University Press.
- Fjalor Enciklopedik Shqiptar, Tiranë: Akademia e Shkencave e Shqipërisë 2006
- Fjalor i Gjuhës Shqipe, Instituti i Shkencave, Seksioni i Gjuhës dhe i Letërsisë, Tiranë 1954
- Kamy, Alber. 1997. *Miti për Sizifin. Ese për absurdin*. Shkup : Kultura.
- Malpas, Simon. (2002) Jean – François Lyotard, London and New York.
- Selimoviq Meshha “ Dervishi dhe Vdekja “, Focus Print, Shkup, 2023.
- Sharqeviq, Abdullah. 1986. *Filozofia Ekzistencialiste. Fjalor i nocioneve letrare*, Beograd. V-ja referenca e ekzistencializmit.

FLORENTINA FETAHI

Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve – Shkup

TEKI DËRVISHI, FORCË PËRPARIMTARE NË LETËRSINË SHQIPTARE

ABSTRAKT

Individualiteti letrar i Teki Dërvishit na mundëson të japim, përgjithësisht, një pasqyrë të vlerave estetike të një përfaqësuesi të madh, që i takon një gjenerate krijuesish, të formuar, kryesisht, përgjatë viteve '70 të shekullit të kaluar. Përveç elementeve të përbashkëta që e afrojnë me autorët tjerë të gjeneratës së vet, T. Dërvishi është shembulli i figurës letrare autonome, i cili përmes aspekteve të ndryshme të veprimtarisë së tij unike, arrin të jetë model për shumë krijues të rinj. Është e rrallë që brenda veprimtarisë letrare të një shkrimtari të vetëm, të shihet tejkalimi i realizmit socialist, moderniteti në vazhdimësinë e tij, si dhe pasurimi i letërsisë shqipe me forma letrare postmoderne.

Koha dëshmon se vepra e Tekiut, gjithnjë e më tepër fiton në peshë, duke dëshmuar kështu se bëhet fjalë për një shkrim që përshkohet me një ngjyrim të larmishëm dhe të posaçëm që, duke formuar identitetin e vet, jep kontribut në zhvillimin e lëvizjes letrare të kohës dhe në zhvillimin e letërsisë shqiptare, që mendohet të bëjë një lloj kalimi nga letërsia moderne në atë postmoderne.

Fjalët çelës: *Teki Dërvishi, novacioni, personazhi, identiteti.*

*
* *

Për një qasje sa më të thellë dhe të mirëfilltë të veprës prozaike të Teki Dërvishit, duhet t'i kemi parasysh të gjitha elementet dhe veçoritë që e krijojnë fizionominë e tij si shkrimtar, prozator, poet, dramaturg, publicist, intelektual, kritik letrar, përgjithësisht si njeri të letrave. Për veprën e tij, vlen të përmenden fjalët e Ramadan Musliut, i cili thotë: *“Vepra e Tekiut që nga fillimi e kishte një gjuhë ndryshe artistike sa që e arsyeton pohimin e R. Barthes-it kur pohon se ai që bën thyerje në gjuhë arrin të bëjë edhe revolucionin. Kjo gjuhë artistike që është sublimim i një të menduari heretik dhe një ndjeshmërie ndryshe nga shoqëria, ka bërë që modelet letrare të të gjitha gjinive letrare, që nga poezia, proza tregimtare dhe romanore, drama madje edhe eseja, të shfaqen si një model paralel në raport me ato të pranuar zyrtarisht e që edhe ato ishin jashtë konvencave të real-socit.”*¹⁴⁶

¹⁴⁶ Ramadan Musliu, “Teki Dërvishi – Artisti në rolin e demijurgut” në *Illz*. Tiranë, nr.9, 2018, fq. 75.

Nëse lexuesi ka durimin t'i lexojë shtruar e me durim shkrimet e tij, do të vërejë që tërësia tekstore e tyre karakterizohet me tiparet e nje enciklopedie unike. Personalitete të tilla janë të rrallë në letrat shqipe. Sado që krijimtaria e tij nuk mori njohjen nga publiku i atëhershëm, kemi shpresën që, dekada më vonë, në duar të një lexuesi tjetër, në një kohë tjetër, do gjejë në të frymën e një shkrimtari që nuk ka as fillim e as mbarim në kohë, një magji që plotëson secilin lexues të afërt të kësaj vepre që kap ta lexojë.

Kur përfaqësues të gjeneratëve të reja do të ndeshen me tekstet e tij, do t'ju duhet, jo vetëm ta studiojnë me profesionalizëm, duke iu qasur nga aspekte të ndryshme, por do të vërejnë se pas heterogjenitetit zhanrovik të shkrimtarisë së tij, në të vërtetë, vërehet një unitet harmonik. Për fenomene letrare e kulturore, nacionale e universale, shoqërore e politike, mitologjike e simbolike, për misterin e shprehjes gjuhësore, a të hermetizmit të letrave do të na ligjërojë ky zë i veçantë dhe mistik i penës shqipe.

Teki Dërvishi, në letërsinë tonë bashkëkohore shënon një lloj të ri e të veçantë shkrimi, me të cilin formon një shkollë shkrimi më vete, që me produktivitetin e tij sjell prurje të reja në shkrimet shqipe duke gërmuar tri gjinitë letrare paralelisht: poezinë, prozën dhe dramën. Pjesa kryesore e veprimtarisë së tij, edhe pse në të kemi shtigje të ndryshme përmbajtjesh, temash e idesh të reja, në vete përmban thelbin përmbajtësor si një pikë të përbashkët.

Është e pamundur të fitohet një përfytyrim i qartë mbi pendën e Teki Dërvishit nëse lexojmë në mënyrë parciale veprën e tij ose nëse lexojmë vetëm një zhanr të opusit letrar. Kjo mënyrë e ndërlihdjes së gjinive letrare na kujton shkrimin migjenian, meqenëse edhe te Migjeni e hasim këtë dukuri të ndërlihdshmërisë përmbajtësore dhe tematike të zhanreve.

Si autor që, në të njëjtën kohë dhe gati me sukses të njëjtë, krijon në të tri zhanret letrare, që jo rrallë na jipen të ndërlihdura, është gati e pamundur të krijohet përshlytje mbi madhësinë dhe veçantinë e saj nëse lexohet vetëm në njërin aspekt vepra gjegjëse.

Për shkrimtarin Teki Dërvishi mund të thuhet se është një krijues shumë i talentuar mes kolegëve të brezit të vet si një zë shumë serioz. Duke folur mbi veprën e tij, studiuesi i mirënjohur, njëkohësisht edhe miku i autorit, Ali Aliu shprehet: "*Të qëndrosh prore ndesh e të mos thyhesh para grishjes për të fituar, për komoditet, çfarë është oreks karakteristik i kohës, është bukur vështirë dhe gjë e rrallë edhe për krijuesin. Ti shërbesh me aq fanatizëm vokacionit krijues, është cilësi e krijuesit që ka besim në vete dhe në rolin e fjalës artistike. Dhe me këmbënguljen e një të krisuri, të çash rrugë në këtë atmosferë tonë krijuese, shpesh aq të ngarkuar edhe me subjektivizëm, me ambicie dhe me zili, po ashtu është cilësi e talentit të vërtetë.*"¹⁴⁷

Një pjesë e lexuesve, po ashtu edhe e studiuesve, Tekiun e quajtnë hermetik, abstrakt e të paqartë, thjesht të palexueshëm për shijen e tyre. Ndoshta, meqë depërtimi

¹⁴⁷ Ali Aliu, *Vepra të zgjedhura IV*, Serembe, Shkup, 2005, fq.109.

në thellësitë e veprës dervishiane, në pjesën e abstrakcioneve të shumta të saj nuk është i lehtë, na fton të lexojmë e të vrojtojmë se çka ndodh në prapaskenën e realitetit, pas asaj çka thuhet e çka dëgjohej. Vepra e tij na mundëson që të shohim se çfarë ndodh në bashkëjetesën e mëkatit me krimin, e profecive biblike e kuranore me vegime bashkëkohëse, vepër në të cilën epika, lirika e dramatika bëhen *Një*.

Sa i përket nofkave që i janë vënë Tekiut si hermetik e lartpurlartist nga ana e kritikës, ai gjatë intervistimit shprehet kështu: *“Hermetizmi është faktura e përkryer e procedimit letrar-artistik. Letërsi hermetike te ne shqiptarët nuk ka. Improvizime – po. Unë më së paku jam a mund të bëhem shkrimtar hermetik, lartpurlartist. Por as nuk di se ndonjë kritik më ka konsideruar lartpurlartist apo hermetik. Mund të ketë shkruar ndokush diçka që ka mundur ta shesë për kritikë letrare, por ne, fatkeqësisht, nuk kemi ende kritikë letrare në kuptimin teorik të saj, e kjo është logjike, sepse nuk mund të lindet kritika letrare, pa u krijuar më parë kulmet e një letërsie, që të ketë mundësinë e komparacioneve. Unë për vete preferoj procedurën e shkrimit realist dhe asnjëherë nuk kam dalë nga kjo procedurë. Çdo fjali e shkrimit tim mund të analizohet dhe është e qartë deri në mundësinë minimale që lejon gjuha e figuracionit realist.”*¹⁴⁸

Kritika e kohës u përpoq të depërtonte në të fshehtat e artit të tij. Mirëpo, fatkeqësisht, nuk arriti ta bëjë këtë. Këtu hyn në rol horizonti receptiv i pritjes së lexuesit të kohës, që këtë opus letrar të krijuesit tonë ta lexojë nga një perspektivë tjetër. Pavarësisht se jo shumë i lexuar e i studiuar, megjithatë fakt është se lexues e studiues të ndryshëm të veprës së tij, qofshin ata tradicionalë apo bashkëkohorë, pavarësisht bindjeve që mund t'i kenë pasë në përcaktimin e Tekiut si shkrimtar modernist apo postmodernist, megjithatë janë të mendimit se ai ishte një krijues inovator që solli mjaft risi në letrat shqipe, një shkrimtar që i bashkangjitet valles së shkrimtarëve që sollën prurje të reja në letërsinë shqipe, siç janë: Beqir Musliu, Anton Pashku, Martin Camaj, Kasëm Trebeshina, Hivzi Sulejmani, Ramiz Kelmendi, Adem Demaçi, Azem Shkreli, Zekeria Rexha, Sitki Imami, Ramadan Rexhepi, Kapllan Resuli, etj. Bëhet fjalë për një plejadë krijuesisht që mbeten të mëdhenj, jo vetëm me fuqinë e pendës së tyre, por edhe me guximin që të krijojnë një letërsi ndyshe, në rrethana kur cdo letërsi që dallon nga ajo që krijohej nga kopeja e krijuesvë që vihen në shërbim të pushtetit, konsiderohej si krim.

Një varg shkrimesh serioze të T. Dërvishit nisën të botohen në një periudhë kur Kosova po kalonte çaste të vështira të ekzistencës e mbijetesës. Sa i përket shkrimeve të kësaj kohe, nga pena e Tekiut hapen çështje që kishin qenë të ndrydhura më parë dhe këtë hapje ai e zbërthen me guximin intelektual kundrejt një pushteti të përgjakshëm që po zbatohet në Kosovë. Brenda këtij sistemi të ngritur krah dhunës, Tekiu shquhet për vizionin e tij largpamës për qëllime të përbashkëta shpirtërore gjithëshqiptare.

Ajo çka e dallon atë prej krijuesve tjerë është ndikimin e madh që ushtrojnë veprat e tij te një pjesë e recipientëve. Ato bartin mendime të vyera, depërtojnë në ankthet

¹⁴⁸ Fatmir Sulejmani, “Hibridizimi i kulturës prodhon çkombëtarizimin” në *Illz*. Tiranë, nr.9, 2018, fq.37-38.

e shpirtit, traumat dhe deliret për të dalë në sipërfaqe të ideve të qarta dhe të kthjelltësisë mendore. T. Dërvishi nuk ndjek rrugën e krijimit të konflikteve të mëdha nga ajo që shihet prej jashtë, as e ngarkon veprën me peripeci e ngjarje të shumta. Në fakt, vepra e tij dëshmon të kundërtën, ai është përkrahës në krijimin e një situatë që në dukje sikur është e rëndomtë, prej një njeriu të rëndomtë, mirëpo në brendinë e saj karakterizohet me thelbin e saj human dhe me porosinë e një rëndësie të veçantë.

Dërvishi na shfaqet si krijues postmodern, i cili gjakon për t'u japë një kuptim të ri motiveve kuranore e biblike, duke krijuar ura lidhëse, që mëtojnë lidhjen e kohërave të vjetra me të reja. Veprat e tij paraqesin vuajtjen dhe mundimin e një rrjedhë të pandalshme të shpirtit njerëzor në ciklet historike të jetës. Ata karakterizohen me një formë rikthimi nga e djeshma në të sotmen dhe anasjelltas, duke ofruar ide, domethënie dhe motive rrënjësore, personazhe unike, që brenda vetes mbartin simbole që na japin gjithësinë shpirtërore të njeriut, rrugën historike të tij dhe të shoqërisë në të cilën jeton e vepron.

“Palimpsest Dush Kusarit” dhe “Herezia e Dërvish Mallutës”, është vuajtja dhe mundimi i identitetit të copëtuar. Kjo nënkupton pasqyrimin e rrugëtimit të mundimshme që sjellin vuajtje, egërsimin e instinkteve dhe pavetëdijes, irracionalitetin e qenies, pështjellimin psikik dhe terrin që e pushton herë pas here individin, duke këputur kështu fillin e arsyes.

E kemi të njohur se, jo vetëm në letërsinë tonë, por edhe në letërsinë botërore në përgjithësi, është e vështirë që periudha të ndryshme të shkrimit të një autori të kenë një jetë më vehte, të mos ndikohen fare nga rrymat letrare të kohës, të karakterizohen me elemente të veçanta që, jo vetëm u bëjnë ballë rrymave të kohës, por edhe forcohen e shtohen gjithnjë e më shumë, sic ndodh me rastin e T. Dërvishit. Te ai shohim anashkalimin dhe antagonizmin ndaj realizmit socialist, vazhdimësinë e modernitetit pak më ekstrem për shijen e kohës në letërsinë shqipe, si dhe pasurimin e letrave tona me format e para letrare postmoderne.

Duke metuar të shprehim bindjen tonë mbi vlerat universale të veprës së Teki Dërvishit, do të shërbehemi me këtë mendim të studiueses Floresha Dado, e cila duke folur mbi vendin që zë vepra e Kadaresë në letrat shqipe, pos tjerash, shprehet: *"Shkrimtarë, si I. Kadare, nuk i përkasin vetvetes, as brezit kur krijojnë, por historisë së zhvillimit të letërsisë..."*. Mendojmë se kjo vlen edhe për T. Dërvishin, i cili është shkrimtar që nuk shkruan për njerëzit e kohës së vet, as për brezin të cilit i ka takuar, por për një letërsi të përjetshme, të pacaktuar nga koha.

Veprat e Tekiut janë shprehje e botës së tij të brendshme, fryt i nevojës së tij për të rrëfyer. Ai ka nevojë t'i thotë të gjitha përmes personazheve të veta, që në të shumtën e rasteve janë shprehje e personalitetit të tij. Ky karakter i shkrimtarit në lëvizje, i shkrimtarit me tendencë në art, është njeriu që mendon se ndikimi i artit në jetën e njeriut është i pazëvendësueshëm, i gjithanshëm dhe ka një detyrë në jetën e njeriut, e ajo detyrë është që të ndryshojë diçka në të.

Opusi letrar i T. Dërvishit përmban një numër të madh referencash e autoreferencash, një shumësi figurash e asociacionesh, ende të pazbërthyera tërësisht nga ana e

studiuesve. Ai e nisi aventurën e tij të prozës, të lojës me fjalën, që në krijimin e veprës “*Etje dhe borë*”, në të cilën hyn në përleshje me fjalën, sepse fjala është magji, botëkrijim mitik, lidhja mes librave të shenjta dhe Perëndisë.

Veprat e tij, përbëjnë një krijimtari unike, ku brenda një tërësie të vetme lexohen përvojat shpirtërore e metafizike, historike e poetike, mitologjike e artistike si dhe lojërat e pafund të abstraksioneve letrare. Në to, shfaqet një ndërthurje e veçantë stilistike e botës së veçantë artistike, ku mund të gjejmë formulime të këtitilla të fjalive, sikurse në rastin: “*Shqiptari nuk di për vaj e ankim, po vetëm për këngë, e kënga e tij gjithë herë është e dhembshme e krenare. i dha ballë e keqja atij, e qorollisë ajo me fatkeqsinë e të papriturit, e mbulfatë në gushë, e ngjesh dhe e rras si tokën e fortë e si shkëmbin, po ai s’ofkëllinë, me ankime s’e ndan dhembën e vet me tjetrin, se veç të mirën ai e ndan me të tjerët si një grusht, e të keqen ose e shtyp vetë me burrëri e qëndresë, ose e le që e keqja ta shtypë atë, të bëjë dhe.*”¹⁴⁹

T. Dërvishi, frymëzimin e ka marrë nga realiteti, eventet që ia ndryshuan rrjedhshmërinë e jetës përgjithmonë, nga rrethi socialo-ekonomik i kohës në të cilën jetoi, në të cilin nuk tolerohej shprehja e lirë e pikëpamjeve politike dhe fetare. Ai, si shumë bashkudhëtarë të tjerë, përjetoi fatin e burgosjes, për shkak të mbrojtjes së të drejtave njerëzore e kombëtare, me guxim e kurajo të jashtëzakonshme për moshën e tij. Vetë fakti se ishte një njeri që nuk lejonte kompromis në mendimet dhe qëndrimet e veta kunddrejt çështjeve që i kishte pranë zemrës, bënte që të tjerët të shihnin te ai një forcë të rrezikshme për t’u kontrolluar.

Vepra e Tekiut karakterizohet me një mënyrë të veçantë shkrimi, që është prodhim i një periudhe letrare që akoma nuk është gëlltitur e studiuar si duhet e sa duhet nga studiuesit letrar, dhe si e tillë është paksa vështirë e kapshme për lexuesin. Shkrimtaria e tij, me mënyrën e ndërtimit të tekstit, me tipin e rrëfimit dhe me nivelin e shqiptimit stilistik të tekstit është fryt i mjedisit prej të cilit ka dalë. Në të vërtetë, vepra letrare e Teki Dërvishit është vepër që është studiuar e për të cilën është shkruar pak, ajo edhe më tej vazhdon të mbetet në margjina të interesimit të kritikës letrare dhe të shkencës filologjike shqiptare. Mjerisht.¹⁵⁰

Shkrimi novativ i Teki Dërvishit, i shkruar e i botuar për dekada me radhë, nuk arriti të botohet në vëllime të veçanta, madje as pas vdekjes së autorit, ndonëse është mjaft i gjërë dhe përbëhet prej më tepër vëllimeve. Ky shkrim kap fushën letrare, teatrore, kulturore dhe atë të publikimeve në fushën e gazetarisë e revistave letrare-shkencore, sidomos të gjysmës së dytë të shekullit që e lamë pas, kurse zhanret e këtij shkrimi dalin në trajtën e kritikës letrare e teatrore, analizës dhe komentit.

Fizionomia e tij si shkrimtar, prozator, poet, dramturg, publicist, kulturolog, redaktor, kritik letrar dhe kritik teatri, realizohet nga përbërës të ndryshëm, në mënyrë të pazakontë e krejtësisht të veçantë. Bëhej fjalë për veprimtari, në të cilën, siç do të thoshte edhe ai vetë, ka shkrirë vetveten, meqë shkrimi për të ishte pasion, gjakim i

¹⁴⁹ Teki Dërvishi, *Etje dhe borë*. Flaka, Shkup, 1972.

¹⁵⁰ Nehas Sopaj, “Teki Dërvishi, figura letrare e shkrimtarit” në *Individualitete letrare. 2, Teki Dërvishi: studim*. LShSh, Shkup, 2013, fq.17.

pashuar. . . Ai ishte shndërruar në një krijues që mbledh përvoja mitike e historike, e që falë mjeshtërisë së tij krijuese, bën që ata të shkëlqejnë nga një fërkim i ri, nga një dorë e re ngjyer, që bën që ato përvoja të marrin një pamje të re, mahnitëse.

Përmes reminishencës, autori shtron mendime të ndryshme, që kanë të bëjnë me jetën, shoqërinë dhe realitetin në tërësi, duke vënë në dukje çështjen e funksionit të artit si bazë e thellë e një kohe të caktuar ose e një shoqërie. Ai ishte i vetëdijshëm se arti mbart një përgjegjësi për efektin që ushtron në karakterin e njeriut dhe në formësimin e tij si qenie individuale me vetëdije të plotë dhe edukim gjithëpërfshirës. Një mënyrë e tillë e strukturimit të përmbajtjes së vizionit artistik, si lloj ndërmjetësuesi mes jetës, historisë, traditës dhe artit, shfaqet në mënyrë të fuqishme, në gjithë veprën e tij. Këtë e themi për shkak se jemi të bindur se shkrimtari në fjalë nuk është një shkrimtar dosido, por një figurë e rëndësishme referimi në letrat shqipe. Mbetet krijues që karakterizohet, jo vetëm me një krijimtari të begatshme e të larmishme, por edhe një zë i mëvetësishëm dhe i papërsëritshëm për nga stili dhe qasja letrare.

Edhe pse mbetet i njohur për temperamentin e tij egocentrik, për një qëndrim pak më të ashpër kundrejt gjithçkaje që nuk e llogariste të meritueshme, për një karakter që i solli vetëm se ndërlikime në jetën e tij, megjithatë ai arriti ta ruajë dritën që e posedonte në brendinë e tij, pavarësisht se ia pa sherrin. As furtunat më të fuqishme që jeta ia solli, e që fatkeqsisht ishin të shumta, nuk arritën të mposhtin Tekiun si njeri dhe si shkrimtar të rëndësishëm të letërsisë sonë. Ai mbetet një individualitet që rrallë haset në universin letrar shqiptar, një mendimtar, krijues e njeri, që begatoi shkrimin shqip.

Pavarësisht trysnive e rrethanave të kohës, T. Dërvishi me shpirtin e tij krijues, arriti të depërtojë në hapësirat e thella të lirisë individuale e shoqërore. Në përgjithësi mund të thuhet se, T. Dërvishi për ne paraqet një shkrimtar të ideve të thella, të gjykimit të mprehtë; një shkrimtar që arrin një sintezë mes urtisë popullore dhe gjykimeve individuale; shkrimtar që arrin barazpeshën mes fjalës dhe idesë, traditës dhe inovatores, subjektives dhe objektives. Para nesh, ndonjëherë, paraqitet si autor i shqetësuar, rebel e kundërshtues ndaj formave të prapambetura të shkrimit dhe të klisheve, sikurse ndaj qëndrimeve snobe që, me mbishtresimet e tyre, kanë fuqi rrënuese për kombin.

Veç kësaj, Teki Dërvishi në letrat tona sjell eksperimentin në formimin e veprës letrare, hibridizimin e gjinive letrare, si me botimin e veprës "Shtëpia e sëmurë". Bëhet fjalë për vepër që fillon dhe mbaron me një poezi, por që në mes ka një roman ("Halveti") me përmasa të vockla sa i përket numrit të faqeve që përmban, por me thellësi të mendimeve dhe lloj-llojshmëri të temave të shtjelluara, që rrallë i gjejmë diku tjetër. Këtu temë qëndrore është shtëpia e vjetër e gjyshërve, shtëpia e vetmuar në të cilën kaloi pjesën më të madhe të fëmijërisë, simbol i gjendjes emocionale të autorit, një shtëpi që në horizont ka vetëm rrënimin e saj, pa shpresë të rikuperimit. Gjejmë në këtë vepër temën e vuajtjes, të vetmisë, të veçimit shoqëror të personazhit kryesor, ashtu siç gjejmë edhe temën e besimit në Zot dhe komunikimit me të, shprehur përmes zërit të brendshëm të personazhit; temën e persona-

zhit, temën e vdekjes dhe atë të pasvdekjes, ku nuk mungon shpjegimi autorial se si ai e koncepton vdekjen dhe atë që vjen pas saj, se a ka në fakt diçka "pas" që ekziston apo jo; ashtu sic gjejmë edhe dialogun letrar me botën e pasur të mitologjisë, legjendave e përrallave, gjë që dëshmon njohuritë e tij të gjera, jo vetëm nga fusha e historisë, por edhe nga mitologjia dhe folklori, qoftë ai shqiptar ose i huaj.

Brezi i shkrimtarëve, të cilit i takon Tekiu, është fryt dhe dëshmi e rrugës nëpër të cilën ka kaluar letërsia shqipe për të fituar përmasat e një letërsisë kombëtare me veçori të mvetësishme artistike. Kjo ka qenë një rrugë e vështirë, e gjatë dhe e lodhshme për tu bërë, rrugë që ndoqi fatin e popullit të saj për një kulturë kombëtare. Edhe pse, në rrugën e zhvillimit shekullor të kombit tonë pati ngecje, zvarritje e çaste krizash, mbase këto rrethana kushtëzuan tiparet e karakterit të njeriut, specifikisht të personazhit, që na udhëheq në rrugën krijuese të shkrimit të këtij autori.

Ndërtimi i personazhit

Në veprën e Tekiut, specifikisht në prozën e tij, trajtohet tema e krizës së identitetit të njeriut shqiptar, tema e kërkimit të vetvetes si përkatësi nacionale, kulturore e religjioze si dhe emocionet që pasojnë si rezultat i këtyre kërkimeve: konfuzionet, paqartësitë dhe papërcaktueshmëritë nga ana e tij. Motivet themelore të shkrimit të tij paraqiten në formë të një dëshire për t'u shkëputur nga lidhjet shtrënguese me realitetin socialist të kohës, sjelljes së diçkaje të re, inovative, gjithëpërfshirëse në raftet tona, dëshpërimit dhe tmerrit që e pason këtë proces, si dhe shtypjes së personalitetit nga pesha e një burokracie që kontrollon gjithçka.

Ka shumë studiues që kanë dhënë qëndrimet e tyre sa i përket rolit të personazhit në një vepër të caktuar, por një mendim më i dalluar është ai i Seymour Chatman-it, i cili kundërshton konceptin e Aristotelit, sipas së cilit personazhi varet nga subjekti. Sipas Chatman-it, personazhet janë figura pak a shumë autonome, të cilat nuk janë në funksion të subjektit. Sa i përket çështjes së ndërtimit të personazhit në një vepër ose në një film, ai mendon se në rrjedhën e leximit të një ngjarjeje apo shikimit të një filmi, ne gradualisht ndërtojmë një personazh, duke bashkuar në një të tërë, cilësitë e tij personale. Këto cilësi nxirren nga të dhënat tekstuale: emri i personazhit, veprimet e tij, mendimet dhe fjalët që thotë, të dhënat që përcillen nga personazhet e tjera, etj.

Andaj, ne bëjmë një rindërtim të personazhit që mund të ndahet nga teksti. Krijojmë një imazh në kokën tonë që nuk përkon plotësisht me atë që na është dhënë në letër apo në ekran të kinemasë, që edhe formon "teorinë e hapur të personazhit".¹⁵¹ Meqenëqë, ne, nuk i kujtojmë personazhet për shkak të dialogëve të tyre apo mënyrës se si e ka përshkruar autori në tekst, por i kujtojmë nga përshtypja jonë mbi të dhe nga ajo që na ka ngelur në vetëdijen tonë pas mbarimit të librit ose përfundimit të filmit.

¹⁵¹ Seymour Chatman, "Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film", Cornell University Press, Ithaca/London, 1978, fq.94, në *Dukuri të zhvillimit të letërsisë shqiptare pas viteve 90-të- Tezë doktrature*, Marisa Kërbizi, Tiranë, 2013, fq.229-230.

Gjendja mentale e personazhit të prozës së T. Dërvishit është epiqendra nga ku buron gjithë frymëzimi për punën krijuese të autorit. Turbullirat marramendëse të personazhit që pasohen nga torturat e pranimit me dhunë të vetvetes, e pastaj të marrëdhënies me shoqërinë që e rrethon, janë pikërisht ato faktorë që shkaktojnë vuajtjen e tij.

Protagonisti ynë, sigurisht që nuk është një hero rebel. Në fakt, e kundërta, ai është, si gjithë të tjerët, një mbijetues që i duhet të bëjë kompromis, madje edhe me identitetin e vet. Si duket, konflikti brenda botës së tij është më i furishëm, sesa ndaj pjesës tjetër të njerëzisë dhe ndoshta kjo prekje identiteti çon drejt krizës shpirtërore, që rezulton gjithmonë me një fund tragjik. Edhe vetë rrugëtimi i zbulimit të shpirtit të traumatizuar të personazhit nuk bëhet në mënyrë të drejtpërdrejtë e serioze, por bëhet përmes gjuhës së ironisë e sarkazmit. Një mënyrë e tillë gërshetimi dëshmon prirjen e autorit ndaj qasjeve postmoderniste të ideve të trubullta, të cilat kalojnë më pas në një kthjelltësi më të hapur. Është kjo vepër në të cilën nga tallja e përqeshja kalohet në gjendje të dhembjes, vuajtjes e trishtimit. Sado që personazhi i vepërës të poshtërohet e të tallet, sado që ai përqeshet e parodizohet, megjithatë nuk përulet para syve të lexuesit, përkundrazi pesha e tij rritet gjithnjë e më shumë. Aftësia e autorit për të portretizuar anë të ndryshme të një karakteri të vetëm protagonist, përgjatë gjithë veprimtarisë së tij krijuese, është për tu lavdëruar. Mundin e madh që e ka shkrirë pikësëpari në njohjen e thellë të vetvetes, meqë literalisht protagonistin i gjithë veprave të tij është ai vetë, e bën atë dhe më të veçantë në mesin e bashkëkohasve të tij. E fut atë në situata të ndërlikuara, në të cilat si navigacion ka veçse mendjen dhe gjuhën e mprehtë sarkastike: karshi botës, Perëndisë dhe vetvetes.

Syri i Teki Dërvishit është një sy kritik, depërtues. Ai bën dekodimin e dukurive të kapura, duke nxjerrë në sipërfaqe dhimbjen e madhe që shkaktohet nga deformimi i identitetit shpirtëror kombëtar. Tekiu ju shmanget iluzioneve romantike e zburues, duke e parë të vërtetën në sy, me kthjelltësi dhe me vetëdije të një shkrimtari të ndërgjegjshëm. Sipas studiuesve, te T. Dërvishi grotesku i përdorur në vepër në përgjithësi, së bashku me satirën, ironinë dhe sarkazmën, si forma dominuese në pasqyrimin e personazhit, më shumë të tmerron me përmasën e shpërbërjes së identitetit historik të shqiptarëve, sesa të krijon emocionin e shpresës apo të ripërtëritjes.¹⁵²

Në shkrimin e tij, kemi një mori idesh e emocioneve të forta, halucinacionesh e ankthesh që vihen në funksion të krijimit të personazheve me fuqi thelbësore etnike, kulturore e qytetare të njeriut në përgjithësi. Vuajtja, dilema, turbullirat mendore dhe gjendjet e dyfishta shihen si bazë në ndërtimin psikik të personazheve.

Tekiu e krijon këtë pasqyrë mistike e të padepërtueshme, që fillon të bëhet karakteristike për të dhe për stilin e tij si krijues. Për vendin që zë Tekiu në letërsinë shqipe është thënë: *“Teki Dërvishi u shfaq në letërsinë shqipe në fillim të viteve gjashtëdhjetë me tregime të shkurtra, që i karakterizonte një emocionalitet dhe*

¹⁵² Erenestina Halili, “Vuajtja prej humbjes së identitetit: Eshtrat vijnë vonë e Teki Dërvishit” në *Dukuri moderne në dramën shqipe në Kosovë - Tezë doktrature*, Tiranë, 2012, fq. 81.

kërkimi në rrjedhat socialpsikologjike të njeriut dhe të ambientit. Në vijim gjithë krijimtarinë e tij letrare të shfaqur në trajtën e poezisë, të prozës e të dramës, e karakterizon konstanta e lirizmit. Ai ngre një teori mbi artin si një solemnitet që ndërtohet përtej jetës, që për pasojë sjell mitizimin dhe mistifikimin e krijuesit.”¹⁵³

Marrja e situatave historike dhe shndërrimi i tyre për t’iu përshtatur ngjarjeve të shtjelluara në prozën dërvishiane, ku përveç kuptimeve të drejtpërdrejta marrin rëndësi dhe forcë edhe nënkuptimet, situatat misterioze dhe irracionale, vetëm se pasurojnë edhe më shumë krijimtarinë e pangjajshme të autorit tonë. Stili i Tekiut karakterizohet me praninë e dukshme të një gjuhe ironike e satirike, që i mundësojnë që nëpërmjet të përqeshjes e kritikës gjërat e shenjta t’i kthejë në gjëra fare të rëndomta, pra t’i çmitizojë.

Jo gjithçka në veprën e Dërvishit është e pikturuar me ngjyrë të zezë. Përveç elementeve të vuajtjes e të vdekjes, të tmerrit të mbijetesës, toneve tragjike e gjendjeve traumatike, gjejmë grimca të shpresave të vocërra, një fije drite që depërton diku në brendinë e veprave të tij. Humori dhe pozitiviteti i tij është i qetë, asnjëherë nuk shfaqet haptazi, por mbetet disi më i fshehur. Aty-këtu na shfaqet me mesazhe të emancipimit, të largimit nga ndikimi i prapambetur shumëshekullor religjioz e kulturor që ka kapluar popullin tonë.

Lidhur me këtë çështje, në shkrimin dedikuar Tekiut, një dashamirës dhe njëkohësisht nxënës i tij shprehet: *“Pikëllimi është njerëzor, kujtimi synon përjetësinë. Mbas zisë dhe lamentit protokolar, ato që s’kuptohen-për shembull ngjyra e Amshimit ose hamendja mbi destinacionin e fundit të shpirtit-shtrihen për më vonë, dhe sensi i humorit rikthehet. Duhet të rikthehet. Sidomos kur është fjala për një shkrimtar të madh si Teki Dërvishi, në veprën e të cilit, ashtu si në veprat e shkrimtarëve të mëdhenj që nga Servantesi, Rabelais, Sterne, Diderot e deri tek Joyce, Cortazari, Cabrera Infante e të tjerë, shkëlqen para së gjithash humori i shëndetshëm. Pa humor, pikëllimi është patos, kurse jeta është e padurueshme dhe e pamundur. Pa humor, të prishen dhëmbët dhe, eventualisht, si do të thoshte Neruda, i humb edhe flokët.”¹⁵⁴* Nga kjo shohim se autori qëndron në një mes, në njërën dorë shtron kritikën, mosfaljen, ndërsa në dorën tjetër mbart shpresën e fshehur, humorin e buzëqeshjen, për të parë ditë më të bukura, të lira për popullin e vet. Këtë na ilustron përmes rrugëve të pazakonshme që marrin personazhet e tij kundrejt qëllimeve të caktuara.

Tek opusi dërvishian ka gjithçka pos së zakonshmes. Aty nuk ka një rrjedhë e vijueshmëri të ngjarjeve sipas rendit kronologjik në kohë e hapësirë, por, ka fragmentarizëm, diskontinuitet, copëzime të njëpasnjëshme, të qëllimta e të shpeshta, që krijojnë një lloj kaosi në sytë e atij që e lexon. Një kaos aq të bukur e të shtjelluar me aq finesë saqë të bën të biesh në dashuri me të që në leximin e parë, si vazoja e krisur në vitrinën e dyqanit, që me të metat e saja dhe me ngjyrat e parregullta të turbullon, por prapë të tërheq, nuk mund t’i shqepësh sytë nga ajo. Pikë-

¹⁵³ Sabri Hamiti, *Vepra Letrare 9*, Faik Konica, Prishtinë, 2002, fq. 285.

¹⁵⁴ Veli Karahoda, “Kthimi i përjetshëm i Teki Dërvishit” në *Illz*. Tiranë, nr.9, 2018, fq. 71-72.

risht kjo e bën Tekuin unik, inovator, krijues të strukturave të parregullta, lidhjen e së cilëve e bën me anë të një rrëmuje të menduar mirë qysh në nisje të romanit.

Bibliografia

- Aliu, Ali, *Vepra të zgjedhura IV*, Serembe, Shkup, 2005.
- Aliu, Ali, *Kënaqësia e leximit (Prozë, ese, monografi)*, ASHAK, Prishtinë, 2012.
- Dërvishi, Teki. *Pirgu i lartë*, Rilindja, Prishtinë, 1972.
- Dërvishi, Teki. *Padrona*, Flaka, Shkup, 1973.
- Dërvishi, Teki. *Skedarët*, Flaka, Shkup, 1974.
- Dërvishi, Teki. *Shtëpia e sëmurë*, Flaka, Shkup, 1978.
- Dërvishi, Teki. *Herezia e Dërvish Mallutës*, Rilindja, Prishtinë, 1981.
- Dërvishi, Teki. *Palimpsest Dush Kusarit*, Rilindja, Prishtinë, 1981.
- Eliot, S. T., *Ese të zgjedhura*, Rilindja, Prishtinë, 1982.
- Hamiti, Sabri, *Vepra Letrare, 9*, Faik Konica, Prishtinë, 2002.
- Halili, Erenestina, *Dukuri moderne në dramën shqipe në Kosovë - Tezë doktore, Tiranë, 2012.*
- Kërbizi, Marisa, *Dukuri të zhvillimit të letërsisë shqiptare pas viteve 90-të - Tezë doktore, Tiranë, 2013.*
- Musliu, Ramadan, *“Teki Dërvishi – Artisti në rolin e demijurgut” në Illz. Tiranë, nr.9, 2018.*
- Sulejmani, Fatmir, *“Hibridizimi i kulturës prodhon çkombëtarizimin” në Illz. Tiranë, nr.9, 2018.*
- Sopaj, Nehas. *Individualitete letrare II - Teki Dërvishi*, LShSh, Shkup, 2013.

ADELINA XHAVERI

Universiteti i Tetovës

SUBJEKTI LIRIK TE POEMAT SHQIPTARE “*POEMA E MJERIMIT*” DHE “*KUSH I PARI BANI*”

ABSTRAKTI

Nëpërmjet këtij punimi mëtohet që të vihet në pah nevoja e ekzistencës së subjektit lirik shqiptar në një truall të huaj që nuk e mbante erën e truallit kombëtar dhe në një truall kombëtar që dinte të bëhej i huaj dhe i egër më mirë se kushdo tjetër. Duke u ndalë te poemat e zëshme të Migjenit dhe Esad Mekulit, si përfaqësues kryesorë të realizmit shqiptar dhe periudhës bashkëkohore në letërsinë shqipe, vëmendja e punimit është te mënyra e paraqitjes së burrit shqiptar. Ai në mënyra të ndryshme nuk e përjetonte vetëm të zinë e bukës në një hapësirë të ngushtë, por edhe barrën e rëndë që i binte mbi shpinë për ta mbajtur të gjallë frymën e një shtëpie të tërë të lënë pas kodrave dhe maleve të shumta. Andaj, duke e përdorur metodën e deduksionit dhe metodën analitike, dy poemat e përzgjedhura për këtë studim, “*Poema e mjerimit*” dhe “*Kush i pari bani*” do të mëtojnë që ta paraqesin thirrjen e përditshme për ta kërkuar kafshatën/fatin e mirë që besohej se fshihej diku, si dhe mallin/dëshirën për t’u kthyer në shtëpi, atje ku çdo gjë nuk ishte e bardhë, por prapa vetes nuk e kishte as “bishtin shqiptar”.

Fjalët çelës: *poema, shqiptari, mjerimi, kafshata, kurbeti*

*
* *

Hyrja

Të jetuarit në pritje të asaj se ç’do të vendosë tjetri, ka qenë çështja thelbësore për fatin e shqiptarëve në rrjedha të historisë. Njëkohësisht, edhe të jetuarit në përcjellje të asaj se ç’solli e djeshmja (tjetri) dhe se si bëri ta pranonin një rritje dhe zhvillim të përbashkët, ka qenë po ashtu një detyrim i kohës për fatin e shqiptarëve. Jetesa e tyre në një pritje të tillë rreth asaj se në ç’mënyrë do t’u vinte e nesërmja dhe sa në të do ta shihnin fatin e bardhë, ishte pritja e gjatë rreth asaj që nuk vinte pavarësisht përfundimit të ditës e që për shqiptarët si komb edhe sot vazhdon të mos vijë. Këta të fundit duke u nisur nga nevoja e vazhdueshme për një zgjatje të jetës, ashtu siç e thotë vetë emri i tyre, gjënë e largët gjithnjë e kanë pasur të dashur dhe më të afërt, pavarësisht natyrës së saj. Kjo gjë nuk varej vetëm nga ajo se si rrugëtonte nga koha në kohë, por edhe nga ajo se si rridhte jeta.

Të gjithë janë dëshmitarë të një numri të madh të veprave letrare, natyrat e së cilave nuk dërgojnë vetëm tek autori, i cili me botën shkrimore arrin të depërtojë në atë që përfaqësojnë letrat, por edhe te një filozofi jetese që rrjedh e që kapërcimi i shekujve nuk arriti ta ndalte apo ta tjetërsonte. Dërgimi drejt tij nuk është vetëm njohje mes lidhjes autor-lexues, por edhe depërtim në atë se si shihet jeta dhe si ngërthehet në suaza të asaj që quhet letërsi. Kjo e fundit nuk thuhet duke e njohur vetëm faktin se krijimi letrar është shprehja e brendshme e autorit, por edhe shpërthim i asaj që është e të gjithëve e që me natyrën e saj të (pa)njuhur arrin të bëhet urë lidhëse ndërmjet dy elementeve të mësipërme (autorit dhe lexuesit).

Bota e letërsisë është e pandarë nga genia njerëzore. Këtë gjë e ka dëshmuar si e plotë më vete në shumë shekuj. Kjo “e pandarë” në të gjitha pikat me të cilat u shfaq te njerëzit e kohëve më të reja, e bindi njeriun se në jetë ashtu siç ishte (para)caktuar që çdo gjë të funksionojë e lidhur me diçka tjetër, edhe veprimet e tij duhej të ishin në lidhshmëri me një lloj arti. Ky i fundit do ta tjetërsonte ose do ta përfronte njeriun drejt diçkaje më të mirë jo vetëm me shprehje fjalësh, por edhe me çdo formë tjetër. Në këtë mënyrë, letërsia, duke rrugëtuar gjatë gjithë kohës bashkë me njeriun, dëshmoi se fatet e tyre shiheshin të përbashkëta dhe në nevojë të njëri-tjetrit jo vetëm ngaqë ishin caktuar për të qenë të mishëruar, por edhe për të treguar se secila nga to do t’ia jepte një pjesë të vetes tjetrës (njeriu letërsisë, ose letërsia njeriut). Kjo lidhshmëri dhe gatishmëri do të shihej sa herë që do të ndihej nevoja e një shprehjeje më të zgjeruar, më të bollshme dhe e një dukjeje më të pasur në atë që ishte realitet i kundruar jete.

I. Letërsia shqipe, art i vjetër në historinë e arteve të bukura

Rrugëtimi i letërsisë shqipe është rrugëtim i gjatë, i vështirë dhe me natyrë e elemente që ndryshuan nga koha në kohë e nga periudha në periudhë. Përgjatë zhvillimit të saj nuk ndihmuan vetëm ngjarjet e ndryshme, të cilat në një mënyrë a në një tjetër e dhanë njeriun në qendër të botës, por edhe të gjitha risitë të cilat ai i solli falë aftësisë mendore në hapësirat tashmë të (para)caktuara. Por, pavarësisht kësaj duhet theksuar fakti se *“shkenca letrare shqiptare tanimë ka konstatuar se zhvillimi i letërsisë shqipe është atipik. Janë dy veçori mbizotëruese që e karakterizojnë atipizmin: vonesa dhe përshpejtimi.”*¹⁵⁵

Si e tillë, duke u rritur dhe zhvilluar si vetë shoqëria njerëzore, letërsia arriti që ta kapërcente në një mënyrë a në një tjetër jo vetëm natyrën e vetvetes, pavarësisht duarve të cilat e ndihmonin në rritje, por edhe çdo element karakterizues të kohës në të cilën ndalej për ta marrë një shenjë a për ta lënë një tjetër. Ky kapërcim, që tashmë rrjedh në shumë shekuj bëri që ajo të futej në grupin e arteve të bukura me më të veçantat e saj dhe të dallohej nga çdo formë tjetër me anë të së cilës njeriu, arriti ta shpërthente veten dhe ta tjetërsonte në mënyrë artistike atë që ishte e zakonshme. Sepse siç edhe mund të kuptohet nga moria e madhe e veprave letrare

¹⁵⁵ Arben Hoxha, Letërsia si vizion, Instituti Albanologjik, 2011, f. 49.

të krijuara në periudha të ndryshme kohore, letërsia është mënyra artistike e një përditshmërie njerëzore.

Përditshmëria e tillë e futur në suaza dhe korniza të saj nuk e shpreh natyrën e vetvetes duke u ndikuar vetëm nga e sotmja, por duke e njohur edhe të djeshmen e lashtë dhe çdo element që e ndihmoi paraqitjen e saj. Për këtë lashtësi në një vepër studimore thuhet se: *“Populli shqiptar është një nga më të lashtët popuj të Evropës. Ai krijoi gjatë shekujve një kulturë të pasur materiale dhe shpirtërore, shprehje e vitalitetit historik të tij.”*¹⁵⁶ Këtë gjë autorët dhe studiuesit nuk e thonë duke u nisur vetëm nga ajo që ka kaluar populli shqiptar duke i bërë ballë çdo rrebeshi të kohës, por për të dëshmuar se veprat letrare pavarësisht trullit në të cilin lindin janë mënyra më e mirë për ta kuptuar filozofinë e jetës dhe mënyrën se si funksionojnë qeniet njerëzore të ndikuar nga rrethanat e përditshmërisë. Kapërcimi i tyre i beftë a i zakonshëm e barti në vetvete jo vetëm mendësinë popullore, jashtë qenies njerëzore, por edhe filozofinë mbi atë se si duhej jetuar për të qenë mbi tokë simbole të një jetese (ç)njerëzore.

I. 1. Rilindja Kombëtare Shqiptare, kohë dhe hapësirë e letërsisë shqipe

Natyrë e letërsisë shqipe del në periudha të ndryshme letrare, të cilat jo vetëm që tregojnë se si ka rrugëtuar dhe si është zbërthyer të menduarit dhe shprehja e njeriut, por edhe se si nga periudha në periudhë është futur në letërsi vetë qenia e tij me veprimet e njëpasnjëshme. Në raste të tjera natyrë e saj tregon se ndërlihdhja që njeriu kishte me letërsinë nuk e bëri atë vetëm shijuese, por edhe atë se si ai me aftësinë mendore që kishte u bë pjesë e saj dhe la gjurmë në të. Kapërcimi i këtyre periudhave dhe gjetja e elementeve që i karakterizonte tregon se rrugëtimi i njeriut nuk u bë vetëm për të qenë pjesë e një kapërcimi që në suaza të asaj që kapin kornizat kohore do të tregonte proces jete, për të cilin ishin (para)caktuar të gjitha qeniet me shpirt, por për tu dhënë edhe ndjesia shpirtërore që kishte ai. Kjo gjë nuk thuhet vetëm në raport me atë që njihet nga faqet e veprave letrare, të cilat kanë arritur në duart e lexuesve falë një brezi të vetëdijshëm shkrimtarësh, qëllimi i të cilëve ishte ruajtja e së djeshmes dhe rritja e gjërave me natyrë të mirë, por edhe nga përfaqësimi i njeriut në këtë art dhe anasjelltas.

Të krijuarit e një letërsie dhe paraqitja e saj në një hapësirë dhe në një kohë që e kalon çdo kohë ishte synimi i njeriut të kamotshëm, jo vetëm për tu bërë pjesë e një shoqërie që si pasojë e një dënimi u detyrua të jetonte në tokë, por edhe për të treguar se jeta me të gjitha karakteristikat e saj ishte vetë filozofia dhe mënyra e veprimit të këtij njeriu. Ky i fundit duke u nisur nga nevoja e vazhdueshme për një paraqitje të plotë letrare pavarësisht pengesave që dilnin në hapësira dhe periudha kohore e bëri më të mirën për mbarë shoqërinë, edhe atëherë kur në vetvete e jepte pjesën e padëshirueshme, po që si pasojë e tjetrit, e tilla ishte pjesë përbërëse. Andaj, tashmë duke e njohur faktin se letërsia si art dhe njeriu si krijues i saj gjatë

¹⁵⁶ Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, Historia e letërsisë shqiptare, Rilindja, 1989, f. 11.

gjithë kohës janë në një rrugëtim të përbashkët, duhet përmendur se paraqitja e tyre u bë në periudha të ndryshme dhe njohu elemente të reja që i karakterizonin të dyja palët.

Periudhë e larmishme dhe e karakterizuar me elemente të ndryshme në letërsinë shqipe është periudha e realizmit, emri i së cilës mori hov dhe u vu në skenën shoqërore në të ashtuquajturën Rilindje Kombëtare Shqiptare. E tilla njohu mendime të shumta, të cilat ndihmuan që të pranohej ose të tjetërsohej për natyrën që kishte, andaj jo më kot nuk mungojnë as mendimet se ajo *“fillon si revolucion i brendshëm, i qetë shpirtëror, që përfshin një herë jetën mendore, kulturore të shqiptarëve e, mandej, edhe jetën shoqërore e politike”*¹⁵⁷, për të vazhduar më pas edhe me mendimin se: *“Rilindja Kombëtare Shqiptare është një lëvizje e gjerë dhe e fuqishme çlirimtare, që u zhvillua në të gjithë vendin dhe në kolonitë e ngulimet shqiptare e arbëreshe jashtë atdheut, që nga vitet 30 të shekullit të kaluar gjer më 1912, kur u shpall shteti i pavarur kombëtar. Kjo lëvizje, me tipare përherë e më të dukshme patriotike e demokratike, që i pati rrënjët në të kaluarën luftarake liridashëse kundër pushtuesve të huaj e dhunës feudale, vazhdoi edhe pas shpalljes së Pavarësisë”*¹⁵⁸. Për këtë periudhë ajo që dihet nuk është vetëm vetëdijesimi i njeriut për mbrojtje të identitetit, por edhe rruga në të cilën ecën njerëzit e kohës për ta dhënë në letërsi jetën edhe kur kapërcehej e zakonshmja. Në këtë Rilindje njeriu nuk doli vetëm me natyrën e thjeshtë, duke u ndikuar nga hapësira në të cilën jetonte, por edhe me një botë të pasur shpirtërore. Andaj, jo më kot *“në kuadrin e përgjithshëm të kësaj lëvizjeje revolucionare u zhvillua edhe ajo letërsi e madhe që njihet me emrin letërsi e Rilindjes”*¹⁵⁹.

*“Rilindja Kombëtare Shqiptare është lëvizje që e fillojnë dhe e drejtojnë intelektualët. Shenjat e saj të para, prandaj më së pari shfaqen në krijimtarinë shpirtërore, posaçërisht në letërsinë, e cila si aktivitet qendror kulturor i kombit, jo vetëm shënon disponimin që tekta nis të lindë dhe të përhapet në përpjesëtime më të gjera, por, njëkohësisht, e paraprin, gjendjen e ardhshme politike dhe historike”*¹⁶⁰. Duke u nisur nga kjo, autorët të cilët krijuan në këtë periudhë sollën te bota e lexuesve tematika, motive dhe personazhe me natyra të ndryshme. Me këtë gjë ata në letra nuk e paraqitën vetëm atë që ishte e kaluar e që edhe në kapërcimin e brezave e bartnin në mënyrë gojore, por edhe atë që ishte përditshmëria e tyre. Pra, ashtu siç theksohet nga studiuesit: *“Përfaqësuesit më në zë të letërsisë, pjesë kryesore dhe më me rëndësi të veprimtarisë së tyre krijuese ia nënshtruan pikërisht atyre aspekteve të jetës, që mishëronin probleme themelore politike. Në vëllime të veçanta dhe në krijime të shumta, karakteri politik nuk mbeti një veti e përgjithshme, që do të shprehte në tërësi kuptimin e luftës çlirimtare; në të janë prekur edhe çështje nga më konkretet për fatet e vendit”*¹⁶¹.

¹⁵⁷ Rexhep Qosja, *Historia e letërsisë shqipe - Romantizmi I*, TOENA, 2000, f. 47.

¹⁵⁸ Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, *Historia e letërsisë shqiptare*, Rilindja, 1989, f. 91.

¹⁵⁹ Po aty, f. 91.

¹⁶⁰ Rexhep Qosja, *Vep e cit.*, f. 48.

¹⁶¹ Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, *Historia e letërsisë shqiptare*, Rilindja, 1989, f. 114.

I. 2. Subjekti lirik te “Poema e mjerimit” e Migjenit

Fati i vendit të shqiptarëve është i lidhur me emrin e Migjenit, ndërsa ky i fundit lidhet gjithnjë me vitet '30. Këto vite në vetvete e bartin fatin e zi dhe të keq të këtij populli, duke u nisur jo vetëm nga mungesa e kafshatës së gojës dhe mundimet mbarë popullore, por edhe nga shtypja e të fortit dhe simbolika e një letërsie që krijonte subjekte lirike dhe personazhe të vuajtur si reflektim i përditshmërisë jashtë kornizave të saj. Kjo gjë nuk thuhet vetëm nga këndvështrimi njohës për atë që arrinte të krijonte letërsia në vitet e tilla dhe nga nevoja e vazhdueshme që njeriun e lirë ta fuste në art, por edhe nga interesi i një pasqyrimi të vazhdueshëm të asaj që ishte vetja e dytë e çdo subjekti në një poemë lirike apo e çdo personazhi në një prozë të kohës.

Lidhja e Migjenit me letërsinë shqipe nuk është një lidhje e thjeshtë, e cila në vetvete e bart fatin e një njeriu që e ndiqte jetën drejt një fundi të padëshiruar, apo që e paraqiste degradimin shoqëror “të pa kënduar” më parë, mundimin e thellë psikologjik të një subjekti që lindte si pasojë e jetës së keqe, që rebelohej si pasojë e një qëndrese të sosur në çelje të ditëve, apo që shpërthente si pasojë e një kafshate të munguar, por një lidhje që ishte shumë më shumë se aq e që si e tillë jetonte edhe pas jetëve të tyre. Të gjitha këto pika dhe elemente karakterizuese gjenden të pasqyruara te “*Poema e mjerimit*”, subjekti lirik i së cilës është simbolika e gjallë e një prekjeje të paprekshme në kohën dhe letërsinë e viteve '30.

Poema e lartpërmendur arriti ta pasqyronte shqiptarin e vuajtur në ecje të përditshme për një fat më të mirë. Kjo gjë, e ndikuar nga rrethanat e jashtme bëri që letërsia në vetvete të mos e kishte vetëm njeriun e urdhëruar për fshehje letrare, por ta jepte një natyrë të re, ashtu siç thuhet në pohimin e mëposhtëm, se tashmë “*krijohen rrethanat e jashtme dhe të brendshme për një letërsi të re, e cila nuk i përfill konvencionet e mëparshme, duke u bërë një letërsi e individualiteteve. Kjo letërsi shfaqet me forma të reja letrare, me frymë tjetër njerëzore, shpesh të modelit kritik, me një shqipe më të kultivuar, me vetëdijen se është letërsi e re, e ndryshme nga e mëparshme.*”¹⁶² Kjo e re ndryshe duke e dhënë vërtetësinë dhe ndjenjën e brendshme e bëri Migjenin ta shkruante poemën për mjerimin me rrënjë të thella dhe me të ta dëshmonte në të gjitha kohët se e zeza e shqiptarëve nuk lidhej vetëm me uljen e natës dhe kohëzgjatjen e saj, por edhe me mungesën e një drite të duhur në zbardhjen e ditës tjetër.

*“Kafshatë që s’kapërdihet asht, or vlla, mjerimi,
kafshatë që të mbetë në fyt edhe të ze trishtimi”...¹⁶³*

Kështu e fillon poemën e tij të fuqishme autori i vuajtjeve të thella, i vetëdijshëm për nevojën e një pasqyrimi të plotë të gjendjes së njeriut shqiptar. Ky i fundit duke jetuar në një rreth shtypës dhe me frymë të zënë nuk e mallkon vetëm veten nën lëkurë, duke mos dashur që të bëhej lojë për dorën e të fortit që edhe në soditje të

¹⁶² Sabri Hamiti, *Letërsia Moderne Shqiptare (Gjysma e parë e shek.XX)*, Alb-ass, 2000, f. 18.

¹⁶³ Migjeni, *Vepra*, VATRA, 1998, f. 31.

një kishe apo minareje nuk e ndihmonte për të mirë, por e tregon edhe anën më të shëmtuar që nxirrte koha e tillë: fytyrën e zbehtë të një fëmije, dorën e mpirë, buzën e pezmatuar, rrobën e mykur, gjirin e shterur të një nëne, djepin e trishtueshëm të ruajtur ndër breza, zërin e padëgjuar, grushtin e natës, hijen e vdekjes, pullazin e shembur, derdhjen e gotës apo çmendurinë e kohës. Të gjitha këto ishin njollat të cilat mjerimi i popullit shqiptar i linte në shpirtin e njeriut e që atë nuk e fshihnin dot as tempujt, siç e thotë Migjeni:

*“Mjerimi asht një njollë e pashlyeme
në ballë të njerzimit që kalon nëpër shekuj.
Dhe këtë njollë kurr nuk asht e mundshme
ta shlyejnë paçavrat që zunë myk ndër tempuj.”¹⁶⁴*

Duke e njohur faktin se arti i këtij autori *“në fakt është një reagim i fortë emocional ndaj fenomeneve e pamjeve të përditshme në botën shqiptare të kohës”¹⁶⁵*, duhet thënë se subjekti i tij lirik, shqiptari i lënë jashtë himnizimit shqiptar tashmë ishte simboli kryesor i një rebelimi dhe shprehjeje shpërthyesë në letërsinë e kohës, në të cilën si kurorë poetike përshkruheshin *“me trajta fort reale laviret, lypësat, pijanecët, rrugaçët, të papunët, e frytet e mjerimit”¹⁶⁶*. Dhimbja e tyre e madhe nuk kërkonte asgjë më shumë se një gjendje çmendurie dhe nevojë për një sosje jete në pamundësi për ta sosur mjerimin, siç del edhe në vargjet e strofës së mëposhtme, dhimbje kjo e fjetur në djepin (shpirtin) e Migjenit po aq sa koha:

*“Mjerimi s’ka gëzim, por ka vetëm dhimba,
dhimba paduruese që të bajnë të çmendesh,
që t’apin litarin të shkojsh fill’ e të varesh
ose bahe fli e mjerë paragrafesh.”¹⁶⁷*

II. Periudha bashkëkohore shqipe, hapësirë e shpërthimit letrar

II. 1. Subjekti lirik në tokë të huaj

Letërsia shqipe është letërsi e cila ashtu siç ka rrjedhur ndër shekuj me më të mirën e vetes, ashtu edhe është "rritur" si qenia njerëzore. Si e tillë, kapërcimi në kohë dhe zhvillimi i paraqitur në shkallë të ndryshme tregon se natyra e saj ka qenë në ndjekje të asaj që bënte njeriu, si dhe se si vihej ai në raport me elementet e jashtme. Andaj, duke e njohur mënyrën se si ajo arriti në ditët e sotme, duhet thënë se një periudhë letrare e cila ka elemente të fuqishme dhe tërheqëse brenda vetes është e ashtuquajtura periudha bashkëkohore. Në të përpos gjithë tjerash *“shpalosen pasojat njerëzore, ekzistenciale dhe sociale që një sistem totalitar i ka*

¹⁶⁴ Migjeni, Vep. e cit., 1998, f. 34.

¹⁶⁵ Sabri Hamiti, Vep e cit., f. 140/141.

¹⁶⁶ Po aty, f. 144.

¹⁶⁷ Migjeni, Vep e cit., f. 34.

*ushtruar mbi individin dhe shoqërinë*¹⁶⁸. Shprehja letrare tek ajo është ndër më të veçantat, ngase nxjerr në pah jo vetëm tematika të trajtuara, por edhe tematikë të re që në vetvete përmban edhe elemente të papranueshme. Këto të fundit nuk i paraqet vetëm në hapësirat shqiptare, por edhe jashtë atyre tashmë jo “të shkelura”. Të tillat duke u bërë një vatër e ngrohtë e krijuesve të periudhës bashkëkohore treguan se ‘*shkrimtarët shqiptarë, shumica e të cilëve ishin pjesëmarrës aktivë të lëvizjes, u gjendën para detyrash të reja e me përgjegjësi. Të vetëdijshëm se me çlirimin e vendit nuk mbaronte edhe lufta për ndërtimin e shoqërisë së re, ata u hodhën, si thuhej në atë kohë, nga “fronti i luftës” në “frontin e punës”*¹⁶⁹.

Letërsia si art ka qenë gjithnjë e plotë me vetveten. Si e tillë e ka pasur shumë të lehtë udhëtimin e përbashkët me njeriun dhe raportin e lirë me elementet e jashtme, të cilat ndihmonin edhe në tjetërsimin e saj. Kjo gjë nuk vinte vetëm si pasojë e një bartjeje të zakonshme nga ajo që ishte e vjetër dhe shfaqej edhe në kohët e mëvonshme, por edhe nga nevoja për një pasqyrim të ri, në të cilin njeriu mund të ishte “i dalë kornize”, i degraduar, i shtypur ose i lënë në harresë të një malli apo dashurie. Andaj ‘*e gatshme që të vërë kontakt me këtë “eksperiencë”, e madje të identifikohet plotësisht me të, letërsia e re shqipe, qysh në hapat e parë të saj, u largua gradualisht nga tradita e letërsisë kombëtare, kurse shkrimtarët e rinj shqiptarë - pionierë të realizmit socialist - nga përvoja e “klasikëve tanë”*¹⁷⁰. Në këto hapësira ndryshe nga të vjetrat Mekuli, duke qenë pjesë e etapës së parë, subjektin e tij lirik e vendosi në raport me botën e huaj, me atë të largëtën, truallin e së cilës duhej ta shkelte dhe ta pranonte si të duhurin vetëm për ta siguruar kafshatën e bukës, andaj jo më kot thirrjet e tij e bënë letërsinë zë të veçantë dhe një formë të re për shpalosjen e jetës shqiptare të kohës.

II. 2. Subjekti lirik te poema “Kush i pari bani” e Esad Mekulit

Mekuli solli në letrat shqipe krijime mjaft të arrira dhe të fuqishme për nga natyra shpërthyesë. I bindur për nevojën e madhe të një shqiptari të lirë, krijimi i tij poetik u bë thirrje për një ecje të përbashkët dhe për një pasqyrim të drejtë të asaj që ishte botë e shtypur njerëzore në truallin e Kosovës (dhe jo vetëm). ‘*Përmes një rrëfimi të shtruar e dramatik dhe përmes një figuracioni funksional, poeti ka arritur ta paraqesë dramën tronditëse të sharrëxhiut shqiptar, që bredh rrugëve të “qytetit të bardhë” për të siguruar kafshatën e gojës për vete dhe për të afërmit e tij, që presin të uritur “pas 77 bjeshkëve”*¹⁷¹. Kështu shpërthen lirika e tij, jo vetëm për ta dhënë në vargje një cikël të zakonshëm jete dhe natyre, por për të treguar se dhimbja e tij ecte nga koha në kohë me po të njëjtën natyrë pavarësisht truallit në të cilën

¹⁶⁸ Adil Olluri, Fytyra e tiranisë (Rrëfim për diktaturën në romanin bashkëkohor shqiptar), Instituti Albanologjik, 2017, f. 37.

¹⁶⁹ Agim Vinca, *Struktura e zhvillimit të poezisë shqipe (1945 - 1980)*, Enti i Teksteve dhe i Mjeteve Mësimore i Kosovës, 1997, f. 43.

¹⁷⁰ Po aty, f. 68.

¹⁷¹ Agim Vinca, Vep e cit., f. 74.

ndodhej dhe simbolikave të cilat i bartte në vetvete: plisin e leckosur apo opingat e shqyera kohe.

*‘Ti endesh rrugëve të këtij qyteti të bardhë.
Plisi i leckosun ka thithë, me djersë, të zitë e
blözës; opingat e gomës janë shky’, prishë fare...
Po ecë - i tanë sy e veshë: mos po hapet, tash
ndonji derë; mos po të thurret kush prej pragut:
-Sharraxhi, eja!’¹⁷²*

Kështu flet poeti në fjalë për fatin e shqiptarit të vuajtur në këtë poemë me katër ndarje (*Nata, Mëngjezi, O, vlla, me sharrë në krah...* dhe *E kam pa të çmendun*), në të cilat ashtu siç jepet kapërcimi nga njëra te tjetra në gjendje të rënduar e të lagur nga shiu, ashtu pasqyrohet edhe dhimbja e madhe e shqiptarit sharrëxhi i dhënë me fat të zi në rrugët e një “qyteti të bardhë”. I mësuar me një jetë të rëndë dhe në pritje të përhershme të asaj që shtypte, ky subjekt lirik është pasqyrimi i shoqërisë së tërë shqiptare, mungesa e së cilës lidhej vetëm me bukën, andaj jo më kot ai bërtet: “*Bukë për sot, o jetë, pse shumë buzë presin prej meje!*”¹⁷³

Me anë të kësaj poeme “*poeti paraqet pamje tronditëse nga ambienti dhe atmosfera në të cilën sillen heronjtë e tij, por ai vizaton me veçanti sidomos portretin e këtyre njerëzve tragjikë - kurbanë mjerimi, duke i përshkruar ata jo vetëm nga ana e jashtme, fizike, por duke depërtuar edhe në botën e tyre të brendshme, në shpirtin dhe psikologjinë e tyre*”¹⁷⁴. Andaj, jo më kot në pjesën e tretë të kësaj poeme të fuqishme antologjike ai vendos që ta vajtojë fatin e shqiptarit të njëjtë si ai dhe si shumë të tjerë. Pjesa e tillë është kulmorja në mbarë përmbledhjen e tij poetike, sepse nuk flet vetëm në zërin e një subjekti që tashmë vuante dhe ikte larg të zakonshmes, por në emër të një mase të tërë që ishte e detyruar të rendte drejt diçkaje që nuk zihej. E tilla në pamundësi për të dalë nga ajo që i ishte caktuar si pasojë e një pafati do të priste që edhe brezat e rinj të familjeve të vuajtura shqiptare rrugëve të kurbetit nën petkun e grisur të kohës ta mbanin në dorë sharrën dhe sëpatën shqiptare, që në këtë mënyrë poeti edhe në të ardhmen e të gjithëve sërish të thoshte zëshëm e pa frikë: “*Sot kam pa gyrbetqarin, vendasin tim - kurban mjerimi*”¹⁷⁵.

Përfundimi

Ato që Migjeni dhe Esad Mekuli ia dhanë letërsisë shqipe janë ca grushte të mëdha të mbushura me poezi të thella e të ndjera lirike dhe me përjetime të ndryshme të shqiptarëve të kohës, të cilat me të gjitha natyrat e tyre bënë që lexuesit e çdo kohe dhe çdo moshe ta ndienin të kaluarën dhe në forma të ndryshme ta kuptonin

¹⁷² Esad Mekuli, *Për ty*, RILINDJA, 1963, f. 33.

¹⁷³ Po aty, f. 32.

¹⁷⁴ Agim Vinca, *Vep. e cit.*, f. 75.

¹⁷⁵ Esad Mekuli, *Vep. e cit.*, f. 34.

rrjedhën historike të popullit shqiptar. Në këtë mënyrë ata nuk e shtuan vetëm peshën dhe vlerën poetike të periudhës letrare në të cilën krijonin dhe i nxirrnin në pah e në dritë krijimet e tyre, por edhe peshën dhe vlerën e mbarë letërsisë shqipe (edhe për periudhat e saj të mëvonshme letrare) si kohë dhe hapësirë e (para)caktuar.

Migjeni do të mbetet zëri kryesor në letërsinë shqipe. Emri i tij do të mbetet gjithnjë i lidhur me vitet '30, vitet e vuajtjes mbarëpopullore dhe të një kafshate që merrej në mënyra çnjerëzore, ndërsa me fuqinë dhe shpërthimin e madh të shpirtit të tij në vargje dhe krijime të tjera, ai do t'i bëjë ballë çdo kohe, ngase lexuesi shqiptar (dhe jo vetëm) do të ketë gjithmonë nevojë që ta njohë: fatin e një lypësi dhe shpresën e tij që besonte se i fshihej në një derë që nuk hapej, grushtin e një burri që priste t'i binte malit e ta shembte për ta mbuluar të keqen njerëzore, lotin e një burri që i nënshtrohej të fortit dhe binte në gjunjë për ta fituar bukën e familjes, jetën e një gruaje që bëhej objekt fizik i një njeriu që në dorë kishte vetëm të holla dhe ishte larg çdo gjëje tjetër me tipare njerëzore, si dhe gjithashtu ta dijë lotin e një fëmije apo të mësojë për këpucën dhe gishtërinjtë e nxjerrë të një nxënësi shqiptar që diellin e ngrohtë dhe mësuesin e urtë para të cilit turpërohej si pasojë e varfërisë t'i kishte shpëtimtarë të vetëm të shpirtit të dëlirë.

Letërsia shqipe nuk mund ta çojë në harresë dhe ta bëjë të pazëshëm as shpërthimin krijues të Esad Mekulit dhe nevojën e tij të madhe shpirtërore për ta vënë në pah mundimin e madh dhe dramën njerëzore të një shqiptari që priste ditë të bardha në vend të huaj. Ai me të gjitha tiparet e tij për frymën e familjarëve të cilët i kishte lënë pas “77 bjeshkëve” e të vetëm në shtëpi nuk ndiente asgjë tjetër pos një malli të madh dhe një dhimbje të pasosur. Të gjitha këto duke qenë të shprehura në vargje lirike dhe me shpërthime të veçanta të periudhës bashkëkohore bëjnë që krijimi i tij t'i jepet çdo kohe dhe me natyrën e tij ta paraqesë atë që ishte përditshmëria e subjektit të tij lirik (në të shumtën e herës vetë jetës së tij).

Literatura e shfrytëzuar:

- Hamiti, S., (2000), Letërsia Moderne Shqiptare (Gjysma e parë e shek.XX), Tiranë, Alb-ass;
- Hoxha, A., (2011), Letërsia si vizion, Prishtinë, Instituti Albanologjik;
- Mekuli, E., (1963), Për ty, Prishtinë, RILINDJA;
- Migjeni, (1998), Vepra, Shkup, VATRA;
- Olluri, A., (2017), Fytyra e tiranisë (Rrëfim për diktaturën në romanin bashkëkohor shqiptar), Prishtinë, INSTITUTI ALBANOLOGJIK;
- Qosja, R., (2000), Historia e letërsisë shqipe - Romantizmi I, Tiranë, TOENA;
- Shqipërisë, A., (1989), Historia e letërsisë shqiptare, Prishtinë, RILINDJA;
- Vinca, A., (1997), Struktura e zhvillimit të poezisë shqipe (1945 - 1980), Prishtinë, ENTI I TEKSTEVE DHE I MJETEVE MËSIMORE I KOSOVËS.

FOLKLOR – ETNOLOGJI

EKOBALANCI TRANSCENDENTAL: MËKATI DHE NDËSHKIMI NË TRADITËN POPULLORE

ABSTRAKT

Kohëve të fundit gjithnjë e më shumë mund të vërehet tendenca e artikulimit të qëndrimeve dhe botëkuptimeve që kanë të bëjnë me marrëdhënien mes njeriut dhe natyrës, përkatësisht ruajtjen e diversitetit apo llojllojshmërisë së saj dhe begative që ajo ngërthen në gjirin e saj, pasi gjithnjë e më shumë po vërehet cënimi dhe bastardimi i saj. Si rrjedhojë e gjithë kësaj në disiplina të ndryshme që si objekt studimi kanë njeriun vërehet një qasje më ndryshe. Në këtë kontekst, edhe folkloristika po i nënshtrohet një logjike të tillë, andaj mund të hasen nocione si vijon: *zoofolklor* apo *etnozoologji*, *ekokritikë*, *ekofolklor*, *ekopoetikë*, *etnobotanikë*, *botanikë kulturore* etj.

Në funksion të një logjike të këtillë kur gjithnjë e më shumë po vërehet synimi që të ridimensionohet dhe rivlerësohet parimi antropocentrik i cili konsiderohet si tejet i dëmshëm dhe degradues kundrejt natyrës, nuk mungojnë qasje të ndryshme të reja të cilat mëtojnë të afirmojnë parime krejtësisht tjera që si preokupim të vetëm kanë ruajtjen e biodiversitetit dhe begative të natyrës. Qasjet e tilla, mes tjerash, si burim frymëzimi kanë besimet orientale në të cilat mund të vërehet një baraspeshë apo harmoni e caktuar në marrëdhënien mes njeriut dhe natyrës.

Në këtë kontekst, qasjet e këtilla nxjerrin në syprinë edhe kodet apo besimet popullore me prapavijë pagane sipas të cilave njeriu i lashtë ka jetuar në harmoni me natyrën pasi i ka konsideruar si të barabarta të gjitha qeniet tjera jonjerëzore, si kafshët, bimët e kështu me radhë. Një pozicion i tillë gjithsesi se ka pasur një prapavijë fetare pasi është konsideruar se cënimi i jetës së kafshëve dhe bimëve nga ana e njeriut paraqet një mëkat të llojit të vet që gjithsesi se është i dënueshëm nga qeniet mbinatyrore.

Në përmbajtjen e materialeve folklorike dhe etnologjike shqiptare ekzistojnë shembuj të shumtë dhe të ndryshëm në të cilët mund të vërehet një tendencë e ruajtjes së natyrës apo ekosistemit në përgjithësi me të gjitha begatitë e tij. Nënkuptohej se një tendencë e tillë është produkt i besimit popullor se të gjitha qeniet në natyrë në njëfarë mënyre janë të shpirtëzuara, andaj çdo cënim i jetës së tyre konsiderohet si mëkat i llojit të vet i cili gjithsesi se është i dënueshëm nga ana e fuqive mbinatyrore. Një besim i përmasave të tilla ka ndikuar që të krijohet një baraspeshë e caktuar në raportin midis njeriut dhe natyrës.

Fjalë kyçe: *ekofolklor*, *ekologji e thellë*, *mëkat*, *ndëshkim*, *kafshë*, *bimë*, *tabu*, *mit*, *besim*, *diversitet*, *hyjni*, *animizëm*, *politeizëm*, *antropocentrizëm*, *biocentrizëm* etj.;

*
* *

1. Hyrje

Një temë e rëndësishme që kohëve të fundit gjithnjë e më shumë po zë vend në ligjërimin shkencor ndërkombëtar, veçmas në disiplinat humanistike, ka të bëjë me pozicionin e njeriut kundruall natyrës, përkatësisht nevoja e ripërcaktimit apo ridefinimit të rolit të tij si rrjedhojë e cënimit gjithnjë e më të madh të ekosistemit apo pasurive të tij. Degradimi dhe eksploatimi i pakufishëm i begatave natyrore duke përfshirë kafshët, bimët, ujin, mineralet etj., gjithsesi se ndikon dukshëm në përshejtimin e ndryshimeve në natyrë që pastaj reflektohen negativisht në cilësinë e jetës së njeriut në përgjithësi. Duke pasur parasysh një gjë të tillë tanimë një kohë të gjatë kërkohet që të revidohet qasja e njeriut kundruall natyrës dhe biodiversitetit të saj. Në këtë kontekst, në librin e tij me titull *21 Leksione për Shekullin e 21*, autori i mirënjohur i bestsellerit ndërkombëtar me titull *Sapiens*, Yuval Harari, konsideron se përveç sfidave tjera që i kanosen njerëzimit, gjithsesi edhe sfida ekologjike e kërcënon seriozisht njerëzimin në përgjithësi duke shtuar si vijon: “Përveç luftës bërthamore, në dekadat që vijnë njerëzimi do të përballet edhe me një kërcënim të ri ekzistencial, i cili zor se është regjistruar në radarët politikë në vitin 1964: kolapsi ekologjik. Njerëzit po destabilizojnë biosferën globale nga shumë fronte të ndryshme. Po shterojnë gjithnjë e më shumë burime mjedisore, ndërkohë që hedhin sasi të pafundme mbeturinash dhe helmesh, duke ndryshuar kështu përbërjen e tokës, ujit dhe atmosferës”.¹⁷⁶

Ndryshimet klimatike, por edhe një varg problemesh tjera që ndërliken me ekosistemin në përgjithësi kanë ndikuar që të lindin edhe shumë disiplina tjera të reja nëpërmjet të cilave kërkohet të ushtrohet një lloj ndikimi në vetëdijësimin e njerëzve, por edhe qarqeve të caktuara në ruajtjen dhe mbrojtjen e mjedisit në të cilin jetojmë. Jashta këtyre rrjedhave nuk kanë mbetur as disiplina e folkloristikës dhe etnologjisë të cilat ofrojnë përvoja dhe këndvështrime të tyre në drejtim të tejkalimit të gjendjes në të cilën ndodhemi. Në këto korniza, në veçanti venerohet marrëdhënia e njeriut kundruall natyrës, por kryesisht në një kohë të hershme të zhvillimit të tij historik e cila konsiderohet edhe si më e volitshme në drejtim të ruajtjes së diversitetit në natyrë. Si rrjedhojë e një logjike të tillë, kohëve të fundit mund të hasen gjithnjë e më shumë nocionet si vijon: *zoofolklor* apo *etnozoologji*, *ekokritikë*, *ekofolklor*, *ekopoetikë*, *etnobotanikë*, *botanikë kulturore*, etj. Qasjet shumëdisiplinare në kuadër të këtyre studimeve mëtojnë t’i ridefinojnë marrëdhëniet mes njerëzve, kafshëve, natyrës dhe mjedisit jetësor, kryesisht mbi baza të reja ekologjike dhe etike.

Në këtë kontekst me interes të veçantë janë disa teza që burojnë nga e ashtuquajtura *Ekologji e thellë* e cila paraqet një filozofi mjedisore radikale që u artikulua

¹⁷⁶ Harari, Yuval, *21 Leksione për shekullin e 21*, Botart, Tiranë, 2019, fq. 140;

dhe u prezantua në prill të vitit 1984 nga autorët Arne Naess dhe George Sessions të cilët e sintetizuan mendimin mjedisor mbi tetë parime themelore. Në kuadër të këtyre parimeve, siç nënvizon autori Ambrosius, duhet të veçohen tri të parat: 1) Mirëqenia dhe lulëzimi i jetës njerëzore dhe jonjerëzore në Tokë kanë vlerë në vetvete [kjo zakonisht quhet vlerë e qenësishme ose vlerë e brendshme]. Këto vlera janë të pavarura nga dobia e botës jonjerëzore për qëllime njerëzore. Në të vërtetë, sipas këtij parimi, çdo qenie e gjallë duhet të posedojë të drejtën e jetës së saj. Çdo gjallesë, qoftë edhe kafshë është e pavarur dhe e ndarë nga "dobishmëria" e saj për çdo gjë tjetër, veçanërisht për njerëzit. Ky parim i ekologjisë së thellë ka të bëjë me ekocentrizmin dhe assesi nuk ndërlidhet me antropocentrizmin i cili çdo gjë ia nënshtron interesit të njeriut si qenie më e përsosur në botë. Ekologjia e thellë kërkon që të gjitha qeniet që marrin frymë të jenë të barabarta midis tyre, madje shkon edhe më larg duke kërkuar që edhe gjësendet "jo të gjalla", përkatësisht begatitë e natyrës siç janë ujëvarat, lumenjtë, liqenet, peizazhet apo ekosistemi në tërësi, të mund të posedojnë vlerë të barabartë me qëllim që të ruhet natyra me të gjitha veçantitë e saja. 2) Pasuria dhe shumëllojshmëria e formave të jetës kontribuojnë në jetësimin e këtyre vlerave dhe paraqesin vlera në vetvete; Në të vërtetë, çdo gjë në natyrë posedon vlerën e vet, por nëpërmjet një sistemi të ndërlidhjes së ndër-sjellë apo më konkretisht A është e ndërlidhur me B e kështu me radhë. Kjo pikë e sforcon rëndësinë e diversitetit biologjik në botë me pretekstin se çdo gjë është e ndërlidhur me çdo gjë tjetër. Si rrjedhojë, nuk ekziston ndonjë hierarki e qenieve të gjalla pasi në mungesë të çdo gjëje, gjithçka tjetër edhe nuk mund të ekzistojë. Pra, bëhet fjalë për një rrjet të mirëfilltë jetese në të cilin çdo qenie ka vlerën dhe funksionin e vet të caktuar. Me lidhjet e tyre të pashkëputura dhe të pafundme, të gjitha gjërat ndihmojnë të kontribuohet në begatinë dhe llojlojshmërinë në jetë. E gjithë kjo nënkupton se duhet të çmohet begatia dhe diversiteti i trajtave të jetës, pasi edhe ne si njerëz mbështetemi mbi to. Ekosistemet vetërregullohen dhe vetëmbahen pikërisht mbi këtë llojlojshmëri dhe ndërvarësi biologjike. 3) Njerëzit nuk kanë të drejtë ta zvogëlojnë këtë pasuri dhe diversitet, përveçse të kënaqin nevojat e tyre jetike. Kjo don të thotë se njeriu duhet ta eksploatojë natyrën vetëm për nevojat e tij individuale. Në këtë kontekst përderisa disa individë shkojnë në gjueti për të siguruar ushqimin për të ngrënë, të tjerët shkojnë për sport. Në esencë theksohet nevoja se asnjë njeri nuk ka të drejtë t'ia marr jetën një gjallesë tjetër, përveçse në rastin e përmbushjes së nevojave të veta jetësore. Nënkuptohe se më vonë pas paraqitjes së kësaj platforme janë zhvilluar debate të pandalshme dhe e ashtuquajtura *ekologji e thellë* ka përjetuar një zhvillim të madh me qasje dhe nuanca të ndryshme, veçmas në vendet e zhvilluara industriale në botë.¹⁷⁷ Në këtë drejtim nuk kanë munguar edhe përshënjestime kritike kundruall platformës në fjalë.

¹⁷⁷ Më gjerësisht, Ambrosius, Wendy, Deep Ecology: A Debate on the Role of Humans in the Environment. In.: *Journal of Undergraduate Research VIII(2005)*, University of Wisconsin - La Crosse, 2005, fq. 2; (<https://www.uwlax.edu/globalassets/offices-services/urc/jur-online/pdf/2005/ambrosius.pdf>)

Në të vërtetë, në vija të përgjithshme, kjo qasje proklamonte dhe afirmonte idenë e pranishme në filozofinë e Hajdegerit se ontologjia duhet patjetër të ketë përparësi para etikës. Kjo i nënshtrohet të dhënës se së pari patjetër ta pastrojmë çështjen e botëkuptimit, pozitën e njeriut në botë, botëperceptimin e natyrës dhe specieve jonjerëzore që të mund pastaj t'i përcaktojmë vlerat që na referohen neve dhe të tjerëve. Patjetër të dimë se çka jemi dhe kujt i takojmë që të dimë pastaj se çka të bëjmë. Në këtë kontekst duhet theksuar se aktualisht jetojmë në një kohë në të cilën jemi mbërthyer nga kthetrat e teknologjisë bashkëkohore që devijon seriozisht esencën e qenies njerëzore. Ontologjia e qytetërimit teknik përfshin teknolatrinë (besim të pakufishëm në fuqinë e teknikës), progresin linear (ekspansioni i teknikës dhe rritja e standardit material paraqesin kriteret themelore të “përparimit” si mit qendror i qytetërimit teknik), instrumentalizmin (njëjtësimi i racionalizmit me qytetërimin instrumental-teknik, të gjitha qeniet kanë vetëm vlera instrumentale), resursizmin (të gjitha qeniet duke përfshirë edhe njerëzit paraqesin vetëm objekte për manipulim teknik), konsumerizmin (njëjtësimin e mirëqenies me posedimin dhe konsumimin e gjësëndeve materiale, veçmas të inovacioneve të reja teknike dhe senzacioneve që i shpërndajnë mediat masive), atomizmin (dalohen qeniet individuale të lidhura mekanikisht - konsumatorët e atomizuar), futurizmin (urrejtja ndaj së kaluarës “primitive” dhe kthimi kah ardhmëria e strukturuar teknike).

Përfaqësuesit e lëvizjes së ashtuquajtur *Ekologji e thellë* i refuzojnë të gjitha aspektet e ontologjisë së qytetërimit që bazohet mbi teknikën, përkatësisht të gjitha gjërat e cekura më sipër të cilat e largojnë tejmas njeriun nga esenca e tij. Ontologjia e ekologjisë së thellë përfshin ekocentrizmin (ekosfera dhe përbërësit e saj janë në epiqendër të saj), jetën më të pasur në aspektin shpirtëror, kurse më të vobeghtë në aspektin material (*e thjeshtë në mjete, por e pasur në synime*).¹⁷⁸ Pra, duke refuzuar dhe mënjeluar materializmin e skajshëm që dominon sot gjithandej nëpër botë, kjo lëvizje graviton drejt afirmimit të vlerave shpirtërore të cilat janë në përputhje me vlerat themelore që janë në funksion të ruajtjes së ekosistemit. Në të vërtetë, ekologjia e thellë apo parimet e proklamuar të saj e kanë gjenezën te fetë e hershme lindore, përkatësisht te taoizmi i cili konsiderohet si një fe lindore, por që posedon attribute edhe të një filozofie lindore. Ithtarët e taoizmit e duan natyrën dhe kalojnë kohën në shkretëtirë duke mësuar nga stinët, duke studiuar kafshët dhe përvetësuar mësimet e krijimtarisë së natyrës. Taoizmi, por gjithsesi edhe fetë tjera orientale, në mënyrë të njëjtë si ekologjia e thellë, kërkojnë për të qenë të vetëdijshëm kundrejt qenieve tjera jonjerëzore dhe të posedohet një lloj ndjeshmërie ndaj tyre. Në mënyrë të njëjtë si ekologjia e thellë, fetë orientale nuk kanë ndërmend ta largojnë njeriun nga natyra - njeriu është pjesë e natyrës derisa ai përmbahet me mençuri nga ndërhyrja, atëherë ndjek thjeshtësinë dhe mbi të gjitha, vlerëson jetën e të gjitha qenieve të tjera në natyrë duke kontribuar në ruajtjen e diversitetit të saj si bazë e rëndësishme e krijimit të konditave adekuate për një jetë më të mirë në planetin e Tokës.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Ambrosius, *ibid*, fq. 5;

¹⁷⁹ Ambrosius, *ibid*, fq. 6;

Në këto korniza nënkuptohet se thujtse të gjitha besimet e lashta lindore mund të përfshihen në të ashtuquajturën *ekologji e thellë* pasi nëpërmjet përmbajtjes së tyre mund të vërehet tendenca drejt ruajtjes së baraspeshës midis njeriut dhe natyrës. Një mendësi e tillë u ka dhënë shtytje shpërfaqjes së shtjellimeve shkencore edhe në fushën e folkloristikës. Në këtë kontekst, siç cekëm më sipër, ndoshta më me rëndësi për ne veçohen zoofolkloristika dhe etnobotanika, përkatësisht si lëndë e tyre studimore mund të konsiderohen kafshët në folklor apo prania e tyre në të gjitha fushat e kulturës jomateriale popullore, si në: këngë, përralla, përrallëza, legjenda apo gojëdhëna, fjalë të urta, kashelashe, praktika kulturore, artin popullor dhe teatrin, mitologjinë, mjekësinë popullore, etj. Kjo disiplinë merret me marrëdhënien e njerëzve me kafshët, vendin e kafshëve dhe rolet e tyre në vepra të ndryshme folklorike. Ajo i klasifikon dhe definon llojet e veprave folklorike sipas paraqitjeve të ndryshme të kafshëve dhe qëndrimet e ndryshme që njerëzit manifestojnë kundruall tyre.

Në funksion të ruajtjes së ekosistemit, në fetë me prejardhje lindore një vend të rëndësishëm ka zënë edhe dukuria e *metempsikozës* e cila nënkupton besimin në dyndjen e shpirtit pas vdekjes së trupit nga qeniet njerëzore në ato shtazore, bimore e kështu me radhë dhe anasjelltas. Një dukuri e tillë ndoshta është reflektuar edhe në përmbajtjen e besimeve të ndryshme arkaike me *prapavijë pagane* në të cilat asgjësimi i panevojshëm i kafshëve dhe bimëve, por edhe i gjësendeve tjera në natyrë konsiderohet si mëkat tejet i madh dhe gjithsesi i nënshtrohet edhe ndonjë ndëshkimi nga qeniet mbinatyrore. Shembujt e mëposhtëm do të jenë në funksion të pasqyimit të një ideje të tillë që gjithsesi se afirmojnë logjikën e harmonisë së njeriut në marrëdhënie me natyrën dhe begatitë që përfshihen brenda saj.

2. Disa shembuj nga folklori dhe etnologjia shqiptare dedikuar raportit të njeriut me qeniet zoomorfe

Folklori dhe etnologjia shqiptare njohin një numër të madh të shembujve nëpërmjet të cilëve mund të afirmohet një logjikë apo mendësi që mund të jetë në frymën e ekologjisë kulturore, përkatësisht dispozitave të cilat i proklamon ajo nëpër vende të ndryshme në botë. Me siguri se në funksion të një logjike të tillë mund të jenë besimet fetare parakrishtere apo ato që bazohen mbi sistemin shumëhyjnor. Nënkuptohet se besimet e tilla parake me paraqitjen e mëvonshme të feve monoteiste janë diskredituar dhe atakuar dhe janë konsideruar si herezi e llojit të vet, madje krishterizmi i ka cilësuar praktikuesit e këtyllë si paganë që paraqet një fjalë me përmbajtje nënçmuese që u dedikohet njerëzve “të pagdhundur” të cilët jetojnë në fshat në gjendje të injorancës dhe të cilët nuk i zbatojnë normat me përmbajtje krishtere.

Në përputhje me frymën pagane apo me fenë shumëhyjnore parakrishtere që konsiderohet si trajtë më e hershme e jetës fetare, e gjithë natyra apo thujtse çdo cep i saj ka qenë i shenjtëruar. Në këto korniza, studiuesi me famë botërore, Mirça Elijade, i cili konsiderohet një njohës tejet i mirë i trajtave fillestare fetare thekson si

vijon: “për njeriun fetar, natyra nuk është asnjëherë vetëm “natyrore”; ajo është e ngarkuar gjithmonë me një vlerë fetare. Dhe kjo është e kuptueshme, sepse kozmosi është krijim hyjnor; mbrojtur prej duarve të zotave, bota është e mbarsur me shenjtëri e kumtuar nga zotat, siç është, ta zëmë, një vend apo një objekt i shenjtëruar nga prania hyjnore. Zotat bënë edhe më shumë: ata manifestuan modalitetet e ndryshme të së shenjtës në vetë strukturën e botës dhe të dukurive kozmike.”¹⁸⁰ Pra, bota në përgjithësi apo natyra me të gjitha veçoritë e saj është produkt hyjnor, andaj si e tillë ajo gëzon mbrojtje hyjnore dhe si rrjedhojë e një logjike të tillë njeriu ka qenë tejet i kujdesshëm në marrëdhëniet kundrejt saj.

Edhe qeniet e ndryshme zoomorfe si pjesë përbërëse e natyrës kanë gëzuar një status të veçantë dhe sjellja ndaj tyre nga ana e botës njerëzore ka qenë tejet e kujdesshme dhe e vëmendshme. Një qëndrim apo mendësi e tillë rezulton edhe nga përmbajtja e një balade popullore si dhe motëzimeve të saja. Kjo baladë me titull Kanga e nanës me jetima vë në spikamë profesionin e gjahut si një veprimtari më e hershme ekonomike në historinë e njerëzimit. Ky profesion, në veçanti në të kaluarën e largët apo parake siguronte ekzistencën biologjike të njeriut të lashtë, andaj ishte i shenjtëruar tejmase që nga fillimi e deri në përfundimin e këtij procesi. Më vonë, një vend të rëndësishëm do të zënë blegtoia dhe bujqësia dhe në këtë mënyrë do të zgjerohet horizonti i mundësive të sigurimit të ekzistencës biologjike. Përmbajtja e baladës në fjalë i referohet gjahut, por ai nuk preferohet si i tillë, madje nëna e dy djemve të saj, e mban në fshehtësi të dhënë se bashkëshorti i saj kishte pësuar në mënyrë tragjike pikërisht nga profesioni në fjalë. Megjithatë, në momentin kur dy djemtë e saj këmbëngulin me çdo kusht që ajo t’ua tregonte arsyen e vërtetë të vdekjes së babait të tyre, detyrohet të përgjigjet si vijon: - A merrni vesht, nana m’u ka thanë, / Ju zanatin e babës n’ marshi, / Hajrin nana mos ja u patë! / Nji zanat fort të keq e ka pasë, / Ai për gjah tue dalë kryet atje e kanë lanë.¹⁸¹ Përderisa në këtë version të baladës popullore nuk tregohet mënyra e vdekjes, në një version tjetër të baladës së njëjtë, vdekja e tij tregohet në mënyrë tejet eksplicite. Në të vërtetë, nëna në këtë mënyrë ua kumton vdekjen e babait: Ah, të mi djel, jam tuj u kallxue: / Pat zanatin me gjatue, / N’at bjeshkë Zana e ka zanue. / Jau la djelve djelve me të mallkue, / Gjan atje mos me e trazue.¹⁸² Edhe përkundër faktit se nëna e dy djemve të saj, i mallkon paraprakisht ata se poqese vazhdonin rrugën e babait të ndjerë me siguri se do t’i gjente më e keqja, megjithatë kjo aspak nuk ndikon në zbrapsjen e tyre. Dy djemtë e saj posa mësojnë shkakun e vdekjes së babait, menjëherë do të përgatiten dhe do të marrin rrugën e gjahut edhe përkundër lutjeve të nënës që të mos e bënin një gjë të tillë. Të dy djemtë tanimë nisen për në gjah, por kur arrijnë në një vend të caktuar e shohin një plak dhe një nuse të re apo sipas vargjeve të këngës: Çe po vjen nji plak tue këndue, / vjen nji nuse tue vajtue, / këqyr shka thanka nusja në vajë: /- Qysh s’ish kanë në këto bjeshk nji djalë, / në

¹⁸⁰ Eliade, Mircea, *E shenjtja dhe profania. Natyra e fesë*, “Pika pa sipërfaqe”, Tiranë, 2019, fq. 87;

¹⁸¹ Papeka, Anton, *Balada shqiptare*, Botimet Toena, Tiranë, 2005, fq. 119;

¹⁸² Papeka, Anton, *ibid*, fq. 121;

këto bjeshkë djalë s'ish qillue / me vra plakin e me marrë mue.¹⁸³ Kjo edhe do të ndodhë, por pastaj djemtë apo vëllezërit zihen mes tyre se kujt do t'i takonte nusja e re, andaj vëllai i madh e vret të voglin dhe e dërgon nusen e re në shtëpi. Rrugës reagon nusja e re me fjalët apo vargjet në vazhdim: Ia ka nisë nusja tue këndue: / - Unë s'jam kanë nuse me u martue, / po jam kanë zanë djemët me i zanue, / se nana n'shpi u ka kallxue.¹⁸⁴ Pra, siç mund të vërehet nga vargjet e mësipërme rezultojnë se gjahu, përkatësisht vrasja e kafshëve në pyll nuk është ndonjë aktivitet i preferuar, nënkuptohet gjithmonë në frymën e logjikës së traditës popullore. Edhe pse përmbajtja e baladës në fjalë nuk e thekson një gjë të tillë në mënyrë të drejtpërdrejtë, megjithatë nga nënteksti i saj mund të vërehet se gjahu, përkatësisht vrasja e kafshëve konsiderohet një lloj mëkati i madh i cili ndërlihdet edhe me mallkimin e nënës dhe si rrjedhojë pason edhe ndëshkimi.

Gjithsesi se vrasja e kafshëve në traditën popullore konsiderohet si mëkat i llojit të vet, madje edhe tejet i madh pasi edhe ato posedojnë shpirtin e tyre, madje edhe dinë të mallkojnë dhe kjo reflektohet në mënyrë tragjike kundruall jetës së gjahtarëve. Si rrjedhojë, edhe dy vëllezërit e pësojnë keq, ashtu siç kishte pësuar më përpara edhe babai i tyre. Mëkati i kryer nënkupton edhe ndëshkimin e tij, andaj për një gjë të tillë përkujdesen qeniet mbinatyrore, përkatësisht zana - nuse e cila paraprakisht i joshë ata, kurse pastaj ndikon në përfundimin tragjik të jetës së tyre. Në rastin konkret, zana në cilësinë e krijesës mitike i posedon atributet e Arthemidës (Artemisi) së mitologjisë greke. Në këtë kontekst, Arthemidha “duke qenë hyjneshë e pyjeve, ajo ishte gjithashtu mbretëresha e kafshëve të egra, të cilat i gjuante me shoqet e saj, nimfat. Po ajo i mbronte kafshët. Pyjet që i ishin kushtuar asaj ishin rezervate të vërteta, ku nuk lejohej të ndiqej gjahu. Kafshët e kultit të saj ishin kryesisht dreri dhe arusha.”¹⁸⁵ Për hir të kësaj perëndeshe flijoheshin edhe njerëzit. Në të vërtetë, “sakrifikimi i Ifigjenisë në tempullin e Artemisit, për arsye se Agamemnoni kishte vrarë drerin e saj të shenjtë, vërteton flijimin e njerëzve për nder të kësaj perëndeshe në viset e Greqisë. Njëkohësisht vërteton se qysh atëherë janë bërë përpjekje të reshtnin flijimet e njerëzve kushtuar Artemisit - Hënë, përderisa vetë Ifigjenia përfundimisht nuk flijohet. Në Spartë, goditjet e njerëzve zëvendësohen me goditjen e të rinjve me shkop gjersa të gjakoseshin, përpara tempullit të perëndeshës.”¹⁸⁶ Nga ana tjetër, “virgjëria e Artemisit e simbolizon jo vetëm natyrën e pacënuar, por edhe pastërtinë rituale, e cila që nga kohërat e lashta ishte obligim i atyre që shkonin në gjueti. Artemisi ishte e adhuruar në të gjitha viset e botës greke. Tempujt e saj ishin ngritur kryesisht afër burimeve, në brigjet e lumenjve dhe liqeneve ose në kënetë, përkatësisht në vendet ku rritej vegjetacioni dhe ku

¹⁸³ Papeleka, Anton, *ibid*, fq. 119-120;

¹⁸⁴ Papeleka, Anton, *ibid*, fq. 120;

¹⁸⁵ *Fjalor i mitologjisë*, Hartuar nga Doc. Todi Dhama, Redaksia e botimeve “Rilindja”, Prishtinë, 1988, fq. 43;

¹⁸⁶ Kola, Aristidh, *Gjuha e perëndive*, Plejad, Tiranë, 2003, fq. 177;

mblidheshin kafshët e egra.”¹⁸⁷ Nga e gjithë kjo mund të vërehet se kemi një perëndeshë apo qenie mbinatyrore e cila përkujdeset për mbrojtjen e kafshëvetë egra, përkatësisht ruajtjen e tyre. Ajo nuk lejon që të tejkalohen kufijtë dhe gjahtarët të vrasin pa mëshirë kafshët e egra, madje në mitologjinë greke, Artemisi është e ashpër ndaj atyre të cilët nuk i respektojnë rregullat apo i cënojnë ato në natyrën e virgjër. Viktimë e saj ishte gjuetari Akteont i cili padashur e pa atë kur ajo po lahej me nimfat. Ajo e pezmatuar nga ky akt e shndërroi gjahtarin në dre i cili si i tillë pastaj u shqye nga qentë e tij. Siç mund të vërehet, perëndesha ka aftësinë e metamorfizimit të viktimave, por ajo njëkohësisht edhe vetë metamorfozohet, ashtu siç bën edhe zana në këngën e mësipërme popullore duke u shndërruar në një vajzë apo nuse të re. Nga përmbajtja e baladës popullore rezulton se gjahu nuk është i mirëpritur dhe tradita popullore i atribuon atij veçoritë e mëkatit i cili gjithsesi se edhe ndëshkohet. Me siguri se zana si krijesë mitike shqiptare që është e ndërlidhur me jetën e saj në natyrë posedon ndonjë veti të ngjashme me Arthemidën apo Artemisin si hyjneshë e natyrës së virgjër. Në këtë kontekst edhe akademiku i njohur, Mark Tirta, duke iu referuar qenies mitike në fjalë thekson se “prapa figurës së zanës, me atributet e saj më qenësore, vërejmë një hyjni të maleve, të natyrës së virgjër, mbrojtëse të bimësisë dhe kafshëve të egra, gjahtarë hyjnore.”¹⁸⁸

Jo vetëm shembulli i mësipërm, por edhe këngë tjera kanë në epiqendër të tyre profesionin e gjahut i cili ndonjëherë degradon jo vetëm me vrasjen e kafshëve, por edhe me vrasjen e njerëzve. E kësaj natyre është kënga apo balada popullore me titull Shishman Mehmet aga që është një version i këngës së Gjergj Elez Alisë. Balada në fjalë si një version kryesisht i shqiptarëve të Maqedonisë së Veriut fillon me vargjet në vazhdim: O lum e lum, o për t’Zotin t’lume, / o m’ ishte kan o Shishman Mehmet Aga, / o morr zagaret paska dal me xhujt, / paska dal o kah granice Vllait, / ni derr vlla ja ka trem zagaret, / çat derr vllain trimi ma ka zan, / ni zarrm t’madh trimi ma ka kall, / ç’at derr vllain trimi ma ka gjeg, / nan e bab trimi ja ka xhet, / nan e bab xhetun ja ka, / o mish prej djalit oj ka çu me ngran.¹⁸⁹ Sipas përmbajtjes së këngës popullore, protagonistin e saj dërgjet në shtrat pasi e kishte zënë mallkimi i nënës pas mëkatit që kishte kryer paraprakisht me djegien e gjallë në zjarr të një të riu i cili kishte pësuar vetëm pse ia kishte frikësuar zagaret e gjahut. E gjithë kjo nuk kishte mjaftuar, por protagonistin e këngës i kishte detyruar prindërit që ta hanin edhe mishin e djalit të tyre, të djegur paraprakisht në zjarr. Edhe në këtë këngë popullore, përkatësisht në vargjet e mësipërme, në mënyrë implicite, gjahu është i ndërlidhur me krimin, pasi gjatë kryerjes së tij (krimit), protagonistin e ndodhej në procesin e drejtpërdrejtë të ushtrimit të këtij profesioni.

¹⁸⁷ Срејовиќ, Драгослав, Александрина Цермановиќ-Кузмановиќ, *Речник на старогрчката и римската митологија*, Арс ламина - публикации, Скопје, fq. 112;

¹⁸⁸ Tirta, Mark, *Mitologjia ndër shqiptarë*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Kulturës Popullore, Dega e Etnologjisë, Tiranë, 2004, fq. 112;

¹⁸⁹ Baladë popullore që këndohej në të kaluarën në trevën e Dervenit të Shkupit e që autori i këtij punimi i kishte memorizuar jo vetëm vargjet e mësipërme, por edhe shumë vargje tjera të përmbajtjes së saj;

Jo vetëm në kuadër të vargjeve popullore, por gjahu, përkatësisht ndëshkimi që pësojnë protagonistët e tij haset edhe në rrëfimet popullore apo në gojëdhëna të ndryshme që këmbëngulin në vërtetësinë e përmbajtjes së tyre. Madje, në përmbajtjen e tyre mund të vërehet edhe porosia apo mesazhi i tyre, edhe atë në mënyrë tejet të drejtpërdrejtë. Në përmbajtjen e rrëfimit në vazhdim mund të hetohet haptazi edhe mëkati i kryer kundrejt vrasjes së kafshëve: Një gjuetar del në gjueti dhe melaqet e informojnë Zotin se a t'ia mundësojnë të vrasë ndonjë kafshë. Ai u thotë t'ia japin ta vrasë një dhi të egër me këmbë të thyer. Gjuetari e vret atë, por nuk fryhet, kërkon edhe një tjetër, melaqet e informojnë sërish Zotin. Ai u thotë t'ia bëjnë gati ta vrasë një dhi të verbër. Ai e vret atë, por edhe kjo i duket pak. E treta - belaja. Thotë ta vrasë edhe të tretën, dhe kur e shënjestron ta vrasë atë, ajo e merr saora trajtën e njeriut dhe atij i duket se e vret njeriun. Të nesërmen sëmuret keq nga një veprim i tillë pasi gjatë natës nuk mund të flinte rehat sepse vazhdimisht i fanitet njeriu i vrarë. Ai duke mos e përballuar një krim të tillë, të nesërmen edhe vdes (ndërron jetë). Pra, gjuetari e teproi me gjahun e tij, andaj edhe u ndëshkua shumë keq. Ai duhej ta vriste vetëm një dhi të egër e jo më shumë. Vrasja e kafshëve duhet të jetë me karar.¹⁹⁰ Pra, nga shembulli i mësipërm mund të vërehet se vrasja e tepërt e kafshëve të egra nuk është e preferueshme pasi sipas besimit popullor konsiderohet se edhe ato dinë të mallkojnë dhe si rrjedhojë pason edhe ndëshkimi. Edhe pse rrëfimi i mësipërm popullor në brendinë e tij posedon leksikun e huazuar kryesisht nga feja islame, megjithatë kemi të bëjnë me një besim popullor që rrënjët e tij gjithsesi se ndërliken me një mendësi të lashtë pagane. Shembuj të kësaj natyre ekzistojnë në përmasa të pakufizuara në të cilët mund të vërehet se ka qenë e tabuizuar vrasja e qenieve zoomorfe, në veçanti ka qenë e tabuizuar vrasja e drerit, shqiponjave, lejkut, gjarprit apo bollës së shtëpisë, kafshëve të seksit femëror, sidomos poqese ato janë në gjendje gravide e kështu me radhë. Mëkati që pason pas vrasjes së tyre gjithsesi se në bazë të traditës popullore sanksionohet me ndonjë sëmundje apo në rastin më të keq edhe me vdekjen e bartësit të tij. Siç mund të venerohet nga shembujt e mësipërm rezulton se gjahu është veprimtaria kryesore me të cilën ndërliken vrasja apo zhdukja e kafshëve. Tanimë dihet se gjahu është ushtruar shumë herët apo në periudhën e lashtë të paleolitit, andaj nuk përjashtohet mundësia që në përmbajtjet e mësipërme folklorike të hasen edhe gjurmë të kësaj natyre. Në të vërtetë, “antropologët theksojnë se popujt indigjenë modernë në shumicën e rasteve kundruall kafshëve ose shpendëve sillen në mënyrë të njëjtë si ndaj “popujve” që janë në nivelin e njëjtë si edhe ata vetë. Ata tregojnë rrëfime për njerëzit që shndërrohen në kafshë dhe anasjelltas; të vrasësh kafshën domethënë të vrasësh mikun, ashtu që pjesëtarët e fisit ose klanit shpesh kanë ndjenjën e fajit pas gjahut të suksesshëm. Meqenëse kjo veprimtari është e shenjtë, e pleksur me një shkallë të lartë të brengës, gjahu është i përcjellë me seriozitetin ceremonial dhe i rrethuar me rituale dhe tabuizime. Para nisjes në gjueti, gjahtari

¹⁹⁰ Tregoi Neshat Mehmedi, i lindur në vitin 1961 në fshatin Bozovcë të Malësisë së Sharrit, me profesion arsimtar dhe njëherit kryeorganizator i manifestimit tradicional “Karnalet ilire në malësinë e Sharrit” që çdo vit mbahet në fshatin Bozovcë të Tetovës;

patjetër të përmbahet nga marrëdhëniet seksuale dhe të mbetet në gjendje të pastërtisë rituale; pas gjahut, mishi ndahet nga eshtrat, kurse skeleti, kafka e kokës dhe lëkura në mënyrë të kujdesshme bashkohen njëra me tjetrën në tentimin që kafsha të rikonstruktohet me qëllim që asaj t'i dhurohet jeta e re.

Duket se gjahtarët e parë kanë përjetuar një ambivalencë të tillë. Mësimin që është dashur ta përvetësojnë ka qenë i vështirë. Në kohën paraagrarë ata nuk kanë mundur të prodhojnë ushqimin ashtu që ruajta e jetës së tyre ka nënkuptuar asgjësimin e krijesave tjera, me të cilat mendonin se janë në ndonjë lidhje të afërt farefisnie. Gjahu i tyre kryesor ishin gjitarët e mëdhenj, trupi dhe fytyra e të cilëve ngjasonin me njeriun. Gjahtarët mund të vërenin drojën e tyre dhe ta ndienin veten tejet keq nga britmat e tyre lemeritëse. Gjaku i tyre rridhte si edhe gjaku i njeriut. Të ballafaquar me një gjendje të tillë të pavolitivitetit, gjahtarët kanë krijuar mite dhe rituale të cilat u mundësonin të pajtohen me vrasjen e këtyre krijesave të afërta, kurse disa prej tyre janë ruajtur në mitologjinë e kulturave më të vonshme. Një kohë të gjatë pas periudhës së paleolitit njerëzit edhe më tej ndiheshin jo të lumtur për arsye se duhej patjetër të vrisnin dhe hanin ushqimin e kafshëve. Thuajse në të gjitha sistemet e lashta fetare, vend qendror ka zënë rituali i sakrificës në të cilin janë ruajtur ceremonitë e lashta lidhur me gjahun dhe gjatë të cilave janë nderuar kafshët të cilat jepnin jetën e tyre në funksion të mirëqenies njerëzore.¹⁹¹ Me siguri më vonë me zbulimin e bujqësisë, në periudhën e neolitit, gjahu më nuk ishte veprimtaria kryesore pasi tanimë toka ishte ajo që siguronte ushqimin e nevojshëm për qeniet njerëzore.

Gjurmë të shenjtërisë së botës shtazore janë ruajtur edhe me rastin e gjarprit apo bollës së shtëpisë që është ngritur në nivel kulturi, veçmas te ilirët, por edhe pasardhësit - shqiptarët. Dihet se gjarpri “tek ilirët, veçmas te ata të Jugut, është kafshë e cila me domethënien e vet të shumëfishtë zë vendin qendror në strukturën religjioze simbolike. Ai është kafshë toteme dhe kryepar i fisit ilir, simbol i mençurisë, i së keqes, shëndetit, plleshmërisë, personifikim i shpirtit të të ndjerit, mbrojtës i vatrës së shtëpisë e mbi të gjitha kafshë htonike.”¹⁹² Gjarprit, veçmas atij të shtëpisë i dedikohen edhe një numër i madh i veprimeve, përkatësisht thuajse në të gjitha trojet shqiptare “ruhet kujtimi i tabusë (i ndalimit) lidhur me gjarprin: të mos shikohen gjarpërinjtë, të mos mbyten gjarpërinjtë (në Mirditë e në disa krahina të tjera thonë se, po të mbytësh një gjarpër, të nesërmen të dalin tre të tillë përpara e të zënë rrugën. Thuhet edhe se, po të mbytësh një gjarpër, nuk mund të flesh rehat natën, se të del në ëndërr. Diku e lidhin mbytjen e gjarprit me fatkeqësi në prodhimtari bujqësore, në bagëti, në njerëz), të mos u përmendet emri gjarpërinjve. Të gjitha këto konsiderohen mëkate me pasoja të rënda.”¹⁹³ Ndërkaq, në disa balada dhe përralla popullore, gjarpri gjatë natës shndërrohet në një dhëndër shumë të bukur

¹⁹¹ Armstrong, Karen, *Kratka istorija mita*, “Geopoetika”, Beograd, 2005, fq. 30-31;

¹⁹² Stipeviq, Aleksandër, *Ilirët. Historia, jeta, kultura, simbolet e kultit*, “Rilindja”, Prishtinë, 1990, fq. 321;

¹⁹³ Tirta, Mark, *Mitologjia ndër shqiptarë*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Kulturës Popullore, Dega e Etnologjisë, Tiranë, 2004, fq. 149-150;

dhe nusja e tij e arsyeton martesën e saj me gjarprin duke pasur parasysh një gjë të tillë. Nga e gjithë kjo rezulton se gjarpri shndërrohet në kult të llojit të vet pasi konsiderohet se paraqet mishërim të të parëve të familjes apo shtëpisë. Në të vërtetë, sipas një numri të caktuar të etnologëve, konsiderohet se mbytja e gjarprit nënkupton edhe mbytjen e shpirtit të stërgjyshit të familjes dhe me një akt të tillë do të dëmtohej familja dhe mbarësia e saj. Ndoshta është vështirë të thuhet me siguri, por nuk përjashtohet mundësia që një besim i tillë t'i referohet metempsikozës, përkatësisht besimit që sot identifikohet me fetë lindore apo orientale sipas të cilit shpirti i një trupi të vdekur inkuadrohet në një trup tjetër të posalindur, madje edhe në kafshë, bimë e kështu me radhë dhe vazhdon të jetojë si i tillë deri në bartjen e tij të sërishme në ndonjë trup tjetër. Edhe shenjtërimi i gjarprit mund t'i referohet një besimi të tillë i cili është i hershëm dhe në kundërshtim me përcaktimet e feve monoteiste. Dihet se më vonë krishterimi duke atakuar një besim të tillë, figurën e gjarprit e kishte identifikuar me figurën e djallit.

Shembuj të kësaj natyre ka me bollëk në folklorin dhe etnologjinë shqiptare ku mund të vërehet afërsia e njeriut me kafshët e ndryshme, madje edhe komunikimi midis tyre, veçmas në përmbajtjen e përrallëzave (fabulave) të ndryshme, por edhe në përrallat e ndryshme me përmbajtje fantastike ku del në shesh ndërveprimi dhe ndihma e ndërsjellë midis tyre. Edhe shpendët po ashtu zënë një vend të rëndësishëm, madje në disa përmbajtje të baladave popullore me temën e vëllait të vdekur, por edhe gojëdhënave të ndryshme popullore, mund të hetohet edhe transfigurimi i njeriut në ndonjë shpend. Në këtë drejtim disa balada popullore dhe versione të tyre bëjnë fjalë për transfigurimin e nënës dhe të bijës së saj në shpendë të ndryshëm, përkatësisht në kukuvajkë, qyqe e kështu me radhë. Duhet shtuar se synimi i këtij punimi nuk është që të paraqiten në detaje të gjithë shembujt e apostrofuat, por vetëm shenjtërimi i kafshëve si një mënyrë e mundshme e ruajtjes nga asgjësimi dhe zhdukja e tyre nga ana e njeriut. Në të vërtetë, besimi me bazë pagane ka ndikuar dukshëm në ruajtjen dhe kursimin e jetës së tyre, madje edhe të zvarranikëve keqbërës, siç është gjarpri apo bolla e shtëpisë. E gjithë kjo flet se edhe speciet jonjerëzore janë respektuar si qenie të mëvetësishme të cilat kanë të drejtë të pakontestueshme në jetesën e tyre. Edhe këto qenie, sipas besimit popullor, posedojnë shpirtin e tyre dhe vrasja e tyre ndërliidhet me shkaktimin e mëkatit që gjithsesi do të reflektohej negativisht në jetën e mëtejme të bartësit të tij.

3. Disa shembuj nga folklori dhe etnologjia shqiptare në marrëdhënien e njeriut me vegjetacionin apo drunjtë

Edhe vegjetacioni apo bota bimore në të kaluarën parakrishtere ka qenë e shenjtëruar dhe si e tillë edhe është ruajtur nga dëmtimi i saj. Duke iu referuar një të dhëne të kësaj natyre, një ndër antropologët më të njohur në botë, Xhejms Frejzer, thekson me të drejtë se “në agun e historisë, Evropa ka qenë e mbuluar me pyje të dendura në të cilat çeltirat e shpërndara andej e këndeje janë dukur si ujdhesa në

oqeanin e madh të gjelbërimit.”¹⁹⁴ Pra, nga kjo thënie e mësipërme rezulton se kontinenti evropian ka pësuar ndryshime të mëdha në aspektin ekologjik pasi gjelbërimet e dikurshme apo vegjetacioni i bujshëm që kishte mbuluar sipërfaqen tokësore të kontinentit tonë është asgjësuar gradualisht, edhe atë në mënyrë të pamëshirshme. Ai vegjetacioni i dikurshëm gjithsesi se ka qenë i shenjtëruar, qoftë më pak ose më shumë dhe si i tillë është ruajtur dhe kultivuar duke i shpëtuar cënimit të tij.

Dëmtimi dhe përdhosja e vegjetacionit është konsideruar si mëkat i llojit të vet andaj ka qenë e tabuizuar prerja e drunjve nga ana e njeriut. Një veprimtari e tillë ka poseduar përmasat e një herezie të llojit të vet pasi ishte e orientuar kundër shpirt-rave ose shpirtit që posedonte vegjetacioni në përgjithësi. Asgjësimi apo zhdukja e vegjetacionit nënkuptonte hakmarrjen nga ana e shpirt-rave andaj ndëshkimi, sipas besimit popullor, ishte i patjetërsueshëm dhe realizimi i tij nuk vononte shumë në aspektin kohor. Në mënyrë më eksplicite një besim i kësaj natyre është ruajtur sot në kuadër të bashkësive me nivel më të ulët të zhvillimit të tyre. Në këtë kontekst, shumë fise arkaike kur presin drunj të marrin me vete edhe ushqim duke pandehur se shpirtat do të zbuten pasi t’u ofrohet ushqimi dhe nuk do të shkaktojnë probleme që mund të ndërliidhen me hakmarrjen.

Në sytë e njeriut arkaik e tërë bota është e gjallë, andaj edhe drunj të dhe bimët nuk paraqesin ndonjë përjashtim nga një logjikë e tillë. Ky njeri arkaik gjykon se edhe ato kanë shpirtin e tyre njësoj si edhe njeriu, andaj në mënyrë të njëjtë veprohet edhe me to. Vegjetariani i lashtë Porfirije shkruan: “thonë se njerëzit arkaikë kanë jetuar jo edhe të lumtur pasi bestytia e tyre nuk është ndalur vetëm te kafshët, por është zgjeruar edhe te bimët. Në të vërtetë pse therja e bagëtisë do të ishte mëkat më i madh sesa prerja e drunjve kur shpirti është futur edhe te drunj të?”¹⁹⁵

Shembuj apo mbijetoja të kësaj natyre ka pafundësisht edhe ndër ne. Një i tillë është i ndërliidhur me kremtet pagane kalendarike. Pothuajse në shumicën e trojeve tona ekziston praktika e frikësimit të pemëve gjatë kremtes së kërshëndellave. Në fshatrat e malësisë së Sharrit ka qenë praktikë që “cucat e djemtë të marrin liktyrat (të përbëra nga duajt e kashtës) e sëpatën dhe të shkojnë në bahçe e në ara ku i kanë pemët. Ai djalë apo cucë që e ka sëpatën, i matet pemës sikur ta prente duke i thënë tri herë: “A do na apësh me kalë e me thes se të preva”, djali apo cuca tjetër i thotë tri herë sikur të fliste pema: “Do ap me thes e me kalë, mos më pre”. Pastaj ia lidhin liktyrën. Kështu veprojnë me të gjitha pemët frutore.”¹⁹⁶ Praktika të tilla të ngjashme hasen në të gjitha trojet tjera ku jetojnë shqiptarët, qoftë në Maqedoninë e Veriut, Kosovë, Shqipëri dhe gjetiu, por edhe te popujt tjerë në botë. Pra, nga ky lloj dialogimi mund të vërehet se pema posedon shpirtin e vet andaj frikësohet me anë të sëpatës me qëllim që ajo t’i japë rendimentet e saj gjatë periudhës kohore në vazhdim. Ndërkaq, shembulli tjetër në vazhdim është edhe më i drejtpërdrejtë dhe transmetohet nga etnologu Ukë Xhemaj: “Sipas besimit popullor bima e dalë ka shpirt dhe jeton. Gjithë drunj të e malit (mendohet në florë) jetojnë pas ringjalljes në

¹⁹⁴ Frejzer, Džejsms, *Zlatna grana, I*, BIGZ, Beograd, 1977, fq. 142;

¹⁹⁵ Frejzer, Džejsms, *ibid*, 1977, fq. 145;

¹⁹⁶ Mehmedi, Neshat, *Festat e motmotit në traditën shqiptare në malësinë e Sharrit*, Tetovë, 2020, fq. 14;

Ditën e Verës (fillimi i marsit). Ata vetëm se nuk dinë të flasin, përndryshe “marrin frymë, ushqehen dhe rriten” sikur edhe njerëzit. Në një kohë të kaluar drunjtë kanë ditur edhe të flasin, besonte populli. Prej këndej edhe ndalimi i prerjes së drunjve pas ditës së ringjalljes së natyrës.”¹⁹⁷

Në kontekst të kësaj duhet theksuar se ekzistojnë shumë areale të cilat konsiderohen të shenjta dhe është e ndaluar prerja e drunjve brenda sinorit të tyre, pasi mendohet se njeriu që e bën një gjë të tillë do të pësojë ndonjë të keqe. Në këtë drejtim është konsideruar si mëkat i rëndë prerja e drunjve në pyll, sidomos nëse abuzohet me një gjë të tillë. Në rastin konkret, siç cekëm më sipër, konsiderohet se drunjtë kanë shpirtin e tyre andaj prerja e pakontrolluar e tyre mund të ndërlihdet me ndonjë mallkim nga ana e tyre dhe si rrjedhojë të pësojë bartësi i tij. Studiuesi i njohur, Mark Krasniqi, duke bërë fjalë rreth disa besimeve e bestytive në trevën e Rugovës, veçmas duke iu referuar pyllit thekson si vijon: “Pylli për rugovasin gjithmonë ka qenë një ndër burimet kryesore të jetës së tij ekonomike. Por ai ka qenë vend ku strehohen jo vetëm bishat e egra të rrezikshme - siç janë ujku e arusha, por edhe shpirtra e fantazmat e ndryshme. Madje edhe vetë pylli, sipas besimit të tij, ka shpirt. Kështu kush hyn në pyll me sëpatë në krah, nuk duhet ta mbajë atë me tehpërpjetë, sepse në atë rast pylli qan nga frika që mos ta prejë. Kur njeriu hyn në pyll me sëpatë në dorë, çdo lis pëshpërit: “Ishalla mua jo”. Kur prehet lisi dhe kur rrëzohet, njeriu duhet të heshtë dhe mos të tregojë gëzimin e tij as me gjeste, sepse “e gjen ndonjë rrezik në jetë” - ka për ta zënë lisi, ka për ta verbëruar ndonjë rremb etj. Lisi pra, është krijesë e gjallë, krijesë e kuptueshme, sepse ai e di se kush hyn në pyll me sëpatë ka ndërmend për ta prerë ndonjë lis, kështu që secili nga këta pëshpërit lutjen, ose shpresën e tij që të shpëtojë. Lisi i prerë pëson fatin e zi, dhe nëse me këtë rast njeriu shfaq gëzimin e tij, pylli i mallkon dhe ka për ta marrë hakun.”¹⁹⁸

Jo vetëm ky rast, por edhe shumë raste tjera nëpër treva të ndryshme, aty ku jetojnë shqiptarët bëjnë me dije se prerja e drunjve në masë të pakufizuar ka qenë një mëkat shumë i madh, andaj njerëzit janë përmbajtur ta bëjnë një gjë të tillë duke u frikësuar nga mallkimi i tyre. Edhe studiuesi i njohur Mark Tirta jep shembuj të kësaj natyre. Ai thekson se në kuadër të kulteve të natyrës të shqiptarët, “më i ruajturi është kulti i mrizave dhe burimeve. Drunjtë e këtyre vendeve nuk priten nga populli. Pleqtë e maleve tona thonë: “Në qoftë se në një vend të caktuar, në hije të drunjve të mëdhenj, tre vjet me radhë mrizonin bagëtia, ai bëhej vend i paprekshëm”. Ata drunj nuk mund t’i priste askush, qoftë edhe një degë. Besohej se, po të priteshin drunj në mrize, dëmtuesin do ta gjente patjetër një fatkeqësi. Këtë e pëson personi vetë ose dikush tjetër nga familja e tij. Duhet theksuar se ky kult në çdo rast mbështetet në disa mbijetesat rregullsisht të ngurëzuara të lashtësisë.”¹⁹⁹

¹⁹⁷ Xhemaj, Ukë, *Shtresime kulturore*, Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë, 2005, fq. 48;

¹⁹⁸ Krasniqi, Mark, *Nga gurra e traditës*, “Zëri”, Prishtinë, 1991, fq. 324 - 325;

¹⁹⁹ Tirta, Mark, *Mitologjia ndër shqiptarë*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Kulturës Popullore, Dega e Etnologjisë, Tiranë, 2004, fq. 53;

Pra, prerja e drunjve paraqet një akt të rrezikshëm andaj nuk duhet tepruar në këtë drejtim, pasi një gjë e tillë konsiderohet mëkat i madh i cili mund të sjellë pasoja të dëmshme jo vetëm për individin, por edhe familjen e tij. Këto areale të shenjta janë të ndërlidhur edhe me qenie të ndryshme mitike, si orët, zanat, shpirtrat e mbinatyrshëm e kështu me radhë. Pikërisht kjo lidhje me këto qenie të mbinatyrshme ka ndikuar që këto sipërfaqe të ruhen dhe të mos pësojnë ndonjë dëmtim. Në këtë kontekst, ekzistojnë besime të ndryshme sesi kanë pësuar individët dhe familjet nëpër mbarë trojet ku jetojnë shqiptarët poqese kanë cënuar këto vende të shenjta. Madje, vendet e tilla, jo vetëm që i kanë respektuar, por edhe u kanë dedikuar kurbane të ndryshme. Akademiku Mark Tirta jep një të dhënë me vlerë në këtë drejtim. Ai thekson se barinjët “gjatë shtegimit të bagëtisë në male, në Sheshin e Mëllezës (Lumi i Vlorës), pikë rrugore e kalimit për në male, bënin kurbane. Mëlleza ishte një dru shekullor, “i shenjtë”, “Mëlleza e Mirë”, vend i paprekshëm, ku pushonin udhëtarët dhe bagëtia gjatë kalimit në atë rrugë për në bjeshkë. Në pranverë, gjatë udhëtimit për në male barinjët me bagëti, ndaleshin në Sheshin e Mëllezës dhe bënin kurban një, dy, tre e më shumë bagëti, natyrisht disa barinj së bashku. Mishin e therur e piqnin. Gjithë kokat e bagëtive i vendosnin në një zgavër në Mëllezë dhe atje nuk i prekte më njeri”.²⁰⁰ Ky kurban me siguri i referohet ndonjë hyjnie të panjohur të pyllit ose hyjnisë së bimësisë, por edhe ndonjë areali të shenjtë siç janë sipërfaqet e ndryshme malore. Thuajse të gjithë popujt e Ballkanit, por edhe më gjerë, e kanë pasur një besim të kësaj natyre.

Siç mund të vërehet nga shembujt e mësipërm, në vija të përgjithshme ka qenë e tabuizuar prerja e drunjve pasi konsiderohet se ato posedojnë shpirtin e tyre, madje një besim i kësaj natyre, sipas sociologut të njohur, Emil Durkheim, paraqet edhe trajtën fillestare të jetës fetare. Duke iu referuar një besimi të tillë, sociologu i njëjtë thekson si vijon: “Mund të thuhet se s’ka sistem fetar, të lashtë apo të ri, në të cilin, në forma të ndryshme, të mos hasim krah për krah dy fe të ndryshme. Megjithëse të lidhura ngushtë, madje duke depërtuar njëra në tjetrën, ato mbeten të dalluara. Njëra u drejtohet gjërave të natyrës - qoftë forcave të mëdha kozmike, të tilla si erërat, lumenjtë, yjet, qielli etj., qoftë objekteve të çdo lloji që popullojnë sipërfaqen e tokës si bimët, kafshët, shkëmbinjët, etj. Për këtë arsye i është dhënë emri natyrizëm. Tjetra ka për objekt qeniet shpirtërore - frymët, shpirtrat, orët, xhindet, hyjnitë e mirëfillta, agjentë të gjallë dhe të vetëdijshëm, si njeriu, por që ndryshojnë prej tij nga natyra e fuqive që u vishen, dhe sidomos nga karakteristika e posaçme se nuk prekin njëlloj shqisat; zakonisht, ato nuk perceptohen prej syve të njeriut. Kjo fe e shpirtave quhet animizëm. Dy teori të papajtuësme janë parashtruar për të shpjeguar bashkeqzistencën pak a shumë universale të këtyre dy llojeve të kulteve. Disa janë të mendjes se animizmi ka qenë feja parësore dhe natyrizmi vetëm një formë e preardhur dhe dytësore. Të tjerë, përkundrazi, kanë pikëpamjen që kulti i natyrës ka qenë pikënisja e evolucionit fetar dhe kulti i shpirtave është vetëm një rast i veçantë i tij.”²⁰¹ Pa marr parasysh vërejtjet që mund t’i bëhen kësaj

²⁰⁰ Tirta, Mark, *ibid*, 2004, fq. 56;

²⁰¹ Durkheim, Emile, *Format elementare të jetës fetare*, “Korbi”, Tiranë, 2000, fq. 54;

ndarjeje të Dyrkheimit, megjithatë nuk mund të mohohet fakti se dukuria e shpirtëzimit të gjësendeve në natyrë ka qenë një trajtë fillestare e jetës fetare që ka ndikuar në ruajtjen e natyrës nga dëmtimi i saj. Nënkuptohej se më vonë dukuria e shpirtëzimit të të gjitha gjërave në natyrë (çdo dru kishte shpirtin individual e kështu me radhë) është braktisur dhe ia ka lëshuar vendin një besimi tjetër, përkatësisht nga ky numër i madh i shpirtave rezultoi një panteon i kufizuar i hyjnive për të cilët besohej se sundojnë me pjesë të ndryshme të natyrës. Në vend të çdo shpirti individual për secilin dru, njerëzit imagjinuan të dhënë se vetëm një hyjni sundonte me pyjet, një tjetër me ujërat e kështu me radhë. Në të vërtetë kemi të bëjmë me sistemin shumëhyjnor apo politeizmin, por më tej gjërat edhe më shumë u thjeshtuan, pasi në vend që njerëzit t'u luteshin më shumë hyjnive, ishte më e arsyeshme që t'i luteshin vetëm një perëndie. Një besim i tillë ndërlihet me paraqitjen e besimeve dhe feve monoteiste që sot janë edhe dominuese në botë.

Përveç dukurisë së shpirtëzimit të botës bimore që ka ndikuar pastaj dukshëm në ruajtjen e saj, nuk përjashtohet prania edhe e një dukurie tjetër që mund të kishte ndikuar po ashtu në ruajtjen e ekosistemit, përkatësisht botës bimore dhe shtazore në përgjithësi. Bëhet fjalë për dukurinë e ekzistimit të besimit në bartjen e shpirtit apo transmigrimit nga njeriu në qeniet bimore dhe shtazore, por edhe anasjelltas. Në frymën e një besimi të tillë, në folklorin shqiptar ekzistojnë shumë krijime popullore në të cilat haset motivi i netamorfizimit të njeriut në bimë të ndryshme. Në këto korniza dallohen veçmas baladat popullore në të cilat shtjellohet motivi i dashurisë së pafat. Në të vërtetë, përfundimi i jetës së dy të rinjve në mënyrë tragjike ndikon që në varrin e tyre të mbijnë bimë të ndryshme me domethënie të preferueshme, kurse te varri i nënës së djalit të mbijnë bimë me domethënie jo të preferueshme. Në vazhdim pason një shembull i kësaj natyre që vjen nga treva e Gostivarit: Vorri i gjalit bini trëndafil, / vorri i çikës bini karanfil, / vorri i nënës bini ferëçalije.²⁰² Ekzistojnë variante të panumërta të baladës në fjalë, por emëruesi i tyre i përbashkët është e dhëna se në varret e dy të rinjve të dashuruar mbijnë trëndafili e karanfili të cilët bashkohen mes tyre, kurse në varrin midis dy të rinjve mbinë ndonjë ferrë ose kaçë që i referohet nënës së djalit e cila nuk lejoi kurorëzimin e dashurisë së tyre. Në disa variante tjera, metamorfizimi i njeriut bëhet në mollë, dardhë, qiparis, hardhi, etj. Pra, kemi të bëjmë me një metamorfizim të llojit të vet, përkatësisht të shndërrimit të njeriut në bimë, nënkuptohet në një situatë të dhënë specifike. Në kuadër të interpretimit që i bëhet kësaj të dhëne përjashtohet mundësia e dukurisë së metempsikozës. Në këtë kontekst, studiuesi Enver Mehmeti që i referohet pjesërisht studiuesit të njohur, Shefqet Pllana, vë në spikamë si vijon: "Përfytyrimin mitik të matamorfozës, që ka shtrirje të gjerë në zhanret e ndryshme të folklorit gojor duhet dalluar nga metempsikoza. Përkundër matamorfozës, metempsikoza është besim që nënkuptonte në rrëfimet e lashta mitike vdekjen dhe pastaj bredhjen e shpirtit të njeriut në forma të ndryshme të botës zoomorfe. Metempsikoza është besim në bazë të të cilit shpirti i njeriut pas vdekjes kalon në

²⁰² *Balada dhe legjenda*, Pregatitur nga Anton Çetta, Instituti Albanologjik i Prishtinës. Prishtinë, 1974, fq. 74;

njerëz të tjerë dhe në gjallesa të ndryshme me qëllim të spastrimit nga mëkatet. Metamorfoza, megjithë ngjashmëritë me besimin metempsikik, përjashton vdekjen dhe purifikimin e shpirtit të njeriut nga mëkatet”.²⁰³ Metamorfizimi në bimë i dy të rinjve venerohet kryesisht si një konveccion me përmbajtje artistike apo përvetësim estetik i një realiteti të caktuar jetësor.

Megjithëse në përmbajtjen e baladave në fjalë kemi të bëjmë vetëm me një segment të këtij metamorfizimi ku mungojnë edhe shumë detaje tjera, nuk mund të përjashtohet edhe mundësia e një relikti apo mbijetoje që mund të ndërlidhet me besimin e metempsikozës, pasi një dukuri e tillë edhe pse është tipike për fetë lindore, ka qenë e njohur paraprakisht edhe te popujt e Ballkanit. Në këtë kontekst kemi edhe opinione shkencore që kundërshtojnë pohimin se kinse vetëm fetë orientale e kanë përfshirë metempsikozën në sistemin e tyre fetar apo filozofik. Në këtë frymë, antropologu Frejzer duke dhënë një numër të madh të të dhënave lidhur me shumë popuj arkaikë në botë që besojnë se drunjtë posedojnë shpirtin e tyre, vë në dukje si vijon: “Të mendosh, siç bën Benfi dhe disa të tjerë, se teoria e animizmit dhe transmigrimit që hasen te popujt arkaikë aziatikë janë përvetësuar nga budizmi, don të thotë t’i përmbysish faktet.”²⁰⁴ Pra, antropologu Frejzer gjykon se një besim i tillë i lashtë, i pranishëm paraprakisht te fiset arkaike është bartur dhe përvetësuar më vonë edhe nga religjioni budist duke u integruar në strukturën e tij përmbajtësore. Sido që të jetë, është tejet vështirë të bëhet distinkcioni i qartë midis metamorfozës dhe metempsikozës apo rruga e gërshetimit të tyre. Megjithatë, nuk mund të përjashtohet mundësia që fetë orientale mbi logjikën e metamorfizimit të kenë mbindërtuar dhe zhvilluar më tej sistemin e metempsikozës.

Por ç’është në të vërtetë metempsikoza apo cilat janë disa nga veçoritë e saj. Një dukuri e tillë (metempsikoza) është e njohur edhe me termin reinkarnacion që nënkuptohet si “rimishërimi i shpirtit; selitja, bartja apo kalimi i shpirtit nga trupi që vdes, në të cilin ka qenë deri atëherë, kalimi dhe qenësimi i tij i mëtejme në një ndërhapësirë dhe futja e tij e sërishme në një trup njerëzor, shtazor apo bimor rishtas të lindur apo të formuar. Të gjitha fetë që e pranojnë këtë fenomen konsiderojnë se qëllimi i reinkarnacionit është fisnikërimi apo shpëtimi i shpirtit nga bartja e amshueshme dhe e dhimbshme e tij nga një trup që vdes në një trup tjetër që lindet; veprat, punët dhe sjelljet e mira të një njeriu bëjnë që shpirti i tij në fazën e ardhshme të qenësojë në një trajtë apo shkallë më të lartë dhe më fisnike dhe kështu t’i afrohet shpëtimit, përkatësisht daljes nga rrethi i amshueshëm e i dhimbshëm cikllik e veskeq, si lindja-jeta-vdekja-lindja-jeta-vdekja... por, sipas feve që e pranojnë një dukuri të tillë, përkatësisht reinkarnacionin, mund të ndodhë që shpirti të shkojë prapa dhe të hyjë në një trup apo organizëm më pak të përsosur dhe kështu të largohet nga shpëtimi i dëshiruar i një njeriu, në të cilin shpirti ka qenësuar më parë, ka bërë vepra e punë të liga (p.sh. shpirti i kriminelit të hyjë te ujku, shpirti i koprracit të hiena, shpirti i përtacit të gomari etj.).²⁰⁵

²⁰³ Mehmeti, Enver, *Studime në fushën e letërsisë gojore*, Tetovë, 1996, fq. 59;

²⁰⁴ Frejzer, Džejms, *Zlatna grana, I*, BIGZ, Beograd, 1977, fq. 145;

²⁰⁵ Murtezai, Ekrem, *Fjalor i terminologjisë fetare*, Logos-A, Shkup, Prishtinë, Tiranë, 2022, fq. 445;

ra, siç cekëm më sipër, metempsikoza është një dukuri që aktualisht u referohet feve orientale, si taoizmi, hinduizmi, budizmi, etj., por që nuk përjashtohet mundësia që gjurmë të saj të hasen edhe në folklorin shqiptar, siç është rasti me baladën e apostrofuar më sipër, pasi një dukuri e tillë ka qenë e njohur edhe në këto vise të Ballkanit. Në këtë kontekst ekzistojnë të dhëna, veçmas për Greqinë e Lashtë ku besimin në reinkarnacion e kanë praktikuar të ashtuquajturit orfikë. Meqenëse edhe me këtë rast mbetet dilema se vallë ky besim ishte produkt i elitës intelektuale, apo buronte nga masat popullore. Orfizmi ka qenë një sekt pagan fillet e të cilit humbin në mjegullën e historisë. Sipas mitit për themelimin e orfizmit, themeluesi ka qenë i biri i muzës Kaliopë dhe ai ka qenë i pagëzuar Orfej. Periudha kulminante e orfizmit ka qenë nga shekulli VI-VII para erës së re. Doktrina e tyre ishte e ndërtuar në bazë të dualizmit të natyrës njerëzore që është rezultat i kundërvënies së dy fuqive apo parimeve: dionisian dhe titanik, hyjnor dhe tokësor, elemente shpirtërore dhe fizike. Ata besonin se shpirti i njeriut është i pavdekshëm dhe kërkon lirim nga zinxhirët e botës tokësore. Ata pohonin se pas vdekjes së njeriut, gjyqi është mbi shpirtin e tij. Ata që do të vlerësohen si të dinjitetshëm do të shkojnë në Elisë, kurse të padinjitetshmit do të ndëshkohen duke qëndruar në Ad. Jashta botës nëntokësore, shpirti do t'i nënshtrohet një varg ciklesh të vdekjes dhe lindjes së sërishme. Kjo do të përsëritet një periudhë të gjatë kohore përderisa shpirtat nuk ndërlihdeshin me hyjnitë. Orfikët besonin se lindja e sërishme e shpirtit mund të ndodhë edhe në trajtë zoomorfe, andaj ishin vegjetarianë të devotshëm. Duhet theksuar se gjurmët e metempsikozës hasen gjithandej, andaj shumë studiues me të drejtë pohojnë se praktika e zakonshme për t'u dhënë fëmijëve emrat e stërgjyshërve ose gjysheve të tyre lidhet me besimin në ringjalljen e shpirtit të të afërmit të vdekur në suaza të familjes. Nga ana tjetër, në traditat mesjetare, ne shohim një shpirt që largohet nga trupi në trajtën e mizave, një flutur që fluturon për ca kohë mbi një fëmijë të vdekur, por edhe një flutur që kthehet në shtëpinë e të ndjerit pas një kohe të caktuar dhe është e ndaluar rreptësisht mbytja e saj pasi konsiderohet se është shpirti i të ndjerit e kështu me radhë. Një gjë të tillë lidhur me fluturën e konstaton edhe studiuesi Azem Qazimi i cili vë në dukje: “në besimet popullore shqiptare, flutura (flutura e natës) përfaqëson shpirtin e të vdekurit. Në këtë mendësi mbështetet edhe ndikimi i vrasjes së saj. Në Elbasan dhe në anët e Strugës besohet se shpirti i të vdekurit kthehet në shtëpi në formë fluturë. Ky besim është shumë i lashtë.”²⁰⁶ Autori i njëjtë duke u mbështetur mbi të dhënat paraprake të arkeologut të njohur, Hasan Ceka, nënvizon si vijon: “Kështu në gurëvarret e fiseve ilire që banonin në Durrës dhe hinterlandin e tij, në shekujt e parë të Perandorisë Romake, paraqitet një perëndi ilire me pamjen dhe atributet e Hermesit grek, si përcjellës i shpirtave: në njërin prej tyre shpirti i të vdekurit është përfytyruar si flutur.”²⁰⁷

²⁰⁶ Qazimi, Azem, *Fjalor i mitologjisë dhe demonologjisë shqiptare. Të kremte, rite e simbole*, “Plejad”, Tiranë, 2008, fq. 53;

²⁰⁷ Qazimi, Azem, *ibid*, fq. 53;

Duke iu referuar zoo-metempsikozës duhet theksuar se edhe figura mitologjike e shtrigës është e ndërlidhur me metamorfozat e saja të ndryshme. Edhe ajo paraqitet në figurën e fluturës duke i kërkuar dhe ndëshkuar viktimat e saja. Shtrigat “kur bien në gjumë natën, shpirtrat u largohen dhe ua lënë trupat pa jetë në shtrat.”²⁰⁸ Këto krijesa mitike, sipas besimeve popullore që janë të përhapura dhe të pranishme në shumë krahina shqiptare posedojnë vetitë e transformimit të tyre. Në të vërtetë, shpirti i tyre del nga trupi dhe merr trajtën e mizës dhe si të tilla hyjnë nëpër shtëpitë e viktimave. Udhëpërshkruesja e njohur angleze, Edith Durham, duke bërë fjalë për mënyrën e transformimit të tyre vë në dukje midis tjerash se “shtriga mund të zvogëlohej vetë ose të zvogëlojë dikë tjetër, duke u bërë sa një insekt me anën e lyerjes së trupit me një melhem, përgatitja e të cilit përbën një të fshehtë të rrallë. Në këtë rast duhet lyer çdo pjesë e trupit, përndryshe, pjesa e paprekur do të mbetet në madhësinë e saj të natyrshme.”²⁰⁹ Duke u ndalur në përshkrimin e veçorive të kësaj figure mitike, autori Mark Krasniqi thekson se “shtriga shumë lehtë mund të shndërrohet në kafshë, insekte, gjysmëkafshë, të fluturojë me fshesë, mbi fuçi e të bëjë çudi të tjera.”²¹⁰ Edhe studiuesi Agron Xhagolli duke iu referuar kësaj figure mitike thekson se “përgjithësisht mendohej se veprimtarinë e tyre shtrigat e kryenin me praninë e vet fizike, duke pasur aftësinë për të marrë trajta të ndryshme, si: mace, flutur, milingonë apo xixëllonjë etj. Në krahina të ndryshme mendohej se ca flutura, që shiheshin mbrëmjeve duke fluturuar mbi vatër apo rreth kandilit, ishin shtriga. Në këto raste thuhej: “He, shtriga!” dhe thuheshin formula duke besuar se kështu do t’i bënin të padëmshme.”²¹¹

E kësaj natyre është edhe praktika zakonore e hapjes së dritareve menjëherë pas vdekjes së ndonjë anëtari të shtëpisë me qëllim që shpirti të dalë jashtë dhe të endet i qetë e kështu me radhë. Vargu i shembujve është edhe më i gjatë, por duhet shtuar të dhënën se besimi në dyndjen e shpirtrave është konfirmuar jo vetëm në Greqinë e Lashtë, por në mbarë kontinentin e Evropës. Ky besim qoftë më pak ose më shumë është praktikuar në shumë religjione pagane evropiane. Në të vërtetë, në shumë religjione që burojnë nga rrënja e përbashkët indoevropiane, ekziston besimi i lindjes së sërishme të shpirtit në një trup tjetër. Nga e gjithë kjo, është vështirë të bëhet dallimi midis metamorfozës dhe metempsikozës pasi kemi të bëjmë me dukuri thujse të njëjtë, por me synime të ndryshme. Metempsikozja e zhvilluar në fetë orientale ka për synim ndërprerjen e ciklit të metamorfozave të shpirtit dhe arritjen e përsosmërisë së tij me qëllim që ai të shndërrohet në hyjni të llojit të vet apo të bëhet pjesë e natyrës dhe në këtë mënyrë t’i ndërprejë vuajtjet e tij gjatë bredhjes së gjatë e të pakufishme nëpër trupa e substanca të ndryshme fizike. Ndërkaq, metamorfizimet e përmasave folklorike dhe mitologjike ndër popujt e lashtë, siç është edhe populli shqiptar, nuk posedojnë një synim të tillë të fundit, por

²⁰⁸ Elsie, Robert, *Leksiku i kulturës popullore shqiptare*, “Skanderbeg books”, Tiranë, 2005, fq. 197;

²⁰⁹ Durham, Edith, *Për fiset, ligjet e zakonet e ballkanasve*, “Argeta – LMG”, Tiranë, 2019, fq. 304;

²¹⁰ Krasniqi, Mark, *Aspekte mitologjike, besime e bestytini*, Prishtinë, 1997, fq. 350;

²¹¹ Xhagolli, Agron, *Rrugëtim studimesh folklorike*, Akademia e Studimeve Albanologjike, Instituti i Antropologjisë Kulturore dhe i Studimit të Artit, Departamenti i Folklorit, Tiranë, 2017, fq. 17;

ndoshta mund të kenë shërbyer si një bazë e mirë në kuadër të mbindërtimit dhe begatimit të përmbajtjeve të feve të apostrofuara orientale.

4. Drejt paradigmeve të reja apo drejt ekofolkloristikës

Nga e gjithë kjo që theksuam më sipër rezulton se besimet pagane duke e shenjtëruar natyrën ose pjesët e saja më vitale, me dashje apo padashje, kanë ndikuar në ruajtjen dhe kultivimin e saj. Më vonë me deshenjtërimin e skajshëm të saj, përkatësisht me periudhën e modernizmit dhe me eksploatimin e pamasë të begatimeve të saj, veçmas në periudhën e zhvillimit të industrisë, jo vetëm që filloi degradimi, por edhe rrënimi i saj i cili vazhdon edhe më tej në mënyrë të pandalshme, madje dhe në mënyrë të pamëshirshme. Kjo vërehet gjithandej, veçmas në shtetet e zhvilluara industriale ku arrin edhe përmasa tejet të skajshme. E gjithë kjo cënon seriozisht ekosistemin dhe në përgjithësi planetin tonë, andaj edhe e ashtuquajtura ekologji e thellë, por edhe lëvizjet tjera të kësaj natyre kërkojnë rishqyrtimin e pozicionit të njeriut kundruall natyrës dhe veçorive të saj. Trajtimi i temave të këtylla në mjedisin tonë nuk ka zënë ndonjë vend të caktuar, meqenëse edhe nuk mungon. Në librin me titull *Ekokultura. Natyra në kulturën popullore shqiptare*, autori i tij, Shemsi Krasniqi, duke iu referuar temës në fjalë vë në dukje: “Paradigma e re synon rivënieën e ekuilibrit ndërmjet kulturës njerëzore dhe natyrës, rivënieën e lidhjeve të shkëputura të njeriut me natyrën ndërmjet subjektit dhe objektit. Trajtimi i deritanishëm i natyrës vetëm si objekt kishte shkaktuar krizën ekologjike në të gjitha aspektet dhe përmasat e saj, si: shterrjen e resurseve, ndotjen e ajrit, tokës, ujit, degradimin e pyjeve, gazrat e serrës, shterrimin e shtresës së ozonit, ngrohjen globale, ndryshimet klimatike, pakësimin e biodiversitetit etj. Kjo krizë nuk do të zgjidhej vetëm me metoda shkencore e teknologjike, as me masa politike dhe administrative, por shtronte kërkesën për krijimin e një kulture të re, të një raporti më të balancuar me natyrën.”²¹²

Rezulton se njeriu i sotëm nuk jeton në harmoni me natyrën edhe pse dikur kishte qenë pjesë e pandarë e saj, sidomos në kohën e dominimit të mendësisë pagane kur çdo gjë në natyrë ishte e shenjtëruar dhe nën mbrojtjen e shpirtrave apo qenieve tjera të mbinatyrshme. Një cënim i tillë i natyrës përcillej me drojën se shkaktarin e dëmit me siguri se do ta gjente më e keqja sepse do të pasonte reagimi i qenieve të tilla mistike. Kjo harmoni midis njeriut dhe natyrës u çënuar seriozisht me paraqitjen në skenë të mendësisë së re, sidomos me kohën e modernizmit kur filloi shkullarizimi i natyrës, përkatësisht deshenjtërimi i saj. Një mendësie të tillë të re i kishin kontribuar paraprakisht mes tjerash edhe fetë monoteiste apo fetë abrahamicë pasi predikojnë parimin e kierarkisë që ekziston midis njeriut dhe natyrës, përkatësisht botës shtazore dhe bimore. Në të vërtetë, sipas përmbajtjes së Biblës, pasi Perëndia krijoi njeriun sipas shembëlltyrës së vet, pasoi bekimi me fjalët si

²¹² Krasniqi, Shemsi, *Ekokultura. Natyra në kulturën popullore shqiptare*, Akademia e Shkencave dhe Arteve të Kosovës, Prishtinë, 2016, fq. 45;

vijon: “Pastaj Perëndia i bekoj dhe u tha: “Jini të frytshëm, shumohuni dhe mbushni tokën e sundojeni, mbani të nënshtuar peshqit e detit, krijesat fluturuese të qiejve dhe çdo krijesë të gjallë që lëviz mbi tokë”. Jo vetëm kjo, por në paragrafin në vazhdim, Perëndia u dha njerëzve edhe të drejtën e shfrytëzimit të bimëve nëpërmjet fjalëve në vazhdim: “Ja, ju kam dhënë gjithë bimësinë që jep farë, e cila është në sipërfaqen e tërë tokës, çdo pemë që ka fryt me farë. Le t’ju shërbejnë si ushqim”.²¹³ Nga përcaktimet e sipërpërmendura rezulton se ekziston apo afirmohet një hierarki e llojit të vet, pasi në majën e piramidës qëndron njeriu, kurse poshtë tij janë kafshët dhe bimët që i nënshtrohen vullnetit të tij. Edhe në librin tjetër të shenjtë Kur’anin, ekziston një hierarki e kësaj natyre. Në të vërtetë në ajetin kuranor me numër 5 të sures 16: En-Nahl (Bletët) thuhet si vijon: “Ai ka krijuar për ju kafshët. Nëpërmjet tyre ju siguron rroba të ngrohta dhe dobi tjera. Prej tyre ushqeheni”.²¹⁴

Një hierarki e tillë, veçmas më vonë në filozofinë perëndimore, edhe më shumë u përshkallëzua duke marr përmasa edhe më të skajshme. Tanimë njeriu u bë epiqendra e botës me atë se përfitoi të drejtën e pakontestueshme të sundojë dhe t’i shfrytëzojë për qëllimet e veta të gjitha gjërat në botë, qofshin ato qenie të gjalla ose jo të gjalla. Në drejtim të afirmimit të një logjike të tillë në botën perëndimore prin Rene Dekarti. Ky filozof duke u mbështetur në krishterimin dhe në filozofinë mekanistike glorifikon përparësinë e njeriut si qenie racionale apo e arsyeshme duke ua mohuar kafshëve jo vetëm posedimin e shpirtit, por edhe të çdo lloji ndiesie. Kjo do të thotë se kafshët nuk ndiejnë dhimbje, andaj kundrejt tyre mund të sillemi lirshëm si të duam. Në të vërtetë, kafshët edhe mund të mbyten për shkak të ushqimit, por mund të theren edhe të gjalla, madje pa dhënien e anestezionit me qëllim që të shërbejnë në cilësinë e eksperimenteve gjatë hulumtimevetë ndryshme shkencore.

Në këtë drejtim edhe filozofia e Kantit apo etika humaniste e tij, është me prirje antropocentrike pasi ajo u referohet vetëm qenieve të mençura apo racionale, siç janë njerëzit duke i përjashtuar të gjitha qeniet tjera që nuk janë të mençura. Pra, etika e Kantit, si pasuese e etikës tradicionale, në epiqendër të saj e vendosi njeriun i cilë është i lirë të veprojë sipas vullnetit të vet duke ia nënshtuar natyrën, përkatësisht kafshët dhe bimët - vetëm interesit të tij duke mos mbajtur llogari për vullnetin e tyre pasi ato konsiderohen në cilësinë e objektit apo gjësendeve në shërbim të tij. Një logjikë e tillë antropocentrike karakterizon filozofinë perëndimore në përgjithësi, andaj ekologjia e thellë, por edhe lëvizje tjera të kësaj natyre kërkojnë revidimin apo korrigjimin e një mendësie të tillë që rrënon skajshmërisht begatitë e natyrës dhe shkakton probleme serioze që janë të orientuara normalisht edhe kundër mirëqenies së njeriut, jo vetëm aktualisht, por edhe më shumë në të ardhmen. Si rrjedhojë e një logjike të tillë, e ashtuquajtura ekologji e thellë orientohet kah

²¹³ *Shkrimet e shenjta*, Përkthyer nga botimi i rishikuar i vitit 1984, (në anglisht *New World Translation of the Holy Scriptures*), New York, U.S.A., 2017, fq. 16;

²¹⁴ *Kurani i madhërishtëm. Kuptimet e tij në gjuhën shqipe*, Mbështetur në përkthimin e prof. Hasan. I. Nahi, botues: Lies Stiftung, botimi i tretë, shkurt, 2015. fq. 192;

religjionet tradicionale, veçmas ato aziatike, të cilat shërbejnë si burim frymëzimi për shumë përfaqësues dhe ithtarë të kësaj lëvizje. Mësimet apo doktrinat e besimeve orientale kanë të bëjnë me shumë pikëpamje të natyrës “ekocentrike” që ndërliken me budizmin, xhainizmin, hinduizmin dhe taoizmin në të cilat njeriu venerohet si pjesë e natyrës, i obliguar në shprehjen e ngushëllimit dhe respektimit të të gjithë asaj që është e gjallë. Megjithatë, përderisa shumica e këtyre mësimëve dhe doktrinave tentojnë lirimin e njeriut nga bota fenomenale dhe qarku i lindjes dhe vdekjes, ekologjia e thellë mëton të ruajë botën fenomenale jonjerëzore (njerëzore). Me këtë, ajo ruan lidhjen me filozofinë moderne perëndimore e cila konsideron se nuk ka realitet tjetër jashta kësaj bote.

Pra, kërkohet një qasje e re e cila do të braktiste paradigmen e logjikës së etikës antropocentrike apo humanistike e cila konsiderohet si tejet e dëmshme dhe jodobiprurëse kundrejt ruajtjes së ekosistemit në përgjithësi. Në funksion të kërkimit të mënyrave dhe alternativave të reja gjithnjë e më shumë po afirmohet dhe përkrahet një paradigmë e re që bazohet në të ashtuquajturën etikë trans-humanistike. Kalimi nga logjika antropocentrike apo humanistike drejt logjikës apo mendësisë trans-humanistike nënkupton braktisjen e vënies së theksit vetëm te njeriu, por te jeta në përgjithësi si pikë fokale e refleksionit moral dhe etik. Një gjë e tillë mund të jetë-sohet vetëm poqese etika tradicionale braktis përfundimisht logjikën e antropocentrizmit dhe bën një hap të rëndësishëm drejt biocentrizmit. Duke iu referuar kësaj logjike, studiuesi Juriq, në frymën e të arriturave teorike të deritanishme nënvizon si vijon: “Biocentrizmi është ajo bërthamë konceptuale mbi të cilën mund të ndërtohet etika e re e cila do të “mbulonte” edhe atë që është njerëzore, por edhe atë që është jonjerëzore. Këtu nuk bëhet fjalë vetëm për qeniet e mençura, përkatësisht - njeriun (antropocentrizmi), as që bëhet fjalë për ndjenjat e qenieve të gjalla (pato-centrizmi), as që bëhet fjalë për abstraksionin siç është “natyra” ose “gjithçka që ekziston, qoftë e gjallë ose jo e gjallë” (ekocentrizmi ose fiziocentrizmi), por bëhet fjalë për biocentrizmin i cili si pikënisje të vetme ka jetën dhe jetesën si bazë e gjërë, por edhe e mjaftueshme në kuadër të formësimit të etikës e cila do t’u përgjigjej të gjitha sfidave të periudhës post-antropocentrike. Një etikë e kësaj natyre do të ishte e bazuar dhe e qëndrueshme në aspektin antropologjik, zoologjik, ekologjik dhe kozmologjik pasi do të mundësonte përfshirjen edhe të qenieve humane apo njerëzore, por dhe të atyre johumane (jonjerëzore), përkatësisht balancimin e të gjitha interesave që janë në lojë.”²¹⁵

Edhe studiuesit e lëvizjes së ashtuquajtur Ekologji e thellë pajtohen me faktin se speciet njerëzore nuk mund të pretendojnë në zhvillimim e tyre të lirë dhe të papenguar nëse një gjë e tillë nuk ua mundësojnë të gjithëve ose specieve tjera. Përfaqësuesit e lëvizjes në fjalë janë njëzërit në pretendimin se nuk mund ta gëzojnë lirinë e vet nëse atë e ndërtojnë mbi bazën e asgjësimit ose robërimit të shumë specieve tjera. Një mendësi e tillë është tejet e dëmshme dhe njëkohësisht një iluzion i rrezikshëm. Speciet njerëzore mund të lulëzojnë vetëm nëse edhe të gjitha

²¹⁵ Jurić, H., “Humanizam, transhumanizam i problem rodno-drugosti“, *Treća*, Časopis Centra za ženske studije, br. 1, vol. X, Zagreb, 2008, fq. 37;

speciet tjera jetojnë në mjedisin e tyre të natyrshëm dhe përpiqen të realizojnë fatin e tyre evolucionist. Kjo është esenca e kërkesës qendrore të themeluesit të lëvizjes në fjalë, Naess, që bazohet në thënieën: “vetërealizim të të gjitha qenieve!”. Këto janë ideale që asnjëherë nuk mund të jetësohen në tërësi pasi jeta reale çdoherë kërkon privime dhe vrasje të caktuara, por në përbushjen e saj duhet këmbëngulur në një masë sa më të madhe.²¹⁶ Nënkuptohe se jashta këtyre rrjedhave nuk ka mbetur edhe folkloristika dhe etnologjia të cilat kontribuojnë në suaza të mundësive të tyre të kufizuara.

Krejtësisht në përmbyllje të kësaj trajtese shkencore duhet shtuar të dhënë se nëse shembujt e mësipërm janë vjelur kryesisht nga krijimtaria popullore në përmbajtjen e së cilës mund të hasen si zakonisht besime me natyrë pagane që kanë kontribuar dukshëm në ruajtjen e biodiversitetit në natyrë, kjo nuk do të thotë se bëhet ndonjë aludim apo thirrje që njerëzit t'i kthehen edhe njëherë këtij besimi të lashtë për ta ruajtur esencën e tyre në raport me natyrën. Përkundrazi - synimi i vetëm dhe i fundit i trajtesës në fjalë është që të përdëftojë se shenjtërimi i natyrës dhe begatitë të saja gjithsesi se ka qenë një bazë tejet e mirë që ka mundësuar një jetë të balansuar në kuadër të dikotomisë midis njeriut dhe natyrës. Braktisja e kësaj esence nga ana e njeriut modern, përkatësisht që të jetojë në harmoni me natyrën nënkuptohet se reflektohet negativisht në gjendjen apo mirëqenien e tanishme dhe ardhmërinë që pason. Si rrjedhojë e çakordimit të këtij balanci imponohet nevoja imediate se vetëm vetëdijësimi për një gjë të tillë do të ishte tejet i rëndësishëm që njeriu ta rikthejë esencën e tij të humbur që është deformuar, degjeneruar apo tjetërsuar nëpërmjet mbisundimit të skajshëm të logjikës antropocentrike e cila si e tillë po e cënon seriozisht ekosistemin në përgjithësi. Ndryshimi i paradigmes antropocentrike është më se i domosdoshëm, madje edhe imperativ i kohës, andaj e ashtuquajtura ekologji e thellë që preferon qenien kundrejt etikës e afirmon me një kënaqësi të veçantë parimin e filozofit të mirënjohur gjerman, Martin Hajdeger: “lejo çdo qenësi të qeniesojë lirshëm!”.

Bibliografia dhe shkurtesat:

- Ambrosius, Wendy, *Deep Ecology: A Debate on the Role of Humans in the Environment*. In.: *Journal of Undergraduate Research VIII (2005)*, University of Wisconsin-La Crosse.
- Armstrong, Karen, *Kratka istorija mita*, “Geopoetika”, Beograd, 2005.
- *Balada dhe legjenda*, Pregatitur nga Anton Çetta, Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë, 1974.
- Durham, Edith, *Për fiset, ligjet e zakonet e ballkanasve*, “Argeta – LMG”, Tiranë, 2019.
- Durkheim, Emile, *Format elementare të jetës fetare*, “Korbi”, Tiranë, 2000.
- Eliade, Mircea, *E shenjtja dhe profania. Natyra e fesë*, “Pika pa sipërfaqe”, Tiranë, 2019.

²¹⁶ Markus, Tomislav, Više-nego-ljudski-svijet. Dubinska ekologija kao ekološka filozofija, *Socijalna ekologija*, Časopis za ekološku misao i sociološkijska istraživanja okoline, Vol. 12, No, 3-4, Zagreb, 2003, fq. 147;

- Elsie, Robert, *Leksiku i kulturës popullore shqiptare*, “Skanderbeg books”, Tiranë, 2005.
- *Fjalor i mitologjisë*, Hartuar nga Doc. Todi Dhama, Redaksia e botimeve “Rilindja”, Prishtinë, 1988.
- Frejzer, Džejms, *Zlatna grana, 1*, BIGZ, Beograd, 1077.
- Harari, Yuval, *21 Leksione për shekullin e 21*, Botart, Tiranë, 2019.
- Jurić, H., “Humanizam, transhumanizam i problem rodno-drugosti“, *Treća*, Časopis Centra za ženske studije, br. 1, vol. X, 2008, Zagreb.
- Markus, Tomislav, Više-nego-ljudski-svijet. Dubinska ekologija kao ekološka filozofija, *Socijalna ekologija. Časopis za ekološku misao i sociologijska istraživanja okoline*. Vol. 12, No, 3-4, Zagreb, 2003.
- Mehmeti, Enver, *Studime në fushën e letërsisë gojore*, Tetovë, 1996;
- Mehmedi, Neshat, *Festat e motmotit në traditën shqiptare në malësinë e Sharrit*, Tetovë, 2020.
- Murtezai, Ekrem, *Fjalor i terminologjisë fetare*, Logos A, Shkup, Prishtinë, Tiranë, 2022.
- Kola, Aristidh, *Gjuha e perëndive*, Plejad, Tiranë, 2003.
- Krasniqi, Mark, *Nga gurra e traditës*, “Zëri”, Prishtinë, 1991.
- Krasniqi, Mark, *Aspekte mitologjike, besime e bestytni*, Prishtinë, 1997.
- Krasniqi, Shemsi, *Ekokultura. Natyra në kulturën popullore shqiptare*, Akademia e Shkencave dhe Arteve të Kosovës, Prishtinë, 2016.
- *Kurani i madhërisëm. Kuptimet e tij në gjuhën shqipe*. Mbështetur në përkthimin e prof. Hasan. I. Nahi, botues: Lies Stiftung, botimi i tretë, shkurt, 2015.
- Papeleka, Anton, *Balada shqiptare*, Botimet Toena, Tiranë, 2005.
- Qazimi, Azem, *Fjalor i mitologjisë dhe demonologjisë shqiptare. Të kremte, rite e simbole*, “Plejad”, Tiranë, 2008.
- Tirta, Mark, *Mitologjia ndër shqiptarë*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Kulturës Popullore, Dega e Etnologjisë, Tiranë, 2004.
- Срејовиќ, Драгослав, Александрина Цермановиќ-Кузмановиќ, *Речник на старогрчката и римската митологија*, Арс ламина - публикации, Скопје, 2016.
- Tirta, Mark, *Mitologjia ndër shqiptarë*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Kulturës Popullore, Dega e Etnologjisë, Tiranë, 2004.
- Stipçeviq, Aleksandër, *Ilirët. Historia, jeta, kultura, simbolet e kultit*, “Rilindja”, Prishtinë, 1990.
- *Shkrimet e shenjta*, Përkthyer nga botimi i rishikuar i vitit 1984, në anglisht *New World Translation of the Holy Scriptures*, New York, USA, 2017.
- Xhagolli, Agron, *Rrugëtim studimesh folklorike*, Akademia e Studimeve Albanologjike, Instituti i Antropologjisë Kulturore dhe i Studimit të Artit, Departamenti i Folklorit, Tiranë, 2017.
- Xhemaj, Ukë, *Shtresime kulturore*, Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë, 2005.

BEKIM RAMADANI

Universiteti “Fadil Sulejmani” – Tetovë, Fakulteti i Muzikës

PËRMBAJTJA E EMRIT “LULIJE” NË KONTEKSTIN E FOLKLORIT MUZIKOR SHQIPTAR

ABSTRAKT

Në këngët popullore shqiptare, emri “Lulije” përdoret për të përshkruar një personazh femër, i cili shpesh simbolizon ndjesinë, bukurinë, dashurinë, moralin, dinjitetin, mirësjelljen, krenarinë dhe harmoninë. “Lulije” është një emër me ngjyrim romantik dhe poetik, që i jep këngës një karakter të veçantë dhe emocional. Emri “Lulije” vjen nga fjala shqipe “lule”, që do të thotë bimë me ngjyra të ndryshme e zakonisht me erë të mirë, që rritet vetë në natyrë a mbillet për bukuri e për aromë. “Lulije” është forma e zgjeruar e emrit femëror “Lule”, një prej emrave femërorë që përdoren tradicionalisht në këngët popullore, duke ndihmuar në krijimin e historive, metaforave dhe emocioneve që lidhen me dashurinë, vuajtjen dhe marrëdhëniet njerëzore. Analiza e teksteve të këngëve ku përdoret emri “Lulije” do të na ndihmojë të zbulojmë lidhjet me traditat, vlerat dhe historinë shumëshekullore, kurse analiza muzikore, përmes melodive, ritmeve, instrumenteve dhe strukturës së këngëve do na bëjë më të afërta ngjyrat emocionale dhe atmosferën, pastaj mënyrën e interpretimit dhe perceptimin e publikut, si dhe vlerësimin e rëndësisë së emrit “Lulije” në kontekstin e kulturës popullore shqiptare. Rezultatet e punimit mund të kontribuojnë në kuptimin e thellë të lidhjeve midis muzikës popullore, emrave femërorë dhe identitetit kulturor të shqiptarëve.

Fjalët çelës: *Lulije, lirika popullore, analiza etnomuzikologjike, simbolika, konteksti kulturor.*

*
* *

Metodologjia e hulumtimit

Metodologjia e kësaj analize bazohet në studimin e ca këngëve popullore shqiptare, të cilat e përdorin emrin “Lulije”. Përdorimi i burimeve të shkruara dhe audiovizuale, si dhe intervistat me këngëtarë dhe informatorë tradicionalë, janë pjesë e metodologjisë. Analiza e tekstit dhe melodisë bazohet në qasje hermeneutike dhe muzikologjike për të kuptuar se si emri “Lulije” përdoret në kontekstin e këngëve popullore. Për të kuptuar kontekstin historik, kulturor dhe social, përdoret një qasje

antropologjike dhe sociologjike mbi marrëdhëniet gjinore dhe rolin e femrave në shoqërinë shqiptare.

Emrat e njerëzve në këngët popullore

Emrat e njerëzve kanë një rol të rëndësishëm në këngët popullore të kulturave të ndryshme. Ato shpesh përdoren për të shpërfaqur: **1. Personifikimin:** Emrat e njerëzve përdoren për të krijuar personazhe dhe karaktere në këngët popullore. Këto personazhe mund të jenë të lidhur me ndjenja romantike, heroizma, aventura ose ngjarje të tjera; **2. Historitë dhe dashuritë:** Këngët popullore shpesh përshkruajnë histori dashurie, tragjedi dhe situata të ndryshme; **3. Krijimin e atmosferës:** Përdorimi i emrave të njerëzve ndihmon në krijimin e një atmosfere të veçantë në këngë. Ato ndihmojnë dëgjuesin të lidhet me personazhet dhe të ndjehet pjesë e ngjarjes; **4. Transmetimin e vlerave dhe mesazheve:** Emrat e njerëzve përdoren për të transmetuar vlera, porosi dhe mësim të ndryshme; **5. Identitetin kulturor dhe historik:** Emrat e njerëzve mund të jenë të lidhur me historinë, kulturën dhe identitetin kombëtar. **6. Përsëritjen dhe kujtesën:** Përdorimi i emrave të njerëzve shpesh shoqërohet me përsëritje të frazave ose veseve, duke ndihmuar në kujtesën dhe të mbajturit mend e këngës nga breza të ndryshëm të dëgjuesve; **7. Krijimin e rimave dhe strukturës muzikore:** Emrat e njerëzve ndihmojnë në krijimin e rimave dhe strukturës muzikore të këngës. Ato ndihmojnë në zhvillimin e melodive dhe ritmit.

Në përgjithësi, emrat e njerëzve janë një pjesë e rëndësishme e përmbajtjes së këngëve popullore dhe ndihmojnë në transmetimin e historive dhe emocioneve në mënyrë thelbësore dhe të qëndisur. Kur flasim për lirikën popullore, duhet të vëmë në pah se emrat e femrave janë më të pranishëm mu për shkak të rolit të shumëllojshëm të femrës si: vajzë, motër, nuse, nënë, kunatë, vjehërr, gjyshe, gatuese, edukatore, si një krijesë e butë që e kërkon të bukurën, të mirën, të vleftën, të dobishmen në çdo detaj, në çdo kohë. “Në ndërgjegjen estetike të popullit tonë, nocionet e bukur, e dobishme, e mirë janë të njësuara. Madje duhet shtuar se këto nocione pleksen dhe nënkuptojnë edhe të moralshmen.” (Balliu, 2020)

Një emër femëror i përdorur shpesh si personazh kryesor ose si një element i rëndësishëm në këngët popullore shqiptare është emri “Lulije”, i cili mund të analizohet, jo vetëm, në kontekstin e fushëveprimit shkencor të etnomuzikologjisë, por edhe të arkeologjisë, gjeometrisë, sociologjisë dhe studimeve kulturore.

Etimologjia e emrit “Lulije”

Lule është emër shqip për bimën me formë dhe ngjyra të ndryshme, e përhapur në të gjitha kontinentet. Pos funksionit biologjik dhe përditshmërisë në kulturën e çdo populli, lulja që nga ekzistenca e organizuar njerëzore në tokë ka pasur (dhe ende ka) shumë kuptime të rëndësishme dhe mjaft domethënëse. Kudo që shkoni në ndonjë ceremoni ose organizim shoqëror, është gati e pamundur të mos hasni lule.

Lulja është trajta e shquar e emrit lule. Për shkak të përdorimit të shpeshtë në gjuhën e folur shqipe, emrit lule sipas nevojës dhe kontekstit, më së shumti në këngë, i shtohet një “i” (Lulie) dhe një “j” (Lulije) në vetën e dytë, kurse në të tretën si Lulia ose Lulija që rrjedh nga lulja. Në fakt, të gjitha këto trajta janë thuajse të njëjta në shqiptim, por që përdoren sipas ritmit të këngës, si për shembull: “Oj Lulija jonë me limona, o”, “Dul Lulija te bunari” etj. Në ritmet e këngëve tjera, përdoret Lulja: Lulja ime n’kopshtin e huaj (për shkak të ritmit, nuk mund të thuhet Lulija ime); “Oj Lulja e blinit, o, kujna ja le nanën, o”, “Ti moj Lulja e Malësisë”. (Mulaj, 2014)

Simbolika e emrit “Lulije” në këngët popullore

Emri “Lulije” ka një simbolikë të pasur në këngët popullore shqiptare dhe përdoret për të përshkruar një femër të bukur dhe të ndjeshme. Kjo simbolikë është thelbësore në shpërndarjen e mesazheve emocionale dhe estetike. Disa elemente të simbolikës së emrit “Lulije” në këngët popullore janë: **1. Bukuria dhe delikatesa:** Emri “Lulije” përdoret për të përshkruar një femër të bukur dhe të ndjeshme; **2. Dashuria dhe nostalgjia:** Emri “Lulije” përdoret zakonisht për të përshkruar një dashuri të madhe, të paimagjinueshme dhe shpeshherë në këngët popullore ka elemente të humbjes së dashurisë dhe dëshirës për të kthyer kujtimet e kaluara; **3. Femra dhe identiteti gjinor:** Përdorimi i emrit “Lulije” reflekton rolin e rëndësishëm të femrave në shoqërinë shqiptare dhe identitetin gjinor. Emri përdoret për të përshkruar femra të fuqishme emocionale dhe karaktere të rëndësishme në historinë dhe kulturën shqiptare; **4. Estetika dhe të pëlqyerit:** Emri “Lulije” ka një tingull të bukur dhe të këndshëm që përshkruan pamjen e një vajze të bukur. Kjo simbolikë përbën një pjesë të rëndësishme të pasurisë së gjuhës dhe kulturës shqiptare; **5. Tradita dhe trashëgimia:** Emri “Lulije” në këngët popullore është, jo rrallë, një mënyrë për të ruajtur dhe përhapur vlerat dhe traditat e lashta shqiptare. Përgjithësisht, interpretimi semantik i emrit “Lulije” përfshin një gamë të gjerë të ndjenjave dhe koncepteve të lidhura me bukurinë, delikatesën, lulet, elegancën dhe kujdesin familjar. Ky emër ka një vlerë të thellë semantike në gjuhën dhe kulturën shqiptare.

Analiza tekstuale

Analiza e teksteve të këngëve që përdorin emrin “Lulije”²¹⁷ do të fokusohet në përmbajtjen dhe kontekstin e tyre. Do të analizohen temat, simbolet, emocionet dhe pamjet që janë përdorur në lidhje me emrin “Lulije” nëpërmjet teksteve të këngëve. Kjo analizë mund të zbulojë lidhjet e mundshme me traditat, vlerat, familjen, natyrën dhe identitetin kulturor të shqiptarëve.

²¹⁷ Në këtë punim janë përzgjedhur shtatë këngë popullore që përmbajnë emrin Lulije. Oj Lulija jonë me limona 2. Oj Lulije, moj, pllumb i bardhe 3. Oj Lulije, oj Lulije, pllumb i bardhë 4. Oj Lulije hanëm, e hanëm 5. Oj Lulije o llokum 6. Oj Lulije lum kunata 7. Oj Lulja blinit, o.

A $\text{♩} = 90$ G A Em **B** D

Oj Lu - li - ja jon' - me li - mo - na o, a ma_mir' te na a te

7 G A Em **B1** D G A Em

na - na, o, a ma_mir' te na a te na - na, o?

MELOGRAMI 1²¹⁸ - OJ LULIJA JON' ME LIMONA

<p>I Oj Lulija jon' me limona, o, oj Lulija jon' me limona, o, a ma mir' te na a te nana, o, a ma mir' te na a te nana, o?</p> <p>II Te nana te baba te fukaraja, te nana te baba te fukaraja, hajde Lul' te na bajm' sefae, o, hajde Lul' te na bajm' sefae, o!</p>	<p>III Sefaja ish kan' e s'e kisha dit', sefaja ish kan' e s'e kisha dit', gjith' m'u ka k'put' shpina baca tuj prashit', gjith' m'u ka k'put' shpina baca tuj prashit'.</p> <p>(Pagarusha, 2017)</p>
--	---

Kjo këngë është një shembull i humorit dhe gëzimit që shpesh haset në jetën e përditshme dhe në marrëdhëniet ndërmjet njerëzve.

$\text{♩} = 86$ **A** Dm Gm C F

Oj Lu - li - je, moj, pllumb i ba - rdhe, boll she - ti - te, moj, da - rdhe, m'da - rdhe,

5 Dm **B** C G C Dm

oj Lu - li - je, moj, pllumb i ba - rdhe, boll she - ti - te, moj, da - rdhe, m'da - rdhe!

²¹⁸ Të gjitha këngët e përfshira në këtë studim janë melografiuar nga Bekim Ramadani, autori i këtij punimi.

MELOGRAMI 2 - OJ LULIJE, MOJ, PLLUMB I BARDHE

<p>I Oj Lulije, moj, pllumb i bardhe, oj Lulije, moj, pllumb i bardhe, boll shetite, moj, dardhe m'dardhe, boll shetite, moj, dardhe m'dardhe!</p> <p>II Dardhe m'dardhe, moj, peme m'peme, dardhe m'dardhe, moj, peme m'peme, erdhe more, moj, vllaun teme, erdhe more, moj, vllaun teme.</p> <p>III Oj Lulije, moj, pllumb i kuqe, oj Lulije, moj, pllumb i kuqe, boll shetite, moj, rrushe m'rrushe, boll shetite, moj, rrushe m'rrushe.</p>	<p>IV Rrushe m'rrush, filize m'filize, rushe m'rrush, filize m'filize, vllau jem, moj, t'u begenise, vllau jem, moj, t'u begenise.</p> <p>V Oj Lulije, moj, pllumb i verdhe, oj Lulije, moj, pllumb i verdhe, vllaun tem, moj, ti vet e zgjedhe, vllaun tem, moj, ti vet e zgjedhe.</p> <p>(Llamallari, 2013)</p>
--	---

Kjo është një këngë popullore që përdor simbole të natyrës për të krijuar ndjesi të thellë emocionale dhe estetike. Lulija përshkruhet herë si pëllumb i bardhë, herë si i kuq dhe herë si i verdhë për t'u krijuar pamja e një femre të bukur. Përmendja e luleve dhe pemëve nënkupton rritjen, zhvillimin, jetën, ndërkaq vëllai është simbol i lidhjes familjare. Përgjithësisht, kjo këngë kombinon simbolikën e natyrës dhe emocioneve.

A ♩ = 138
A A Bm
Oj Lu- li - je, Oj Lu- li - je, pllumb i ___ bardh, ___

4 Em **B** B Em F#m Em **B1**
a t'tha na-na u - dha e marr, ___ vaj, ___ vaj, ___ vaj, ___ vaj, ___ a t'tha na-na

9 B Em F#m
u - dha e marr, ___ vaj, ___ vaj, ___ vaj, ___ vaj? ___

MELOGRAMI 3 - OJ LULIJE, OJ LULIJE, PLLUMB I BARDH'

<p>I Oj Lulije, oj Lulije, pllumb i bardh', a t' tha nana udha e marr, vaj vaj vaj vaj, a t' tha nana udha e marr, vaj, vaj, vaj, vaj?</p>	<p>III Oj Lulije, oj Lulije, pllumb i verdh', dej ku nana t' ka përcjell, vaj, vaj, vaj, vaj, dej ku nana t' ka përcjell, vaj, vaj, vaj, vaj?</p>
<p>II Udha e marr, udha e marr, nana m' ka than', lot për faqe ja kam lan', vaj, vaj, vaj, vaj, lot për faqe ja kam lan', vaj, vaj, vaj, vaj.</p>	<p>IV M' ka përcjell, m' ka përcjell te pragu i shpis, tuj fshi lot me cep t' shamis', vaj, vaj, vaj, vaj, tuj fshi lot me cep t' shamis', vaj, vaj, vaj, vaj. (Doçi, 2019)</p>

Emri “Lulije” është përdorur në këtë këngë për të personifikuar një personazh me ndjenjë të ngrohtësisë dhe intimitetit. Teksti fillon me një pyetje që shpreh lidhjen e thellë të personazhit kryesor me nënën. Urimi për një udhë të suksesshme dhe të lumtur i shoqëruar me lotët e ndarjes krijon, po ashtu, një emocion të thellë të mallëngjimit, nostalgjisë dhe dashurisë ndaj familjes.

A $\text{♩} = 130$

1. Oj Lu - li - je ha - nëm, e ha - nëm, o, o, o, o,

B1

o, ku na la - e na - nën, o, o, o, o,

o, ku na la - e na - nën?

MELOGRAMI 4 - OJ LULIJE HANËM, E HANËM

<p>I Oj Lulije hanëm, e hanëm, o, o, o, o, o, ku na lae nanën, o, o, o, o, o, ku na lae nanën?</p>	<p>II Nanën s' e harrova, harrova, o, o, o, o, o, ma t' mirin e mora, o, o, o, o, o, ma t' mirin e mora. (Defatoret shqiptare, 2022)</p>
--	--

Kjo këngë shpreh një ndjenjë të thellë të ndarjes së nënës me rastin e martesës së Lulijes, por megjithëse ka pasur ndarje dhe mungesë, ajo ka gjetur diçka tjetër që e ka mbushur zbrazëtinë e krijuar nga ndarja me nënën.

a $\text{♩} = 150$ G Am D Am

Oj Lu - li - je o llo - kum, llo - ku - mi me
sa ka nu - se n'ma - hall' ton' ti je ma e

b

4 Em D C Dm Em Cm Dm Em

a - rra, llo - ku - mi me a - rra, o,
pa - ra, ti je ma e pa - ra, o.

MELOGRAMI 5 - OJ LULIJE O LLOKUM

<p>I</p> <p>Oj Lulije o llokum, llokumi me arra, llokumi me arra, o, sa ka nuse n'mahall' ton', ti je ma e para, ti je ma e para, o, sa ka nuse n'mahall' ton', ti je ma e para, ti je ma e para, o.</p>	<p>II</p> <p>Oj Lulije o llokum, llokumi me ngjyra, llokumi me ngjyra, o, sa ka nuse n'mahall' ton', ti je ma e mira, ti je ma e mira, o, sa ka nuse n'mahall' ton', ti je ma e mira, ti je ma e mira, o. (Kosova, 2023)</p>
--	--

Emri “Lulije” përdoret në këtë këngë për të përshkruar një personazh të rëndësishëm në një mëhallë dhe për të krahasuar këtë personazh me nusët e tjera në ngjarje. “Llokumi me arra” mund të jetë një metaforë për pasurinë ose vlerësimin e saj, kurse “llokumi me ngjyra” për pamjen e saj të bukur dhe ngjyrën e jetës së saj.

A $\text{♩} = 160$ G Am G Am G Am G Am **B** D

Oj Lu - li - je, lum ku - na - ta, ku na i

8 C Dm Em D C Dm Em **B** D

rri - te flokt e gja - ta, ku na i

14 C Dm Em D C Dm Em

rri - te flokt e gja - ta?

MELOGRAMI 6 - OJ LULIJE LUM KUNATA

<p>I Oj Lulije lum kunata, ku na i rrite flokt e gjata, ku na i rrite flokt e gjata?</p>	<p>II Un' i rrita nën një dardhe, me shqiponja ball' për balle, me shqiponja ball' për balle. (Motrat Mustafa, 2012)</p>
--	--

Në këtë këngë përdoren elementë të natyrës për të përshkruar “Lulijen” dhe tërësinë e saj. Rritja e flokëve të gjata nën dardhë dhe qëndrimi “ballë për ballë” me shqiponjën sugjerojnë një pamje të qetësisë, lirisë, pasurisë, bukurisë dhe fuqisë.

A Ab $\text{♩}=160$ Eb Bb Fm
Oj Lu - lja bli - nit, o, ku ma le, moj, na - nen, o,

5 **A** Ab Eb Bb Fm
Hajt Lu - le mos ki dert, nan' ke la - ne, nan' ke xhet',

9 **A1** Ab Eb Bb Eb m Fm
hajt Lu - le mos ki dert, nan' ke la - ne, nan' ke xhet'!

MELOGRAMI 7 - OJ LULJA BLINIT, O

<p>I Oj Lulja blinit, o, ku ma le, moj, nanen, o? Oj Lulja blinit, o, ku ma le, moj, nanen, o? Hajt Lule mos ki dert, nan' ke lane nan' ke xhet', Hajt Lule mos ki dert, se te nana shkon apet!</p>	<p>II Oj Lulja blinit, o, ku ma le, moj, babën, o? Oj Lulja blinit, o, ku ma le, moj, babën, o? Hajt Lule mos ki dert, bab' ke lane, bab' ke xhet', Hajt Lule mos ki dert, se te baba shkon apet!</p>	<p>III Oj Lulja blinit, o, ku ma le, moj, vllaun, o? Oj Lulja blinit, o, ku ma le, moj, vllaun, o? Hajt Lule mos ki dert, vlla ke lane, vlla ke xhet', Hajt Lule mos ki dert, se te vllau shkon apet! (Breçani, 2013)</p>
---	---	---

Kjo është një këngë popullore me një strukturë të thjeshtë dhe vargje të shkurtra që përsëriten. Teksti përdor pyetje për nusen e re “Lulja e blinit” se ku e ka lënë nënën, babanë dhe vëllain. Tema kryesore e këngës është marrëdhënia e kësaj

nuseje të sapomartuar me të tjerët në familjen e prindërve të saj, si dhe ndjenja e mungesës së personave të dashur në jetën e re të “Lules.”

Nr.	Titulli	Struktura e vargjeve dhe strofave	Skema e rimës
1	Oj Lulija jon' me limona	3 strofa me nga 4 vargje	AABB
2	Oj Lulije, moj, pllumb i bardhe	5 strofa me nga 4 vargje	AABB
3	Oj Lulije, oj Lulije, pllumb i bardh'	4 strofa me nga 3 vargje	ABB
4	Oj Lulije hanëm, e hanëm	2 strofa me nga 3 vargje	ABB
5	Oj Lulije o llokum	2 strofa me nga 3 vargje	AAA
6	Oj Lulije lum kunata	2 strofa me nga 3 vargje	AAA
7	Oj Lulja blinit, o	3 strofa me nga 4 vargje	AABB

Kënga	Strofa	Vargu	Rrokje	Kënga	Strofa	Vargu	Rrokje			
1	I	1	10	3	I	1	11			
		2	10			2	12			
		3	10			3	12			
		4	10				II	1	12	
	II	1	11				2	11		
		2	11				3	11		
		3	10			III	1	11		
		4	10				2	11		
	III	1	10				3	11		
		2	10			IV	1	11		
		3	11				2	11		
		4	11				3	11		
	2	I	1		9	4	I	1	9	
			2		9			2	11	
			3		9			3	11	
			4		9				II	1
II		1	9				2	11		
		2	9				3	11		
		3	9	5	I		1	19		
		4	9				2	19		
III		1	9						3	19

		2	9		II	1	19
		3	9			2	19
		4	9			3	19
	IV	1	9	6	I	1	8
		2	9			2	9
		3	9			3	9
		4	9		II	1	8
	V	1	9			2	8
		2	9			3	8
		3	9				
		4	9				
7	I	1	13	7	II	1	13
		2	13			2	13
		3	13			3	13
		4	13			4	13
	III	1	13			3	13
		2	13			4	13

FIGURAT STILISTIKE					
Nr.	Titulli	Anafora ²¹⁹	Epifora ²²⁰	Epitete ²²¹	Metafora ²²²
1	Oj Lulija jon' me limona	Oj Lulija jon' me limona o	a te nana, o	Lulija jon' me limona	~ ~
2	Oj Lulije, moj, pllumb i bardhe	Oj Lulije, moj	dardhe m'dardhe, peme m'peme	pllumb i bardhe, pllumb i kuqe	pllumb i bardhe, pllumb i kuqe
3	Oj Lulije, oj Lulije, pllumb i bardh'	Oj Lulije, oj Lulije	vaj, vaj, vaj, vaj	pllumb i bardh', pllumb i verdh'	pllumb i bardh', pllumb i verdh'
4	Oj Lulije hanëm, e hanëm	Oj Lulije hanëm, e hanëm	o, o, o, o, o, ku na lae nanën	hanëm	~ ~

²¹⁹ Anafora: Përsëritja e një ose më shumë fjalëve në fillim të disa vargjeve radhazi.

²²⁰ Epifora: Përsëritja e një ose më shumë fjalëve në fund të disa vargjeve radhazi.

²²¹ Epitete: Përshkrime të cilat përdoren për të dhënë cilësi specifike objekteve apo personave të përmendur në tekst.

²²² Metafora: Përdorimi i një fjale ose shprehjeje për të treguar diçka tjetër që ka një ngjashmëri me të.

5	Oj Lulije o llokum	Oj Lulije o llokum	ti je ma e para, ti je ma e mira	llokumi me arra, llokumi me ngjyra	llokum
6	Oj Lulije lum kunata	Oj Lulije lum kunata	~ ~	flokt e gjata	~ ~
7	Oj Lulja blinit, o	Oj Lulja blinit, o	Hajt Lule mos ki dert	Lulja blinit	~ ~

Analiza muzikore

Analiza e aspektit muzikor të këngëve me emrin “Lulije” do të përfshijë interpretimin, shoqërimin muzikor, notën përfundimtare, formën, metrin, vargun tonal, kadencat përmbyllëse, ambitusin dhe tempin. Një hulumtim i tillë mund të shqyrtojë ngjyrat emocionale dhe atmosferën që krijohen përmes muzikës dhe se si kjo lidhet me përdorimin e emrit “Lulije”.

Nga shtatë këngët e melografuara rezulton se, të gjitha janë në dialektin gegë; se, të gjitha kanë melodi me karakter zbritës; se, të gjitha fillojnë me nota mbi tonikë (përveç këngës së dytë që fillon me tonikë dhe këngës së tretë që fillon me subtonikë); se, të gjitha përfundojnë në tonikë; se, të gjitha janë të ndërtuara mbi motive të thjeshta muzikore; se, nga shtatë këngët e melografuara dallohen pesë finalise (nota përfundimtare) të ndryshme (E, D, Fis, Es, F); se, vargjet tonale janë të ndërtuara nga 5 nota (kënga me numër 4), nga 6 nota (këngët me numër: 1, 2, 5, 7), nga 7 nota (këngët me numër: 3, 6); se, përveç këngës me numër 4 që është në metrin e përzier 7/8, dy janë të ndërtuara mbi metrin e thjeshtë 2/4 (këngët me numër: 1, 2) dhe katër mbi metrin e përbërë 4/4 (këngët me numër: 3, 5, 6, 7); se, çdo këngë dallon nga tjetra për nga instrumentariumi dhe atmosfera që krijohet; se, disa janë të kënduara solo (këngët me numër: 1, 2, 3, 7); dy në duet (këngët me numër 4 dhe 6) dhe një në grup (kënga me numër 5); se gjashtë këngë janë monofonike (këngët me numër: 2, 3, 4, 5, 7) dhe një është bifonike në stilin bordun (kënga me numër 6). Fjalët, si pjesëzat (oj - në këngët me numër: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7); (moj - në këngët me numër: 2, 7) dhe pasthirrat (o - në këngët me numër: 1, 4, 7); (vaj - në këngën me numër 3) janë po ashtu të pranishme dhe ato ndihmojnë në ruajtjen e ritmit, përmirësimin e melodisë dhe shprehjen e emocioneve. Nga 7 këngët e analizuar, rezulton se vetëm njëra (kënga me numër 1) përmbyllet me kadencë plagale, ndërsa gjashtë të tjerat (këngët me numrat: 2, 3, 4, 5, 6, 7) përmbyllen me kadencë autentike. Tempi i këngëve është i larmishëm si: *andante* për këngët: 1 dhe 2; *allegro* për këngët: 3, 4, 5, 6 dhe 7. Struktura e këngëve është e thjeshtë: një pjesore (kënga me numër 7) dhe dy pjesore (këngët me numër: 1, 2, 3, 4, 5, 6). Për nga elementët përbërës të poezisë dhe të muzikës mund të konstatohet: se, këto këngë kanë një origjinë të lashtë; se, gjatë kohës janë ndikuar si nga elementët oksidentalë ashtu edhe nga ato orientalë.

Nr.	Titulli	Interpretimi	Shoqërimi muzikor	Finalisi	Forma	Metri	Vargu tonal	Kadencia përmblylës ²²³	Ambitusi	Tempi
1	Oj Lulija jon' me limona	Solo	Orkestër Simfonik	E	A A B B1	2/4	D, E, Fis, G, A, H	IV – i (Plagale)	D1 – H1	Andante
2	Oj Lulije, moj, pllumbi bardhe	Solo	Orkestër popullor, kombinim me çifteli	D	A B A B	2/4	C, D, E, F, G, A	VII – i (Autentike)	C1 – A1	Andante
3	Oj Lulije, oj Lulije, pllumbi bardh'	Solo	Dajre dhe sint.	Fis	A B B1	4/4	Dis, E, Fis, G, Gis, A, H	vii – i (Autentike)	Dis1 – H1	Allegro
4	Oj Lulije hanëm, e hanëm	Duet në një zë	Vetëm me dajre	Es	A B B1	7/8	Des, Es, Fes, Ges, As	vii – i (Autentike)	Des2 – As2	Allegro
5	Oj Lulije o llokum	Grup vajzash në një zë	Dajre dhe sint.	E	a b b1	4/4	D, E, F, F#, G, A	vii – i (Autentike)	D2 – A2	Allegro
6	Oj Lulijelum kunata	Duet, me dy zëra – bordun	Vetëm me dajre	E	A B B	4/4	D, E, F, F#, G, A, H	vii – i (Autentike)	D1 – H1	Allegro
7	Oj Luljablinit, o	Solo	Orkestër popullor, kombinim me çifteli	F	A A A A1	4/4	Es, F, Ges, G, As, B	vii – i (Autentike)	Es2 – B2	Allegro

²²³ Shënimet e gradëve romake me germa të mëdha përdoren për akordet Dur (maxhor), ndërsa ato me germa të vogla përdoren për akordet mol (minor).

Përfundimi

1. Në këngët popullore, emrat femërorë kanë një rëndësi të veçantë, sepse ato shpesh përfaqësojnë femrat në shoqërinë shqiptare dhe transmetojnë vlera dhe ideale të ndryshme.
 2. Emri "Lulije" është një shembull i mirë i kësaj praktike, pasi ai shpërfaq një ideal të bukurisë dhe dashurisë në kulturën shqiptare.
 3. Emri "Lulije" është i zakonshëm në këngët popullore shqiptare dhe ai emër është përdorur për të përshkruar figura femërore të ndryshme në këngë.
 4. Emri "Lulije" ka shpërfaqur ndryshime semantike dhe simbolike në vargjet e këngëve shqiptare. Në disa raste, ai ka përfaqësuar një figurë femërore të dashuruar, ndërsa në raste të tjera është përdorur për të përshkruar ndjenjat e nostalgjisë dhe të mungesës së një personi të dashur.
 5. Analiza e emrit "Lulije" në këngët popullore është një dëshmi e rëndësishme e rolit që këngët popullore kanë luajtur dhe vazhdojnë të luajnë në ruajtjen dhe pasqyrimin e kulturës shqiptare etj.
- Ky punim shkencor është vetëm një përpyetje modeste me një kornizë, si të thuash universale, që mund t'u përshtatet edhe specifikave të hulumtimit të këngëve popullore me emrat e tjerë femëror që për origjinë kanë lulen, si: Flora, Burbuqe, Mimoza, Vjollca, Trëndelinë, Gjyle, Gjylfidan etj.

Bibliografia

- Balliu, S. (2020, 12 17). *Figura e nuses - Nga bukuria e folklorit te nënshtrimi më 2020*. Gjetur në Si: <https://gazetasi.al/figura-e-nuses-nga-bukuria-e-folklorit-te-nenshtrimi-me-2020/>
- Breçani, F. (2013, 04 13). *ElrodiMusicOfficial*. Gjetur në Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=-NPv7g69Duc>
- Defatoret shqiptare. (2022, 06 18). *Blerina Musa Official*. Gjetur në YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=KXXKhU8u4h8I>
- Doçi, A. (2019, 07 23). *n'Kosove Show*. Gjetur në YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=I3A1qsP6uDw>
- Kosova, V. n. (2023, 06 28). *ATV & Folk*. Gjetur në YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=ql7HCE2dAh0>
- Llamallari, B. (2013, 02 10). *ghsfhs*. Gjetur në YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=SW1prU75Bxk>
- Motrat Mustafa . (2012, 05 04). *Motrat Mustafa*. Gjetur në YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=Dg5Ap_qSxmU
- Mulaj, I. (2014, 10 05). *Zbulim arkeologjik nga gjeometria e shenjtë: Kulti dhe realiteti i Lulijes tek Ilirët dhe Shqiptarët*. Gjetur në Academia: https://www.academia.edu/8810892/Zbulim_arkeologjik_nga_gjeometria_e_shenjt%C3%AB_Kulti_dhe_realiteti_i_Lulijes_tek_Ilir%C3%ABt_dhe_Shqiptar%C3%ABt
- Pagarusha, N. (2017, 05 16). *Nexhmie Pagarusha - Oj Lulija jonë*. Gjetur në YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=b0gfa7qDtpg>

ERMAL MEHMETI

Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve – Shkup

JETA STAROVA MEHMETI

Fakulteti Pedagogjik “Shën Kliment Ohridski” – Shkup

DREJT VEÇANTISË SË KËNDIMIT DYZËRËSH POLIFONIK NË RAJONIN E KËRÇOVËS

ABSTRAKT

Në këtë punim do të shënohen pikënisjet dhe aspektet e polifonisë popullore shqiptare. Me pak fjalë, do të shënohet prania e polifonisë në rajonet shqiptare, shenjat dalluese të ndërtimit të këndimit me shumë zëra, shkallët pentatonike të polifonisë jugore dhe pika të tjera të saj.

Në këtë punim mbi folklorin muzikor shqiptar, përta i përket klasifikimit, polifonia zë një vend qendror në raport me njoftimet e tjera muzikore. Në aspekt të orientimeve metodike të punës sonë, të lokalizuara në këndimin polifonik me dy zëra në rajonin e Kërçovës, jemi marrë këtu veçanërisht me iso-polifoninë apo polifoninë.

Parathënia themelore e këtij punimi për këndimin polifonik me dy zëra në rajonin e Kërçovës, këndimi polifonik shqiptar me dy zëra në rajonin e Kërçovës, rezulton në gjithçka nga kërkimi i nevojshëm për të përbashkëtat në kulturat e popujve shumë të vegjël në mbështetje të identiteteve të tyre në kohën e nxitimit të globalizimit të deformuar, që po e përfshin gjithnjë e më shumë botën.

Të vetëdijshëm për ekzistencën e pasurisë së madhe folklorike muzikore dhe në traditën e tij të padyshimtë, sot interesi shkencor, si për Ballkanin, ashtu edhe për botën po zgjohet gjithnjë e më shumë – për format arkaike të këndimit folklorik me dy zëra, pastaj për format e këndimit me tre zëra dhe me katër zëra, të cilat në muzikologjinë e sotme trajtohen edhe nën emrin e polifonisë.

Fjalë çelës: *këndimi polifonik, këndimi me dy zëra, rajoni i Kërçovës, folklori shqiptar, tradita vokale, tradita folklorike, kënga.*

*

* *

Vendosmëria e këtij punimim në veçanti për t'iu përmbajtur këndimit polifonik me dy zëra në rajonin e Kërçovës është për shkak të faktit se polifonia me dy zëra në rajonin e Kërçovës është një nga pasuritë më të veçanta kulturore të paprekshme të folklorit shqiptar në Maqedoninë e Veriut dhe në përgjithësi konsiderohet si një nga simbolet domethënëse të identitetit shqiptar, si vlerë e pamohueshme e transfe-

ruar nga brezi në brezë dhe si provë e organizimit shoqëror, një mënyrë jetese dhe si dëshmi e karakterit indigjen të banorëve të këtyre zonave.²²⁴

Sipas një rezonance të qartë etnomuzikologjike, mund të thuhet se tradita vokale në rajonin e Kërçovës është e mbuluar brenda monofonisë, por elementet e këndimit me tre zëra vërehen gjithashtu qartë, kështu që në këto hapësira mund të konsiderohet si kufi midis këndimit monofonik dhe polifonik.²²⁵

Në punimin tonë, ne do të ndalemi në këndimin polifonik me dy zëra te burrat, që e bëjnë këtë rajon të veçantë dhe domethënës, pa braktisur këndimin polifonik femëror me dy zëra.²²⁶ Kur rajoni i Kërçovës trajtohet si zonë etnomuzikologjike, veçoria manifestohet në ndërthurje të elementeve të muzikës homofonike nga veriu me polifoninë e jugut ose, siç do të theksojë me mjeshtri Stefanaq Pollo, “*Polifonia dhe homofonia, dy variantat dialektale të këngës popullore nga prejardhja e lashtë, e karakterizojnë muzikën popullore*”.²²⁷

Rajoni i Kërçovës ishte udhëkryq i disa lëvizjeve qytetëruese dhe pushtuese, duke filluar nga periudha e antikitetit, prania e ilirëve, pastaj e sllavëve, osmanëve e të tjerë, gjë që sigurisht do të reflektohet në strukturën e popullsisë së sotme në këtë zonë ku sot jetojnë shqiptarë, maqedonas, turq, romë, vllahë, boshnjakë e të tjerë, të karakterizuar nga ndikime të ndërsjella nga sfera e ndikimeve sociale, ekonomike, politike, kulturore. Popullsia shqiptare e këtij rajoni, në thelb, do të karakterizohet nga një substrat shpirtëror i ardhur nga vuajtjet e robërisë, revoltës, tragjedisë, luftërave të padëshiruara, disfatave dhe fitoreve, këmbënguljes, gjakmarrjes, emigrimit të pakthyeshem për punë, shtresimit të familjes, e deri në një panteon ekzistence. Ky substrat i tragjedisë kolektive dhe individuale do të katarzohet në këngën origjinale polifonike dyzërëshe, me shprehjen e vet specifike muzikore e ekzistenciale, me ritmin e vet, me evokimin poetik, me tingullin melodioz. Kjo do të jetë një mënyrë e fuqishme për ta mbajtur të përhershmen e kujtesës kolektive, për ta ruajtur vazhdimësinë e mesazheve kolektive dominuese, të aspiratave të përhershme për të ndërë dhe ushqyer vlerat thelbësore të jetës.

Kënga polifonike me kalimin e kohës do të bëhet një instrument thelbësor mbrojtjeje ndaj valëve të errëta dhe të pasigurta të jetës, një instrument ngushëllimi thelbësor. Në një kuptim të transmetuar dhe metaforik, mund të merret si ilustrim fjala e urtë italiane “Napoletani i cili nuk këndon, vdes”, që në analogji mund të thuhet se edhe “polifonistët shqiptarë të cilët nuk këndojnë, vdesin”.

²²⁴ Bekim Ramadani, „Кон музичките карактеристики на машкото двогласно пеење во Кичевско”, në : Музика, списание за музичка култура, Shkup, f.51 -58,25.10.2017

²²⁵ Ibid,51.

²²⁶ „Sipas karakteristikave , biofonia e këngëve te burrat është shumë më e pasur te gratë ” , pretendon Lorenc Antoni (Lorenc Antoni, Kultura popullore si shprehje e veçorive etnike dhe formimit të kombit shqiptar/“te „Shqiptarët dhe trojet e tyre”, 121, Tiranë1982). Megjithatë sipas muzikologut Sokol Shupo , ajo „ [shtë më e zhvilluar, jo vetëm sai përket ambitusit dhe zhvillimi melodik por edhe nga pikëpamja e fakturat polifonike...”⁹ (Sokol Shupo, „Folklori muzikor shqiptar”- bleni VII , Rilindja, Prishtinë 1977, 14. (Cituar sipas, Bekim Ramadani, „Кон музичките карактеристики на машкото двогласно пеење во Кичевско, f.52.)

²²⁷ Stefanaq Pollo, „Kultura popullore si shprehje e veçorive etnike dhe formimit të kombit shqiptar” te „Shqiptarët dhe trojet e tyre”, 121, Tiranë, 1982.

Gama tematike e këngëve polifonike dyzërëshe të trevës së Kërçovës është e gjerë si në traditën popullore gojore dhe në atë të shkruar, në përgjithësi. Në këto këngë dominonte familja, si shtyllë e shoqërisë, e cila shpesh ishte një lloj i zëvendësimit të shtetit gjatë regjimeve jopopullore (me babain kryefamiljar – koka e familjes dhe nënën – qafa e familjes, sipas një proverbi nga rajoni i Kërçovës), pastaj natyra dhe dukuritë e saj, të cilave shpeshherë u jepet kuptim mitik, më tej është liria, dashuria, puna, gëzimi i stinëve të frytshme, ripërtëritja e natyrës dhe shijimi i fryteve të punës, pastaj dhimbjet dhe pikëllimi, nostalgjia dhe melankolia, me theks të veçantë fataliteti dhe realiteti i punëtorëve mërgimtarë, emigracioni i detyruar etj. Përcaktimi tematik i zhanrit shprehet veçanërisht në tekstet familjare, këngët shoqërore, e ka edhe epikën heroike, pastaj eposin legjendar, baladat popullore e të tjera. Një nga njohuritë themelore të marra nga përpunimi muzikologjik i traditës vokale të burrave nga rajoni i Kërçovës është dallimi që përcakton dialektin muzikor ndërmjet fshatit më të madh në rajonin Zajas dhe Tuhin (Oslomej), i njohur tani si komuna më e madhe në rajon, rajoni i Kërçovës.²²⁸ Është interesante të theksohet se megjithëse Zajazi dhe Tuhini shtrihen në të njëjtin rajon, dy këngët polifonike mashkullore nga këto rajone ndryshojnë nga njëra-tjetra sipas mënyrës së interpretimit, sipas karakteristikave melopoetike, ngjyrës së tingullit, karakterit të këngës, ndjeshmërisë muzikore etj. Është karakteristike të theksohet se në këndimin polifonik dyzërësh të këngëtarëve nga Zajazi shmangen vibrimet e panevojshme, ornamentet e shpeshta, improvizimet momentale, ndërsa origjinaliteti i kësaj kënge polifonike shihet në virulencën e këngës. Mirëpo, këto ndërhyrje dhe shtesa janë më së shumti të pranishme në këndimin polifonik të grave. Këndimi polifonik dyzërësh i burrave të Tuhinit, si karakteristikë kryesore ka tekstin e vet të theksuar, me thyerje të qëndrimit të rreptë dhe rregullave të pashkruara formalisht të këngës polifonike mashkullore në komunën e Zajazit. Këngëtarët nga Zajazi janë të orientuar drejt tipit epik, ndërsa interpretuesit nga Tuhini janë më të orientuar drejt tipit lirik, ndonëse nuk ka dallim të qartë dhe të fortë mes tyre. Nga këngët e analizuar vërehet se "Rapsodët e Zajazit" përpiqen për tone të larta për të sjellë dridhje emocionale në këngë, për të bërë tingullin prekës dhe dramatik, ndërsa për dalim prej tyre, këngëtarët nga Tuhini interpretojnë më rastësisht, me liri më të madhe në interpretim e me përdorim intensiv të variacioneve melodike. Në disa raste është theksuar "këndimi arkaik i këngëtarëve nga treva e Zajazit", i cili konsiderohet si këndim serioz, me ndikime meditative, me një stoicizëm të theksuar, që rrallë haset në trevat ku jetojnë shqiptarët, por edhe në përgjithësi në Gadishullin Ballkanik. Veçantia e këtij këndimi konsiston në thjeshtësinë e shprehjes artistike, si dhe në shqiptimin fragmentar të këngës,²²⁹ që zhvillohet paralelisht mes këngës dyzërëshe dhe këndimit burdon, elementeve heterofonike dhe këndimit me elementë të stilit

²²⁸ Ibid, Bekim Ramadani, „Кон музичките карактеристики на машкото двогласно пеење во Кичевско”, f.53-54.

²²⁹ Ahmet Qeriqi, „Kënga kërçovare dhe veçoritë arkaike të këndimit”, Radio Kosova e lirë, 1.11.2013.

homofonik-polifonik, fenomen ky i pranishëm edhe në këndimin polifonik në rajonin e Prespës.²³⁰

Në rrethin e muzikologëve dhe teoricienëve të muzikës, pjesëmarrja "aktive" ose "pasive" e zërit të dytë, pra shoqërimi ose mosshoqërimi i zërit të dytë, në kuadrin e shqiptimit të rrokjeve të melodramës, ose thjesht me një "mbajtje" të pandërprerë, shkakton vëmendje të veçantë në bordon gjatë këndimit. Ky fenomen është vërejtur nga studiuesja daneze Birte Traerup. Domethënë, fillimisht imponohet bashkimi i njërit zë, më pas i zërit ty dytë si pjesëmarje aktive ose pasive, siç e theksuam më parë dhe së treti, harmonizimi i zërit të parë dhe të dytë me pjesët kryesore të melostikut ose të melostrofit.

Te këngët polifonike dyzërëshe të rajonit të Kërçovës vërehet një melodikë e zhvilluar, e nuancuar, me figura dhe zbukurime të një tingulli dhe ekspresiviteti të mrekullueshëm. Në këto bashkëtingëllore unike bëhet rrëshqitja e zanoreve karakteristike, ndërsa ndërthuren elemente të ndryshme muzikore. Në lidhje me këtë fenomen gjithashtu etnomuzikologu danez Birte Traurep, duke shkruar për këndimin me dy zëra në Maqedoni, thekson se "këtu dominon stili burdonal, derisa në brendinë e këngës së njejtë, përveç se monofonia, paraqitet edhe biofonia dhe këndimi antifonik mund të jetë një paraqitje e shpeshtë"²³¹.

Duhet të theksohet edhe veçantia e marrëdhënies midis poezisë dhe melodisë në rajonin e Kërçovës. Bëhet fjalë për një shkrirje të unifikuar të sferës ideologjike dhe emocionale. Kjo kontribuon që këto vepra muzikore të tingëllojnë jashtëzakonisht të unifikuara. Autorët e këtyre këngëve janë njerëz nga populli, me dhunti krijuese, me intuitë krijuese të jashtëzakonshme dhe fuqi për të depërtuar në shtresat më të thella të këngës dhe për të sfiduar vëmendjen e dëgjuesve. Te popullata e Kërçovës këta këngëtarë janë të njohur me emrin "Shahirët". Shahirët janë institucion i vërtetë i këndimit polifonik me dy zëra. Ata duket se depërtojnë në shpirtin e njerëzve me këngën e tyre. Jo rrallë, pas interpretimit të rrëmbyeshëm të këngës, ata urohen me lëvdata nga dëgjuesit: "Qoftë e bekuar goja e juaj", "Qofshit shëndoshë e mirë", "Të mos plakeni kurrë, të këndonit përgjithmonë!" dhe shumë thënie të tjera të këndshme. Secili nga shahirët njihet nga stili i tij specifik, nga repertori i veçantë, nga pamja e jashtme, si dhe nga ngjyra e zërit. Gama e zërave të tyre shtrihet mbi një oktavë e gjysmë. Disa nga shahirët këndojnë nga hunda, disa nga fyti, disa nga fyti deri te koka.

Këngëtarët kërcovarë të këngëve polifonike dyzërëshe dhe, përgjithësisht, të këngës popullore tradicionale, fokusohen kryesisht në të kënduarit a capella, duke kënduar pa shoqërim instrumental ose, siç e quan populli, "këndim në të thatë". Në repertorin e këtyre këngëtareve ka kryesisht këngë për heronjtë dhe bëmat e tyre,

²³⁰ Rexhep Munishi, „Probleme e etnomuzikologjisë”, Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë, 1997, 25

Сf. Ермаљ Мехмети, *Полифоното пење кај асбанците со посебен осврт со пењето во Преспанскиот регион*, магистерски труд, одбранет во Институтот за фолклор „Марко Цепенков”, во Скопје.

²³¹ Traurep Birte, „East Macedonian Folk Songs”, Copenhagen, 1970.

ndërsa në këngën e grave përfaqësohen këngët për dashurinë, të cilat në të shumtën e rasteve këndohen me shoqërimin e një daulle.

Shembuj muzikorë:

Delja Rude

$\text{♩} = 90$

Ah moj de - le del-ja Ru - de Ah moj de - le
del-ja Ru-de Ah moj de le

11
del-ja Ru-de A-s ma fa-l ni kin-xh të bu - të n'ver n'ver a-
dej-ja Ru-de A-s ma fa-l ni kin-xh të bu - të E

18
man A-s ma fa-l ni kin-xh të bu - të n'ver n'ver a - ma n
A-s ma - fa-l ni kin-xh të bu - të E

Izet Begu

$\text{♩} = 250$

O I - ze - t Be-gu mor na i hy - pi A ti - t o -
ti - t o -

6
E ka a - ll - tin prej du - ka - tit e Pre - j e - r - xho - nit
E ka a - ll - tin prej du - ka - tit e Pre - j e - r - xho - nit

Tanë bugari në këmbë na u çu

$\text{♩} = 280$

O - *Tā-nē* Bu - *ga-ri* mor *nē* kom bre nau çu *Ha-jë-de* n'mal *tē* Ga -

Ha-jë *de* n'mal *tē* Ga -

8

-*ra-nēs* as-*ke* rin ka - *çu-e* Aj-*de* N'mal *tē* Ga ra - *nēs* As - *ke*

-*ra-nēs* as-*ke* rin ka - *çu-e* Aj-*de* N'mal *tē* Ga ra - *nēs* As - *kë*

Lum e lum - Luta fukaraja

$\text{♩} = 100$ $\text{♩} = 200$

E - j Lum e lum për lum-ne zo ti t na a ka bo-rxh

5 $\text{♩} = 180$

nji fu - ka - ra - je Ne ba-a-baj lut-*ë-së* na-j ka-a-*vd-e* - *k-e*.

ba-a-baj lut-*ë-së* na-j ka-a-*vd-e* - *k-e*.

13

Ne sho - *më* bo - *rxhe* Lu - *ta* ki - *shte* - *e* me - *e* - *te* - *e*

sho - *më* bo - *rxhe* Lu - *ta* ki - *shte* - *e* me - *e* - *te* - *e*

Konkluzione

Polifonia dyzërëshe, me gjithë rëndësinë e madhe që ka për studimin e polifonisë në një kontekst lokal dhe universal, nuk është studiuar mjaftueshëm, me gjithë veprat e shumta që i kushtohen.

Polifonia ka një vend dhe peshë të veçantë në trashëgiminë shpirtërore jomateriale, si dhe një prani të gjerë e të pasur në folklorin muzikor shqiptar. Ky fenomen ka një gjenezë komplekse dhe, përtej kuptimit folklorik, kërkimi i tij mbulon më shumë sfera dhe disiplina sesa shpirtërore.

Format e polifonisë, që i mbulojnë të gjitha sferat e evolucionit – format vokale të burrave dhe grave, pastaj format instrumentale – vokalo-instrumentale me para-bordon ose me bordon – janë të ndryshme, duke filluar nga më e thjeshta (zakonisht dyzërëshe), deri tek ato më të zhvilluarat dhe të zhvilluara, siç janë tre zanoret dhe katër zanoret (këto të fundit unike ndër shqiptarë). Megjithatë, mendimet e muzikologëve të shquar janë të pandarë, se polifonia dyzërëshe është veçanërisht e rëndësishme.²³²

Motivi i veçantë për ta studiuar këngën polifonike dyzërëshe është përhapja e saj në gjithë territorin ku jetojnë shqiptarët, duke filluar nga Kosova (Opajë, Kaçanik), tek shqiptarët e Maqedonisë së Veriut (duke filluar nga rrethina e Shkupit – zona e Dervenit, rrethinat e Tetovës, Gostivarit dhe veçanërisht në rajonin e Kërçovës, pastaj Prespën, Ohrin, Strugën, si dhe në Shqipërinë e Jugut, afërsisht nga rrjedha e lumit Shkumbin e deri në rajonin e Epirit (Çamërisë). Polifonia dyzërëshe, e pasur në stilin dhe variantet e saj, është ruajtur deri në ditët tona më së shumti në kolonitë shqiptare në Italinë e Jugut, veçanërisht në Kalabri, pranë arbreshëve. Në muzikologjinë shqiptare dhe atë ndërkombëtare, polifonia dyzërëshe konsiderohet si një nga komponentët thelbësorë të kulturës. Në këtë kontekst, këndimi polifonik dyzërës në rajonin e Kërçovës karakterizohet veçanërisht me arkaicitetin e tij origjinal, veçantinë stilistike dhe veçantinë bindëse. Ky këndim polifonik është një nga format shpirtërore të shprehjes që do të vihet re nga mosha më e gjatë artistike ndër masa. Ky lloj këndimi, me një gjenezë arkaike dhe këndim të gjatë shekullor, duke shënuar deri më sot fazat kalimtare heterofonike, është mënyra më e vjetër e të kënduarit në grup. Ai dëshmon për arkaizmin dhe antikitetin, lidhjen e tij me ritualet pagane për festat e vitit, ceremonitë e lindjes, baladat dhe këngët erotike, historike, e deri në ato bashkëkohore.

Studimi i polifonisë dyzërëshe shqiptare, me të gjitha aspektet e saj komplekse, me gjenezën dhe larminë e saj komplekse, hedh dritë mbi disa pyetje të rëndësishme që lidhen me gjenezën e polifonisë shqiptare dhe rrugët e evolucionit të saj dialektik, duke filluar nga format më të thjeshta e deri te ato më komplekse prej tre ose katër zëra.²³³ Kjo formë polifonike shpesh përfaqëson etapa të tjera, që shtrihen midis heterofonisë shumëzërëshe dhe polifonisë shumëzërëshe.

²³² Benjamin Kruta, „La polyphonie à deux voix de la Toskerie”, Culture populaire albanaise, 1984 pp.

²³³ Benjamin Kruta, id. 76.

Nga hulumtimet tona për këngën polifonike dyzërëshe në rajonin e Kërçovës ne kemi arritur në përfundimin fillestar se ajo është një këngë e krijuar në një rajon të izoluar dhe pak më të varur nga ndikimet e huaja, për dallim nga rajonet e tjera jashtë izolimit, ku ushqehet kënga dyzërëshe ose kënga polifonike. Ky këndim, si dhe forma të tjera të shprehjes muzikore nga kjo trevë, i kanë ruajtur format e tyre arkaike, një dëshmi e izolimit shekullor, por edhe e një pranie këmbëngulëse ndër shekuj.

Në hulumtimin dhe analizën tonë të këngës polifonike dyzërëshe të burrave në rajonin e Kërçovës, ne fokusohemi më së shumti në këndimin në dasma, si ngjarja më kulminante në jetën e njerëzve, si dhe në ngjarje të tjera të gëzueshme, që më së shumti ngjallin emocione njerëzore, pastaj në ngjarjet që shënojnë besnikërinë ndaj miqësisë, më pas vajtja në një udhëtim pune dhe ngjarje të tjera, si ngjarje kryesore, si momente katarsisi për këngëtarët dhe dëgjuesit, me të cilat shqiptarët e shprehin shpirtin e tyre në trevat ku jetojnë në vendlindjen e tyre (Shqipëri, Kosovë, Maqedoni, Mali i Zi dhe diaspora). Përmes kësaj ata ia kanë dalë ta ruajnë identitetin e tyre gjatë britmave, përmes gjuhës, traditës, zakoneve, veshjeve, toponimeve etj.²³⁴

Tema e këngëve të vjetra arkaike e burrave ka qenë kryesisht epike, nga cikli heroik i heronjve (*Vëllezërit Muja dhe Halili, Ixhid Braimi, Shishman Memed Aga, Dylber Angjelina, Beno Bajraktari, Emin Mixha* e të tjerë). Mirëpo, ata kanë kënduar edhe këngë legjendare arkaike me karakter mitik (*Temelura*), këngë epike legjendare me motivin e vëllait dhe motrës (*Luta Fukaraja*), të burrit dhe gruas (*Lal Bajrami*), legjenda e vëllait të vdekur (*Motra me nëntë vëllezërit, Motra Mehreme*), këngë nostalgjike mërgimtare, këngë dashurie. Kanë ekzistuar edhe këngë me karakter të pastër lokal, të lidhura me ngjarje të veçanta historike. Janë kënduar edhe këngë të lidhura me ngjarjet familjare: lindje, dasma, vdekje. Mënyra se si janë kënduar këngët në rajonin e Kërçovës mund të konsiderohet si një interpretim i veçantë artistik, me vazhdimësi (qëndrim) shumë të gjatë.

Mund të thuhet se, përkundër rrënimit të paepur të kohës, në rajonin e Kërçovës vazhdon të mbetet thesari i pasur i këngëve të vjetra polifonike vendase. Aty ende mbizotëron kulti i këngëtarëve ndaj këtij lloji të këndimit. Deri më tani nuk është bërë një regjistrim më i gjerë i të gjitha këngëve dhe këngëtarëve të këndimit polifonik dyzërësh. Shënimi i këngëve dhe emrat e këngëtarëve, për fat të keq, ende janë pjesërisht të përfaqësuar, dhe nuk ka një inventar të përgjithshëm të tyre, kjo edhe me gjithë përpjekjet individuale dhe të suksesshme. Shumëkush sot e nxjerr në pah legjendën e këngës origjinale polifonike shqiptare nga rajoni i Kërçovës dhe më gjerë – tashmë të ndjerin Ferat Jonuzi, të cilin të gjithë e njihnin me pseudonimin “Lati Kalesshi” nga fshati Kalesshi në komunën e Kërçovës. Lati do të mbetet në kujtim të përhershëm për zërin e tij të jashtëzakonshëm dhe melankolik. Krahas talentit të madh në të kënduarit, ai ishte edhe një njeri me kulturë të jashtëzakonshme, një burrë dashamirës dhe i mirë. Ishte përfaqësues besnik

²³⁴ Qemal Murati, Kërçova, Hulumtime gjuhësore, etnografike dhe folklorike, Shkup, 2008.

i “shahirit” kërcovar kudo që këndonte: në ngjarje solemne, në dasma. Ai performoi me bashkëkëngëtarët e tij, Murat Murati dhe Xhavit Sadiku, të dy nga fshati Tuhin (afër fshatit Kalesh). Ata ishin një grup harmonik e i pandashëm dhe kënduan së bashku për dhjetëra vjet. Këndimi i Latit ishte gjithmonë i lajmëruar, sepse numri i dëgjuesve që dëshironin ta dëgjonin ishte i madh, ndëra shumë prej tyre vinin nga fshatra dhe qytete të largëta. Ekzistojnë edhe këngëtarë të tjerë që edhe sot e përcjellin lavdinë e ish-këngëtarëve polifonikë kërcovarë të kalibrit të Lati Kaleshit. Në mesin e tyre shquhen Vëllezërit Dervishi, të quajtur “Bilbilat e Kërçovës”, të cilët e mbajnë gjallë këngën polifonike kërcovare. Vëllezërit Dervishi e trashëgojnë këndimin polifonik nga babai i tyre, Imeri, i cili ka qenë i shquar si një këngëtar dhe valltar shumë i mirë. Vëllezërit Dervishi janë sinonim i këndimit polifonik dyzërësh, edhe pse ata marrin pjesë në mënyrë të pavarur në estradën muzikore.

Këtij këndimi të veçantë në Kërçovë iu bashkëngjitën edhe këngëtarët shumë të njohur. Ndër ata që mbetën në kujtesë me zërin e tyre melodik dhe mjeshtërinë e interpretimit, që u dhanë këngëve *rafte* ose *havaja*, siç thonë në popull, dhe shfaqin cilësi të veçanta ritmiko-melodike, prof. Qemal Murati i veçon:

1. Ferat Kaleshi, pa dyshim princi i këngës kërcovare
2. Murat Murati
3. Xhevit Sadiku
4. Ali dhe Imer Olomani
5. Rahman Kaleshi
6. Nasuf Jusufi
7. Bajram Aliu
8. Halit Ahmeti
9. Shefki Jusufi
10. Ismail Murati
11. Xhevat Murati
12. Tahir Ademi
13. Lazam Abdiu (Tuhin)
14. Kamer Blaca (Jagol)
15. Vëllezërit Ali dhe Veli Muka
16. Bajram Muka
17. Imer dhe Hamdi Dervishi
18. **Azis dhe Dervish Dervishi**
19. Adi Loshi
20. Ali dhe Veli Heti (Garan)
21. Shefik Ballazhi
22. Mexhit Xhambazi (Cërvicë)
23. Murtezan Bajami
24. Hamdi Bajrami (Aranjell)
25. Vehbi Ayiri (Papradishta)

25. Jusuf dhe Rahim Jusufi (Qafa)
26. Nuhi Kasa
27. Ajdin Ajdini
28. **Bexhet Jagodimi (Srbicë)**
29. Shukri Bajrami
30. Xhafer Qerimi
31. Mehmedali Qerimi
32. Naser dhe Yija Lutfiu (Greshnicë)
33. Qamil Zhorja (Llapkidoll)
34. Sheza Destani
35. Kasum Limani
36. Destan Sula
37. Medin Qamili
38. Abedin Esati
39. Nexhbedin Rihan Dedja
40. Mifail Rihan Dedja
41. Adem Nuredin Bajrami
42. Hajredin Mislimi
43. Adem Dalipi
44. Ramiz Hasani
45. Mefail dhe Vahid Xhelili
46. Mehmedali Halimi (Zajaz)
47. Odroman Rexhepi
48. Xhemo Osmani
49. Pajazit Bajrami
50. Ahmet Xheladini
51. Isen Xheladini
52. Hasan Ibrahimimi
53. Maliq Iseni (Baçishtë)
54. Daut Ismaili
55. Daut Ismaili
55. Mehmet Mehmeti
56. Remzi Rushaj
57. Destan Neziri

Duhet të theksohet se këndimi polifonik me dy zëra tek meshkujt gjithashtu ka pas karakter garues. Individu ose grupi më i mirë fitonte vlerësime dhe famë. Kjo gjë ka jetuar gjatë në mesin e popullatës. Duhet theksuar se këngët polifonike dyzërëshe të Kërçovës interpretoheshin të shoqëruara me një kavall dhe ky instrument ishte po aq arkaik sa edhe vetë kënga. Ndër ata që u dalluan me luajtjen mjeshtërore të kavallit dallohen:

1. Milaim Shabani
2. Arif Jonuzi
3. Qerim Limani (Tuhin-Klesh)
4. Ismail Bilali
5. Kasem Mahmuti (Papradishtë)²³⁵

Kënga polifonike dyzërëshe kërcovare, ashtu siç këndohet edhe sot e kësaj dite, u ka mbijetuar shekujve dhe mijëvjeçarëve. Mirëpo, në kohën e digjitalizimit dhe kompjuterizimit, nga njëra anë, regjistrohen me sukses format e mbetura të këtij këndimi (digjitalizimi) domethënës dhe të çmuar. Megjithatë, stilizimi i ndjekur nga komercializimi i kësaj kënge për nevojat e medias elektronike dhe komunikimi i shpejtë e zhvlerësojnë ndjeshëm këtë këngë, siç ndodh në mënyrë të pakthyeshme me rrezikimin e vlerave etnokulturore me rrënjë të lashta.

Studiuesi Shaban Sinani shënon se një pjesë e këngëve u ruajtën ashtu siç ishin në traditë, duke përfshirë edhe formën e tyre arkaike lokale.²³⁶ Këngët polifonike dyzërëshe u interpretuan në oda të veçanta nga burra, mjeshtër virtuozë të këndimit, pa shoqërim muzikor, gjë që është edhe një dëshmi e lashtësisë ose natyrës arkaike të këtij këndimi. Në këtë këndim do të përfaqësohet lirika dhe epika, të cilat synonin të forconin ndjenjat e krenarisë kombëtare, dashurinë për veten dhe jetën, mirëkuptimin e të tjerëve dhe bashkëjetesën, për të bërë thirrje për punë asketike dhe qëndresë stoike, për të ngjallur ndjenja qëndrese në kohën e këngëve tragjike të historisë, për të qenë në fund të fundit një nga institucionet themelore të shpirtërores dhe identitetit të shqiptarëve.

Këngët polifonike kërcovare kanë një traditë mijëravjeçare dhe ato kanë mbijetuar në format e tyre origjinale, një gjë që është shumë e rrallë më sot, në kohën e revolucionit elektronik dhe kompjuterizimit. Edhe pse këngët arkaike në dukje të vjetra po përjetojnë një përhapje të paprecedentë në vend dhe në botë, ato ende po u përshtaten detyrimeve të reja komunikuese, ndonjëherë duke përjetuar stilizim për përhapje më të shpejtë komerciale, veçanërisht jashtë vendit ku jeton më së shumti diaspora shqiptare (SHBA, Zvicër, Itali, Gjermani, Greqia dhe vende të tjera).

Këngët polifonike dyzërëshe të burrave nga rajoni i Kërçovës – veçanërisht në zonën e Zajazit, zonë kjo qendrore e rajonit të Kërçovës ku jetojnë shqiptarët, janë të famshme dhe dallohen për stilin e tyre të veçantë të të kënduarit nga fusha e polifonisë (këndimit dyzërësh). Kjo mënyrë e të kënduarit polifonik karakterizohet nga një shtresim i veçantë që pasqyrohet si këndim dyzërësh paralelisht me elementët heterofonikë, por edhe si këndim me elementë të stilit polifonik homofonik të praktikuar në rajonin e Prespës.²³⁷

²³⁵ Qemal Murati, *ibid.*, 245.

²³⁶ Shaban Sinani, „Balada midis tabusë dhe eufemizmit”, Çështje të folklorit shqiptar – 7, Instituti i Kulturës Popullore, Tiranë, 2001, 37.

²³⁷ Qemal Murati, „Kënga popullore kërcovare”, në *Kërçove*, Shkup, 2008, f. 343-246

Bibliografi (të përgjithshme dhe të përdorur për iso-polifoninë)

- Agolli, Dritëro, "Vepra letrare 1", Tiranë, 1989
- Antoni, Lorenc, "Trajatat polifonike të muzikës popullore, vokale të gegëve në Jugosllavi", *Gjurmime Albanologjike*, II/1972.
- "Folklori Muzikor shqiptar", bleni5, Prishtinë, 1972.
- Arapi, Fatos, "Këngë të motshme shqiptare", Tiranë, 1986.
- Buda, Aleks, "Vendi i shqiptarëve në historinë evropiane të shekujve VIII-XVIII", tek "Shqiptarët dhe trojet e tyre", Tiranë, 1982.
- Çabej, Eqrem, "Studime gjuhësore" V, Prishtinë 1975.
- Çabej, Eqrem, "Hyrje në historinë e gjuhës shqipe" I, Tiranë, 1976.
- Dine, Spiro, "Valët e detit", Sofje, 1908.
- Dojaka, Abaz, "Dasma në Shqipëri", Tiranë, 1983.
- Dhima, Aleksandër, "Gjurmime antropologjike për shqiptarët", Tiranë, 1985.
- Fishta, Gjergj, "Parathënia tek Kanuni i Lek Dukagjinit", Shkodër, 1993.
- Fjalori Enciklopedik Shqiptar, Tiranë, 1985.
- Hudhri, Ferid, "Shqipëria dhe shqiptarët në vepra të piktorëve të huaj", Tiranë, 1987.
- Hysenbegas, Arion, "Matematika dhe muzika", Tiranë, 1984.
- Kadare, Ismail, "Autobiografia e popullit në vargje", Tiranë, 1980.
- Kadare, Ismail, "Gjenerali i ushtrisë së vdekur", Tiranë, 1980.
- Konica, Faik, "Vepra", Tiranë, 1993.
- Konica, Faik, "Vepra 2", Prishtinë, 1997.
- Kruta, Beniamin, "Polifonia dy zërëshe e Shqipërisë së Jugut", Tiranë 1989
- Kruta, Beniamin, "Vendi i polifonisë shqiptare në polifoninë ballkanike", "Kultura popullore", 1/1990.
- Kruta, Beniamin, "Polifonia e burrave të Myzeqesë", "*Studime filologjike*", 3/1968.
- Kruta, Beniamin, "Polifonia e Skraparit dhe tipologjia e saj", "*Studime filologjike*", 4/1973.
- Kruta, Beniamin, "Culaxhijare, fyelli i dyfishtë shqiptar dhe disa paralele ballkanike", "*Studime filologjike*", 1/1975.
- Kruta, Beniamin, "Vështrim i përgjithshëm i polifonisë shqiptare dhe disa çështje të gjenezës së saj", "*Kultura Popullore*", 1/1980
- Kruta, Beniamin, "Polifonia dy zërëshe e Toskërisë", "*Kultura Popullore*", 1/1983.
- Kruta, Beniamin, "Vështrim tipologjik i polifonisë labe", "*Kultura Popullore*", 1/1988.
- Kruta, Beniamin, "Vendi i polifonisë shqiptare në polifoninë ballkanike", "*Kultura Popullore*", 1/1990
- Kuteli, Mitrush, Vepra letrare 5, Tiranë, 1990.
- Kultura popullore, 1. 2/1981
- Kultura popullore, 2/1982
- Kultura popullore, 1/1983
- Kultura popullore, 2/1984
- Kultura popullore, 2/1985
- Kultura popullore, 1/1986
- Kultura popullore, 1/1987
- Kultura popullore, 2/1987
- Kultura popullore, 1/1990
- Kultura popullore, 1/1991

- Loli, Kosta, "Vështrim mbi Kabanë si formë e polifonisë popullore instrumentale", "Nëntori", nr. 6, viti 1977.
- Londo, Bardhyl, "Eksodi i zjeve", Shkup, 1996.
- Mehdiu, Feti, "Nga Kërçova për Kërçovën", Kërçove 1955.
- Munishi, Rexhep, "Identiteti muzikor", Prishtinë, 2001.
- "Probleme Etnomuzikologjike", Prishtinë, 1997
- "Këngë kreshnike II", Prishtinë, 1991.
- Murati, Qemal, "Kërçova në traditat e saj të vjetra", Shkup, 1996.
- "Këngë të moçme kërçovare", Qabej, Tetovë, 2000.
- Noli, Fan S.. "Vepra 5", Tiranë 1988
- Sokoli, Ramadan, "Polifonia jonë popullore", Buletin i Universitetit Shtetëror të Tiranës, Nr. 3, Tiranë 1959.
- Смоковарски, Георги, Архаичното двогласно бурдонско пеење во македонската народна музика, во зборник на МАНУ (Прилози во истражувањето на историјата на културата на почвата на Македонија кн. 6/Скопје 1997.
- Shituni, Spiro, "Polifonia labe", Tiranë 1989
- Tole, Vasil S., "Sazet, muzika me saze e Shqipërisë së Jugut", Tiranë-Teknotrade, 1998.
- Tole, Vasil S., "Muzika Letërsia", Tiranë-Onufri, 1997.
- Tole, Vasil S., "Folklori Muzikor", Tiranë – Egen, 2007.
- Xhaferri, Hamit, "Epika popullore shqiptare e trevës së Kërçovës", Tetovë, 1996.

Shënim nga autorët e punimit:

Gjatë përgatitjes së këtij punimi, rëndësi të madhe dhe të nevojshme për ne ka pasur këndimi autentik dyzërësh i ansamblit vokal "Vëllezërit Dervishi", të cilët janë një monument i vërtetë i këtij lloji të këndimit në rajonin e Kërçovës. Në veçanti dëshirojmë të theksojmë angazhimin e palodhshëm të rapsodit popullor Dervish Dervishi, këndimi dhe ndihma e menjëhershme e të cilit ishte një frymëzim i madh për të punuar në këndimin me dy zëra në rajonin e Kërçovës. Atij dhe vëllezërve të tij i shprehim mirënjohjen tonë pa rezervë dhe kënaqësinë tonë që kishim mundësi t'i inkorporojmë dëshmitë e tyre në punimin tonë si një thesar i paçmuar i kujtesës së zërit të popullit.

RINI USEINI

Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve – Shkup

NATA E GJERDEKUT²³⁸ NË TRADITËN E DASMËS TE SHQIPTARËT NË MAQEDONINË E VERIUT

ABSTRAKT

Dasma, si një ndër ceremonitë kryesore në jetën e njeriut, është e mbushur me shumë rite të cilat i shërbejnë qëllimit parësor të martesës siç është vazhdimi i jetës familjare nëpërmjet pasardhësve, si dhe çiftëzimi i të rinjve. Kur jemi te ky element, në popull akti i parë i çiftëzimit njihet me emrin gjerdek, që është një fjalë turke, një fjalë që ndërlidhet me martesën.

Pra në këtë trajtesë do flasim për natën e gjerdekut si një ndër më të rëndësishmet dhe për të cilën flitet heshtur, sepse është diçka e “turpshme dhe intime” për t’u biseduar, por e patjetërsueshme për marrëdhëniet e vazhdimësisë së jetës. Anëtarët më të afërm të familjes marrin pjesë në këtë ritual në mënyrë të heshtur, sidomos gratë, të cilat i bëjnë përgatitjet e duhura në dhomën e çiftit, kurse meshkujt i realizojnë ritualet fetare, për të cilat do të flasim në vazhdim. Brenda ritit ka dhe shumë veprime të cilat bëhen me qëllim që nata të jetë sa më imponante dhe, nga ana tjetër, më e lirshme për të rinjtë. Për detajet dhe për më shumë do të lexoni në këtë artikull, sa tabu, aq dhe interesant.

Fjalët çelës: *dasma, dhëndri, nusja, familjarët, intimiteti, lutja etj.*

*
* *

Përshkrimi dhe analiza e ritualeve

Mbyllja në gjerdek, sipas ecurisë së dasmës tradicionale, përbën fazën rituale ekstreme – takimin e nuses me dhëndrin dhe qëndrimin e tyre në dhomën martesore. Në të vërtetë, synimi kryesor i martesës është vazhdimi i linjës familjare. Harku kohor i hyrjes dhe qëndrimit në gjerdek të të porsamartuarve i përmbledh disa veprime rituale të ndërlidhura me fazën e shkëputjes nga gjendja e mëparshme e beqarisë të të dy individëve dhe premisat e para të kalimit. Kjo sekuencë kohore e mbylljes brenda mund të shihet si një rit sekondar kalimi simbolik në skemën e reduktuar ndarje-kalim.

1) Heqja e duvakut dhe pastrimi i fytyrës së nuses prej dhëndrit (në disa raste edhe heqja e pjesshme e rrobave të nusërisë).

²³⁸ Fjala *gjerdek* në gjuhën shqipe nënkupton dhomën për dhëndrin dhe nusen në natën e parë të martesës.

Funksioni i këtij veprimi lidhet simbolikisht me fazën fillestare të deflorimit të nuses. Momenti i kalimit shënohet gradualisht nëpërmjet ndryshimit: heqja e duvakut (kalimit nga gjendja *i panjohur - i njohur*), fshirja e pastrimit të stolisjes së nuses, veprim i indikuar si prishje e stolise", që i paraprin, në mënyrë simbolike prishje së vajzërisë së saj. Ky moment modelon nga pikëpamja e simbolikës veprimet e pjesshme për kryerjen e aktit seksual të munguar.

2) Shkëmbimi ritual i ushqimit (ëmbëlsira, bukë, mish etj.) dhe i dhuratave midis nuses e dhëndrit.

Ngrënia e përbashkët, shkëmbimi i ushqimit në dhomën martesore realizon përmasën sociale të ritit, socializimin e individëve, duke kryer funksion lidhës në opozicionin *i panjohur – i njohur*, funksion shpirtëror e estetik në zbutjen e zbehjen e antonimit "*i huaj - i vetë*".

Semantika e këtyre veprimeve shënon kalimin e pjesshëm në stadin e familjarizimit të nuses e dhëndrit. Elementet përbërëse të kësaj sekuence rituale shërbenin edhe si mjete proporcioni (zbutjeje) dhe mbrojtjeje. Një qëllim të tillë kishte, për shembull, ngrënia e bukës rituale. Me këngët e ritit të gjerdekut, në mbrëmje, dy të rinj përcilleshin në dhomën e tyre, duke u uruar fillim të lumtur të jetës së përbashkët. Me anë të këtyre këngëve, pas njohjes së tyre të drejtpërdrejtë, shprehej gëzimi i prindërve dhe i motrave të dhëndrit. Në këto këngë nuk mungonin intonacionet alegorike satirike.²³⁹

Ky ritual lidhet dhe me teorinë e kalimit të Genepit, të cilën mund ta aplikojmë dhe në shumësinë e ndryshimeve që ndodhin në ritualet e dasmës. Kështu kemi tri fazat: separacionin, marginalitetin dhe agregacionin.²⁴⁰ Faza e agregacionit është periudha e fundit rituale, sipas teorisë së Arnold Van Genepit, dhe ka të bëjë me integrimin e vajzës-nuse në kuadër të ambientit të ri familjar. Ajo që të bëhet pjesë përbërëse e këtij rrethi familjar është e nevojshme të zbatohet një numër të caktuar të veprimeve rituale. Faza e agregacionit fillon me natën e parë bashkëshortore, përkatësisht me bashkimin fizik të çiftit të ri bashkëshortor. Ky akt paraqet në mënyrë simbolike hyrje në një bashkësi sociale me status të ri të rishtarëve. Më tutje, pas natës së parë martesore, të nesërmen në mëngjes është paraparë ngrënia e mengjesit ose petullave me nusen kur verifikohet edhe virgjiniteti i saj. Ndërkaq, vazhdojnë edhe ritet tjera që ushtrohen për ta integruar nusen në konstelacionin e ri shoqëror. Agregacioni i nuses në kuadër të familjes së re, zhvillohet në mënyrë graduale. Kjo fazë zgjat një kohë të gjatë dhe definitivisht skadon pas një viti ose deri në lindjen e fëmijës së parë, me çka nusja në mënyrë të sukseshme realizon kalimin e saj më të rëndësishëm në jetë, siç është kalimi nga pozicioni social i vajzës në atë të nuses. Njeherit edhe dhëndri, përkatësisht djali, kalon në fazën e burrërisë.²⁴¹

Sipas fesë islame, edhe pse riprodhimi është qëllimi parësor, shoqëria dhe kënaqësia ndërmjet bashkëshortëve për të shmangur gabimet e palejueshme janë

²³⁹ Krenar Doli, *Dasma në qytetin e Gjakovës*, Instituti Albanologjik, Prishtin, 2015, fq.123-125.

²⁴⁰ Për më shumë: Arnold Van Genep, *Rites de passage*, Picard, Paris, 1981,

²⁴¹ Izaim Murtezani, *Rite dhe praktika magjike të ciklit jetësor*, ITSHKSH, Shkup, 2017, f.153

gjithashtu qëllime, por konsiderohen dytësore. Megjithatë, këto qëllime kanë një rol të rëndësishëm në mësimet islame që rregullojnë marrëdhëniet seksuale ndërmjet bashkëshortëve.²⁴²

Sheikh Ahmad Kutty, një ligjërues i lartë dhe dijetar islam në Institutin Islamik të Torontos, Ontario, Kanada, thotë: “Nuk ka asgjë në burimet islame që të tregojë se është e nevojshme që çifti të kryejë marrëdhënie intime në natën e parë të martesës. I takon çiftit të vendosë se kur do të kryejë marrëdhënie, për aq kohë sa ata e bëjnë këtë me marrëveshje konsensuale dhe nuk do të respektojnë praktikën e ndaluara të përmendura më poshtë:

1. Marrëdhëniet intime nuk lejohen përderisa gruaja përjeton menstruacionet. Ata duhet të presin derisa ajo të përfundojë periudhën dhe të pastrohet përmes guslit (abdesi i madh që përfshin larjen e plotë). Allahu thotë: “Mos iu afroni grave (derisa ato janë me menstruacione) derisa të pastrohen”.²⁴³ Megjithatë, çdo gjë tjetër përveç marrëdhënieve intime është krejtësisht e lejueshme gjatë këtij cikli.

2. Nëse çiftet përdorin planifikimin familjar në mënyrë të përkohshme, ai duhet të bëhet në mënyrë konsensuale, jo në mënyrë të njëanshme.

3. Marrëdhëniet intime nuk lejohen gjatë agjërimit të muajit të Ramazanit. Gjithashtu është e ndaluar kur njeriu është në gjendje ihram (kushtrimi për haxh ose umre).

Për më tepër, Islami i mëson çiftet që të jenë të butë në qasjen e tyre ndaj njërit-tjetrit dhe ta bëjnë aktin sa më të plotë të jetë e mundur, emocionalisht, fizikisht dhe shpirtërisht.

Në traditën popullore tek shqiptarët, riti që ka të bëjë me marrëdhëniet intime të porsamartuarve, më konkretisht me natën e parë të martesës dhe intimitetin mes tyre në natën e parë të martesës ose natën e gjerdekut, është ndër më të rëndësishmit. Probabiliteti për të pasur marrëdhënie intime për herë të parë këtë mbrëmje është i vogël, sepse shumica e të rinjve pas ditës së nikahut, që bëhet para dasmës, kanë të drejtën e intimitetit dhe shumë prej tyre e përdorin këtë të drejtë. Edhe pse ka shumë tjerë të rinj të kurorëzuar me martesë shtetërore, por dhe me nikah ose martohen sipas ligjeve fetare islame, përsëri me rëndësi për familjen e tyre mbetet nata e parë e martesës tradicionale për të qenë çifti në intimitet.

Në të kaluarën vadën ose datën e dasmës e kanë caktuar tërthorazi gratë, më saktë nëna e vajzës, e cila e ka llogaritur me nusen e ardhshme ditën se kur mund të jetë me perioda me qëllim që nata e parë të mos qëllojë e tillë, sepse është dashur atë natë të dihet dhe ndershmëria e nuses që ka hyrë në shtëpi.²⁴⁴

Megjithatë, sipas traditës popullore, nata e ceremonisë martesore është një nga ritualet më të rëndësishme në jetën e një çifti të ri të martuar. Synimi kryesor është vazhdimi i familjes, sepse ky është momenti kur të porsamartuarve u lejohej të kenë marrëdhënie intime.

²⁴² Allama Sir Abdullah Al-Mamun Al-Suhraëardy, "The Sayings of Muhammad", Charles E. Tuttle Company, Boston 1992, f. 41

²⁴³ El-Bekare: 222

²⁴⁴ Informator: A.Limani, 43 vjeç, Tetovë, 2020.

Pikërisht këtë e thotë studiuesi A. Genep në teorinë e tij të riteve të kalimit, se kjo është një fazë e tranzicionit nga rinia në moshën madhore, nga beqaria në çifte të martuara, që nënkupton role, nevoja dhe pritje të ndryshme të statusit social dhe ekonomik. Edhe në të kaluarën prindërit përpiqeshin t'i përgatisin fëmijët e tyre për situatën e re jetësore, sepse barra, pra mirëqenia e familjes së re, varet drejtpërdrejt ose tërthorazi nga çifti i ri i martuar. Koha e “mbylljes së çiftit” përcaktohet praktikisht pas darkës dhe nisjes së dasmës nga nusja.

Në Strugë dhe rrethinë, por dhe në vise tjera, riti është si më poshtë: rreth mesnatës në shtëpinë e dhëndrit mbërrin imami i shoqëruar nga të afërmit e tij dhe të gjithë të pranishmit orientohen në namazin e fundit (dova, namaz) të dhëndrit para mbylljes.



Foto 1. Lutja nga imami para mbylljes së çiftit, Strugë, 2018.

Muzika ndalet ndërsa imami bënë lutje (dova). Kështu, sipas zakonit, të gjithë burrat e afërt të familjes së bashku me dhëndrin i ngrenëduart dhe i bashkohen lutjes fetare të imamit, e cila mund të këndohet në arabisht dhe në shqip. Në lutjen drejtuar Allahut, dëshirohet që Zoti ta bekojë çiftin e ri me jetë të lumtur dhe harmoni, t'i bekojë çiftin me trashëgimtar, t'ua shtojë bollëkun dhe pasurinë, të ketë shëndet dhe çdo gjë tjetër që realisht është dëshira e të gjithëve për to.

Para se të mbyllet dhëndri në dhomën e tij disa të rinj e shtrojnë dyshekun. Kjo ceremoni përcillet me këngë rituale: *Aj per, dil peri, Kush ta shtron dyshekun ty? Ky Almati si zotri Jalla mbërriftë në kokën e tij. etj.*

Duke shtruar dyshekun të rinjtë hidhen mbi shtrat, kurse hedhja mbi shtrat ka të bëjë me shtimin e familjes dhe të farefisit me djem. Pas mbarimit të namazit të akshamit, imami i thotë dhëndrit t'u marrë dorën më pleqve, duke filluar nga babai, xhaxhai dhe daja, e kështu me radhë sipas të pranishmëve.²⁴⁵ Më pas vjen akti i ndarjes dhe pasojat që duhet të durojë për t'u bërë burrë i vërtetë para se të hyjë në

²⁴⁵ Bexhet Asani, *Këngët popullore rituale toske të trevës së Strugës*, Strugë, 2012. f.129-130.

dhomë te nusja. Dhëndri për të shmangur goditjet e duarve ose grushteve të të pranishmëve, shikon anash dhe tenton të ikë. Shpeshherë i vjen në “ndihmë” ndonjë kushëri, daja ose vëllai. Kemi dëgjuar për raste kur shumë dhëndurë kanë kaluar shumë keq nga këto goditje, madje ka pasur raste që janë gjymtuar nga pakujdesia e këtij zakoni.²⁴⁶

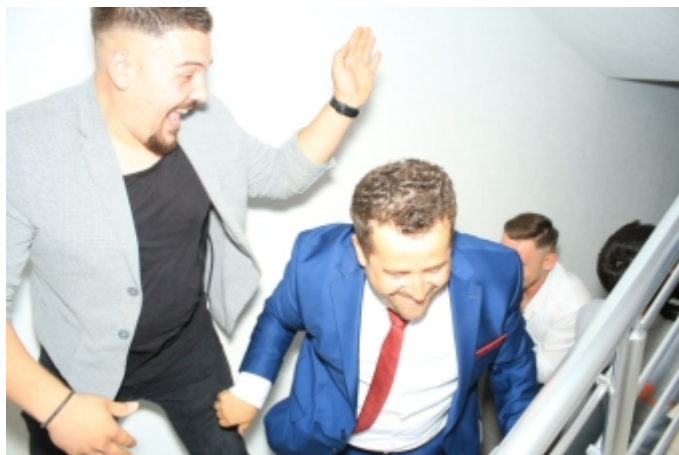


Foto 2. Të afërmit godasin dhëndrin para se ai të mbyllet në dhomë, Strugë 2018.

A. Dojaka e shpjegon rrahjen me grushte të dhëndrit nga të rinjtë si kërkesën e tyre për t'u dhënë të drejta mbi nusen. Si rit inicues mund të konsiderohet edhe rrahja rituale në trupin e dhëndrit, e cila simbolikisht thekson vdekjen e përkohshme “të beqarit të iniciuar, i cili më pas lind me një funksion dhe status të ri shoqëror, një burrë i martuar dhe një burrë i pjekur”.²⁴⁷

Muzika vazhdon, digjet shamia, peshtirka e nënës, kapa, setrja, këmisha e babait, me teshat e djegura dasmorët hedhin valle. Ndezja e zjarreve ka të bëjë me kultin e zjarrit.

Para se të “mbyllin” dhëndrin, vjehrra përgatit diçka të ëmbël ose karamеле, të cilat i linte në dhomë që ta hante nusja. Pas mbylljes së të porsamartuarve, në dasmë serviren sërish bakllava dhe sherbet.

Pasi hyn në dhomë, dhëndri i heq duvakun e nuses dhe i kap hundën, si shprehje për ta vënë nën kontrollin e tij, ndërsa nusja, nga ana tjetër, si kundërmasë për të vendosur kontrollin e saj mbi të, e shikon dhëndrin përmes unazës.²⁴⁸ Lufta për kontroll të ndërsjellë vazhdon me disa akte të tjera, p. sh., në momentin që dhëndri hyn në dhomë, nusja përpiqet të befasojë dhëndrin duke shkelur në këmbë, por nëse dhëndri është më i shpejtë, ai ia shkel këmbën nuses. Besohet se ky zakon

²⁴⁶ M. Memia, *Dasma e Malesise se Gjakoves*, Etnografia Shqiptare I, Tiranë, 1962. f.184

²⁴⁷ A. Dojaka *Ceremoniali i dasmës shqiptare*, Tiranë, Etnografia shqiptare, nr. IX, viti 1978, f. 132

²⁴⁸ Informator: B. Meta, Strugë, 55 vjeçe, Strugë.

është një lloj treguesi i bujarisë (aftësive, mençurisë) të porsamartuarve dhe tregon gjithashtu se cili nga bashkëshortët do të jenë mikpritës të mirë në të ardhmen. Një lloj loje e kryer nga tjetri me shaka, duke testuar aftësinë dhe disponueshmërinë e dhëndrit. Gjithashtu, nuses i kanë dhënë instrukcione të familja e saj që kur të hyjë burri në dhomë, ta shikojë drejt në sy. Nëse e shikon të këmbët, besohej se ajo tërë jetën do të jetë e nëpërkëmbur nga burri saj.

Veshja e nuses në Rekën e Epërme është shumë e pasur dhe me shumë elemente, kështu që dhëndrit i del shumë punë për t'ia zhveshur rrobat. Përveç kësaj, ishte adet që nuses t'ia qepin disa rroba me giilpërë kështu që dhëndri duhet të ketë shumë durim për t'i shkepur ato. Edhe për këtë moment nuk mungojnë vargjet, që këndohen nga vajzat, kushtuar procesit të zhveshjes dhe aftësisë së dhëndrit, që këtë punë ta bëjë në mënyrë mjeshtërore, sido që të jetë nusja, me trup të plotë apo të hollë: ²⁴⁹ Me këtë rast këndohet:

Bylbyl vizhnjaa- vizhnja oho,

kur kujtova uni e mjera,

Dallomben se kizhnja.

Zher u ktheva uni e mjera,

Dallomba te dera- oho.

Bylbyl vizhnjaa- vizhnja oho,

kur kujtova uni e mjera,

Xhybelin se kizhnja- oho,

Mitanin se kizhnja- oho,

zher u ktheva uni e mjera,

Mitani te dera- oho.

Bylbyli te molla, bylbyli te molla -ohho, ‘

‘ku dinte dylberi,

si vdisheje holla - oho.

Bylbyli te frasha

bylbyli te frasha- olho,

ku dinte dylberi

si v'disheje trasha - oho

Në rrethinën e Strugës pasi dhëndri arrin në dhomën e nuses dhe mbyllet zyrtarisht, atëherë të rinjtë e ftuar si dasmorë fillojnë të trokasin në derë dhe të kërkojnë diçka nga dhëndri, qoftë para, karamele apo çokolatë. Ai hap derën dhe u jep diçka për të ngrënë, duke i kërkuar që të mos bëjnë rrëmujë dhe t'i lënë vetëm me gruan e tij. Ndërkaq gratë fillojnë të këndojnë pas derës së çiftit të ri këngë me përmbajtje intime për ta çliruar çiftin nga turpi dhe për të qenë më të lirë me njëri-tjetrin për herë të parë. Më së shumti tallen me nusen ose i thonë të mos ketë frikë se do të ketë më shumë dashamirësi, se dhëndri është i fortë.

Në mesin e shqiptarëve nga Maqedonia e Veriut ka një numër relativisht të madh të këngëve epitalamike që këndohen për nusen dhe dhëndrin gjatë natës së parë të

²⁴⁹ Zejna Halimi, *Trashëgimia etnokulturore e Rekës së Epërme*, Syth, Tetovë, 2022, f.146-147

martesës. Këngët intime në disa pjesë nuk kanë një emër specifik, por njihen si këngë kur mbyllet dhëndri. Përmbajtja e këngëve është e karakterit simbolik dhe me shprehje metaforike: e ftojnë dhëndrin të “heqë fëmijërinë”, pra të largohet nga jeta e shkujdesur dhe të veshë rrobat e burrërisë, d.m.th. të jetë serioz në jetë bashkëshortore. Pak më vonë, një grup grash i këndojnë dhëndrit te dera.



Foto 3. Këndimi i të afërmeve para derës së çiftit, Strugë 2018.



Figura 55 Këndimi i shoqërisë në ditët e sotme, Strugë, 2018.

<p>Na hyri nusja në quar, na la zjarrin pa mbuluar! Tingerr, tingërr bie legeni, na la musja posi qeni! Se na erdhe çka na prune, ti prej ode na përzune! Tingerr, tingerr bie tagjari, na la nusja si gomari!²⁵⁰</p>
<p>Oda me dërrasa Përfundi oda me dërrasa hiqma duakun o bandill se plasa! Se hiqe vet oi, oi ce jam nji djalë jabanxhi!</p>
<p>Merre me të mir' – Kët' dullak që na ke fug sa ma ke ujdís! Merre me të mir Dritan në mundsh me ja qít. Cuca ndodhi namuzqare dullakun s'e qíti djali ndodhi djal' zabiti dullakun ja qíti. - Kët' jelek që ma ke vesh sa ma ke ujdís! Merre me të mir' Dritan në mundsh me ja qít. Cuca ndodhi namuzqare jelekun s'e nxori. Djali ndodhi trim sokoli jelekun ja nxori. - Kët' këmish' që ma ke vesh sa ma ke ujdís! Merre me të mir Dritan në mundesh me ha qít Cuca ndodhi namuzqare këmishën s'e qíti. Djali ndodhi bir jeziti këmishën ja grisi</p>
<p>Ka ardh' nona nouses ke dera Erlisa çile derën-o! Ma ka zon' pëlloumin xhumi s'un ta çeli derën-o! Ma ka zon' façen përfundi s'un ta çeli derën-o!</p>
<p>Ka ardh' baba nuses ke dera e kërkon të bijën-o. Këtou bijën nuk e gje nuk e gje këtou me ne. Këtu mushqerkë nuk ka njersa të bohet saba. Ne mushqerkën s'une apim e kemi m'shel me muzatin.²⁵¹</p>

²⁵⁰ Bexhet Asani, *Ç'u këput një degë nga qarri*, (Këngë popullore nga fshatrat toske të Strugës), Onufri, Elbasan, 1996, f.109

²⁵¹ Fatmire Lumani, *Çu fug molla përreth Drinit*, Iris, Strugë, 1998, 180-184

Pas pak dhëndri hap derën dhe u hedh kuti me karamelle atyre që trokasin në derë. Në këngët erotike që këndohen në mbremje, natën e gjerdekut, nuses i thonë “breshka”, ndërsa në këngët e fundit nusen e emërojnë “thëllëzë”.

C'kërkove ti këtu,
Breshkez e ugareve?²⁵²
Ti nënën këtu s'e ke,
Breshkëz e ugareve,
ndërsa sot:
Çar kërkon ti këtu.²⁵³
Fellezë e maleve?
Ti babën këtu s'e ke
Fällaza e maleve.²⁵⁴

Ata këndojnë këngë gjatë gjithë natës të mbizotëruara nga përmbajtje humoristike që ndonjëherë i kalon kufijtë e mirësjelljes, për shembull:

Fryni era, u hap dera
Na hyni muzati te mëshqerra.²⁵⁵

Dhëndri, pjesëtar i besimit islam, përpara marrëdhënies intime me nusen e ka obligim fetar të bëjë namaz nafîle ose një namaz të përshtatshëm. Namazi zakonisht ka dy rekate. Në traditën islame thuhet se para marrëdhënies së parë seksuale shqiptohet emri i Zotit me fjalën “Bismilah” dhe me lutjen “O Zot, nëse ma heq spermën nga shpina, bëje për një vepër të mirë”. Pejgamberi, paqja dhe bekimi i Allahut qofshin mbi të, ka thënë: “Në emër të Allahut. O Allah! Na ruaj nga shejtani (djalli) dhe gjithashtu ruaj atë që na ke dhënë (d.m.th. pasardhësit) nga shejtani”, dhe nëse ata janë të destinuar të kenë një fëmijë, shejtani kurrë nuk do të mund ta dëmtojë atë pasardhës. Rezultati është se djalli nuk do të jetë në gjendje të dëmtojë një fëmijë të lindur nga një marrëdhënie e tillë.²⁵⁶

Vajzat në Rekën e Epërme, pasi këndojnë e bëjnë humor me të sapomartuarit, dikur tërhiqen dhe dalin në oborr, ku luajnë valle dhe këndojnë. Në shumë fshatra të Rekës së Epërme, deri vonë është praktikuar një lloj maskemballi. Rinia, burra e djem, visheshin si vajza, si plaka ose si pleq, që duke e imituar familjen e nuses, duke dramatizuar skeçe të ndryshme, duke vallëzuar në oborrin e shtëpisë e duke bërë dialog me karakter humoristik. Nga më të vjetrit thuhej se ky lloj "maskemballi" bëhet me qëllim që t'u tërhiqet vëmendja keqbërësve nga çifi i sapomartuar, por

²⁵² Ugare - toka të papunuara dhe të lëna më shumë se një vitë.

²⁵³ Këndoi. Q. Useini, 64 vjeçe, amvise, Strugë 2020.

²⁵⁴ Bexhet Asani, *Ç'u këput një degë nga qarri*, (Këngë popullore nga fshatrat toske të Strugës), Onufri, Elbasan, 1996, f.107

²⁵⁵ Këndoi: S. Kaba, 38 vjeçare, administratore, Dibër, 2018.

²⁵⁶ Hoxhe: F. Dhemshedini, Struge

edhe për t'u zbavitur të rinjtë. Në mëngjes dhëndri duhet të zgjohet herët që ta zgjojë lodraxhinë. E nëse ai nuk zgjohet, atë e zgjon lodraxhia, por për dënim, dhëndri duhet t'i japë një dhuratë. Dhëndri i vesh teshat e dhëndërisë, kurse nusja i jep tri dhurata: një palë kalçin (çorapë) që i quajnë "çivnak", një këmishë të bardhë, të qepur me dorë, dhe një "skepke" (mindil) me një allton (flori) të qepur në te, të cilën dhëndri e vë në brez. Kur ai del prej dhome, vajzat vrapojnë t'ia shkelin këmbën dhe t'ia bëjnë urime për "kalçint" e rinj, ndërsa nusja për herë të parë i vesh teshat e reja që i ka dërguar vjehrra.²⁵⁷

Si në mbrëmje ashtu edhe në mëngjes, shtratin e çiftit të ri e rregullon një fëmijë mashkull nga rrethi familjar. Në këtë rast, çifti i ri lë disa para, bakshish në krevat, për shërbimin e bërë nga djali.

Në rrethinën e Strugësë në mëngjesin e parë dhëndri paraqitet i veshur me një këmishë, të cilën nusja e ka punuar dhe ia dhuron posaçërisht për këtë ditë, me çorape të qëndisura me tela argjendi, një shami, skajet e së cilës janë të zbukuruara me mëndafsh. Herët në mëngjes disa të rinj, pasi ka zbritur dhëndri, i kontrollojnë xhepat për ta gjetur shaminë që nusja e ka fshehur në rrobat e tij. Kush e gjen, merr shaminë. Vitet e fundit, në vend të shamisë është fshehur një sasi e mirë parash letre. Kjo mund të interpretohet si një transmetim simbolik i lumturisë dhe mirëqenies në një mënyrë imituese nga dhëndri te beqarët që i gjetën.

Përfundim

Dasma ndërthen një mori ritesh që kanë të bëjnë me inkorporimin e të rinjve në sistemin e ri të vlerave, nga një jetë e thjeshtë mundane në një jetë familjare me kënaqësi dhe obligime. Për ta bërë sa më të lehtë këtë janë zhvilluar shumë rite brenda një nate, si në natën e gjerdekut ose natën e parë të martesës kur të rinjtë i kanë momentet e tyre të para të përafërimit dhe shprehjes së ndjenjave me qëllim të vazhdimësisë së ciklit njerëzor, po dhe për kënaqësi personale. Brenda tyre këto rite përmbajnë nota serioze, por dhe nota argëtimi dhe alegorizmi, që kanë për synim t'i çlirojnë nga turpi dy të rinjtë që nuk njihen, që të jenë sa më të lirë me njëri tjetrin. Ky rit diku ende praktikohet me të gjitha konturat e tij.

Bibliografia

- Abdullah Allama Sir, Al-Mamun Al-Suhra'ardy, "The Sayings of Muhammad", Charles E. Tuttle Company, Boston 1992
- Asani, Bexhet, *Ç'u këput një degë nga qarri*, (Këngë popullore nga fshatrat toske të Strugës), Onufri, Elbasan, 1996
- Asani Bexhet, *Këngët popullore rituale toske të trevës së Strugës*, Strugë, 2012
- Dojaka Abaz, "Ceremoniali i dasmës shqiptare", Etnografia shqiptare, nr. IX, viti 1978, Tiranë, 1978

²⁵⁷ Zejna Halimi, *Trashëgimia etnokulturore e Rekës së Epërme*, Syth, Tetovë, 2022, f.146-147

Doli, Krenar, *Dasma në qytetin e Gjakovës*, Instituti Albanologjik, Prishtinë, 2015.
Genep, Arnold Van, *Rites de passage*, Picard, Paris, 1981
Halimi, Zejna, *Trashëgimia etnokulturore e Rekës së Epërme*, Syth, Tetovë, 2022
Lumani, Fatmire, *Çu fug molla përreth Drinit*, Iris, Strugë, 1998.
Memia, M., *Dasma e Malesise se Gjakoves*, Etnografia Shqiptare I, Tirane, 1962
Murtezani, Izaim, *Rite dhe praktika magjike të ciklit jetësor*, ITSHKSH, Shkup, 2017
El-Bekare: 222

Informatorë:

Këndoi: Kaba, S..38 vjeçare, administratore, Dibër, 2018.
Informator: Limani A., 43 vjeç, Tetovë, 2020
Informator: Meta B., Strugë, 55 vjeçe, Strugë
Hoxhe: Shemshedini, F., Strugë
Këndoi. Useini Q., 64 vjeçe, amvise, Strugë 2020.

ARKEOLOGJI

SALI ISLAMI

Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve – Shkup

BUNJAMIN XHEMAILI

Muzeu Arkeologjik i Maqedonisë së Veriut – Shkup

PLOTËSIMI I HARTËS ARKEOLOGJIKE NË KOMUNËN E LIKOVËS

ABSTRAKT

Harta Arkeologjike e Republikës së Maqedonisë së Veriut, e botuar në vitin 1996 në vëllimin e dytë të saj, ka përfshirë shumë zona, ndër to edhe zonën e Likovës. Duke marrë parasysh potencialin e madh arkeologjik që ka kjo zonë si dhe koha që ka kaluar nga vëzhgimi i fundit i vitit 1996, e pamë të udhës që të fillojmë me projektin e identifikimit e lokaliteteve të përmendura në këtë hartë, si dhe identifikimin e lokaliteteve të reja. Ky punim do të vë në pah disa nga fshatrat e Komunës së Likovës me disa lokalitete arkeologjike secili prej tyre. Por, fokusi jonë do të jetë më shumë tek lokalitetet arkeologjike të zbuluara veteve të fundit, pasi që kanë kaluar 30 vite nga përnjohja e fundit arkeologjike në këtë zonë.

Fjalët çelës: *harta arkeologjike, Likova, kala, vendbanim*

*
* *

Pozita gjeografikë e komunës së Likovës

Komuna e Likovës gjendet në pjesën veriore të Republikës së Maqedonisë së Veriut. Në veri kufizohet me Republikën e Kosovës dhe Serbisë, në jug me komunën e Haraçinës, në lindje me komunën e Kumanovës dhe në perëndim me komunën e Gazi Babës dhe Çuçer-Sandevës. Në pjesën perëndimore shtrihen malet e Karadakut të Likovës dhe të Gjilanit, të cilat formojnë tërësinë e Malit të Zi (Karadakut) të Shkupit, ndërsa në lindje shtrihet në Fushëgropën e Kumanovës (Zhegligovës).

Rajoni i Komunës së Likovës ka relief malor dhe fushor dhe përbëhet nga 22 vendbanime. Prej tyre fshatra malorë janë: Strima, Goshinca, Dumanovci, Gllazhnja, Rënkovci, Allasheci, Runica, Izvori, Bellanoci, Zllakuçani dhe Shtraza, ndërsa

fshatra fushorë janë: Llojani, Vaksinca, Sllupçani, Orizarja, Likova, Hotla, Mateçi, Ropalca, Vishtica, Opaja dhe Nakushtaku.

E shtrirë ndërmjet luginës së Ana Moravës dhe Luginës së Vardarit, ka bërë që kjo hapësirë të mos jetë e shkëputur nga ngjarjet historike, duke u bërë korridor lidhës që nga parahistoria, periudha romake, si dhe antike e vonë e mesjetare, ndërmjet botës mesdhetare dhe Ballkanit qendror.

Për të dhënat historike të vendbanimeve në komunën e Likovës, kemi botuar pjesën e parë të këtij punimi në revistën “Studime Albanologjike” nr. 21²⁵⁸. Në të njejtin numër kemi botuar edhe shumicën e fshatrave të kësaj komune, prandaj në këtë punim do të përfshihen vetëm fshatrat që kanë ngelur jashtë botimit të parë.

Historiku i gërmimeve arkeologjike

Në pjesën e parë të këtij punimi kemi përmendur se pavarësisht sipërfaqes së madhe të komunës së Likovës, vetëm në disa fshatra janë ndërmarrë gërmime arkeologjike. Sipas J. Trifunovskit, gërmimet e para arkeologjike të regjistruara i kemi gjatë vitit 1939 në fshatin Vaksincë²⁵⁹.

Pas mbarimit të Luftës së Dytë Botërore, fillojnë të krijohen insitucionet e para të kulturës, do të themelohen muzetë e parë e në këtë mënyrë do të fillojnë edheurvejimet dhe gërmimet e para arkeologjike. Në territorin e Likovës dhe Kumanovës Muzeu Arkeologjik i Maqedonisë në vitin 1959 do të bëjëurvejimin e parë, përkatësisht në fshatrat: Llopat, Opajë, Vaksincë, Llojan, Orizare, Dumanoc dhe Likovë²⁶⁰. Ndërsa në vitet 1963²⁶¹, 1968²⁶² dhe 1998²⁶³ janë ndërmarrë gërmime arkeologjike në lokalitetin Uji i Thartë në Likovë. Nga vitet 2000 nuk ka asnjë gërmim tjetër arkeologjik në komunën e Likovës.

²⁵⁸ S.Islami, B. Xhemali, *Disa lokalitete arkeologjike në komunën e Likovës*, Studime Albanologjike 21, Shkup 2021, fq. 253-279

²⁵⁹ Jovan Trifunovski, *Kumanovsko-Presevska Crna Gora*, Beograd 1951, f. 154

²⁶⁰ Соколовска В., *Археолошки испитувања во Кумановскиот басен*, ЗАМ, кн. IV-V (1961-66), Скопје 1966

²⁶¹ Иван Микулчиќ, *Кисела вода, Липково, праисториска некропола*, АП 5, Београд 1963, f. 54-55

²⁶² Иван Микулчиќ, *Антички градови во Македонија*, Скопје 1999, f. 127

²⁶³ Vëzhgimi i Muzeut të Kumanovës (pa rezultate të publikuara)



Harta e Komunës së Likovës me lokalitet arkeologjike

Hotla

Fshati Hotël shtrihet në shpatin lindor të Karadakut. Pavarësisht arealit të madh të këtij fshati është identifikuar vetëm një lokalitet arkeologjik.

Kalaja e Hotlës

Gjendet pranë fshatit Hotël, dhe deri vonë nuk ka qenë e evidentuar në hartën arkeologjike apo në ndonjë punim shkencor. Në vitin 2009, ajo u vrojtua nga arkeologët prof. Viktor Lilçiq Adams dhe Bunjamin Xhemaili. Kalaja e Hotlës gjendet rreth në 2.5 km në juglindje të fshatit Strimë, orientimi i saj është veri – jug, sipërfaqja me diametër: 60 m x 31 m. Muri i kalasë është i ndërtuar me gur të thyer, pa llaç, apo me teknikë të thatë murimi. Ana perëndimore e qafës ka trajtë shale. Linja e murit vazhdon kah juglindja dhe kthehet ka lindja për t’u kthyer në kënddrejtë, por pastaj muri kthehet më në veriperëndim duke vazhduar ka shkëmbinjtë. Në anën veriore muri ruhet me gjatësi rreth 14 m, ku dominojnë shkëmbinjtë vertikale mbi lumin Strima. Nga këtu vazhdon kah ana jugore me një kthesë të lehtë kah juglindja duke përfunduar në qafën në trajtë shale. Struktura

e këtij muri është mirë e vërejtshme. Nga gjetjet arkeologjike vërehet mungesë e fragmenteve të qeramikës, në përjashtim të një pyke të patkoit, ndoshta antike, një monedhë bashkëkohore, topëz plumbi, etj. Nga struktura e murit, arkeologët konstatuan ky lokalitet mund t'i takojë antikitetit të vonshëm, konkretisht shekullit IV – VI dhe ndoshta bëhet fjalë për një strehimore apo vendbanim refugjatësh (Refugium).

Mateçi

Fshati Mateç shtrihet në shpatin lindor të Karadakut, gjegjësisht ndërmjet luginës së lumit Vuksan që derdhet në lumin e Hotlës. Në Mateç kanë qenë të njohura disa pika arkeologjike si: Kështjella e Vasilit, Manastiri Mateçit, Selishte, etj. Këtë vit ne kemi arritur të identifikojmë edhe disa lokalitete arkeologjike si: disa kisha, Rimmikin dhe Lanishten.

Kështjella e Vasilit

Mbi fshatin Mateç rruga që shpie për në Manastirin e Mateçit shihen shtresa nga materiali ndërtimor i një vendbanimi të vogël²⁶⁴. Është menduar se është ndonjë kala mesjetare, mirëpo gjatë vitit 2009 arkeologët prof. Viktor Lilçiq Adams dhe Bunjamin Xhemali, bënë evidentimin (rekognosimin) e këtij lokaliteti dhe në bazë të disa fragmenteve të qeramikës të gjetura në sipërfaqe konstatuam se ky lokalitet mund t'i takojë Antikitetit të Vonë, përkatësisht shekujve IV- VI.

Selishte

Vendbanim i periudhës mesjetare. Në mes të fshatit dhe manastirit të Mateçit, në sipërfaqe të arave janë hasur fragmente të enëve të qeramikës, si dhe materiale ndërtimore²⁶⁵.

Kisha e Demave

Kjo kishë gjendet në brendësi të fshtatit, në bregun e djathtë të lumit. Sot ruhen fare pak gjurmë, (ndoshta themelet). Është shumë e vështirë të identifkikohen themelet, për shkak të vegjetacionit të madh.

Kisha e Tefrexhve

Në afërsi të kishës së Demave rreth 500 m, më poshtë prap në anën e djathtë të rrjedhës së lumit, ruhet një toponim që banorët i thojnë Kisha e Tefrexhve. Sot nuk

²⁶⁴ Археолошка карта на Р. Македонија, издание на МАНУ, том 2, Скопје 1996, 213

²⁶⁵ По ату.

ka fare gjurmë të kësaj kishe si pasojë e pozitës së saj shumë pranë lumit, por dhe gjatë viteve banorët kanë ndërtuar rrugë atypari.

Rimnik

Në hyrje të fshatit, nga ana veriore e tij, gjendet një toponim që banorët e quajnë Rimnik. Është një hapësirë e rrafshët me tokë bujqësore. Sipas banorëve gjatë lavërimit të arave të tyre kanë gjetur, gur, tulla, qeramikë etj. Ne vizituam këtë lokalitet në sipërfaqen e të cilit vëreheshin fragmente tjegullash, gypa uji, material ndërtimor, etj. Mendojmë se kemi të bëjmë me ndonjë vendbanim të periudhës romake. Banorët poashtu tregojnë se si një pjesë e kësaj zone thuhet që ka qenë e shtruar me tulla dhe ka patur fontanë - çezme, mirëpo nga vëzhgimi sipërfaqësor nuk hasëm në ndonjë strukturë të tillë.

Nikushtaku

Fshati Nikushtak shtrihet në shpatin lindor të Karadakut, në kufi të komunës së Likovës me komunën e Haraçinës. Fshati Nikushtak është ndër fshatërat e vetëm që janë bërë gërmime arkeologjike. Janë të identifikuar disa lokalitete arkeologjike si: Bare, Kodra Zulfiut, Putarnica, Çibuk Çeshma - Anishte, Rezina, Merion, etj.

Bare

Vendbanim mesjetar, në 1 km në veritperëndim të fshatit, përmes kodrës Lipec në veriperëndim të shpatit, shifen gjurmë të vendbanimit.

Gjuvishta

Vendbanim i antikiteti të vonë. Në 500m në veriperëndim të fshatit, në arën e N. Sadiku dhe N. Azizi janë hasur fragmente të qeramikës si enë, pitosa, tjegulla dhe material ndërtimor.

Kodra e Zulfiut

Vendbanimi i periudhës së Neolitit. Në 1 km në lindje të fshatit, në bregun e majtë të lugut, në arën e I. Hirda janë hasur fragmente të qeramikës si enë, arëm prej guri etj. Objektet e gjetura ruhen në Muzeun e Maqedonisë në Shkup.

Putarnica

Vendbanim i periudhës romake. Në afërsi të fshatit në mes lumenjve Putarnica dhe Vodeniçka, në një shpat të lartë, janë konstatuar fragmente të shumta të qeramikës si enë, pitosa dhe material ndërtimi.

Kisha

Nekropol mesjetar. Në 1.5 km në veriperëndim të fshtit në arën e I. Emir janë zbuluar varre të ndërtaur prej pllakave të gurit.

Çibuk Çeshme – Hanishta

Gjendet në 1 km juglindje të fshati Nikushtak²⁶⁶, në disa ara e shtrir në terasën e cila lëshohet nga lindja e Karadakut të Shkupit kah Lugu i Kumanovës. Ky lokaillet për herë të parë është zbuluar në vitin 1976 gjatë surveit nga ana e arkeologëve Viktoria Sokolovska, Radmila Pashiq dhe Zhivojin Vinçiq.

Gërmimet e para arkeologjike u zhvilluan nga arkeologu Dragisha Zdravkovskit. Nga materiali arkeologjik të cilën u zbulua u kosntatua që bëhet fjalë për një lokalite i periudhës së neolitit të mesëm dhe neolitit të vonë si dhe të periudhës së eneolitit dhe të periudhës Romake. Nga materiali neolitik që u zbulua u konstatua që ka pasur dy shtresa të jetësës. Shtresa e e parë i takonë fazës së III dhe të IV të grupit kulturor Anazabegovë- Vërshnik të neolitit të mesëm, ndërsa shtresa kulturore më re i përgjigjet grupit kulturor Zelenikovo II të neolitit të vonë. Gjithashtu janë zbuluar edhe fragmente të periudhës së Eneololit²⁶⁷.

Qyteti antik Merion?



Kala, kulla – Qyteti antik Merion

Vendi i quajtur Kala, kulla – Gorna Gradishte shtrihet në shpatet lindore të Malit të Zi të Shkupit, ndërmjet rrugës Shkup – Kumanovë, afër fshatit Nikushtak, gjenden

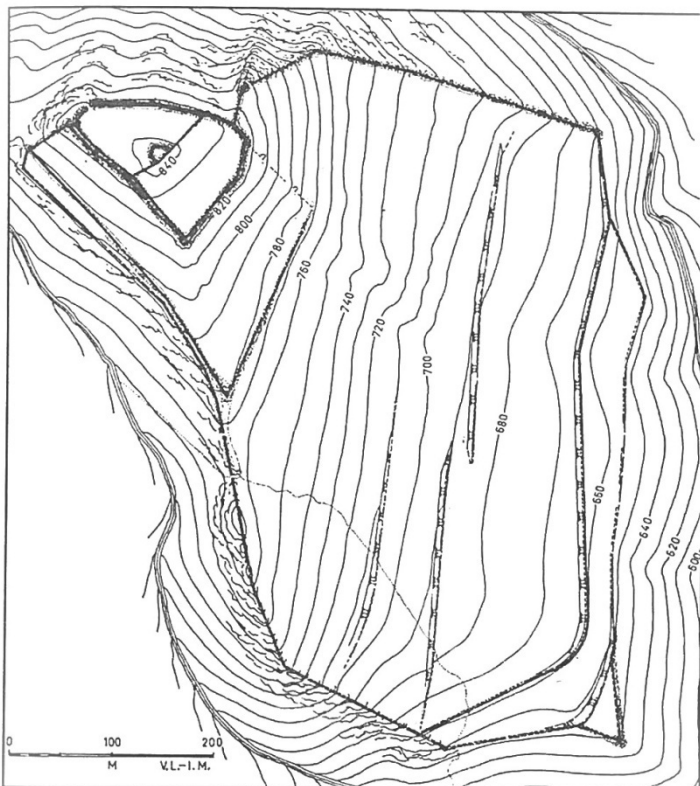
²⁶⁶ Археолошка карта на Р. Македонија, издание на МАНУ, том 2, Скопје 1996, 217

²⁶⁷ Здравковски Д. 1993, *Macedoniae Acta Archaeologica*, 13, 17-30

mbetjet e një qyteti të periudhës së antikitetit të vonë. Mbetje të tilla nuk janë hasur në vende të tjera në territorin e dikurshëm të Dardanisë së jugut. Vendi nga veriu në jug kufizohet me lugina të thella e të thepisura, në anën perëndimore, në maje, me një lug të ngushtë. Pjesa lindore shtrihet rreth 130 m., ndërsa pjesa perëndimore (akropoli) 330 m. e lart mbi majën.

Sipas arkeologut Ivan Mikulçiq, gjatë surveut nga materialet e gjetura (monedha, qeramikë), kjo kala datohet nga shekulli IV – VI, ku sipas tij ky lokalitet përfshinë një sipërfaqe prej 25 hektarëve, dhe supozohet se bëhet fjalë për qytetin e lashtë të quajtur Merion. Vendbanimi me emrin Merion për herë të parë përmendet në Antikitetin e vonë, konkretisht në shekullin IV, ku në të ishte stacionuar një njësi ushtarake territoriale (pseudocomitatenses Merienses). Njësit i tillë ushtarak është hasur edhe në qytetin antik Scupi (pseudocomitatenses Scupenses).

Me këtë është konstatuar se qyteti Merion, ka qenë vendbanim i madh dhe i rëndësishëm në Dardaninë antike, menjëherë pas Scupit. Ky vendbanim asnjherë nuk është gërmuar dhe paraqet një enigëm për ne²⁶⁸.



Nikushtak-Merion, planimetria sipas Ivan Mikulçiq dhe V. Lilçiq Adams

²⁶⁸ И. Микулчиќ, *Античките градови во Македонија*, Скопје, 1999, 264 – 266

Vishtica

Rezina

Vendbanim mesjetar. Në pjesën perëndimore në periferi të fshatit, në arën e Jakub Shabanit dhe në arat tjera ku të gjithë së bashku përshijnë sipërfaqe prej 150x100m, janë parë fragmente të qeramikës, pitose, dhe materiale ndërtimore²⁶⁹. Këtë vendbanim e kemi vërtetuar edhe ne, pasi që sot e kësaj dite në këtë zonë në sipërfaqe shfaqen materiale ndërtimore.

Kisha

Harta arkeologjike e Maqedonisë, vëllimi II, përshkuran një Kishë mesjetare, në 1 km në veri të fshatit gjenden mbetje e një kishë të vogël të cilat janë ruajtur themelet e mureve, të cilat shifën gjurmët e pikturës së freskut. Pjesët e arkitekturës plastike dekorative të kishës janë ndërtuar në pjesën e epërme²⁷⁰, këtë kishë nuk arritëm ta identifikojmë.

Goshincë

Luksara: Objekt sakral nga periudha mesjetare. Në rajonin e fshatit janë konstatuar gjurmë të një objektit sakral. Sipas fshatareve këtu ka pasur manastir.

Dumanocë

Gratski dol: Vendbanim nga periudha romake. Në 6 km në lindje të fshatit në arën e familjes Budilovci ka gjurmë sipërfaqësore nga periudha romake.

Përfundime

Komuna e Likovës, e vendosur në një zonë me një pasuri të madhe arkeologjike, ka një histori të gjatë që daton që nga periudha e neolitit. Vendbanimet e hershme si Çibuk Çeshma në Nikushtak, së bashku me kalatë dhe vendbanimet antike dhe mesjetare si dhe osmane, dëshmojnë për një trashëgimi të pasur kulturore. Pavarësisht nga rëndësia e tyre, shumë prej këtyre lokaliteteve nuk janë hulumtuar asnjëherë, duke lënë në harresë një potencial të madh të ruajtjes dhe promovimit të trashëgimisë arkeologjike në këtë komunë. Harta Arkeologjike e Maqedonisë, e botuar në vitin 1996, përmend disa nga këto lokalitete, por detajet dhe dokumentimi i tyre mbeten të kufizuara. Nga hulumtimet e kryera nga ne autorët e këtij punimi, mendojmë se disa nga këto lokalitete mund të jenë më të vjetra se sa është menduar

²⁶⁹ Археолошка карта на Р. Македонија, издание на МАНУ, том 2, Скопје 1996, 206.

²⁷⁰ По ату.

më parë. Me shpresën për të zgjeruar këtë punë në të ardhmen, ne synojnë që të publikojmë një guidë arkeologjike që do të përfshijë më shumë nga fshatrat dhe lokalitetet e pasura arkeologjike të Komunës së Likovës.

Literatura e shfrytëzuar:

- Trifunovski, Jovan.: *Kumanovsko-Presevska Crna Gora*, Beograd 1951.
- Соколовска В.: *Археолошки испитувања во Кумановскиот басен*, ЗАМ, кн. IV-V (1961-66), Скопје, 1966
- Микулчиќ, Иван.: *Кисела вода, Липково, праисториска некропола*, АП 5, Београд 1963
- Иван Микулчиќ, *Антички градови во Македонија*, Скопје 1999.
- Археолошка карта на Р. Македонија, издание на МАНУ, том 2, Скопје 1996.
- Здравковски Д.: *Macedoniae Acta Archaeologica*, 13, 1993.
- Islami, S. & Xhemali, B.: *Disa lokalitete arkeologjike në komunën e Likovës*, Studime Albanologjike 21, Shkup 2021

KOMUNIKOLOGJI

ISAMET BAKIU

Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve – Shkup

UDRO UILSON²⁷¹, PARIMI I VETËVENDOSJES DHE KUNDËRSHTARËT E TIJ

ABSTRAKT

Ky punim synon të sjellë para publikut argumentin sa e vështirë ishte ngritja e kombeve nga gërmadhat e perandorive që kishin rënë dhe roli i Udros Uilsonit (Woodro Wilson) në ndihmë të popujve të vegjël, mes tyre edhe shqiptarëve. Reziku nuk kishte përfunduar për Shqipërinë e njohur ndërkombëtarisht, që nga 29 korriku 1913. Antanta e Ballkanit (Greqia dhe Serbia) duke qenë në anën e fituesëve të Luftës Parë Botërore, kishin aspirata për trojet e Shqipërisë londineze, edhe pse tani më ishin zgjeruar në trojet shqiptare. Pozita neutrale përballë kësaj Antante ishte e vështirë për Shqipërinë e sapolindur, që ishte përfshirë nga valët e një lufte botërore. Malazezëve do ju rrënohet mbretëria dhe do përfshihen në dinastinë e Karagjorgjeviqëve, ndërsa maqedonasit as nuk të arrijnë të deklarohen për të drejtën e tyre të vetëvendosjes. Udros Uilsoni ka merita të mëdha që, përmes planit 14-pikësh, shtroi kornizën, mbi të cilën referohen popujt e vegjël për ta realizuar të drejtën e tyre të vetëvendosjes. Ai ishte shpresa e shumë popujve të vegjël. Megjithatë, vendimtare ishte lufta e popujve të vegjël dhe intelgjencës së tyre për t'i realizuar projektet e shteteve kombëtare. Këtu s'ka dyshim se shtetet e fuqishme, gjithashtu të dala nga perandoritë, do të luftonin që të shtrijnë ndikimin e tyre në këto shtete, por edhe të luajnë rolin thelbësor për lindjen dhe ekzistencën e tyre.

Fjalë çelës: *Udros Uilson, vetëvendosje, shtete kombëtare, katërmëdhjetë pikat e Uilsonit, Lidhja e kombeve*

*
* *

²⁷¹ Uilsoni është një nga figurat më të rëndësishme politike të Amerikës dhe shumica e historianëve e rendisin atë ndër pesë presidentët më të rëndësishëm amerikanë, së bashku me George Washington, Abraham Lincoln dhe Theodore dhe Franklin Roosevelt. Figura dominuese në Konferencën e Paqes ishte Woodro Wilson. Ai ishte i pari nga katër presidentët e mëdhenj. Një burrë që filloi vizitat e tij në vitet e tij të hershme. I lindur në Virxhinia në 1856 dhe i rritur në Gjeorgji dhe Karolinën e Jugut, trashëgimia jugore e Uilsonit ndryshonte nga edukimi i prindërve të tij. Babai i tij ishte një ministër presbiterian në Ohajo. Nëna e tij, Janet Woodrow Wilson, e njohur si Jessie, ka lindur në Angli. Edhe pse vinte nga një familje konservatore, ai u bashkua me përparimtarët e veriut

Uilson në politikën botërore dhe Lidhja e tij e Kombeve

Pjesa më e madhe e çështjeve botërore në shekullin e njëzetë nuk mund të shpjegohen pa kuptuar administratën dhe trashëgiminë politike të Udro Uilsonit (Woodrow Wilson), presidentit të 28-të të SHBA-së.²⁷²

Pas një karriere të suksesshme akademike si autor dhe profesor në “Bryn Mawr, Wesleyan dhe Princeton”, Uilsoni u zgjodh president i Princetonit në 1902. Në atë zyrë, përpjekjet e tij për të modernizuar kolegjin tërhoqën vëmendjen si një reformator përparimtar, andaj më 1910 demokratët nga Nju Xhersi iu afruan për ta kandiduar për guvernator. Ai i fitoi zgjedhjet me një shumicë dërrmuese, njëmbëdhjetë vota përpara rivalit të tij republikan. Në vitin 1912 Uilsoni e përdori reputacionin e tij si një përparimtar me rrënjë të forta jugore, për të kandiduar për president si demokrat. Pasi fitoi ngushtë nominimin e demokratëve, ai u përball me një Parti Republikane të ndarë. Uiliam Hauard Taft (William Howard Taft), presidenti aktual, mbajti nominimin zyrtar republikan, por Theodor Ruzvelt (Theodore Roosevelt) besonte se Tafti e kishte tradhtuar kauzën. Uilsoni i fitoi zgjedhjet me pak më pak se 42 për qind të votave.²⁷³

Uilsoni i fitoi edhe zgjedhjet e vitit 1916 me sloganin “Ai na mbajti jashtë luftës”, por më vonë ai lloboi fort për t’i futur Shtetet e Bashkuara në Luftën e Madhe, e cila dikur u përmbajt në mënyrë të vendosur ndaj neutralitetit. Edhe kur, duhej pas fundosjes së anijes britanike “Lusitania”, në të cilën kishte edhe pasagjerë amerikanë, Uilsoni do të deklaronte kundër luftës, “*Falë Zotit që nuk jemi përfshirë në këtë luftë, një luftë që përfaqëson gjithçka të keqe në botë*”. Udro Uilson, gusht 1914²⁷⁴

Por, tre vite më vonë, letra gjermane, e zbuluar nga Shërbimi Sekret Britanik, që u dërgua në Meksikë për të koordinuar një sulm ndaj Shteteve të Bashkuara, ishte një pretekst i mirë për t’i shpallur luftë Gjermanisë.

“Të bëjmë një luftë për t’i dhënë fund luftës”

Amerika hyri në luftë më 6 prill 1917, pasi Senati e miratoi rezolutën më 4 prill të po këtij viti. Uilsoni nuk e kishte parë Gjermaninë si fajtoreshën e vetme për shpërthimin e Luftës së Parë Botërore.

*“Biznesmenët gjermanë nuk e donin luftën që kaluam. Bankierët, prodhuesit dhe tregtarët e dinin se kjo ishte marrëzi e paparë. Pse? Sepse Gjermania, me industrinë e saj të zgjuar, po fillonte një dominim ekonomik të botës dhe gjithçka që duhej të bënte ishte të priste dy gjenerata të tjera kur kredia e saj, të gjitha mallrat e saj, para-zbatueshmëria e saj, do të dominonin çdo pjesë të botës ku fuqitë e mëdha rivale nuk kishin kontroll.”*²⁷⁵

²⁷² William E. Dodd, *Woodrow Wilson and his work*, Peter Smith, New York 1932, 3.

²⁷³ *Po aty 80-106.*

²⁷⁴ Susan Graseck (Dir), “Wilson’s Vision and the League of Nations Debate”, *Choices for the 21st Century Education Program*, Watson Institute for International Studies, Brown University, 2004 <http://www.lynnsschools.org/classrooms/english/faculty/documents/entry-2711-versailles.pdf>

²⁷⁵ Woodrow Wilson’s case in the League of Nations – America and world problems 156-157.

Uilson ishte një orator i shquar, më shumë predikues se orator, një intelektual suprem. Gjithmonë një novator, jo një ndjekës. Megjithatë, liderët e tjerë botërorë nuk mund ta kuptonin atë. Ai ishte shumë përpara kohës së tij. Vëllimi i letrave dhe i korrespondencës së tij me administratën dhe publikun përbëhet nga 69 vëllime, gjë që ka një rëndësi të madhe kur dihet se ishte i vetmi mjet komunikimi me publikun dhe administratorët shtetërorë, por edhe me njerëzit e afërt dhe të largët.²⁷⁶

Katërbëdhjetë pikat për të rregulluar të drejtat e kombeve të vegjël

Më 8 janar 1918, Presidenti Uilson mbajti një fjalim madhor në Kongres, në të cilin ai përvijoi "Katërbëdhjetë Pikat" në të cilat ai besonte, që nëse do të bëheshin baza e një paqeje të pasluftës, do t'i parandalonin luftërat e ardhshme. Idetë e tij përfshinin heqjen e kufizimeve tregtare dhe aleancave sekrete, kufizimin e armatimeve, vendosjen e kolonive dhe shteteve kombëtare që përbënin Perandorinë Austro-Hungareze dhe Osmane në rrugën drejt pavarësisë (ai nuk përdori termin "vetëvendosje" në këtë adresë, por më vonë), duke evakuuar pjesët e pushtuara nga gjermanët të Francës dhe Belgjikës, duke mirëpritur qeverinë revolucionare. Duke besuar se ky program revolucionar kërkonte mbështetjen e tij personale, Uilsoni vendosi ta drejtonte delegacionin amerikan të paqes në Paris, duke u bërë presidenti i parë që shkoi ndonjëherë në Evropë derisa ishte në detyrë. Pavarësisht nga përpjekjet më të mira të Uilsonit, Traktati i Versajës, i nënshkruar në qershor 1919, devijoi ndjeshëm nga Katërbëdhjetë Pikat, duke i lënë gjermanët dhe shumë amerikanë të zhgënjyer thellë.

"Anglia dhe Franca nuk kanë të njëjtat pikëpamje në lidhje me paqen që kemi ne." Kur të mbarojë lufta, ne mund t'i detyrojmë ata në pikëpamjet tona të të menduarit, sepse deri në atë kohë ata, ndër të tjera, do të jenë financiarisht në duart tona."

Kjo ishte deklarata e Uidro Uilsonit në korrik 1917, por megjithatë aleatët nuk mund të hiqnin dorë nga lojërat e tyre dhe në shumë raste ai duhej të devijonte nga programi i tij. Por, edhe pas vdekjes së Uilsonit, aleatët duhej t'ia paguanin borxhet Shteteve të Bashkuara.²⁷⁷

Uilsoni nuk i shkroi Katërbëdhjetë Pikat veçmas; ai caktoi një komitet ekspertësh të njohur, si kërkime sondazhi, për të ndihmuar në analizimin e politikës së jashtme të SHBA-së. Hulumtimi u mbështet në idetë e njerëzve të tjerë, duke përpunuar

²⁷⁶ The Papers of Woodrow Wilson Digital Edition. Charlottesville: University of Virginia Press, Rotunda, 2017. Originally published in The Papers of Woodrow Wilson © 1966–1994, Princeton University Press. Canonic URL: <https://rotunda.upress.virginia.edu/founders/WILS-01-45-02-0508> [accessed 08 Sep 2020]

²⁷⁷ Susan Graseck (Dir), "Wilson's Vision and the League of Nations Debate", *Choices for the 21st Century Education Program*, Watson Institute for International Studies, Brown University, 2004 <http://www.lynnsschools.org/classrooms/english/faculty/documents/entry-2711-versailles.pdf>

Planin e Paqes të Uilsonit dhe duke hartuar rekomandime specifike për të siguruar një zgjidhje gjithëpërfshirëse të paqes.²⁷⁸

Në një letër, Uilson dënon edhe sjelljen imperialiste të partive minoritare, që i kontrollonin punët e Turqisë dhe të shteteve ballkanike që ndiheshin të detyruara të bëheshin bashkëpunëtorë të tyre në këtë luftë. Qëllimi i Uilsonit ishte që të gjitha bisedat dhe marrëveshjet të jenë publike.²⁷⁹

“Dëshira dhe synimi ynë do të jetë që proceset e paqes, kur të fillojnë, të jenë absolutisht të hapura dhe të përfshijnë dhe të mos lejojnë asnjë lloj mirëkuptimi të fshehtë që tani e tutje. Dita e pushtimit dhe e riparimit ka kaluar; kështu është dita e besëlidhjeve sekrete të lidhura në interes të qeverive specifike dhe ndoshta në një moment të pashqyrtuar për prishjen e paqes së botës,” i tha Uilsoni Kongresit.²⁸⁰

Uilsoni shpjegon se pse Shtetet e Bashkuara shkuan në luftë, për çfarë vlerash dhe për çfarë arsye. Shkeljet e ligjit që kanë prekur popullin amerikan, për të parandaluar përsëritjen e tyre, në mënyrë që një botë e përshtatshme dhe e sigurt për çdo komb paqedashës për të jetuar.

“Të gjitha kombet e botës janë në të vërtetë partnerë në këtë interes, dhe nga ana jonë Nga ana e vet ne e shohim shumë qartë se, nëse drejtësia nuk vendoset ndaj të tjerëve, ajo nuk do të bëhet ndaj nesh.” Uilsoni ishte i bindur se programi katërmbëdhjetëpikësh, që ia propozonte Kongresit, ishte i vetmi program i mundshëm.²⁸¹

Ajo që Uilsoni kërkonte nuk ishte diç e veçantë për popullin amerikan, por ishte kërkesë për një botë të sigurt për jetë edhe atë për secilin popull paqedashës.

“Të gjitha kombet e botës janë në fakt partnerë në këto përpjekje dhe ne e shohim qartë se nëse drejtësia nuk tregohet ndaj të tjerëve, nuk do të ketë drejtësi as për ne”.²⁸²

²⁷⁸ Susan Graseck (Dir), “Wilson’s Vision and the League of Nations Debate,” *Choices for the 21st Century Education Program*, Brown University 2004. <http://www.lynnsschools.org/classrooms/english/faculty/documents/entry-2711-versailles.pdf> (nocereno 1.6.1919)

²⁷⁹ The Papers of Woodrow Wilson Digital Edition. Charlottesville: University of Virginia Press, Rotunda, 2017. Originally published in The Papers of Woodrow Wilson © 1966–1994, Princeton University Press. Canonic URL: <https://rotunda.upress.virginia.edu/founders/WILS-01-45-02-0508> [accessed 08 Sep 2020]

²⁸⁰ The Papers of Woodrow Wilson Digital Edition. Charlottesville: University of Virginia Press, Rotunda, 2017. Originally published in The Papers of Woodrow Wilson © 1966–1994, Princeton University Press. Canonic URL: <https://rotunda.upress.virginia.edu/founders/WILS-01-45-02-0508> [accessed 08 Sep 2020]

²⁸¹ The Papers of Woodrow Wilson Digital Edition. Charlottesville: University of Virginia Press, Rotunda, 2017. Originally published in The Papers of Woodrow Wilson © 1966–1994, Princeton University Press. Canonic URL: <https://rotunda.upress.virginia.edu/founders/WILS-01-45-02-0508> [accessed 08 Sep 2020]

²⁸² Bashkangjitur është teksti i plotë i fjalimit të Woodrow Wilson.

Palët për dhe kundërbështetjes së Lidhjes së Kombeve

Mbjellja e shpresës vizionare e Uilsonit në kombet e vogla të botës nuk u pa me të njëjtin optimizëm nga të gjithë anëtarët e Katërshes së Madhe. Dhe, veçanërisht pika që parashikonte një organizatë ndërkombëtare të sigurisë. Deivid Llojd Xhorxh (David Lloyd George), i cili kohët e fundit ishte rizgjedhur nën sloganin "Gjermania duhet të paguajë" ("Make Germany Pay") e dinte se publiku britanik e mbështeti idenë e Lidhjes. Ai e dinte se një kthim në Britani pa Lidhjen e Kombeve do të ishte politikisht katastrofik.

„Ata [populli britanik] e shikojnë me tmerr absolut vazhdimin e një situate që mund të kthehet përsëri në një tragjedi të tillë“.²⁸³ (Deivid Llojd Xhorxh)

Zhorzh Klemoso (Georges Clemenceau) ishte më sarkastiku për Uilsonin. Ai ishte pesimist për mundësinë e bashkëpunimit ndërkombëtar, që të parandalonte shpërthimin e luftës, megjithëse në përgjithësi ata ishin të gatshëm të provonin. Meqë ishte ambivalent, Klemoso refuzoi të linte dikënd që të thoshte se Franca po pengonte krijimin e Lidhjes.

„Më pëlqen Liga, por nuk besoj në të“.²⁸⁴ (Zhorzh Klemoso)

Vitori Orlando (Vittorio Orlando) ishte mbështetës i idesë së Lidhjes dhe i ideve të Uilsonit në përgjithësi, për sa kohë që ato përkonin me atë që ai mendonte se Italia e meritonte. Megjithatë, ai ishte dyshues ndaj anëtarëve të tjerë të Katërshes së madhe "Big Four" dhe e kundërshtoi pozicionin e tij më pak të fuqishëm. Ai ishte gjithashtu i vetëdijshëm se nëse nuk plotësoheshin kërkesat italiane, mund të humbiste pozicionin e tij në Itali.

“Duhet të kem një zgjidhje”. Përndryshe do të kem krizë në Parlament ose në rrugë në Itali”²⁸⁵ (Vittorio Orlando)

Në SHBA, në një rën anë të politikës amerikane në lidhje me Lidhjen e Kombeve, qëndronin progresistët ndërkombëtarë, që e mbështetën Ligën kryesisht nga Partia Demokratike, si senatorët Robert L. Owen, Joseph T. Robinson, Gilbert M. Hitchcock, Sekretari i Luftës, Njuton D. Baker, ndërsa në anën tjetër qëndronin ata që kishin rezerva dhe propozuan ndryshime, si senatorët Henry Cabot Lodge, Irwin L. Lenruth, Warren G. Harding, dhe ata që nuk u pajtuan dhe e refuzuan ligën po aq vendosmërisht sa Walter Lippmann, senatorët James A. Reed, William E. Borah. Frank B. Brandeji etj. Kundërshtarët e Udro Uilsonit në Senatin e SHBA-së ishin republikanët dhe kundërshtari i tij kryesor ishte Henri Kabot Lloxh (Henry

²⁸³ Susan Graseck (Dir), "Wilson's Vision and the League of Nations Debate", *Choices for the 21st Century Education Program*, Watson Institute for International Studies, Brown University, 2004 <http://www.lynnsschools.org/classrooms/english/faculty/documents/entry-2711-versailles.pdf>

²⁸⁴ *Po aty*

²⁸⁵ Susan Graseck (Dir), "Wilson's Vision and the League of Nations Debate", *Choices for the 21st Century Education Program*, Watson Institute for International Studies, Brown University, 2004 <http://www.lynnsschools.org/classrooms/english/faculty/documents/entry-2711-versailles.pdf>

Cabot Lodge), megjithëse ai do të kishte rënë dakord për ndryshime në lidhje me Ligën nëse Uilsoni do të bënte kompromis.²⁸⁶

„Uilsoni është një shpirt i keq dhe fakti që ai dha një mesazh të mirë (deklarata e luftës) nuk e ndryshon karakterin e tij. Nëse ai mesazh ishte i drejtë, gjithçka që ai bëri për dy vjet e gjysmë është thelbësisht e gabuar “.²⁸⁷ (Senatori Loxh)

Ai ishte rreptësisht kundër idesë së Uilsonit për një Lidhje të Kombeve. Në fjalimin e tij në Senatin e Shteteve të Bashkuara më 12 gusht 1919, ai i parashtron të gjitha kundërshtimet e tij ndaj dokumentit të statutit që parashikonte themelimin e ligës. Ai e pa se ishte poshtëruese që Amerika të varej në vendimmarje nga kombet e tjera. Kabot Loxhi nuk e konsideron herën e parë se si të garantohet paqja përmes kombinimit të forcave të kombeve, duke përmendur shembuj të tillë si Traktati i Utrehtit si bazë e sistemit ndërkombëtar për paqen në botë në fillim të shekullit të 18-të; letra e dërguar nën presionin e Revolucionit Francez nga Konti Kaunitz, në emër të Leopoldit të Austrisë për “*ruajtjen e qetësisë publike, qetësisë së shteteve, paprekshmërisë së pasurisë dhe besimit të kontratave*”

Ideja e Napoleonit për një Asamble qendrore të kombeve evropiane; propozimi i perandorit Aleksandër në 1804 për një traktat neutraliteti dhe mosfillimi i luftës para se të ishin shteruar të gjitha mundësitë politike (një skemë të cilën vetë Perandori e hodhi poshtë në Traktatin e Tilsit dhe sugjeroi që paqja në botë do të ruhej më së miri nëse, do të ishte nën sundimin e dy perandorëve);²⁸⁸ Traktatet e Chaumontit të 1 marsit 1814 dhe Traktati i Vjenës i 25 marsit 1815, i cili synonte të mbante Francën nën kontroll dhe të siguronte paqen midis kombeve të Evropës të Aleancës së Shenjtë (neni 6), etj. duke theksuar se ishin përpjekje të pasuksesshme ku interesi i një kombi nuk do të ndikohej nga aleanca ku ai mund të shprehej hapur dhe pikëpamjet e tij të mos dëgjohehin.

Loxhi përmend vendimin e Anglisë së Kainingut (Canning) për t'u tërhequr nga aleanca dhe jep citatat e tij në të cilat ai i dha arsytet për atë hap.²⁸⁹ Pika e Loxhit ishte se duke dhënë arsyetimin se pas largimit të Anglisë vendet kontinentale të aleancës së pranuar nga Franca, ata donin gjithashtu të sillnin në pushtet në Spanjë Bourbonët napolitantë dhe të rivendosnin Inkuizionin dhe madje të ndërhyjnë në punët e kolonive të saj në Amerikën e Jugut. Kainingu, më pas, i bëri thirrje botës së re (SHBA) ta balancojë botën e vjetër (Evropën), e cila çoi në ndërhyrjen e

²⁸⁶ Henry Cabot Lodge, (12 maj 1850 - 9 nëntor 1924) ishte një politikan, historian, avokat dhe burrë shteti amerikan nga Massachusetts. Anëtar i Partisë Republikane, ai shërbeu në Senatin e Shteteve të Bashkuara nga viti 1893 deri në 1924 dhe është më i njohur për pozicionet e tij në politikën e jashtme.

²⁸⁷ Susan Graseck (Dir), “Wilson’s Vision and the League of Nations Debate”, *Choices for the 21st Century Education Program*, Watson Institute for International Studies, Brown University, 2004 <http://www.lynnsschools.org/classrooms/english/faculty/documents/entry-2711-versailles.pdf>

²⁸⁸ Speech of Henry Cabot Lodge Senator from Massachusest in the Senate, August 12, 1919, *The Treaty of Versailles, American Opinion*, Old Colony Trust Company, Boston, Massachusetts 1919, 5-7.

²⁸⁹ Speech of Henry Cabot Lodge Senator from Massachusest in the Senate, August 12, 1919, *The Treaty of Versailles, American Opinion*, Old Colony Trust Company, Boston, Massachusetts 1919, 8.

Amerikës përmes mesazhit të paraardhësit Monroe më 2 dhjetor 1823, i cili i dha fund çdo rreziku dhe ndikimi të Evropës në kontinentet amerikane.²⁹⁰

Më 1925 Britania e Madhe i njohu republikat në Amerikën e Jugut. Duke përmendur këtë shembull të aleancës së shenjtë, ai dërgon një mesazh kundër Lidhjes së Kombeve të propozuar nga paraardhësi Uilson. Duke iu referuar preambulës së Lidhjes së Kombeve, ai beson se ajo nuk ndryshon thelbësisht nga preambula e Traktatit të Parisit, nga e cila lindi Aleanca e Shenjtë, por për Kabot Lloxhin (Cabot), paragrafi 3 i nenit 3 të Traktatit të Lidhjes së Kombeve ofron mundësinë për shtypjen e rebelimeve revolucionare dhe të brendshme që do ta bëjnë Ligën një aleancë.²⁹¹ Këto revolucione dhe rebelime të brendshme mund të ndikojnë në paqen botërore, siç bëri Revolucioni Francez, i cili filloi si një rebelim i brendshëm, por çoi në një luftë botërore 25-vjeçare, thotë Kabot Lloxhi. Dhe, lufta civile në Amerikë pati ndikim, ashtu që edhe lëvizjet në vetë Perandorinë Ruse, besonte ai, do të kishin një ndikim në paqen botërore. Të gjitha këto konflikte do të ishin nën juridiksionin e Lidhjes së Kombeve dhe do të kërkonin ndërhyrje në punët e brendshme të atyre shteteve.²⁹²

Për Kabot Lloxhin (Cabot Lodge), kontratat që kanë vetëm përgjegjësi morale janë kontrata pa vlerë. Duke folur për nenin 10 të statutit të Ligës për përgjegjësitë individuale, ai e paraqet të drejtën këshillimore të Ligës si dobësi. Ai, gjithashtu, e interpretonte nenin 11, duke e krahasuar atë me nenin 3, i cili kërkonte që liga të veprojë reciprokisht në mbrojtje të ndonjë prej anëtarëve ose në rast të një kërcënimi, për shembull një konflikti midis Sulltanit të Hexhazit dhe beduinëve, për të cilin thotë ai, askush në Amerikë nuk e di se ku janë dhe për kë bëhet fjalë. Sipas Ligës, Amerika duhet të dërgojë trupa në Arabi për ta ndihmuar Sulltanin e Hexhazit. Ai e shihte këtë si të papranueshme në Ligë “*e drejta e fuqive të tjera për të thirrur trupat amerikane dhe anijet amerikane në çdo pjesë të botës*”, por e pa të mundur vetëm me miratimin e Kongresit Amerikan.²⁹³

Megjithatë, Lloxhi ishte në grupin e senatorëve republikanë që ofruan një kompromis. Megjithatë, Uilsoni nuk e bëri atë hap dhe, si pasojë, republikanët nuk e mbështetën hyrjen e Shteteve të Bashkuara në Lidhjen e Kombeve.

Senati e votoi traktatin dy herë – në nëntor 1919 dhe mars 1920 – duke e mposhtur atë të dyja herët. Kështu, Shtetet e Bashkuara nuk u bashkuan kurrë me organizatën ndërkombëtare, të cilën Uilsoni e konsideroi si gurthemel të rendit të tij të ri botëror. Edhe pse u largua nga posti i thyer dhe i mundur, Uilsoni besonte me vendosmëri se populli amerikan do ta pranonte përfundimisht vizionin e tij për

²⁹⁰Speech of Henry Cabot Lodge Senator from Massachusest in the Senate, August 12, 1919, *The Treaty of Versailles, American Opinion*, Old Colony Trust Company, Boston, Massachusetts 1919, 9.

²⁹¹Neni 3 paragrafi 3 Lidhja e Kombeve thotë: Asambleja/Kuvendi mund të merret me çdo situatë brenda sferës së veprimit të ligës që kërcënon paqen në botë. “*The assembly may deal at its meetings with any matter within the sphere of action of the league or affecting the peace of the world.*”

²⁹²Speech of Henry Cabot Lodge Senator from Massachusest in the Senate, August 12, 1919, *The Treaty of Versailles, American Opinion*, Old Colony Trust Company, Boston, Massachusetts 1919, 11.

²⁹³Speech of Henry Cabot Lodge Senator from Massachusest in the Senate, August 12, 1919, *The Treaty of Versailles, American Opinion*, Old Colony Trust Company, Boston, Massachusetts 1919, 15.

Amerikën që të drejtonte një komunitet botëror të kombeve që njëzet e pesë vjet më vonë do të ishin Kombet e Bashkuara me selinë e tyre në Nju Jork.

E drejta e vetëvendosjes së popujve të vegjël të Ballkanit

Programi i Uilsonit ishte një nxitje për të gjitha kombet e vogla që dolën nga perandoritë që u shembën pas Luftës së Parë Botërore, për të krijuar shtetet e tyre dhe, në këtë kontekst, edhe shqiptarët dhe maqedonasit. Sipas disa burimeve për pikën e 14-të të Uilsonit mbi të drejtat e kombeve të vogla, ishte Llojd Xhorxhi (Lloyd George) ai që e përdori i pari termin “e drejta për vetëvendosje”.²⁹⁴

Uilson ka kontribuar me qëndrimin e tij pozitiv ndaj njohjes së të drejtës së shteteve të pavarura të Rumanisë, Serbisë dhe Malit të Zi, siç shprehet në pikën e njëmbëdhjetë, ku kërkon gjithashtu që Serbisë t'i sigurohet "qasja e lirë dhe e sigurt në det", duke mos specifikuar se për çfarë kërkohej “të vendosen garanci ndërkom-bëtare për pavarësinë politike dhe ekonomike dhe integritetin territorial të disa shteteve ballkanike”.²⁹⁵

“Parimi i vetëvendosjes së popujve, të cilin ju zoti President, në emër të demokracisë amerikane e shpallët në mënyrë solemne në mbarë botën, po marshon drejt fitores dhe nuk ka asnjë forcë që mund ta pengojë triumfin e tij. Kombi ynë e sheh shpëtimin në fitoren e këtij parimi. Të shtyrë nga vullneti i fortë dhe neutral i Shteteve të Bashkuara për të luftuar nën udhëheqjen tuaj për këtë parim fisnik deri në fund, populli ynë, brenda dhe jashtë Austro-Hungarisë, është gati ta sakrifikojë të gjithë lirinë për fitoren e demokracisë mbi autokracinë”, thuhet në deklaratën e Këshillit Kombëtar Jugosllav në Uashington D.C., i dorëzuar në emër të jugosllavëve në Shtetet e Bashkuara dhe atyre nën Monarkinë Austro-Hungareze.²⁹⁶

"Kombi ynë, i rraskapitur pas shekujsh luftimesh kundër imperializmit gjerman dhe pas sakrificave të panumërta për liri, por ende me shpirt të pathyer, shikon nga ju

²⁹⁴ John Milton Cooper, "The Warrior and the Priest - Woodrow Wilson and Theodore Roosevelt", Life Portrait Woodrow Wilson <https://www.youtube.com/watch?v=Ezxeibszp8> (22.10, 2019 21:55)

²⁹⁵ The Papers of Woodrow Wilson Digital Edition. Charlottesville: University of Virginia Press, Rotunda, 2017. Originally published in The Papers of Woodrow Wilson © 1966–1994, Princeton University Press. Canonic URL: <https://rotunda.upress.virginia.edu/founders/WILS-01-53-02-0659> [accessed 13 Aug 2020]

²⁹⁶ Bogumil Vosnjak, The Profet, Wilson to Europe, *The Greatnes of Woodrow Wilson 1856 – 1956*, Rinehart & Company, Inc New York, Toronto 1956, 230.

(The first is the Declaration submitted by the Yugoslav National Council in Washington, D.C., speaking in the name of the Yugoslavs in the United States and also those of the Austro-Hungarian monarchy, to Woodrow Wilson on July 4, 1919: "The principle of self-determination of nations which you, Mr. President, in the name of American democracy so solemnly proclaimed to the whole world, is on its victorious march, and there is no force that could prevent its complete triumph. In the victory of this principle our nation sees its salvation. Encouraged by the strong and indomitable will of the United States to fight under your leadership for this lofty principle to the bitter end, our people, within and without Austria-Hungary are ready to sacrifice all for their liberty and for the victory of democracy over autocracy.)

*zoti President të na udhëheqni në betejën përfundimtare. Në këtë luftë kombi ynë ofron të gjitha energjinë, jetën dhe përkatësinë e tij pa asnjë rezervë.*²⁹⁷

Britanikët gjithashtu u dorëzuan nën presionin e Uilsonit. Duke kuptuar se mbijetesa e Perandorisë Austro-Hungareze ishte e pamundur, ata mbështetën krijimin e Mbretërisë së Serbëve, Kroatëve dhe Sllovenëve.

Nga këta shembuj mund të shihet më së miri se sa presidenti amerikan dhe më vonë burri shteti veproi pa qëllime të fshehta ndaj popujve ballkanikë. Lidhja e Kombeve nuk mori mbështetje nga Senati i SHBA-së, kështu që vetë Amerika i hodhi poshtë parimet e Uilsonit dhe, pas luftës, ajo u tërhoq në izolacionizmin e saj. Gjatë qëndrimit të tij si paraardhës, Senati u dominua nga republikanët dhe pa kompromis ai vështirë se mund ta ratifikonte Lidhjen e Kombeve. Ai i humbi zgjedhjet e vitit 1921, i kapluar nga sëmundja dhe e drejtoi fushatën e tij të fundit nga një karrige me rrota.

Çekët dhe polakët, për shembull, ishin veçanërisht në favor të ngritjes së shteteve të tyre kombëtare. Teza e çekëve dhe jugosllavëve ishte se çështja e Habsburgëve mund të zgjidhej vetëm përmes shpërbërjes së Perandorisë Austro-Hungareze. Bugomil Voshnjaku thotë se edhe pse nuk ruhen dokumente në Bibliotekën e Kongresit, gjatë vizitës së Masariçit, pas dëgjimit të tij, u vendos për fatin e Austro-Hungarisë. Më 29 qershor 1918, Departamenti i Shtetit deklaroi se ishte dëshira e Presidentit dhe Sekretariatit që të gjitha degët e racës sllave të çliroheshin nga sundimi gjerman dhe austriak.²⁹⁸ Fati i të gjithë sllavëve të jugut ishte pika e dhjetë e planit të Uilson. Kjo pikë e garantonte të drejtën e të gjithë popujve në Austri për të vendosur në mënyrë të pavarur për fatin e tyre dhe për të zgjedhur se në cilin vend do të jetojnë në të ardhmen.²⁹⁹

Në këtë mënyrë, Uilsoni i dha një goditje të rëndë politikës së jashtme britanike për “shpëtimin e austro-hungarezëve”. Bogumil Voshnjaku, në tekstin e tij “Wilson for Europe”, në 100-vjetorin e ditëlindjes së tij, e krahason Uilsonin me Tolstoin dhe Masariçin, duke e quajtur “profeti i demokracisë”. Ideali i tij, thotë Voshnjaku, është ndërgjegjja e tij për të kryer detyrën e tij për nder të Amerikës dhe njerëzimit. Për Uilsonin, Amerika është lideri i racës njerëzore, sepse është përfaqësuese e traditave më të larta demokratike.

*“Ne jemi rojtarë të frymës së drejtësisë, të frymës së drejtësisë së shpërndarë në mënyrë të barabartë, të frymës së ligjit me përsosmërinë e vetë jetës njerëzore,” (Uashington, B.C., 20 tetor 1914).*³⁰⁰

²⁹⁷ “Our nation, exhausted after centuries of bloody struggle against German imperialism and after countless sacrifices for liberty but still unbroken spirit, is looking to you, Mr. President, to lead it into the final battle. For this struggle our nation is offering without reserve all its energies, its life and wealth.”

²⁹⁸ Bogumil Vosnjak, *The Prophet, Wilson to Europe, The Greatness of Woodrow Wilson 1856 – 1956*, Rinehart & Company, Inc New York, Toronto 1956, 229.

²⁹⁹ Po aty

³⁰⁰ Bogumil Vosnjak, *The Prophet, Wilson to Europe, The Greatness of Woodrow Wilson 1856 – 1956*, Rinehart & Company, Inc New York, Toronto 1956 228. "We are custodians of the spirit of righte-

Si president i Shteteve të Bashkuara, ai ishte i vetëdijshëm se vendi i tij duhet të luante një rol të madh në Lidhjen e Kombeve. Një rol që do t'i marrë parasysh të drejtat e individit dhe të popujve në botë. Këto të drejta duhet të respektohen nga ligjet ndërkombëtare. Një rend i tillë botëror për të ishte thelbësor për paqen e qëndrueshme në botë. Duajt Ajzenhauer (Dwight Eisenhower) e portretizon Uilsonin si një mësues, shkrimtar, administrator dhe president që pati një ndikim të thellë dhe të qëndrueshëm ndaj njerëzimit.³⁰¹

E drejta e vetëvendosjes, e cila për popujt e Evropës Lindore si dhe atyre të Ballkanit, popullin shqiptar, maqedonas, malazez, etj., kishte një rëndësi të madhe për të vazhduar aspiratat për krijimin e shteteve të tyre kombëtare. Kjo mund të mbështetej pikërisht në programin e Uilsonit i cili kishte thelbësor parimin e vetëvendosjes. Në një betejë kaq të ashpër diplomatike për njohjen e të drejtave të kombeve të vogla në botë dhe veçanërisht në Ballkan, angazhimi i Udros Uilsonit pati një rëndësi të madhe.

Megjithatë në një program të tillë, i cili iu nënshtua disa versioneve, në versionin e lexuar para Senatit, Uilsoni nuk do ta përdorte fjalën "vetëvendosje", por kjo u përdor më vonë në 14-pikëshin e tij. Në ato pika, e drejta e autonomisë u jepej të gjitha kombeve të vogla brenda kufijve të caktuar gjeografikë dhe kombëtarë.

Pika dhjetë kërkonte për popujt e Austro-Hungarisë mbrojtje dhe mundësi më të lirë për zhvillim autonom. Prapëseprapë e drejta për vetëvendosje u pa me frikë nga disa njerëz si Bullit (William C. Bullitt), i cili e quajti Marrëveshjen e Paqes të Parisit një mashtrim tragjik mbi të drejtën e vetëvendosjes që do t'i vinte "popujt e munduar të botës nën një zjarr të ri, nënshtim dhe copëtim". Një kritik prej kohësh i politikës së jashtme të Uilsonit, senatori Xhorxh Noris (George Norris) e quajti marrëveshjen "dëmtime nëpërmjet vetëvendosjes".

Edhe Carri e konsideron ndikimin e Uilsonit dhe parimin e tij të vetëvendosjes si katastrofike dy dekada pas Luftës së Parë Botërore, ku fituesit, thotë ai, e humbën paqen. Carri mendon se në kohën kur ata këmbëngulin për një parim të tillë shpërbërjeje, kërkohej ekzistenca e tërësisë më të madhe.³⁰²

Me programin e tij, Uilsoni besonte se ato ishin të nevojshme për të arritur një "marrëveshje të drejtë për një paqe të qëndrueshme".

ousness, of the spirit of equal handed justice, of the spirit of the law with the perfectibility of human life itself," (Washington, B.C., October 20, 1914.)

³⁰¹ Dwight D. Eisenhower, *The Greatness of Woodrow Wilson 1856 – 1956*, Rinehart & Company, Inc New York, Toronto 1956, 21.

("Luftëtari dhe prifti - Woodrow Wilson dhe Theodore Roosevelt" Si President i Shteteve të Bashkuara ai pa rolin e madh që ky komb duhet të luajë në bashkësinë e kombeve; ai e kuptoi domosdoshmërinë e ushtrimit të udhëheqjes së Shteteve të Bashkuara për të punuar për një botë në të cilën do të respektohen të drejtat e individëve dhe të popujve individualë, në të cilën do të mbizotërojnë e drejta ndërkombëtare dhe drejtësia ndërkombëtare. Vendosja e një rendi të tillë botëror ishte për të një pjesë thelbësore e vendosjes së një paqeje të qëndrueshme.)

³⁰² Throntveit, Trygve, "The Fable of the Fourteen Points: Woodrow Wilson and National Self-Determination" *Diplomatic History*. Vol 35, Issue 3 (September 2019) 445-481.

Ai propozoi marrëdhënie të hapura diplomatike midis shteteve, detëra të lira dhe tregti, reduktim të armatimeve, të drejtën për vetëvendosje dhe sundim të demokracisë, si dhe krijimin e një "Lidhjeje Ndërkombëtare të Kombeve", nga e cila do të përfitonin si vendet e mëdha ashtu edhe ato të vogla.

Këto pika ishin baza e një politike të re ndërkombëtare të botës dhe veçanërisht pika e 14-të që kërkonte dhe ishte baza e themelimit të Lidhjes së Kombeve, që Uilson kërkoi të ishte në të njëjtin dokument me Traktatin e Paqes së Versajës që shënonte fundi i Luftës së Parë Botërore.

Pika e parë është shumë e rëndësishme, veçanërisht sepse shpreh indinjatën e Uilson-it për marrëveshjet sekrete si Marrëveshja e Londrës, e cila parashikonte zhdukjen e kombeve që janë objekt i këtij studimi, përkatësisht shqiptarëve, maqedonasve dhe malazezëve, si kombe të vegjël dhe të varfër, pa diplomaci dhe propagandë. Zbulimi i Marrëveshjes së fshehtë të Londrës forcoi huatë dhe kërkuesin e arsyetuar të shqiptarëve në Konferencën e Parisit. Pika e parë që kërkonte ndryshimin e qasjes së hartimit të marrëveshjeve, kërkonte që marrëveshjet e paqes të lidheshin publikisht, por pas tyre të mos ketë marrëveshje të fshehta dhe diplomacia do të funksionojë gjithmonë në publik.

Publikimi i dokumenteve nga marrëveshjet sekrete diskreditonte përpjekjet e fuqive të mëdha dhe aleatëve të tyre për të ndarë territoret e mbetura nga perandoria austro-hungareze dhe osmane, dhe kjo nënkuptonte territoret e banuara nga shqiptarët dhe maqedonasit.

Kombet e vogla, që mbetën nën Mbretërinë e Serbisë dhe, më vonë, Mbretërinë e Serbisë dhe Malit të Zi, si shqiptarët, maqedonasit, myslimanët dhe malazezët, humbën çdo të drejtë për të vendosur për pavarësinë e tyre. Vlen të përmendet veçanërisht heqja e monarkisë në Mal të Zi, e cila shihet si një akt i mjerueshëm në sytë e administratës shtetërore amerikane.

Më 26 nëntor 1918, një kuvend malazez (Skupština në gjuhën malazeze), gjoja i zgjedhur në mënyrë demokratike, u mbledh në qytetin e Podgoricës, votoi për të shfuqizuar monarkinë e mbretit Nikolla I dhe për të kërkuar bashkimin me Mbretërinë e propozuar të Serbëve, Kroatëve dhe Sllovenëve (shpesh e quajtur jozyrtarisht Jugosllavi). Qeveria e mbretit Nikolla, i cili në atë kohë ishte në mërgim në Francë, deklaroi menjëherë se e ashtuquajtura Rezolutë në Podgoricë ishte e pavlefshme, sepse Kuvendi u zgjodh me mashtrim dhe nuk përfaqësonte popullin e Malit të Zi. Nga fillimi i janarit 1919, trupat serbe kishin pushtuar pjesën më të madhe të Malit të Zi në mbështetje të grupit që mbronte bashkimin me Jugosllavinë. Mbështetësit e Nikollës, nga ana e tyre, u përpoqën të bënin një "revolucion" për të ruajtur pavarësinë ose të paktën autonominë e Malit të Zi, nën monarkinë e vjetër. Italia mbështeti lëvizjen e fundit për të penguar nacionalistët jugosllavë, pretendimet territoriale të cilëve binin ndesh me të sajat. Një tjetër arsye për mbështetjen italiane për Nikollën ishte fakti se ai ishte babai i mbretëreshës Helena të Italisë.³⁰³

³⁰³ Ivo J. Lederer, *Yugoslavia at the Paris Peace Conference*, A Study in Frontiermaking (New Haven, Conn., 1963), pp. 45, 113-16, and PPC, II, 347-72.

Uilsoni më 9 janar 1918/1919 i kërkoi Robert Lansingut që të angazhohej në marrëdhëniet ndërmjet Serbisë dhe Malit të Zi, pas letrës që mori nga mbreti Nikolla i Malit të Zi të Mbretërisë SCH, veçanërisht kur më 28 dhjetor 1918 ambasadori i Serbisë. Qeveria pranë Qeverisë Mbretërore të Malit të Zi iu drejtua shënimit të mëposhtëm:

“Me urdhër të Qeverisë Mbretërore kam nderin të informoj Ministrinë Mbretërore se funksionet diplomatike të përfaqësuesit të Qeverisë Mbretërore pranë asaj ministrie duhet të konsiderohen të përfunduara sepse më 4. nga ky muaj hyri në fuqi bashkimi i Malit të Zi me Serbinë.”

Letra e Uilsonit drejtuar Lansingut tregon se ai ndodhet në një situatë ku parimi i tij për të drejtën e popujve për vetëqeverisje vihet në një pozicion të rrezikshëm. Nga njëra anë, popullit serb i njihet e drejta për vetëvendosje, ndërsa malazezëve nuk u merret parasysh e drejta. Uilsoni i kërkon Lansingut të flasë me Vesnichun dhe kërkon këshillën e tij për këtë çështje.

“Kjo është një letër shumë prekëse dhe do ta vlerësoja shumë këshillën tuaj për të. Unë jam i prirur të këshilloj dhe të kërktoj që të bëni një bisedë shumë të sigurtë me përfaqësuesin e Serbisë dhe të tregoni se sa ankth dhe çfarë pyetjesh serioze na lindin në mendjen për shkak të ndarjeve të Serbisë me Malin e Zi. Pa dyshim që simpatitë e popullit në SHBA janë sa me Malin e Zi aq edhe me Serbinë. Populli ynë e ka admiruar gjithmonë pavarësinë e patundur të mbretërisë së vogël dhe mendoj se e gjithë kauza e Jugosllavisë është e turpëruar dhe e paragjykuar nga përpjekja e dukshme për të zgjidhur me armë atë që duhet të vendoset me marrëveshje dhe pëlqim paqësor. Shpresoj se ky kurs do t’ju vlerësojë veten dhe se ju do të kërkoni mundësinë sa më të shpejtë për t’i shprehur këto ndjenja z. Vesnich”, shkruan Uilsoni në një letër drejtuar Lansingut, në të cilën ai dorëzoi bashkëngjitjet nga komunikimi me Mbretin Nikolla. Në një letër të datës 9 janar 1919 drejtuar Mbretit, Uilsoni shprehu dëshirën e tij të merrte parasysh gjithçka që mund të bënte.³⁰⁴

SHBA-ja kishte vendosur marrëdhëniet diplomatike me Malin e Zi më 30 tetor 1905, kur Xhon B. Xheksoni (John B. Jackson), i dërguari i jashtëzakonshëm dhe ministër Fuqiplotë i SHBA-së, i dorëzoi letrat kredenciale Princit Nikolla. Xheksoni dhe pasardhësit e tij banuan në Athinë, Greqi dhe bënë vizita vjetore në Cetinje, që atëbotë ishte kryeqyteti i Malit të Zi. Këto marrëdhënie do të shkëputen me 30 dhjetor 1920, kur presidenti Udron Uilson do ta tërhiqte njohjen e Malit të Zi si shtet i pavarur. Marrëdhëniet diplomatike do të rivendosen vetëm në 15 gusht 2006.³⁰⁵

³⁰⁴ The Papers of Woodrow Wilson Digital Edition. Charlottesville: University of Virginia Press, Rotunda, 2017. Originally published in The Papers of Woodrow Wilson © 1966–1994, Princeton University Press. Canonic URL: <https://rotunda.upress.virginia.edu/founders/WILS-01-53-02-0659> [accessed 13 Aug 2020]

Original source: Original Series, Volume 53, November 9, 1918 – January 11, 1919

³⁰⁵ Office of the Historian, <https://history.state.gov/countries/montenegro>

Ata që e njoftonin SHBA-të, përkatësisht lidershipin më të lartë politik, janë organizatat e diasporës shqiptare, si Federata Panshqiptare me aktivistët dhe figurat kryesore, si Noli, Peci, Konica, Kristo Dako, Petro Nini Laurasi etj.³⁰⁶

Është e rëndësishme që presidenti amerikan Uilson kishte komunikuar me përfaqësues të popujve të Ballkanit edhe atë në takim formale dhe informale dhe për këtë edhe vjen edhe takimi i Nolit në ceremoninë e Mount Vernon më 4 korrik në jahtin e presidentit, ku sipas Nolit ai e kishte siguruar se do të angazhohej me vendosmëri për rivendosjen e pavarësisë së Shqipërisë në Konferencën e Paqes..³⁰⁷

“E kam njohur këtë kalorës të kohëve të harruara, në një kohë tragjike,³⁰⁸ më 4 të korrikut të vitit 1917, në Yachtin Presidential Mayflower, kur i rrethuar prej kabinetit, prej trupit diplomatik dhe prej përfaqsonjësve të rracave të ndryshme në Shtetet e Bashkuara, shkonte te varri i Washington-it për të prononcuar të parin diskurs luftarak. Atëhere iu afrova dhe i bëra një apel në emër të kombit tonë fatzi, dhe përgjigjen e tij bujare, tha Noli në Asamblenë Kushtetuse, e mbaj mend sikur po e dëgjoj sot: Një zë do të kem në Kongresin e Paqes dhe atë zë do ta përdor për të mirën e Shqipërisë,³⁰⁹ megjithatë këtë moment nuk e gjejmë ta këtë kujtuar Uilsoni në letrat e tij.

Sidoqoftë, SHBA-ja do të vendosë marrdhënie diplomatike me Shqipërinë në vitin 1922. Në një telegram të 25 korrikut 1922, Sekretari i Shtetit, Charles Evans Hughes, e informoi Komisionerin Amerikan në Shqipëri, Maxwell Blake, se më 28 korrik 1922, Blake “mund t'i dërgojë ministrit të Punëve të Jashtme të Shqipërisë njoftimin me shkrim për njohjen de jure të Shqipërisë nga Shtetet e Bashkuara”. Marrëdhëniet diplomatike u vendosën më 4 dhjetor 1922, kur i dërguari i jashtëzakonshëm dhe Ministri Fuqplotë, Ulysses Grant-Smith, ia dorëzoi kredencialet qeverisë së Shqipërisë në Tiranë. Por, marrëdhëniet diplomatike do të përfundonin për një periudhë të gjatë dhe Legata Amerikane do të mbyllej, kur forcat italiane do ta pushtonin Shqipërinë në vitin 1939. Sërish marrëdhëniet diplomatike do të rivendosen me 15 mars 1991, kur ministri i Jashtëm shqiptar Muhamet Kapllani dhe ndihmëssekretari Raymond Seitz nënshkruan një Memorandum Mirëkuptimi në Uashington.³¹⁰

³⁰⁶ Haris Silajxhiq, Shqipëria dhe SHBA në arkivat e Uashingtonit, Tiranë 1999, p. 64;

³⁰⁷ Ibrahim Gashi&Zeqirja Idrizi, "CONTRIBUTION OF U.S. DIPLOMACY DETERMINING THE FATE OF THE ALBANIAN STATE (1919-1920)", Journal for Peacebuilding and Transcultural Communication, Volume 1. Issue 1/2

³⁰⁸ Castellan Georges, Historia e Ballkanit, ÇABEJ, Tiranë 1996, fl. 450. Gjendja tragjike e vendit, thekson Castellan, mobilizoi patriotët shqiptarë, përfshirë këtu emigrantët e Shteteve të bashkuara, organizata e të cilëve, “Vatra”, e kryesuar nga Fan Noli, diti të tërheq vëmendjen e Presidentit Uilson.

³⁰⁹ Shyqri Hysi, "Homazh i Asambles; Kushtetuese dhe fjala e Nolit për Udro Uilsonin, shkurt 1924." ,AQSH, f. 146, viti 1924, dos. 51, fl. 161.https://unkorce.edu.al/sites/default/files/fakulteti_educimit/materiali_fnoli_130vjeter.pdf#page=508.10

³¹⁰ Office of the Historian, <https://history.state.gov/countries/albania>

Përfundim

Rëndësia historike e një personaliteti si Udro Uilson për një rend botëror paqësor nuk është e vogël. Për të janë shkruar libra të panumërt në mbarë botën. Ai ishte shpresa e të gjithë popujve që kishin ngritur vetëdijen kombëtare dhe që luftuan për lirinë dhe pavarësinë e tyre, por edhe të atyre më të vegjëlve që ishin nën sundimin e shteteve të sapokrijuara nga rrënojat e perandorive. Uilsoni ishte një përpjekje midis politikës së izolacionizmit dhe ndriçimit të politikës ndërkombëtare amerikane. Ai ishte njeriu që e mbajti Amerikën jashtë Luftës së Madhe, por edhe presidenti që e solli Amerikën si forcë shoqëruese dhe vendimtare për përfundimin e asaj lufte në vitin 1917. Sa shumë ka bërë Uilsoni për popujt e vegjël gjatë periudhës kur ai ka qenë politikisht aktiv, mësojmë se ai konkretisht në momente vendimtare ka vepruar në anën e parimeve të tij, edhe pse e ka pasur shumë të vështirë kur kishte përballë përfaqësues me ndikim të fuqive evropiane dhe kundërshtarët e tij politik. Për popullin shqiptar ishte jo vetëm një faktor vendimtar parandalimi i ndarjes përmes Marrëveshjes së fshehtë të Londrës të vitit 1915, por edhe vendimtar për ekzistencën e shtetit brenda kufijve që do të demarkoheshin shumë më vonë.

Për këtë kontribuoi më së shumti lufta e patriotëve shqiptarë, si në vend, ashtu edhe në emigracion me letrat, memorandumet, linjat miqësore e të tjera. Edhe pse delegacioni shqiptar nga qeveria e Durrësit nuk ishte aq ndikues në vetë Konferencën e Paqes, megjithatë veproi dhe i dërgoi Konferencës informacione për situatën në terren për terrorin, maskaradat e ushtrive greke e serbe dhe formacionet paraushtarake si çetnikët e komitaxhinjtë e tyre. Por, një moment vërtet vendimtar që përkoi me të parën nga 14 pikat ishte shpallja e marrëveshjeve sekrete nga Trotsky (1917) që e forconin pozitën e Shqipërisë nga Presidenti Udro Uilson dhe administrata e tij.

Për Maqedoninë (sot Maqedonia e Veriut), lirisht mund të thuhet se ishte e pamundur të detyrohej autonomia apo e drejta për vetëvendosje, sepse delegacionet serbe dhe greke ishin pjesë e Antantës në Ballkan dhe bënë gjithçka që kjo çështje të mos dëgjohej në Konferencën e Paqes. Kjo u ndikua edhe nga fuqitë e mëdha dhe përfaqësuesit e tyre në Konferencë, ku Anglia doli në anën e Greqisë dhe Franca ishte në anën e Serbisë dhe ata dikur ishin bashkë "kundër" parimeve të Uilsonit.

Periudha nga viti 1912 deri në vitin 1919 ishte një periudhë e kolapsit të perandorive dhe krijimit të shteteve kombëtare që ndryshuan hartën e Evropës dhe të gjithë botës. Vitet 1919-24 u shënuan nga trazira ndërsa Evropa luftoi për t'u rikuperuar nga shkatërrimi i Luftës së Parë Botërore dhe efektet destabilizuese të rënies së katër perandorive të mëdha historike: Perandoria Gjermane, Perandoria Austro-Hungareze, Perandoria Ruse dhe Perandoria Ruse dhe Perandoria Osmane. Për shekuj me radhë, këto perandori përfaqësonin formën dominuese të organizimit politik në Evropën Qendrore dhe Lindore dhe në Ballkan dhe Lindjen e Mesme. Këto perandori e morën legjitimitetin e tyre nga aftësia e tyre për të ofruar rend të brendshëm dhe siguri të jashtme për subjektet e tyre. Shpesh autoritetet reflektuan

me diskriminim, represion dhe përjashtim dhe përdorën dhunë ekstreme kundër grupeve që ata i konsideronin si kërcënim për integritetin e tyre. Tranzicioni i shkaktuar nga Lufta e Parë Botërore zëvendësoi sundimin e kaizerëve, mbretërve, perandorëve dhe sulltanëve me një entitet të ri politik, sundimin e shtetit kombëtar. Ndërkohë që perandoritë kishin një masë multikulturore dhe shumëgjuhëshe për të sunduar, shtetet-komb u përpoqën të ndërtonin shtete, banorët e të cilëve ishin pjesë e një territori unitar homogjen që do të ndante një gjuhë, një kulturë dhe një histori. Këto shtete u thirrën në parimet e respektimit të vullnetit të popullit dhe të vetëvendosjes. Brenda, këto shtete të reja kishin pakica të rëndësishme etnike që donin të bashkoheshin me shtetet e tyre fqinje të dominuara etnikisht.

Bibliografia

1. MaCMillan, Margaret.: *Paris 1919*, New York Times Bestseller
2. Туцман, Фрањо.: *Историјската судба на народите*
3. Silajxhiq, Haris.: *Shqipëria dhe SHBA në arkivat e Uashingtonit*, Tiranë 1999,
4. Mitrović, Andrej.: *Jugoslavija na Konferenciji Mira 1919-1920*
5. Krizman, Bogdan.: *Skripta iz Diplomatske Historije Jugoslovenske Države 1918-1941*
6. Stojković, Momir.: *Balkanski ugovorni odnosi 1876-1996 II tom (1919-1945)*
7. Culaj, Lush.: *Çështja shqiptare në konferencën e Parisit 1919-1920*
8. Kisinger, Henry.: *Diplomacia*, Tiranë 1999 .
9. *Historia e popullit shqiptar III* 28 nëntor 1912 – 7 prill 1939
10. Kodra, Masar.: *Pozita ekonomiko shoqërore dhe politike e kombësisë shqiptare të Maqedonisë midis dz luftimeve botërore*. {Jehona}, nr. 4-5. 1973
11. Puto, Arben.: *Shqipëria Politike 1912-1939*
12. Milo, Paskal.: *Shqipëria dhe Jugoslavija 1918-1927*
13. Hunt, Lynn.: *Të shkruarit e historisë në epokën globale*, Logos A 2019
14. Verli, Marenglen.: *Reforma agrare kolonizuese në Kosovë, 1918-1941*, Instituti i Historisë, Tiranë 1992
15. Asani, Skender.: *Veprimtaria e organizatës Xhemijeti në trevat lindore (1919-1925)*
16. Harold William Vazeille Temperley, *A history of the Peace Conference of Paris*, London Oxford University Press, Hodder & Stoughton 1920-24.
17. The Book of History, *The Worlds Greatest War*, From the outbreak of the war to the Treaty of Versailles, Copyright, 1920, by THE GROLIER SOCIETY 676pg
18. L. NIDA, William.: *The League of Nations and The Peace Treaties*, Hale Book Co, Oak Park ILL/ Copyright, 1919 406pg
19. Hoover, Herbert.: *The Ordeal of Woodrow Wilson*, McGRAW-HILL BOOK COMPANY, INC. New York Toronto London, 356pg / Copyright 1958 by Herbert Hoover.
20. Azizi, Isamedin & Asani, Skender.: *KONTESTI KUFITAR NDËRMJETSHQIPËRISË DHEMBRETËRISË SË SKS-së, (1919-1925) (Përmbledhje dokumentesh) ITSHKSH, 2019*
21. *REPORT OF THE INTERNATIONAL COMMISSION * To Inquire into the Causes and Conduct OF THE BALKAN WARS PUBLISHED BY THE ENDOWMENT WASHINGTON, D. C. 1914*

22. Gashi, Ibrahim & Idrizi, Zeqirja.: "CONTRIBUTION OF U.S. DIPLOMACY DETERMINING THE FATE OF THE ALBANIAN STATE (1919-1920)", Journal for Peacebuilding and Transcultural Communication, Volume 1. Issue 1/2
23. E. Dodd, William.: *Woodrow Wilson and his work*, Peter Smith, New York 1932
24. Vosnjak, Bogumil.: *The Profet, Wilson to Europe, The Greatnes of Woodrow Wilson 1856 – 1956*, Rinehart & Company , Inc New York, Toronto 1956, 229
25. D. Eisenhower, Dwight.: *The Greatnes of Woodrow Wilson 1856 – 1956*, Rinehart & Company , Inc New York, Toronto 1956, 21
26. Trygve, Throntveit.: "The Fable of the Fourteen Points: Woodrow Wilson and National Self-Determination" *Diplomatic History.Vol35*, Issue 3
27. J. Lederer, Ivo.: *Yugoslavia at the Paris Peace Conference, A Study in Frontiermaking* (New Haven, Conn., 1963),
28. Castellan, Georges.: *Historia e Ballkanit, ÇABEJ, Tiranë* 1996

Burime internet:

- Susan Graseck (Dir), "Wilson's Vision and the League of Nations Debate", *Choices for the 21st Century Education Program*, Watson Institute for International Studies, Brown University, 2004 <http://www.lynnsschools.org/classrooms/english/faculty/documents/entry-2711-versailles.pdf>
- The Papers of Woodrow Wilson Digital Edition. Charlottesville: University of Virginia Press, Rotunda, 2017. Originally published in *The Papers of Woodrow Wilson* © 1966–1994, Princeton University Press.
- Canonic URL: <https://rotunda.upress.virginia.edu/founders/WILS-01-45-02-0508>
- Speech of Henry Cabot Lodge Senator from Massachusett in the Senate, August 12, 1919, *The Treaty of Versailles, American Opinion*, Old Colony Trust Company, Boston, Massachusetts 1919
- John Milton Cooper,"The Warrior and the Priest - Woodrow Wilson and Theodore Roosevelt",Life Portrait Woodrow Wilsonh [ttps://www.youtube.com/watch?v=Ezxneibszp8](https://www.youtube.com/watch?v=Ezxneibszp8) (22.10, 2019 21:55)
- Office of the Historian, <https://history.state.gov/countries/montenegro>
- Shyqri Hysi, "Homazh i Asambles; Kushtetuese dhe fjala e Nolit për Uidro Uillsonin, shkurt 1924." ,AQSH, f. 146, viti 1924, dos. 51, fl. 161. https://unkorce.edu.al/sites/default/files/fakulteti_educimit/materiali_fnoli_130vjektor.pdf#page=508.10

MURAT ALIU

Universiteti “Nënë Tereza” – Shkup

MARRËDHËNIA MIDIS HISTORISË DHE PUSHTETIT: IDEOLOGJIZIMI I HISTORISË NË EPOKËN E NACIONALIZMIT

ABSTRAKT

Në botën moderne, veçmas me lindjen e filozofisë iluministe dhe romantizmit gjerman, historia apo e kaluara nuk kishte më thjesht vetëm funksionin e përcjelljes të së kaluarës dhe shpjegimin e saj, por, për më tepër, asaj iu ngarkua detyra që ta përcaktojë të thashmen dhe të ardhmen. Me formimin e shteteve-kombe dhe lindjen e nacionalizmit historia u shndërrua në njërin nga shkencat më tërheqëse si për historianët nationalist ashtu edhe për ideologët politik nationalist, kjo ngase me formimin e shteteve-kombe dhe me lindjen e nacionalizmit historia luajti rolin e legjitimitimit të këtij formacioni shtetëror dhe kësaj ideologjie politike, e cila e dominoi botën në këta dy shekujt e fundit. Së këndejmi, sot shumë studiues hedhin në dritë marrëdhënien pothuajse të domosdoshme midis historisë, pushtetit dhe nacionalizmit. Duke u nisur nga kjo marrëdhënie, historia, shkruhet gjithmonë për një qëllim të caktuar politik dhe ideologjik. Thënë ndryshe, historia apo e kaluara përbën një material i domosdoshëm për ideologjinë e nacionalizmit. Sepse, formimi i kombit dhe identitetit kombëtar pa një të kaluar autentike është i pamundur. Në këtë punim do të trajtohet pikërisht kjo marrëdhënie mes historisë, pushtetit dhe nacionalizmit. Duke argumentuar që shkrimi objektiv i historisë është një gjë e pamundur do të mundohemi të shpjegojmë se si historia, veçmas në shekullin 19-të, u shndërrua në shërbim të ideologjisë nacionaliste me qëllim të përlijjes së ekzistencën së kombit dhe shtetit-komb. Gjithashtu në këtë punim do të trajtohet se cili është funksioni i historisë në formimin e kombit dhe identitetit kombëtar. Thënë ndryshe, do të bëhet përpjekje t'i jepet përgjigje pyetjes se cili është roli i historisë në procesin e kombndërtimit dhe shtetndërtimit.

Fjalët çelës: *historia, pushteti, nacionalizmit, historia kombëtare, historianët, kombi, identiteti kombëtar.*

Ç'është historia?

Termi “histori” vjen nga fjala greke *istoria* ose *istorien*. Në dialektin e Ionit termi përfshin kuptime të tilla si “njoftim” ose “përfitim i dijes nëpërmjet marrjes së informacionit.” Në dialektin e Athinës, *istoria* përdorej në kuptimin e përfitimit të njohjes duke parë ose dëshmuar. Përveç këtyre kuptimeve, ky nocion është

përdorur për të përshkruar njohuritë mbi shkencën e fizikës, gjeografisë, astronomisë, njohuritë mbi bimët dhe kafshët, madje edhe mbi natyrën. Gjithashtu termi *istoria* ka nënkuptuar edhe njohuri dëshmuese për dukuritë natyrore si eklipset diellore dhe magnetet, të cilat nuk mund të shpjegoheshin (në atë moment) dhe konsideroheshin ose të jashtëzakonshme ose mbinjerëzore. Në këtë kuptim, *istoria* është termi përmes së cilit përshkruhet njohja a dija mbi ngjarjet që nuk mund të vihen në një shpjegim të përgjithshëm, por që mund të vëzhgohen dhe të dëshmohen. Herodoti, i cili konsiderohet si “babai” i historisë, termin *istoria*, e përdor, jo vetëm në kuptimin e njohurive të grumbulluara për ngjarjet natyrore, por edhe në kuptimin e njohurive të marra nga regjistrimi i përvojave të njerëzve dhe komuniteteve njerëzore. Herodoti e quajti librin që shkroi *Istorias Apodeiksisis*, që do të thotë “rrëfim i gjërave të dëshmuara dhe të dëgjua”. Kështu, ai përdori termin historia për ngjarje njerëzore-shoqërore që përcillehin nga goja në gojë ose të dëshmuara përmes përvojës personale. Kështu për herë të parë historia fitoi kuptimin e njohurive të marra nga përcjellja dhe regjistrimi i ngjarjeve njerëzore-shoqërore³¹¹.

Si shumica e nocioneve në shkencat shoqërore, edhe nocioni i historisë ka pësuar transformime semantike. Megjithatë, ne në këtë studim – duke lënë mënjanë historikun e këtij transformimi semantik – do të përqipemi të përkufizojmë kuptimin bashkëkohor dhe mënyrën e përdorimit të tij. Kështu, për shembull, parë nga këndvështrimi etimologjik, me *histori* nënkuptojmë “njohuri ose dije mbi të kaluarën” dhe subjekti i historisë është “jo ajo që është e përhershme dhe statike, por ajo që me kalimin e kohës është e ndryshueshme”³¹². Historia mund të mendohet si një depo që na pajis me informacion se si në të kaluarën shoqëritë dhe njerëzit sillleshin, vepronin dhe funksiononin³¹³. Në pyetjen “Çfarë gjërash kërkon të shpjegoj historia”, Collingwood përgjigjet se historia kërkon të shpjegojë “gjërat/veprimet në të kaluarën”. Së këndejmi, me histori duhet të nënkuptojmë njohjen mbi qenien njeri. Njohja e vetes ose vetë-njohja shpesh mendohet të jetë e rëndësishme. Vetë-njohja nuk do të thotë vetëm njohja e karakteristikave personale të njeriut dhe e gjërave që e dallojnë nga të tjerët, por edhe njohja e natyrës së dikujt si qenie njerëzore³¹⁴.

Nga një këndvështrim tjetër, historia mund të shihet edhe si kujtesë kolektive. Ajo mund të përkufizohet si një shumësi e përvojave që u mundësojnë individëve të formojnë botëkuptimet e tyre rreth identitetit shoqëror ose kolektiv dhe pritshmëritë për të ardhmen. Edhe njerëzit që nuk kujdesen për historinë ose mohojnë rëndësinë e saj, detyrohen që shpesh herë supozimet e tyre t'i mbështesin duke marrë

³¹¹ D. Özlem, *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap, 2010, f. 25.

³¹² F. W. J. Schelling, “Tarihin Felsefesi Olur Mu?”, *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*, (ed) Doğan Özlem dhe Güçlü Ateşoğlu, İstanbul: Doğu Batı Dergisi, 2017, f. 134.

³¹³ P. N. Stearns, “Neden Tarih Öğreniyoruz” *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2 (1), 2009, f. 11.

³¹⁴ R. Collingwood, *Tarih Tasarımı*. (Përkth. K. Dinçer) Ankara: Doğubatu Yayınları, 2017, f. 40-41.

pë referencë të kaluarën ose historinë³¹⁵. Historia, argumenton Michael Foucault, është fusha më e ditur, më vigjilente, më e informuar dhe më e plotë e kujtesës sonë³¹⁶. Nëse nuk mësojmë asgjë nga e kaluara dhe nëse refuzojmë të mësojmë nga rëndësia e së kaluarës sonë me qëllimet tona të tashme, atëherë jemi të detyruar ta etiketojmë veten mendërisht jonormal, argumenton Hobsbawm. Historia përbëhet nga ngjarje të së shkuarës. Për sa i përket pjesës më të madhe të historisë njerëzore, qëndron në fuqinë e historisë për t'u treguar njerëzve se si duhet të funksionojë çdo shoqëri. Në këtë kontekst, e kaluara është koha e së tashmes dhe e së ardhmes. Historia, e cila i mundëson çdo brezi të kaluar të riprodhojë prejardhjen e vet dhe të rregullojë marrëdhëniet e veta, gjithashtu përfaqëson çelësin e kodit gjenetik. Pra, në një farë mënyre, përfaqëson dijen e përfituar përmes përvojës³¹⁷.

Një nga çështjet qendrore që shtrohet në diskutimet rreth studimit dhe shkrimit të historisë është ajo e objektivitetit ose paanshmërisë së saj. Në këtë pikë shprehja "objektivitet" përdoret për të përcaktuar nëse historia mund të shkruhet apo përcillet nga historianët ashtu siç "vërtetë" ka ndodhur, në mënyrë të paanshme apo historianët historinë e shkruajnë dhe përcjellin në mënyrë subjektive dhe selektive. Historiani gjerman Leopold von Ranke, pionier dhe themelues i historiografisë së shekullit të XIX-të, argumenton se historia duhet të "tregohet/shkruhet ashtu siç është." Sipas tij, historia mund të shkruhet pikërisht ashtu siç ka ndodhur në të vërtetë dhe ai kritikoi mendimin sipas së cilit historia duhet të shkruhet në mënyrë që do t'i shërbente të tashmes dhe të ardhmes. Ranke në veprën e tij *Historia e Popujve Latinë dhe Teutonikë (1494-1535)* për këtë marrëdhënie, pra marrëdhënien midis së kaluarës, së tashmes dhe së ardhmes thotë se në epokën moderne:

*Historisë i është dhënë detyra të gjykojë të shkuarën me qëllim të orientojë të tashmen dhe më qëllim që të përcaktojë ardhmen. Kjo vepër e imja nuk ka një pretendim të tillë; me këtë vepër dua vetëm të zbuloj se çfarë ka ndodhur në të vërtetë*³¹⁸.

Megjithatë, shumë historianë dhe studiues bashkëkohorë janë skeptikë për këtë mënyrë e të kuptuarit të historisë të Ranke-s. Kjo dilemë, pra a është e mundur që historia të shkruhet dhe përcillet në mënyrë objektive është e ndërlikuar me pyetjet të tilla si: a mund që historiani përgjatë procesit të bërjes/shkrimit të historisë të çlirohet nga ngarkesa e kontekstit shoqëror, kulturor dhe politik?, cili është ndikimi i së tashmes kur historiani shkruan historinë?, etj. Historiani Edward Hallet Carr, në librin e vet, *Ç'është historia?* argumenton se në historinë mund ta shqyrtojmë vetëm nga perspektiva e së tashmes dhe të formojmë kuptimin tonë të së kaluarës përmes vëzhgimeve të së sotshmes. Historiani është një njeri i kohës së tij dhe është i lidhur me frymën e kohës. Gjatë shkrimit të historisë, historiani pasqyron domosdoshmërisht përvoja dhe botëkuptime subjektive. Në këtë kuptim,

³¹⁵ J. Tosh, *Tarihin peşinde Modern Tarih Çalışmasında Hedefler, Yöntemler ve Yeni Doğrultular*. (Përkth. Ö. Arkan), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997, f. 3.

³¹⁶ M. Foucault, *Kelimeler ve Şeyler İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi*. (Përkth. M. A. Kılıçbay), İstanbul: İmge Yayınevi, 2001, f. 310.

³¹⁷ E. Hobsbawm, *Tarih Üzerine*. (Përkth. O. Akinhay), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999, f. 41.

³¹⁸ B. Ersanlı, *İktidar ve Tarih Türkiye'de Tarih Tezin Oluşumu (1929-1937)*. İstanbul: AFA, 2003, f. 24.

këmbëngulja për rolin e historianit në bërjen e historisë, nëse merret në përfundimin e saj racional, e bën të pamundur çdo histori objektive. Megjithatë, argumenton Carr-i, duke qenë se interpretimi luan një rol të domosdoshëm në krijimin e historisë dhe meqenëse asnjë interpretim ekzistues nuk është plotësisht objektiv, nuk rezulton se çdo interpretim është po aq i mirë sa tjetri dhe se, në parim, nuk rezulton se faktet historike nuk janë të përshtatshme për interpretim objektiv³¹⁹.

Intuita e historianit është një pasqyrim i natyrës njerëzore. Një qenie njerëzore nuk është plotësisht e lidhur me mjedisin e tij dhe nuk është pa kushte nën ndikimin e tij, përveç ndoshta në fëmijërinë e hershme dhe në fund të pleqërisë. Nga ana tjetër, ai kurrë nuk është plotësisht i pavarur nga mjedisi i tij dhe nuk është kurrë një dominues i tij i pakushtëzuar. Marrëdhënia e njeriut me mjedisin e tij është raporti i historianit me subjektin e tij. Historiani nuk është një skllav i pafuqishëm i fakteve, as një sundues mizor i tyre. Marrëdhënia midis historianit dhe fakteve është një marrëdhënie barazie dhe reciprociteti. Ndërsa historiani punon, si interpretimi ashtu edhe përzgjedhja dhe renditja e fakteve pësojnë ndryshime delikate dhe ndoshta disi të pavetëdijshme nëpërmjet ndërveprimit të njërit apo tjetrit. Duke qenë se historiani është pjesë e së tashmes dhe faktet i përkasin të shkuarës, ky ndërveprim i ndërsjellë sjell edhe një reciprocitet midis së tashmes dhe së shkuarës. Bazuar në këtë, Carr argumenton se historia është një proces ndërveprimi i vazhdueshëm dhe i ndërsjellë midis historianit dhe fakteve të tij, një dialog i pafund mes të tashmes dhe të shkuarës³²⁰, kjo ngase e shkuara nuk konceptohet si një entitet i pavarur dhe që tejkalon të tashmen. Ajo gjithmonë imagjinohet si një e tashme e shkuar³²¹.

Karl Popper-i thekson se çdo brez ka të drejtë ta interpretojë historinë ndryshe nga gjeneratat e mëparshme, pasi që çdo brez përballet me sfida dhe probleme unike dhe ka perspektiva specifike për interesat e veta. Sipas tij *“Nuk mund të ketë një histori e cila e shkruhet ashtu siç ka ndodhur në të vërtetë në të kaluarën. Mund të ketë vetëm interpretime historike dhe asnjë nga këto nuk janë përfundimtare dhe absolute.”* Sikundër mund të vërehet nga këto reshta, të shkruarit e historinë gjithmonë është relative dhe subjektive. Në këtë kontekst, historia, që neve na përcillet nga historianët gjithmonë është një interpretim dhe, duke qenë kështu, ajo kurrë nuk paraqet një *“të vërtetë”* absolute, ashtu siç shpeshherë jemi mësuar ta konceptojmë. Popper-i pohon se çdo brez ka të drejtë të krijojë interpretimet e veta të historisë dhe se kjo nuk është vetëm një e drejtë, por edhe një detyrë³²².

Historia nuk është vetëm objekt i shkencëtarëve apo historianëve, e cila ligjërohet dhe studiohet vetëm në katedrat universitare apo brenda instituteve të specializuara. Për më tepër, historia ose e kaluara është zonë e interesit të pushtetit dhe ideologji-

³¹⁹ E. H. Carr, *Tarih Nedir?* (Përkth. G. Gürtürk) İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, f. 72-83.

³²⁰ Carr, *po aty*, f. 72-83

³²¹ E. Hasimja, *“Politikja tek historia Si të shkruajmë një histori me/pa gjuhë politike?”*, **Politika dhe Historia**, (ed.) Fatos Tarifa, Tiranë: UET Press, 2012, f. 160.

³²² K. L. Popper, *Hayat Problem Çözmeiktir Bilgi, Tarih ve Politika Üzerine*. (Përkth. Ç. A. Nalbant) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004, f. 149-150.

ve politike. Kësisoj, është një fenomen dhe praktikë e njohur që historia gjithmonë është shfrytëzuar dhe instrumentalizuar nga politikanë, historianë dhe intelektualë me qëllim të përligjes së interesave politike dhe ideologjike. Për shembull, historianët marksistë kurrë nuk i dhanë përparësi politikës aktuale në analizën e tyre historike. Nga ana tjetër, historianët e shkollës *Annales* në Francë këmbëngulën në rigorozitetin shkencor në kërkimin e tyre dhe u përpoqën të prodhonin një mendim alternativ ndaj historicizmit marksist. Prandaj, sipas Evans-it, asnjëra histori e prodhuar prej tyre nuk ishte politikisht neutrale³²³. Parë nga ky këndvështrim, historia dhe e kaluara janë padyshim një mjet i përshtatshëm legjitimimi për ideologji të caktuara dhe qendra të caktuara të pushtetit politik. Teza se historia është një trillim është të paktën po aq e vjetër sa vetë historia dhe kjo shpesh herë duket si e vërtetë³²⁴.

Historia përgjatë epokave të ndryshme historike është konceptuar në mënyra të ndryshme dhe nuk i ka shërbyer të njëjtave qëllime në çdo periudhë. Në këtë kontekst, instrumentalizimi i historisë, duke e bërë atë një mjet për të legjitimuar ideologji të caktuara ose për t'i shërbyer interesave të grupeve të caktuara të pushtetit, është një karakteristikë e epokës moderne. Kjo ngase në periudhën paramoderne dhe para iluminizmit të shkruarit e historisë ishte e privuar nga dimensionin teleologjik. Ndërkaq me filozofinë iluministe, historia u konceptua si një shkencë që duhet t'i shërbejë një qëllimi të caktuar³²⁵. Shikuar nga kjo optikë, Jenkins-i thotë se "historia nuk shkruhet kurrë për vete, gjithmonë shkruhet për dikë tjetër." Jenkins-i thekson se historia pjesërisht krijon identitetet e njerëzve, buron nga marrëdhëniet e pushtetit dhe kështu ajo është një mjet legjitimues:

*Kur ligjërimi dominues flet për rishkrimin e vazhdueshëm të historive, ai e bën këtë në një mënyrë që zhvendos nevojat reale (...) Por si dhe pse? Përgjigja për këtë, e nënkuptuar tek Orwell-i, është: 'sepse marrëdhëniet e pushtetit prodhojnë diskurse ideologjike që thonë se 'historia si njohuri' është e nevojshme për të gjithë ata që përfshihen në lëvizjet konfliktuale legjitimuese*³²⁶.

Shumica e studiuesve këtë marrëdhënie të ngushtë, pothuajse të domosdoshme të historisë me ideologjinë dhe pushtetin e ndërlidhin me historianët, ata të cilët shkruajnë dhe prodhojnë atë. Sepse historinë nuk e krijojnë shtetarët, ushtarët apo njerëzit e thjeshtë, përkundrazi e krijojnë historianët.³²⁷ Historia është një veprimtari që lidhet ngushtë me dëshirat, ambiciet, botëkuptimet politike dhe ideologjike dhe problemet bashkëkohore të historianëve që e bëjnë, interpretojnë ose e shkruajnë atë.³²⁸ Jenkins-i argumenton se asnjë historian nuk mund të përfshijë të gjitha ngjarjet në të kaluarën dhe duke qenë kështu historiani përgjatë shkrimit të saj

³²³ R. J. Evans, *Tarihin Savumusu*. (Përkth. U. Kocabaşoğlu,) Ankara: İmge Kitapevi, 1999, f. 196.

³²⁴ M. R. Trouilloy, *Geçmiş Süstürmak Tarihin Üretilmesi ve İktidar*. (Përkth. O. Zeybek) İstanbul: İhtaki Yayınları, 2015, f. 33.

³²⁵ İ. Ortaylı, *Tarih Yazıcılık Üzerine*. Ankara: Cedit Neşriyat, 2011, f. 18.

³²⁶ K. Jenkins, *Tarihi Yeniden Düşünmek*. (B. S. Şener, Përkth.) Ankara: Dost Kitapevi, 1997, f. 29-31.

³²⁷ D. Boucher, "Geçmiş Yaratmak", *Felsefe Dünyası* (10), 1993, f. 49-50.

³²⁸ K. Aysever, *Collingwood'un Tarih Felsefesi*. Ankara: İmge Yayınevi, 2001, f. 18.

transmeton vetëm një pjesë të se kaluarës. Kështu historiani domosdoshmërisht është selektiv:

*Historia, sado e verifikueshme, e pranuar gjerësisht apo e testueshme, është në mënyrë të pashmangshme një konstrukt personal; Mbetet shprehja e këndvështrimit të historianit në cilësinë e tij si "narrator"*³²⁹.

Historia gjithmonë bashkon, ndryshon dhe ekzagjeron këndvështrime të ndryshme të së shkuarës. Historia bëhet nga njerëz që ia atribuojnë veten karakteristikave të historianëve dhe historianët nuk janë të lirë nga vlerat e lira ideologjike ose të vetëpranuara kur prodhojnë ose bëjnë histori. Në këtë kuptim, historiani është një person që ka vlerat, pikëpamjet dhe këndvështrimet e tij unike dhe nuk përpiqet të hetojë dhe shpjegojë të gjithë të kaluarën. Prandaj, historiani duhet domosdoshmërisht të përvetësojë një qasje eklektike kur përpiqet të shpjegojë ngjarje kuptim-plota³³⁰.

Është fakt se historianët, si qenie shoqërore dhe politike, ndikohen në mënyrë të pashmangshme nga ideologji të caktuara dhe nuk mund të jenë plotësisht të pavarur nga vetëdija personale që buron nga hapësira dhe koha. Prandaj, Foucault argumenton se "e kaluara e përpunuar si histori është një proces i pafund interpretimi i ndërhyrës nga historiani si një veprimtari imagjinare..." Për Foucault, historia nuk është kurrë objektive, kjo pasi që sipas tij nuk është e mundur që historia të jetë e pavarur nga historiani, nga koha e vetë historianit ose nga efektet e kontekstit kulturor, social e politik. Historia nuk i regjistron ngjarjet e kaluara, siç kanë ndodhur në të vërtetë. Ajo është një rekord i asaj që historianët na tregojnë për pozitiven pas organizimit të të dhënave historike në versionin e tyre të realitetit shoqëror. Prandaj, historiani nuk duhet të pretendojë kurrë objektivitet. Objektiviteti është vetëm një mit dhe njohja e historisë varet nga ajo që Foucault e quan *episteme*:

*Meqenëse çdo epokë apo episteme fillimisht përcaktohet nga mënyrat e prodhimit dhe përdorimit të njohurive – sipas procesit të ndarjes figurative të ngjashmërive dhe dallimeve ndërmjet objekteve – gjuha, ideologjia, fuqia dhe shkrimi i historisë janë të lidhura pazgjidhshmërisht në histori.*³³¹

Foucault argumenton se ashtu siç dija dhe pushteti gjenden në një marrëdhënie të ngushtë, ashtu edhe historia si një depo informacionesh e dijesh mbi të kaluarën qëndron një raport pothuajse të pandashëm me pushtetin. Sipas tij, historia ka të njëjtin funksion si ritet e shenjtërimit, ritualet, ceremonitë dhe rrëfimet e miteve: historia është një krijues, një përqendruese e pushtetit³³². Kur Foucault flet për marrëdhënien midis së vërtetës dhe pushtetit, ai nënvizon se e vërteta prodhohet. Në konceptualizimin e Foucault-së, prodhimet e së vërtetës nuk janë të pavarura nga marrëdhëniet e pushtetit dhe mekanizmat e pushtetit. Sepse, jo vetëm që këta

³²⁹ K. Jenkins, *po aty*, f. 23-25.

³³⁰ E. C. Fontana, *Tarih Yazımında Nesnellik ve Yanlılık*. (Përkth. Ö. Ozankaya), İstanbul: İmge Kitabevi, 1992, f. 63-64.

³³¹ A. Munslow, *Tarihin Yapısökümü*. (Përkth. A. Yılmaz), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000, f. 179-204.

³³² M. Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*. (Përkth. Ş. Aktaş), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002, f. 78.

mekanizma pushteti mundësojnë dhe hapin rrugën për këto prodhime të së vërtetës, por edhe këto prodhime të së vërtetës kanë efekte pushteti që na lidhin dhe na bashkojnë³³³. Në këtë kontekst edhe e vërteta historike nuk prodhohet jashtë mekanizmave të pushtetit. Sipas Foucault, njohuritë e mbledhura dhe klasifikuara si disiplina bëhen instrumente kontrolli mbi jetën tonë, duke shtypur ose lejuar, duke pranuar atë që lejohet dhe duke përjashtuar atë që nuk lejohet. Prandaj, në vend të një versioni të vetëm historik, mund të flasim për histori që dalin si përjashtim, përfshirje dhe shkelje³³⁴.

Marrëdhënia mes nacionalizmit dhe historisë

Instrumentalizimi i historisë për qëllime politike është një fenomen që u shfaq veçanërisht me lindjen e nacionalizmit dhe formimin e shtetit-komb. Shteti-komb dhe nacionalizmi dalin si ndër përfituesit më të mëdhenj nga politizimi dhe ideologjizimi i historisë apo të shkuarës. Historia/e kaluara përbën njërin nga lëndët kryesore në formimin e vetëdijes kombëtare dhe ndërtimin e kombit. Kështu në periudhën kur u shfaqën filizat e para të nacionalizmit në Evropë, hulumtimet mbi historinë apo të kaluarën e kombit luajtën një rol të madh në procesin e kombëtarizimit dhe ndërtimit të kombi dhe identitetit kombëtar³³⁵. Parë nga ky këndvështrim, shpërfaqja e historisë si shkencë në kuptimin modern të saj, për nga ana kohore dhe madje hapësinorë përkon me shfaqjen e filizave të parë të nacionalizmit dhe lindjen e shtetit-komb. Pra, kalimi në fazën e shtetit-komb, lindja e nacionalizmit dhe fillimi i rishkrimit të historisë janë pak a shumë paralele në kohë.³³⁶ Prandaj, historia ishte e rëndësishme për krijimin e një shteti kombëtar modern si në Botën e Re ashtu edhe në atë të Vjetër. Nga shekulli i 18-të deri në shekullin e 20-të, historiografitë kombëtare legjitimuan perandoritë evropiane, duke hartuar projekte kombëtare rreth zonave thelbësore, ndërsa në të njëjtën kohë i dhanë kuptim formimit të nacionalizmave të rinj në periferi të po këtyre perandorive.³³⁷

Në Perëndim, historia kombëtare përfshiu degë të tjera të shkencave shoqërore së bashku me politikën dhe zhvilloi karakteristika edukative dhe morale për aq kohë sa mund të ndihmonte politikën nacionaliste drejt centralizimit dhe zhvillimit kulturor. Përveç kësaj, historiografia kombëtare ka ndihmuar në zbulimin e metodave të reja dhe krijimin e qasjeve kritike dhe analitike në këto vende. Në gjysmën e dytë të shekullit të 19-të, mësimi i historisë në shkollat dhe universitetet u rrit në raport me përhapjen e nacionalizmit. Nga njëra anë, po bëheshin përpjekje për transferi-

³³³ M. Foucault, *İktidarın Gözü Seçme Yazılar 4*. (Përkth. I. Ergüden,) İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012, f. 174.

³³⁴ Munslow, *po aty*, f. 183.

³³⁵ J. Tosh, *Tarihin peşinde Modern Tarih Çalışmasında Hedefler, Yöntemler ve Yeni Doğrultular*. (Përkth. Ö. Arıkan), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997, f. 5.

³³⁶ Ersanlı, *po aty*, f. 22.

³³⁷ S.C. Gemenne, "Introducton", **Nations and their histories: constructions and representations**, (ed.) S. C. Gemenne, London: Palgrave Macmillan, 2009, f. 1.

min e së kaluarës kombëtare në kujtesën kolektive në shkollat e quajtura *ecoleslibres*, ndërsa nga ana tjetër historia kishte filluar të bëhej një fushë me interes si disiplinë shkencore në rrethet akademike. Me fjalë të tjera, edukimi dhe vetëdijesimi mbi historinë dhe të kaluarën e popujve në Evropën e shekullit 19-të u shndërrua në një nga mjetet kryesore për krijimin dhe forcimin e identitetit kombëtar.³³⁸ Eric Hobsbawm-i argumenton se historia përbën lëndën e parë për nacionalizmin: *Ashtu si kanabisi është lënda e parë e varësisë ndaj heroinës, ashtu edhe historia është lënda e parë e ideologjive nacionaliste etnike ose fundamentaliste. E kaluara është një nga elementët thelbësorë të këtyre ideologjive. Ndoshta është elementi thelbësor. Ndërkaq nëse nuk ekziston historia përkatëse, ajo gjithmonë mund të (ri)shpiket. Në fakt, shpesh nuk ka një të kaluar plotësisht adekuate në natyrën e gjërave, sepse fenomeni që këto ideologji pretendojnë të jenë legjitime nuk është i lashtë apo i përjetshëm, por është një fenomen historikisht i ri*³³⁹.

Historia kombëtare ose raporti ndërmjet historisë dhe nacionalizmi u shpërfaq me përfundimin e periudhës së mesjetës dhe lindjes së botës moderne. Thënë ndryshe, kjo marrëdhënie e ndërsjellë lindi si rrjedhim i një zhvendosjeje rrënjësore të pikëpamjeve morale, pragmatike, fetare dhe filozofike të së kaluarës, si edhe me rënien e kujtesës kolektive. Për më tepër, ky raport mes së shkuarës dhe nacionalizmit ka të bëjë me një ndryshim paradigmatic në konceptimit të kohës. Sipas Koselleck-ut, në periudhën moderne u rrit besimi se e ardhmja nuk do të jetë si e shkuara dhe e tashmja, ashtu siç koha konceptohej në antikitet. Ky besim ndërlihet, në mënyrë optimiste, me idenë e progresit, e cila minon pikëpamjet e historisë njerëzore si ciklike apo konstante. Sepse, pasi e ardhmja parashikohet si rrënjësisht e re, kjo ndryshon pikëpamjen e dikujt për të kaluarën³⁴⁰.

Në antikitet mbisundonte koncepti i kohës ciklike. Kështu në sytë e grekëve antik, jeta njerëzore-shoqërore ishte një zgjatim i jetës natyrore; një “zgjatim i rastësishtëm.” Kjo pikëpamje, e cila interpretonte ngjarjet njerëzore sikur të ishin procese natyrore, në fakt ishte një tablo ciklike, kjo sepse forma bazë e të kuptuarit që dominonte të gjithë mendimin e grekëve bazohej në besimin se ashtu siç ekzistonte një rend i përgjithshëm në natyrë, po ashtu ekzistonte një rend i përgjithshëm në jetën njerëzore-shoqërore. Për grekët, natyra ishte një formacion i rregullt, një kozmos. E kaluara dhe e ardhmja ishin dimensione kohore të lidhura me një univers kalimtar, në të cilin format e ndryshme të organizimit shtetëror (aristokracia, oligarkia dhe demokracia) vazhdimisht përsëriteshin. Me fjalë të tjera, e kaluara dhe e ardhmja e njerëzve dhe e shoqërive janë gjëra që rrotullohen rastësisht në kuadrin e këtyre formave të cilat nuk kanë një vazhdimësi. Jeta njerëzore-shoqërore ishte një jetë që nuk zhvillohej në mënyrë lineare nga e nga e kaluara në të ardhmen. Kjo jetë përbëhej nga rrathë të ndërprerë e të shkëputur që rrotulloheshin rastësisht në kuadrin e formave të caktuara shtetërore dhe përsëriteshin sipas këtyre

³³⁸ Ersanlı, *po aty*, f. 23.

³³⁹ Hobsbawm, *po aty*, f. 9.

³⁴⁰ J. Breuilly, “Nationalism and the Making of National Pasts”, **Nations and their histories: constructions and representations**, (ed.) S. C. Gemenne, Houndmills: Palgrave Macmillan, 2009, f. 7-14.

formave. Me pak fjalë, për grekët, historia ishte një proces i përsëritur rastësisht. Historia thjesht po (ri)përsëritej. Ndryshe nga botëkuptimi i kohës ciklike, e cila mbisundonte në Greqinë antike, në mesjetë - nën ndikimin e krishterimit dhe botëkuptimeve teologjike të krishtera – lindi ideja mbi historinë lineare. Sipas këtij botëkuptimi, historia fillon nga një pikë zero dhe përparon drejt një qëllimi të caktuar. Sipas këtij botëkuptimi të ri, koha ose historia rrjedh sipas një qëllimi të caktuar, ka një fillim dhe një fund. Pikërisht në mesjetë me idenë e historisë lineare, në mendimin perëndimor hyri për herë të parë një ndërgjegje historike në kuptimin e njohjes së të kaluarës me një pritje për një të ardhme. Bashkë me rilindjen dhe filozofinë iluministe nocioni i historisë lineare fitoi një formë të shekullarizuar dhe kështu u shpërfaq ideja se shoqëria dhe njeriu ishin duke u përsosur çdo dite e më shumë deri në pafundësi. Me filozofinë iluministe, veçmas në shekullin 18-të në Evropë, nocioni i “progresit” (Fortschritt) u shndërrua në një nga nocionet kryesore të kësaj filozofie. Njeriu iluministi besonte me gjithë zemër se shoqëria, si dhe natyra, janë në progres të plotë dhe të vazhdueshëm. Shoqëritë në të cilat bënë pjesë njerëzit me këtë besim në përparim ishin në të njëjtën kohë në një proces nacionalizimi. Dallimet kombëtare, të cilat mesjeta u përpoq t'i zgjidhte nën idealin e një shteti botëror fetar, u ringjallën në humanizmin individualist dhe lëvizjet iluministe, dhe shoqëritë evropiane filluan ta shihnin veten si kombe të ndryshme për sa i përket idealeve, gjuhëve, kulturës dhe historisë së tyre³⁴¹.

Në këtë kuptim, historia kombëtare u shfaq si një reagim ndaj të kuptuarit të krishterë të historisë si universale. Historia e Iluminizmit operoi me konceptin e progresit, ku arsyeja dhe liria njerëzore së bashku patën një ndikim në rritje. Kjo u prezantua si historia e “shoqërisë” ose “shoqërisë civile”, për të cilën shpesh përdorej termi “komb”. Intelektualët e asaj kohe pretenduan një rol më qendror për kombin e tyre në procesin historik. Ata e kërkuan sekretin e “karakterit kombëtar” jo në forcat e “jashtme” si klima ose institucionet, por ata “karakterin kombëtar” e shihnin të formuar nga “brenda”. Karakteri kombëtar ishte formuar në një të kaluar të gjatë historike. Kultura, gjuha, zakonet, prejardhja e përbashkët dhe raca dhanë shpjegime të preferuara të karakterit kombëtar. Kjo hodhi bazën për një përvetësim kombëtar të së kaluarës. Ajo mori formën jo vetëm të rrëfimeve historike të ngjarjeve të së kaluarës, por edhe një qasje historike ndaj gjuhës dhe letërsisë, artit dhe arkitekturës, ligjit dhe institucioneve. Historia kombëtare, shtetëzimi dhe ideologjizimi i historisë u bënë në kuadrin e marrëdhënieve dije-pushtet në kohët moderne. Sepse, ideja për të hartuar një histori të tillë ose për ta vendosur brenda një kuadri ideologjik apo botëkuptimor erdhi nga qarqet intelektuale dhe historiane. Secili nga shtetet kombëtare që filloi të krijohej në shekullin e 19-të u përpoq të krijonte një histori të re, përveç të kaluarës së vet. Përveç krijimit të së kaluarës dhe historisë si shkencëtarë dhe mendimtarë, inteligjenca nacionaliste, veçanërisht historianët, luajtën një rol të rëndësishëm në krijimin e shtetit kombëtar dhe të

³⁴¹ **Shih:** Özlem, *po aty*, f. 35-64; **Shih:** R. Koselleck, *Kavramlar Tarihi: Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatiği Üzerine Araştırmalar*. (Përkth. A. Dirim), İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, f. 165-187.

historisë kombëtare drejtpërdrejt si burrështetas. John Breuille nënvizon se historia kombëtare është një mjet efektiv për të bashkuar të tashmen dhe të ardhmen³⁴². Shkrimi i historisë nacionaliste nuk është i ndarë nga procesi i “shpikjes së traditave”. Siç argumenton Hobsabwm-i, historia e cila u bë pjesë e fondit të dijes ose e ideologjisë së kombit, shtetit apo lëvizjes, nuk është se faktikisht është ruajtur në kujtesën popullore, por ajo është përzgjedhur, shkruar, fotografuar, popullarizuar dhe institucionalizuar prej historianëve. Historianët e shekullit 19-të, por edhe të periudhës së sotme, janë të angazhuar në këtë proces, përderisa ata japin ndihmesë në ristrukturimin e imazheve të së shkuarës, që i përkasin jo vetëm botës së hulumtimeve të specialistëve, por edhe sferës publike të njeriut si qenie politike³⁴³. Në të vërtetë, me qëllim të konstruktimit të historisë dhe të kaluarës kombëtare, historianët e shekullit të 19-të përdorën gjerësisht elementë të rëndësishëm të traditave kulturore si gjuha, folklori dhe përkatësia etnike. Në mungesë të tyre, elitat politike dhe intelektuale përmes një inxhinieringu social ishin të prirë t’i shpikin ato.

Përgjatë pjesës më të madhe të shekullit të 19-të dhe gjysmës së parë të shekullit të 20-të historia kombëtare ishte shfaqja dominuese në qytet – asnjëherë e vetmja, por për shumë më e rëndësishmja. Gjithnjë e më shumë, me përparimin e shekullit të 19-të, leksionet dhe seminarët e historisë në universitete dominoheshin nga historia kombëtare, e cila u perceptua nga shumë historianë si forma më e lartë e shkrimit të historisë. Narrativet historike kombëtare mbështetën një shumëllojshmëri të gjerë nacionalizmash në të gjithë Evropën dhe ishin me ndikim në justifikimin e formimit të shteteve kombëtare, revolucionit, luftës civile, luftës, madje gjenocidit dhe spastrimit etnik. Kudo në Evropë historianët kombëtarë ishin të prirë të argumentonin se historia e kombit “të tyre” ishte disi e veçantë dhe shfaqte karakteristika unike³⁴⁴. Gjithashtu edhe studiuesi mbi nacionalizmin, Anthony Smith, nënvizon se historianët luajtën një rol të rëndësishëm në përhapjen e nacionalizmit në vendet evropiane, veçanërisht në shekullin e 19-të, dhe ishin një nga komunitetet kryesore në mbështetjen e tij. Në epokën e hershme të nacionalizmit, historianët ishin të prirë që kombin ta shohin si një garanci të lirisë individuale. Pas Revolucionit Francez shumë historianë pohuan se epoka vëllazërore kishte filluar. Nuk ka më të pasur apo të varfër, fisnikë apo plebej; Mosmarrëveshjet dhe grindjet që lindin nga statuset e ndryshme shoqërore tani më ishin në zhdukje e sipër. Të gjithë, pra sektet kundërshtarë, besimtarë dhe jobesimtarë, protestantë dhe katolikë, ishin në vëllazëri dhe paqe³⁴⁵.

³⁴² Breuille, *po aty*.

³⁴³ E. Hobsabwm, “Hyrije: Të shpikësh traditat”, (Përkth. E. Sulstarova), **Shpikja e Traditës**, (ed.) E. Hobsabwm dhe T. Ranger, Tiranë: Pika pa Sipërfaqe, 2014, f. 23.

³⁴⁴ S. Berger, “The Comparative History of National Historiographies in Europe: Some Methodological Reflections and Preliminary Results”, **Nations and their histories: constructions and representations**, (ed.) S. C. Gemenne, London: Palgrave Macmillan, 2009, f. 30.

³⁴⁵ A. D. Smith, “Nationalism and the Historians”, **Mapping the Nation**, (ed.) G. Balakrishman, London dhe New York: Verso, 1999, f. 174.

Këto prirje të historianëve në Evropë ishin një trashëgimi e romantizmit, i cili theksonte veçansinë e kulturave kombëtare. Tipari më i rëndësishëm i lëvizjes romantike është glorifikimi i së kaluarës me një admirim nostalgjik. Një pikë që duhet theksuar këtu është se lëvizja romantike nuk bie ndesh me qasjen e filozofisë iluministe mbi rolin që duhej ta kishte historia. Qëllimi i romantikëve ishte të krijojë njerëz të shkolluar përmes edukimit publik. Ajo që ata kuptuan nga edukimi i publikut ishte t'i jepnin rëndësi parësore konceptit të vullnetit për të përshpejtuar ndryshimet historike. Kështu, nuk do të ishte gabim të thuhet se romantizmi zhvilloi konceptin e historisë kombëtare si një forcë përparimtare. Romantikët besonin jo vetëm në universalitetin e arsyes njerëzore, por edhe në edukimin e qenieve njerëzore. Sipas Herder-it, një nga figurat kryesore të lëvizjes romantike, çdo komb kontribuon në zhvillimin e njerëzimit duke u shprehur në një mënyrë origjinale³⁴⁶. Një nga idetë kryesore të Herder-it është që specifikat lokale ose kombëtare nuk duhet të neglizhohen në emër të integritetit universal. Me fjalë të tjera, Herder-i argumenton se historitë unike dhe të veçanta të kombeve nuk duhet të injorohen në emër të historisë botërore, sepse çdo shoqëri nxjerr kuptime të ndryshme nga historia dhe mund të ofrojë mundësinë e njohjes dhe përcaktimit të vetvetes duke bërë interpretime të ndryshme³⁴⁷. Prandaj, historia nuk është një dhe e vetme, ka shumë histori. Me fjalë të tjera, ka aq histori sa edhe kombe. Romantikët zbuluan historinë apo të kaluarën e gjermanëve dhe zbuluan shumë tipare që nuk kishin tërhequr shumë vëmendje më parë. Kjo e kaluar i magjepsi ata dhe përpjekjet e tyre për të ringjallur të kaluarën; zbuluan shumë thesare të fshehura dhe shumë vlera të fshehura³⁴⁸. Kuptimi i historisë kombëtare, veçmas asaj të shekullit 19-të, që kryesisht ishte e ndikuar nga romantizmi gjerman, përkon me atë që studiuesi Anthony Smith e quan “etnohistori”. Me “etnohistori”, sugjeron Smith-i, duhet nënkuptuar jo kërkimin e paanshëm në të kaluarën prej një historiani objektiv, por shikimin subjektiv në të shkuarën prej brezave të mëvonshëm të një popullsie të caktuar, bazuar mbi përvojën e paraardhësve të tyre të vërtetë apo të supozuar. Ky shikim është i pandashëm prej atij që historiani dhe studiuesi i shkencave sociale do ta emërtonin si “mit”. Miti dhe në këtë rast mitet politike janë narrativa të besuara gjërësisht mbi të shkuarën heroike dhe të lavdishme në funksion të një nevoje kolektive në të tashmen dhe të ardhmen. etnohistoria ose mitohistoria, nga ana e saj, përfaqëson një amalgam të së vërtetës selektive historike dhe idealizimit, me shkallë të ndryshueshme faktesh të dokumentuara dhe mitit politik, duke theksuar elementet e romancës, heroizmit dhe të unikes, për të paraqitur një portret energjik dhe emocionalisht intim të historisë së bashkësisë, të ndërtuar dhe të shikuar prej këndvështrimit të gjeneratave të njëpasnjëshme të anëtarëve të bashkësisë.³⁴⁹

³⁴⁶ Ersanlı, *po aty*, f. 29.

³⁴⁷ H. Aksakal, *Türk Politik Kültüründe Romantizm*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, f. 231.

³⁴⁸ R. Roker, *Milliyetçilik ve Kültür*. (Përkth. Ç. A. Çıkaroğlu), İstanbul: Kaos Yayınları, 2019, f. 259.

³⁴⁹ A. Smith, *Kombet dhe nacionalizmi në epokën globale*. (Përkth. E. Sulstarova), Tiranë: Dudaj, 2008, f. 75-76.

Kjo lidhje e domosdoshme midis historisë dhe nacionalizmit ekziston pothuajse në të gjitha vendet dhe popujt ku paraqitet nacionalizmi. Studimet për të kaluarën e vendit shpesh diktoheshin nga elitat politike. Detyra e historianëve nacionalistë apo historisë kombëtare është ta zbulojnë origjinën e kombit, traditat, zakonet, folklorin, gjuhën, mitet, luftërat e lavdishme, sakrificën dhe qëndresën e të parëve. Pra, detyra e historianëve, veçmas atyre kombëtarë ishte të zbulonin dhe në rast nevojë të shpiknin apo sajnin atë me qëllim për të legjitimuar ekzistencën e kombit dhe shtetit-komb në kohë dhe hapësirë. Por, mbi të gjitha, qëllimi kryesor i historio-grafisë kombëtare është të prodhojë një rrëfim për origjinën dhe vazhdimësinë e kombit. Historianët nacionalistë kanë qenë gjithmonë të prirë ta portretizojnë kombin e tyre si një komb të lashtë.

Funksioni i historisë në formimin e kombit

Rëndësia e historisë ose së shkuarës për nacionalizmin qëndron në faktin se historia ose ideja për një të kaluar të përbashkët shërben si një mjet efektiv që siguron solidaritetin dhe integrimin mes anëtarëve të komunitetit imagjinar. Historia është një fushë ku merr kuptim ndjenja e një fati të përbashkët të bashkësisë. Vetë historia kërkon dhe konsiston të shpërfaq një shoqërim të caktuar. Kjo ngase historia përcjell një diçka që ka të bëjë me një shoqëri ose një komunitet që bashkohet në çfarëdo mënyre. Duke qenë kështu, duket pak e vështirë të flitet për historinë e individëve, në rastin më të mirë mund të flasim për biografinë dhe historikun e individëve. Në qendër të historisë gjithmonë është një strukturë kolektive, komunitet a grup i caktuar³⁵⁰. Në epokën e nacionalizmit në qendër të historisë është kombi. Parë nga ky këndvështrim, vetëdija historike është një nga faktorët kryesor që ndikon në bashkimin e grupeve shoqërore. Pa vetëdije historike është i pamundur përbashkimi rreth abstraksioneve të gjera, siç është kombi. Kur marrim parasysh ndërgjegjen kombëtare, e cila në epokën moderne shpërfaqet si më e forta dhe më e fuqishmja, atëherë fuqia e vetëdijes historike mund të kuptohet më lehtë.³⁵¹ Ideja e kombit është e lidhur drejtpërdrejt me vetëdijen historike e anëtarëve të kombit, sepse asnjë komb nuk mund të krijohet pa vetëdije historike dhe ndjeshmëri ndaj së kaluarës. Prandaj kuptimi i “historisë së përbashkët” paraqet kushtin themelor për formimin e kombit dhe vetëdijes kombëtare³⁵². Ajo që e bën një komb është e kaluara, argumenton Hobsbawm-i; ajo që justifikon një komb kundrejt të tjerëve është e kaluara dhe historianët janë njerëzit që e prodhojnë atë³⁵³. Edhe Anthony Smith argumenton se një komb nuk mund të ekzistojë pa një të kaluar të përshtatshme dhe një të ardhme të besueshme, dhe kjo kërkon që një komunitet të formojë historinë

³⁵⁰ Y. Aktay, “Tarihbozumu ve Tarih Bilinci”, *Tezkire Dergisi*, 2001, f. 18-24.

³⁵¹ Tosh, *po aty*, f. 5.

³⁵² Aktay, *po aty*, f. 17.

³⁵³ E. Hobsbawm, “Ethnicity and Nationalism”, *Mapping the Nation*, (ed.) G. Balakrishnan, London: Verso, 1996, f. 255.

dhe fatin e tij në një mënyrë të integruar. Besueshmëria e kombit arrihet duke krijuar dhe zbuluar një të kaluar të vlefshme, të denjë dhe origjinale³⁵⁴.

Në një nga përkufizimet më klasike të kombit, Ernest Renan-i vë në pah pikërisht këtë marrëdhënie të idesë së kombit me të kaluarën. Sipas tij, një komb është një bashkësi njerëzish të lidhur me disa lidhje subjektive. Këto lidhje janë të një natyre shpirtërore. Ai përbëhet nga ndjenja dhe mendime të caktuara. E kaluara, kujtesa kolektive, qëllimi, ideali, e ardhmja janë pikërisht ato elemente subjektive, rreth të cilave formohet kombit. Faktorë të tillë, si dhimbjet ose sukseset e përbashkëta në të kaluarën, përpjekjet për të arritur një qëllim të përbashkët dhe gatishmëria për të luftuar kundër rreziqeve të përbashkëta i lidhin njerëzit së bashku dhe formojnë kombin. Një komb është një shpirt, një qenie shpirtërore. Ky shpirt, kjo qenie shpirtërore, përbën dy gjëra që janë një në realitet. Njëra është në të kaluarën, tjetra është në të tashmen. Njëra ka të bëjë me një trashëgimi të pasur kujtimesh, tjetra ka të bëjë me vullnetin për bashkëjetesë. Kombi, ashtu si individit, është një përmbledhje e një të shkuare plot me beteja, zbrapsje, dështime dhe sakrifica. Adhurimi i stërgjyshërve është forma më legjitime e adhurimit, sepse janë paraardhësit, stërgjyshërit, tanë ata që na bënë këtë që jemi. Një e kaluar heroike, burra të mëdhenj, lavdia, përbën kapitalin mbi të cilin ndërtohet ideja e një kombi. Sipas Renan-it, një komb është një entitet shpirtëror që buron dhe formohet nga trazirat e thella të historisë, është një familje shpirtërore. Lavdia dhe nderi i përbashkët në të kaluarën, vullneti i përbashkët, të arriturat e përbashkëta, dëshira për të arritur sërish suksese të mëdha të tilla, renditen si kriteret kryesore për t'u bërë komb. Sipas Renan-it kombi është:

Një trashëgimi e përbashkët e lavdisë, nderit dhe vuajtjes nga e kaluara, një program i përbashkët për të ardhmen (...) (kombi formohet) duke vuajtur, duke shijuar, duke shpresuar së bashku...³⁵⁵.

Nacionalizmi dhe historianët nationalist të shkuarën e kombit gjithmonë e përfytyrojnë si një kaluar e lavdishme, përplot triumfe, sakrifica dhe qëndresa heroike. Prandaj, përfytyrimi i të shkuarës si e lavdishme dhe heroike është një nga tiparet e përbashkët e të gjithë nacionalizmave dhe nationalistëve. E kaluara e lavdishme e përligj një të ardhme të tillë³⁵⁶. Ky dimension i kohës zbulohet gjithashtu në lidhjen e ndërlikuar midis të vdekurve, të gjallëve dhe atyre që do të lindin. Nacionalizmi ka një vend qendror në këtë lidhje vazhdimësie dhe rigjenerimi. Mesazhi që përcjellin legjendat kombëtare është i thjeshtë: kombet janë të pavdekshëm, janë përtej rastësisë³⁵⁷.

Duke u nisur nga fakti që kombi mbështetet mbi një ide e gjërave të përbashkëta të anëtarëve të tij dhe nga fakti i solidarizimit të anëtarëve të tij përfytyrimi i një të

³⁵⁴ A. Smith, "The 'Golden Age' and National Renewal", **Myths and Nationhood**, (ed.) G. H. Schöpflin, London dhe New York: Routledge. 1997, f. 36.

³⁵⁵ E. Renan, *Milliet Nedir?* (Përkth. Z. İhsan), Ankara: Sakarya Basımevi, 1946, f. 120.

³⁵⁶ F. B. Benlisoy, "Milliyetçi Tarihyazımı ve Azgelişmişlik Bilinci: Yunan Tarihyazımında Geçmiş Algıları", *Toplum ve Bilim* (91), 2002, f. 242-279.

³⁵⁷ U. Özkırım, *Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar: Eleştirel Bir Müdahale*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, f. 169.

kaluare të përbashkët, edhe ndërtimi i kujtesës kolektive të përbashkët përbën një prej kushteve themelore për ndërtimin e kombit dhe identitetit kombëtar. Prandaj, në epokën e nacionalizmit historia u shndërrua në një nga shkencat kryesore për ideologjinë zyrtare të shteteve-kombe. Kjo ideologji ishte nacionalizmi. Ndërkaq, duke u nisur nga ky fakt, pra nga fakti që shkrimi i historisë përbënte një interes edhe për pushtetin dhe ideologjinë, atëherë vështirë se mund të flitet për një historiografi objektive. Thënë ndryshe, historia kombëtare gjithmonë paraqet një histori selektive, ideologjike dhe politike.

Mbi selektivitetin e historisë!

Nacionalizmi, qoftë i studiuar si ideologji, vizion apo lëvizje politike apo kulturore, e pretendon të shkuarën si pjesë e përpjekjes së tij për të menaxhuar të tashmen dhe për të justifikuar qëllimet e tij për të ardhmen. Kombi nuk është vetëm ideja qendrore për nacionalistët, por edhe bartësi i një historie, reale apo imagjinare, që formëson identitetin dhe vlerat kombëtare. Prandaj historia shndërrohet në shtyllë kurizore të nacionalizmit. Çdo lëvizje nacionaliste ose çdo ideologji nacionaliste për të legjitimuar pretendimin e saj aktual për pushtetin shtetëror, një territor të caktuar ose një identitet kombëtar, zakonisht kornizohet rreth një të kaluarë të përbashkët që bashkon njerëzit nën të njëjtën tavan kombëtar dhe brenda të njëjtit vizion historik të vazhdimësisë. Por, duke qenë kështu, historiografia rrezikon të bjerë viktimë e praktikave të zgjedhjes selektive të së kaluarës nga ana e nacionalistëve, si në opozitë ashtu edhe në pushtet, të cilët gjithmonë ndërtojnë rrëfimet e tyre historike për kombin – për betejat, triumfet, lavditë, poshtërimet dhe disfatat e tij, gjithë kjo me qëllim për të frymëzuar bashkëkohësit e tyre dhe për t'i mobilizuar ata që të marrin pjesë në versionin e tyre mbi fatin e kombit³⁵⁸. Historia ose e kaluara e kombit gjithmonë është jashtë çështjes së historisë së vërtetë. Pra, është jashtë së vërtetës objektive. Atë që ne shpeshherë e shenjtërojmë si histori kombëtare nuk është ajo që vërtet ka ndodhur, por ajo që mendohet se bashkon dhe e krijon solidaritetin mes anëtarëve të komunitetit. Prandaj çdo gjë nga e kaluara që mendohet se ndihmon në këtë qëllim përzgjidhet dhe paraqitet si “fakte” në kohë dhe hapësirë.

Siç e theksuam edhe më lart, për sa i përket ideologjisë së nacionalizmit, përcjellja e historisë apo së kaluarës ashtu siç vërtetë ka ndodhur shpesh herë është e pado-bishme. Nacionalistët shpeshherë ndejnë nevojën që të përcjellin dhe interpretojnë historinë në mënyrë të njëanshme dhe selektive. Sipas Hobsbawm-it, forma më e zakonshme të shpërdorimit ideologjik të historisë nuk janë, ashtu siç mendohet shpeshherë përmes gënjeshtreve, por të bazuara në anakronizëm.³⁵⁹ Sepse mënyra më e përshtatshme për të hequr qafe barrën e së kaluarës ose ngjarje të caktuara historike që nuk përputhen me një ideologji të caktuar të pushtetit politik është

³⁵⁸ Gemenne, *po aty*, f. 1.

³⁵⁹ Hobsbawm, *Tarih Üzerine, po aty*, f. 12.

mohimi, shtypja dhe harrimi i gjithçka që mund të na kujtojë këto ngjarje dhe realitet shoqëror. Ta bësh ose të shkruash historinë e një populli në të njëjtën kohë do të thotë të harrosh pjesë të caktuara të së kaluarës së tij. Jo më kot Ernest Renan-i thoshte se: “Për të ndërtuar një komb nevojitet të harrosh dhe shtrembërosh të kaluarën.³⁶⁰ Në këtë kontekst, harrimi dhe shtrembërimi i të kaluarës nëse jo çdoherë, shpeshherë paraqitet si domosdoshmëri për formimin e kombit, identitetit kombëtar dhe kujtesës kolektive. Nacionalizmi, i cili të kaluarën e koncepton në mënyrë të njëtrajtshme dhe në mënyrë selektive, kur një periudhë e caktuar e historisë nuk përputhet me parimet dhe qëllimet e tij, është i prirë që atë periudhë ta përjashtojë dhe kësajsoj ta fshijë nga kujtesa kolektive e popullit.

Shtrembërimi më i dukshëm i historisë ndodh kur, për të hequr qafe barrën e së kaluarës, kërkohet që disa ngjarje ose personalitete historike mbahen mend dhe disa të tjerë të ndalohen apo harrohen. Prandaj nuk është e pazakontë dhe e rrallë kur shtetet kombëtare miratojnë dhe shkruajnë këtë lloj të historisë. Kur faktet historike nuk janë të përshtatshme për qëllimet në fjalë, pushteti mohon, parandalon, shtyp disa ngjarje që kanë ndodhur në të kaluarën për qëllime të caktuara politike dhe ideologjike. Derisa nacionalistët e theksojnë historinë e kombit, ata shpeshherë i referohen një të kaluarë heroike ose mitike. Tekstet shkollore janë rregulluar sipas nevojave politike dhe ideologjike të pushtetit dhe krijohen teza zyrtare të historisë. Një nga synimet parësore që dëshirohet të arrihet përmes instrumentalizimit të së kaluarës nga shteti-komb dhe nacionalizmi është krijimi i një kulture kombëtare dhe identiteti kombëtar homogjen. Së këndejmi, historia thirret dhe përdoret në përputhje me qëllimet dhe interesat e caktuara të pushtetit; atëherë kur nuk i pëlqen, ajo burgoset dhe shtypet³⁶¹.

Nga ana tjetër, Anthony Smith-i në pyetjen se a është historia apo e kaluara kombëtare “e mbushur” apo “bosh”, përgjigjet duke thënë se jo nuk është bosh dhe se nuk është një shpikje siç pretendon Hobsbawm-i. Sipas tij, sigurisht që në të gjitha periudhat historike ekzistojnë fragmente të qarta të shpikjes së pastër – në kuptimin e sajimit. Por, edhe përkundër kësaj, mitologjitë dhe rrëfimet mitike të theksuara nga nacionalistët nuk krijohen nga informacione të fabrikuara, por nga rikombinimi i miteve, motiveve dhe traditave të marra, mirëpo të paanalizuara nga epika, kronikat, regjistrimet e periudhës dhe artefaktet. Ndërkaq, nëse shpikja është rikombinimi i elementeve dhe motiveve ekzistuese në stilin e një romani, ndoshta, në këtë kuptim të kufizuar, mitologjitë nacionaliste mund t’i quajmë “shpikje”. Kombinime të tilla të reja formohen si rezultat i punës së zellshme të intelektualëve në kërkim të “rrënjëve” të tyre. E kaluara/historia e përbashkët e imagjinuar e bashkësisë etnike dhe e kombit duhet të tregojë një histori, ndërsa kjo histori duhet të jetë e këndshme dhe e kënaqshme. Smith-i argumenton se e kaluara/historia e kombit gjithmonë duhet ta ngërthejë dimensionin edukativ dhe didaktik³⁶².

³⁶⁰ Renan, *po aty*, f. 103.

³⁶¹ M. Sancar, *Geçmişle Hesaplaşma: Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, f. 17-19.

³⁶² A. Smith, *Ulusların Etnik Kökeni*. (Përkth. S. Bayramoğlu.) Ankara: Dost Yayınevi, 2002, f. 50, 230.

Përfundim

Ashtu siç kombi nuk mund të imagjinohet pa një gjuhë, mite, atdhe dhe kujtesë kolektive të përbashkët, ashtu edhe ai nuk mund të imagjinohet pa krijuar një rrëfim mbi të kaluarën dhe origjinën e përbashkët të pjesëtareve të tij. Kështu, me lindjen e nacionalizmit dhe formimin e shteteve kombëtare historia ose e kaluara qoftë si kujtesë kolektive, qoftë si disiplinë shkencore filloi të shërbejë si një instrument në shërbim të formimit të kombit, identitetit kombëtar dhe formimit të një kulturë homogjene.

Ngarkimin e historisë me misionin ose detyrën për ta formuar kombin dhe identitetin kombëtar në fakt nënkupton vendosjen e saj në shërbim të ideologjisë dhe pushtetit politik. Sepse, kjo do të thotë të shkruash një histori jo duke marrë për bazë të vërtetat historike, por duke marrë për bazë interesat e pushtetit dhe ideologjisë. Thënë ndryshe, të shkruarit dhe të interpretuarit e historisë brenda një kornize të caktuar ideologjike domosdoshmërisht nënkupton një qasje selektive përgjatë këtij procesi dhe shtrembërim të saj.

Institucionet shtetërore, veçmas ato arsimore dhe kulturore, shërbejnë si përçuesit kryesorë në përhapjen e idesë mbi të kaluarën të përbashkët. Pra, sistemi arsimor, ashtu si historiografia zyrtare, është një nga mjetet më të rëndësishme të preferuara nga pushteti politik dhe ideologjitë e tij për të arritur këtë qëllim, kjo ngase tekstet shkollore, kurrikulat arsimore dhe tezat zyrtare të historisë janë hartuar në përputhje me interesat e pushteteve politike, ideologjinë dhe diskursin e tyre. Interesi i pushtetit politik për ta instrumentalizuar historinë qëndron në atë se ndjenja e anëtarëve për një të kaluar të përbashkët e fuqizon lidhjen emocionale mes tyre, ndërkaq solidariteti mes anëtarëve të komunitetit imagjinar përbën një kusht të domosdoshëm për kombin dhe ruajtjen e vazhdimësisë së tij. Në mungesë të solidaritetit mes anëtarëve të kombit është e pamundur të flitet për komb, ndërsa duke e krijuar këtë solidaritet, kombi legjitimin edhe formacionin modern të shtetit, që është shteti-komb. Ky legjitimin dhe besnikëri ndaj këtij formacion nënkupton edhe besnikëri ndaj strukturave të pushtetit politik ose elitave udhëheqëse.

Bibliografia

- Aksakal, H. (2015). *Türk Politik Kültüründe Romantizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aktay, Y. (2001). Tarihbozumu ve Tarih Bilinci. *Tezkire Dergisi*, 18-24.
- Aliu, M. (2020). Yeni Makedon Kimliğinin İnşası "Üsküp 2014 Projesi" Üzerine Bir İnceleme. İstanbul. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi.
- Aysevener, K. (2001). *Collingwood'un Tarih Felsefesi*. Ankara: İmge Yayınevi.
- Benlisoy, F. B. (2002). Milliyetçi Tarihyazımı ve "Azgelişmişlik Bilinci": Yunan Tarihyazımında Geçmiş Algıları. *Toplum ve Bilim*(91), 242-279.
- Berger, S. (2009). The Comparative History of National Historiographies in Europe: Some Methodological Reflections and Preliminary Results. Në S. C. Gemenne (Re.), *Nations*

- and their histories: constructions and representations (fv. 29-45). London: Palgrave Macmillan.
- Boucher, D. (1993). Geçmiş Yaratmak. *Felsefe Dünyası*(10), 46-68.
- Breuilly, J. (2009). Nationalism and the Making of National Pasts. Nė S. C. Gemenne (Re.), *Nations and their histories: constructions and representations* (fv. 7-28). Palgrave Macmillan, Houndmills, v.d.
- Carr, E. H. (2016). *Tarih Nedir?* (G. Gürtürk, Pėrkth.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Collingwood, R. (2017). *Tarih Tasarımı*. (K. Dinçer, Pėrkth.) Ankara: Doğubatı Yayınları.
- Durgun, S. (2018). *Memalik-i Şahane'den Vatan'a*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ersanlı, B. (1992). *İktidar ve Tarih Türkiye'de Tarih Tezin Oluşumu (1929-1937)*. İstanbul: AFA Yayınları.
- Evans, R. J. (1999). *Tarihin Savunusu*. (U. Kocabaşođlu, Pėrkth.) Ankara: İmge Kitapevi.
- Fontana, E. C. (1992). *Tarih Yazımında Nesnellik ve Yanlılık*. (Ö. Ozankaya, Pėrkth.) İstanbul: İmge Kitapevi.
- Foucault, M. (2001). *Kelimeler ve Şeyler İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi*. (M. A. Kılıçbay, Pėrkth.) İstanbul: İmge Yayınevi.
- Foucault, M. (2002). *Toplumu Savunmak Gerekir*. (Ş. Aktaş, Pėrkth.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, M. (2012). *İktidarın Gözü Seçme Yazılar 4*. (I. Ergüden, Pėrkth.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gemenne, S. C. (2009). İntroducticon. Nė S. C. Gemenne (Re.), *Nations and their histories: constructions and representations* (fv. 1-3). London: Palgrave Macmillan.
- Hasimja, E. (2012). „Politikja tek historia Si të shkruajmė një histori me/pa gjuhė politike? Nė R. G. Fatos Tarifa (Re.), *Politika dhe Historia*. Tiranė: UET Press.
- Hobsbawm, E. (1996). Ethnicity and Nationalism in. Nė G. Balakrishnan (Re.), *Mapping the Nation* (fv. 255-266). London: Verso.
- Hobsbawm, E. (1999). *Tarih Üzerine*. (O. Akınhay, Pėrkth.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Hobsbawm, E. (2010). *Milletler ve Milliyetçilik*. (O. Akınhay, Pėrkth.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hobsbawm, E. (2014). Hyrje: Tė shpikėsh tradidat. Nė E. H. Ranger (Re.), *Shpikja e Traditės* (D. D. Sulstarova, Pėrkth., fv. 7-27). Tiranė: Pika pa Sipėrfaqe.
- Jenkins, K. (1997). *Tarihi Yeniden Düşünmek*. (B. S. Şener, Pėrkth.) Ankara: Dost Kitapevi.
- Koselleck, R. (2013). *Kavramlar Tarihi: Politik ve Sosyal Dilin Semantiđi ve Pragmatiđi Üzerine Araştırmalar*. (A. Dirim, Pėrkth.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Munslow, A. (2000). *Tarihin Yapısökümü*. (A. Yılmaz, Pėrkth.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2011). *Tarih Yazıcılık Üzerine*. Ankara: Cedit Neşriyat.
- Özkırmılı, U. (2010). *Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar: Eleştirel Bir Müdahale*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özlem, D. (2010). *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap.
- Perica, V. (2003). Uloga crkava u konstrukciji državotvornih mitova Hrvatske i Srbije. Nė H. Kamberovic (Re.), *Historijski mitovi na Balkanu* (fv. 2023-2023). Sarajevo: Institut za İstoriju.
- Popper, K. L. (2004). , *Hayat Problem Çözmektir Bilgi, Tarih ve Politika Üzerine*. (Ç. A. Nalbant, Pėrkth.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Renan, E. (1946). *Millet Nedir?* (Z. İhsan, Pėrkth.) Ankara: Sakarya Basımevi.
- Rocker, R. (2019). *Milliyetçilik ve Kültür*. (Ç. A. Çıkarođlu, Pėrkth.) İstanbul: Kaos Yayınları.

- Sancar, M. (İstanbul). *Geçmişle Hesaplaşma: Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne*. 2016: İletişim Yayınları.
- Schelling, F. W. (2017). Tarihin Felsefesi Olur Mu? Nê D. Ö. Ateşoğlu (Re.), *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*. İstanbul: Doğu Batı Dergisi.
- Smith, A. (1997). The 'Golden Age' and National Renewal. Nê G. H. Schöpflin (Re.), *Myths and Nationhood* (fv. 35-60). London and New York: Routledge.
- Smith, A. (2002). *Ulusların Etnik Kökeni*. (S. Bayramoğlu, Pêrkth.) Ankara: Dost Yayınevi.
- Smith, A. (2008). *Kombet dhe nacionalizmi në epokën globale*. (E. Sulstarova, Pêrkth.) Tiranë: Dudaj.
- Smith, A. D. (1999). Nationalism and the Historians. Nê G. Balakrishman (Re.), *Mapping the Nation* (fv. 175-197). London ve New York: Verso.
- Stearns, P. N. (2009). Neden Tarih Öğreniyoruz. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(1), 118-127.
- Tosh, J. (1997). *Tarihin peşinde Modern Tarih Çalışmasında Hedefler, Yöntemler ve Yeni Doğrultular*. (Ö. Arıkan, Pêrkth.) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Trouilloy, M.-R. (2015). *Geçmişî Susturmak Tarihin Üretilmesi ve İktidar*. (O. Zeybek, Pêrkth.) İstanbul: İhtaki Yayınları

KONTRIBUTE

NEXHAT IBRAHIMI

Bashkëpunëtor i Jashtëm i Bashkësisë Islame të Kosovës – Prishtinë

“ALMANSOR”, HEINRICH HEINE

ABSTRAKT

H. Heine ishte francez i lindur në Düsseldorf, por me prejardhje hebreje. Ai shquhej si njëri nga poetët dhe eseistët më të shquar gjermanë të sh. XIX dhe poeti i fundit i romantizmit. Për shkak të origjinës së tij hebreje dhe zhvillimeve të fundit në Evropë, Heine ishte vazhdimisht i përjashtuar dhe i ngacmuar, gjë që e detyroi të shpërngulet në Paris.

“Almansor” është një tragjedi e tij në tetë skena, botuar dhe interpretuar për herë të parë më 1823. Ngjarja zhvillohet në Andaluzinë postmuslimane në sh. XV-XVI.

Fjalët çelës: *Heine, Almansor, tragjedi, Gjermani, Francë, antisemitizëm.*

*
* *

Jeta dhe edukimi

Heinrich Heine në vitet 1820

H. Heine (Christian Johann Heinrich Heine) ishte francez, i lindur në Düsseldorf, në Gjermani, më 13.12.1797, por me prejardhje hebreje nga shtresa jo e pasur. H. Heine vdiq në Paris, Francë, më 17.2.1856. Shkaku i vdekjes mendohet të jetë saturnizmi (helmim nga plumbi). U varros në Varrezat e Montmartrit në Paris.

Krahina Renane nga viti 1806-1813 qe e pushtuar nga N. Bonaparti. Më 1815 prindërit e dërguan në Frankfurt, pranë axhës bankier, që të aftësohet për tregti, por ai për tre vjet qëndrimi nuk bëri gjë, sepse e donte shkollën e jo tregtinë.

Heinrich Heine u arsimua me bollëk. Përveç shkollës fillore e të mesme, që i kreu në vendlindje, ai nga viti 1819-1823 ndoqi studimet e drejtësisë në Bon, duke u bërë doktor i shkencave juridike. Ndoqi Universitetin e Bonit, ku u njoh me teori-cienin e romantizmit, Shlegelin, pastaj vazhdoi në Universitetin e Göttingenit, Universitetin Humboldt të Berlinit, ku u dha pas mësimeve të Bopit, Volfit dhe të Hegelit, dhe Universitetin Frederick William (1821-1823). Në vitin 1825 doktoroi

në Göttingen. Në këtë kohë ai e përqafoi sektin kristian të protestantizmit, si reflektim i rrethanave të reja për hebrenjtë në Evropë.³⁶³

H. Heine ishte poet, shkrimtar, gazetar, kritik letrar, poet-jurist, publicist, eseist dhe autor. Ishte një nga poetët dhe eseistët më të shquar gjermanë të shekullit XIX. I përkiste lëvizjes së romantizmit, madje H. Heine konsiderohet poeti i fundit i romantizmit dhe në të njëjtën kohë varrmihësi i tij. H. Heine sjell në mendje botën romantike – dhe të gjitha figurat dhe imazhet në repertorin e saj - për ta shkatërruar atë. Pas suksesit të jashtëzakonshëm të Librit të tij të hershëm të *Librit të Këngëve* (Buch der Lieder, 1827), i cili kaloi në dymbëdhjetë botime gjatë jetës së autorit, ai i konsideron "*tekstet sentimentale dhe arkaike të shterura dhe i hap rrugën një gjuhe më të saktë dhe të thjeshtë, më realiste*".

Që atëherë ai arriti ta pajisë gjuhën e përditshme me lirizëm dhe të ngrejë në kategorinë letrare zhanret e konsideruara të vogla në atë kohë, si artikuj gazetash, seriale apo histori udhëtimesh. Ai, sipas njohësve, i dha gjuhës gjermane gjithashtu një thjeshtësi elegante që gjuha gjermane nuk e kishte njohur kurrë më parë. H. Heine ishte edhe i dashur dhe i frikësuar për punën e tij të përkushtuar si gazetar, kritik, politikan, eseist, satirist dhe polemist. Për shkak të origjinës së tij hebreje dhe pozitës së tij politike pas zhvillimeve të fundit në Evropë, Heine ishte vazhdimisht i përjashtuar dhe i ngacmuar. Më 1831 vajti në mërgim në Paris, ku kaloi njëzet e pesë vitet e fundit. Qëndrimi i tij i vetmuar përshkoi jetën e tij, punën dhe pranimin e ideve të huaja.

Origjina dhe historia e botimit

Heinrich Heine e filloi punën në tragjedinë *Almansor* në vjeshtën e vitit 1820 në Bonn-Beuel. Më 4 shkurt 1821, ai e njoftoi mikun e tij të kolegjit Friedrich Arnold Steinmann se ai e kishte përfunduar pjesën "përveç gjysmë akti".³⁶⁴ Nuk dihet saktësisht se kur është përfunduar *Almansor*, ndoshta në Berlin në prill 1821, ose në çdo rast para fundit të janarit 1822.³⁶⁵ Deri në vitin 1821 u shfaq një paraprintim jo i plotë nën titullin *Almansor*. Kemi edhe fragmente nga një poemë dramatike si vazhdim në revistën *Der Gesellschafter*.³⁶⁶ Në vitin 1823 u shfaq versioni i parë i plotë i shtypur së bashku me dramën *William Ratcliff* në vëllimin Tragedies së bashku me një intermezzo lirike në shtyp; në të njëjtin vit *Almansor* përjetoi gjithashtu premierën e tij botërore.

³⁶³ Hajnrih Hajne, *Poezi*, Prishtinë, 1981, fq. 5-6.

³⁶⁴ *Letter to Friedrich Steinmann*, e datës 4 shkurt 1821, në: Heinrich Heine portal based on the Heine secular edition.

³⁶⁵ K. Briegleb, *Commentary on Heinrich Heine, All writings*, v. 2, Hanser, Munich/Vienna 1976, fq. 784.

³⁶⁶ *The associate or leaves for mind and heart*. 5th year, Berlin, 1821 (digitized in the Google book search).

Almansor

Heinrich Heine ka shkruar mjaft, por objekt i shkrimit tonë është “Almansor” (El-Mensur), një tragjedi nga Heinrich Heine, në tetë skena, botuar dhe interpretuar për herë të parë në vitin 1823.

Aksioni i tragjedisë zhvillohet rreth vitit 1500 në zonën e ish-emiratit të Granadës, në Andaluzi (sot Spanjë).³⁶⁷ I riu maur (musliman spanjoll) Almansori (El-Mensur) është kthyer në atdheun e tij nga mërgimi me shpresën për të parë përsëri Zuleimën, të dashurën e tij të bukur. Ai takohet me Hasanin, ish-shërbëtorin e familjes së tij, dhe i tregon atij për gjendjen e vështirë të maurëve që mbetën në Spanjë pas Reconquistas dhe që ishin konvertuar dhunshëm në krishterizëm. Në kështjellën e ish-fisnikut maur Ali, i cili u pagëzua dhe tani nga Ali ai quhet Don Gonzalvo, festohet fejesa e vajzës së tij Zuleima (tani Donna Clara). Aliu i rrëfen dhëndrit Don Enrique historinë e ngatërruar të fëmijërisë së nuses së tij: Aliu dhe shoku i tij i mirë Abdullahu kishin dy fëmijë, Aliu kishte Almansorin dhe Abdullahu kishte Zuleimën, të cilët i ishin premtuar njëri-tjetrit që në fëmijëri. Por, për shkak se gruaja e Aliut vdiq duke lindur fëmijën, ai e la djalin e tij të rritej tek Abdullahu, por menjëherë pas kësaj e adoptoi vajzën e tij Zuleima si këmbim për fëmijën e tij. Duke besuar se Almansori ka vdekur, Aliu tani ia jep Zuleimën si nuse një të krishteri.

Pas përfundimit të festës, Almansori përpiket të kontaktojë Zuleimën, duke i kënduar një këngë nën ballkonin e saj. Zuleima njeh zërin e Almansorit dhe dashuria e vjetër ndizet rishtazi. Të nesërmen në mëngjes, Almansori ishte pothuajse gati të pranonte besimin e urryer të krishterë për hir të Zuleimës, kur ajo i rrëfeu atij se do të martohej me një spanjoll pikërisht atë ditë. Almansori e lë atë të shkatërruar, por së shpejti vjen me një plan të guximshëm me Hassanin për të rrëmbyer Zuleimën gjatë festës së dasmës. Së bashku me maurët e tjerë besnikë, ata sulmojnë kështjellën e Aliut gjatë festivalit dhe në rrëmujë Almansori, në fakt, arrin të marrë Zuleimën me vete. Ndërkohë, Aliu ka marrë vesh se djali i tij Almansori, të cilin ai e mendonte të vdekur, ishte ende gjallë dhe nxiton pas tij me ndjekësit e tij. Në një zonë shkëmbore, ata arrijnë me të dashuruarit, por e ngatërrojnë grupin me ndjekësit e armikut dhe hidhen në grykë, të paktën për t'u bashkuar në vdekje.

Sfondi

Tragjedia *Almansor* e viteve 1820-1822 është një prej tre veprave letrare të Heinrich Heine me këtë titull. Ashtu si poezitë *Almansor* (1826)³⁶⁸, *Der dying Almansor* (shtypur për herë të parë në 1847) dhe *Gedichte Almansor* (shtypur për

³⁶⁷ Versioni përfundimtar i shfaqjes nuk tregon qartë vendin dhe kohën. Paraprintimi në aksionerin e vitit 1821 thotë: “*Skena është në zonën e Granadës. Aksioni zhvillohet në kohën e dëbimit të maurëve nga Spanja.*” (Kopje dixhitale në kërkimin e librave në Google) (Der Gesellschafter oder Blätter für Geist und Herz: ein Volksblatt, Band 5, Maurer, 1821) (Der Gesellschafter oder Blätter für Geist und Herz: ein Volksblatt - Google Books).

³⁶⁸ Heinrich Heine, *Almansor*, aus: *Die Heimkehr* (1823/1824). *Almansor* in the Gutenberg-DE project.

herë të parë 1847)³⁶⁹, titulli nuk i referohet regjentit në Halifatin e Kordobës Almansor, as një personi tjetër historik të quajtur Almansor (El-Mensur - المنصور - 'Fitimtari'), në fakt ky titull është një epitete i sundimtarëve ose komandantëve të ndryshëm islamë, dhe përdoret nga H. Heine si një emër i thjeshtë arab për personazhë të ndryshëm imagjinarë.

Rreth vitit 1820, H. Heine kishte përqaftuar të njëjtin entuziazëm romantik për historinë e Spanjës Islame që prodhoi fruta të ndryshme artistike në shekullin XIX, më të njohura në koleksionin narrativ *The Alhambra* nga Washington Irving (1829).³⁷⁰ Burimet e menjëhershme të H. Heine ishin romanca e Gayferos nga romani *The Magic Ring* (Unaza Magjike) (1812) nga Friedrich de la Motte Fouqué, historia e vjetër arabe e dashurisë *Madschnūn Lailā* (Mexhnuni dhe Lejla) dhe romani historik për luftërat civile të Granadës nga Ginés Pérez de Hita (*History of the Civil Wars in Granada*, 1604).³⁷¹

Pas shekujsh të bashkëjetesës relative të feve kryesore, Islamit, Krishterizmit dhe Judaizmit në Andaluzi, situata për muslimanët dhe hebrenjtë në Spanjë ishte bërë kërcënuese me përfundimin e Reconquistas me rënien e Granadës (1492). Edhe pse emiri i fundit maur i Granadës Muhamedi XII, në negociatat e dorëzimit të qytetit, në fund të 1491, kishte negociuar dhënien e lirisë fetare për jokristianët, mbretërit katolikë Izabella I e Kastiljes dhe Ferdinandi II i Aragonit nxorën *Ediktin Alhambres*, në 1492, me të cilin popullsia hebreje u dëbua nga vendi.³⁷² Popullsia e mbetur muslimane (Moriskët) gjithashtu u vu nën presion në rritje. Në vitin 1499, kryepeshkopi i Toledos dhe më vonë Inkuizitori i Madh Francisco Jiménez de Cisneros urdhëruan djegien e 5000 librave të teologjisë islame (përfshirë Kur'anin), të filozofisë, historiografisë dhe shkencave natyrore; vetëm librat mbi mjekësinë iu kursyen shprehimisht dhe më pas *Sillte Alcalá de Henares*. Deklarata e Hassanit aludon për këtë djegie: "Ky ishte vetëm një prelud, ku digjni libra, digjni njerëzit në fund."³⁷³ Kjo fjali u përdor më vonë si një deklaratë profetike nga Heine në lidhje me djegien e librit në vitin 1933 të interpretuar në Gjermani.

Djegje librash kishin ndodhur herë pas here edhe në rajonin maur të Andaluzisë. Në veçanti, uzurpatori Almansor (i cili nuk është identik me heroin e titullit të H. Heines) kishte djegur shumë libra me përmbajtje të lashtë shkencore të dyshuar për

³⁶⁹ *The dying Almansor* in the Gutenberg-DE Project.

³⁷⁰ Washington Irving, *The Alhambra*, Londër-Nju Jork, 2015, fq. 46-78, në: <https://www.gutenberg.org/files/49872/49872-h/49872-h.htm>.

³⁷¹ Ginés Pérez, de Hita, *History of the Civil Wars in Granada*. Përkthyer nga Karl August Wilhelm Spalding. Reimer, Berlin 1821 (teksti i plotë në kërkimin e librit në Google). Heine ndoshta e njihje veprën nga përkthimi në frëngjisht nga Alexandre Marie Sané, Paris 1809.

³⁷² Shiko: Heinrich Heine, *Tragedies along with a lyric interlude*. Dümmler, Berlin, 1823, fq. 148. Manfred Windfuhr (ed.), *Heinrich Heine. Historical-critical complete edition of the works, vëll. 5*. Hoffmann and Campe, Hamburg, 1994, fq. 16.

³⁷³ Heinrich Heine, *Tragedies along with a lyric interlude*. Dümmler, Berlin, 1823, fq. 148 (first print; digitized in the Google book search).

Manfred Windfuhr, (ed.): *Heinrich Heine, Historical-critical complete edition of the Works*, v. 5, Hoffmann and Campe, Hamburg, 1994, këtu: fq. 16 (online).

herezi nga biblioteka e famshme e Halifit Hakemi II³⁷⁴, me qëllim që të bëhej popullor me dijetarët fanatikë ligjorë islamikë. Megjithatë, kjo ngjarje ndodhi rreth 500 vjet përpara komplotit të dramës së Heines dhe nuk ishte subjekt i përshkrimit të Heines.

Pritje

Pritja e *Almansorit* nga recensentët ishte kryesisht miqësore. Nga pesëmbëdhjetë komente bashkëkohore, shtatë dhanë vlerësime që varionin nga lavdërimi tek entuziazmi. Vetëm katër komente ishin kryesisht kritike, pjesa tjetër ishte e pavendosur.

Premiera e *Almansor* u zhvillua më 20 gusht 1823 në Teatrin Kombëtar në Braunschweig në një prodhim të Ernst August Friedrich Klingemann. Klingemann-i kishte ndërhyrë në shfaqje në disa mënyra, duke e ndarë atë në dy akte, duke fshirë disa pasazhe dhe, kundër vullnetit të Heine, duke shtuar një listë personazhesh në fletore.

Performanca u kthye në një fiasco dhe u desh të ndërpritet pas skenave të trazuara në auditor. Në mungesë të raporteve të menjëhershme të gazetave për ngjarjen, shkaktari nuk është plotësisht i qartë, duke lënë vend për spekulime që variojnë nga intrigat personale deri tek antisemitizmi. Sipas Manfred Windfuhr-it, redaktor i botimit të Düsseldorf Heine, shpjegimi më i mundshëm është anekdota e treguar më vonë nga interpretuesi i *Almansorit*, Eduard Schütz. Prandaj, gjatë transformimit të fundit në fund të shfaqjes, një spektator pyeti për autorin e shfaqjes dhe në përgjigje iu pëshpërit "*Der Jew Heine*". Në supozimin e gabuar se një këmbyses parash izraelit me të njëjtin emër nga Braunschweig kishte shkruar tragjedinë, ai më pas thirri: "*Çfarë? A duhet të dëgjojmë marrëzitë e çifutit budalla? Nuk duam ta tolerojmë më! Le ta ndalojmë pjesën!*", dhe kështu nxiti protestat. Prandaj, shkaku i skandalit të teatrit do të ishte antisemitizmi në lidhje me një emër të thjeshtë të gabuar.

Me sa dihet, premiera e pasuksesshme ishte e vetmja vënie në skenë e shfaqjes, si dhe ndonjë nga dramat e Heines. Kohët e fundit, pjesa e Tolerancës së H. Heines është njohur disa herë, veçanërisht nga pala islame.

H. Heine mbetet edhe sot një nga poetët më të përkthyer dhe më të cituar në gjuhën gjermane.³⁷⁵

³⁷⁴ André Clot, *Moorish Spain: 800 years of high Islamic culture in Al Andalus*. Albatros, Düsseldorf, 2004, fq. 125.

Antonio Muñoz Molina: *City of the Caliphs. Historical forays through Cordoba*. Rowohlt, Reinbek, 1994, fq. 168.

³⁷⁵ Hajnrih Hajne, *Poezi*, po aty, fq. 6-12.

Literatura

- *Almanson bei*, Zeno.org. (Qasja: 14.3.2022).
- Hajne, Hajnrih, *Poezi*, Prishtinë, 1981, fq. 169-173.
- Heine, Heinrich: *Almanson* im Projekt Gutenberg-DE. (Qasja: 14.3.2022).
- Heine, Heinrich - *Almanson* (heinrich-heine.net). (Qasja: 16.3.2022).
- *Kindlers neues Literatur-Lexikon*. Band 7: Gs-Ho. Komet, Frechen, 2001, fq. 563.
- Windfuhr, Manfred (Hrsg.), *Heinrich Heine, Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke*, Band 5, Hoffmann und Campe, Hamburg, 1994, fq. 381. (Qasja: 16.3.2022).
- Fendri, Mounir: *Halbmond, Kreuz und Schibboleth. Heinrich Heine und der islamische Orient* (Heine-Studien). Hoffmann und Campe, 1980, I. Njëkohësisht tezë doktorate në Universitet Düsseldorf 1978 (ingeschränkte Vorschau in der Google-Buchsuche). (Qasja: 16.3.2022).

SHTOJCË

Heinrich Hein

ALMANSORI

1.
*Në Katedralën e Kordobës
Shtyllat e qendrës, njëmij' e treqind,
Njëmij' e treqind shtylla vigane
Mbajnë kubën e fuqishme.*

*Dhe në shtylla, kube, mure,
Hiqen varg nga lart poshtë,
Thënie arabe të Kur'anit,
E zgjuar dhe e gjarpëruar me lule.*

*Mbretërit maurë i ngritnë dikur
Për lavdi kjo shtëpi e Allahut,
Po shumë gjëra kanë ndryshuar
Në vorbullën e errët të kohëve.*

*Përmbi pîrg, ku pîrgtari
Pat thërritur për namaz,
Kumbon tingull melankolik,
I kambanës së krishterë.*

*Përmbi shkallë, ku besimtarët
Fjalën e të Dërguarit këndonin,
Tani shfaqni ata majmunë tullacë
Çudia jote e meshës së pavlerë.*

*Dhe ç'vërtitje e rrotullime
Para kukullave larushë!
Ç'avuj, tinguj, e pëllitje!
Ç'vetëtimë qirinjsh të shkretë!*

*Në Katedralën e Kordobës
Almansori bën Abdullahu qëndron,
Po sodit në heshtje gjithë ato shtylla,
Murmuron më vete fjalë:*

*“O, ju shtylla, shtat-vigane,
Ndritnit për lavdi t'Allahut,
Sot ju duhet t'i bëni homazhe
Për të urryer Krishterizmin!*

*Ju përshtateni sipas kohës,
Dhe me durim e mbani barrën;
Eh, pra duhet, që m'i dobëti
Shumë më lehtë të qetësohet.*

*Dhe ndër sy me gaz, ul kokën
Almansor ben Abdullahu
Përmbi gur të pagëzimit
Në katedralen e Kordobës.*

2.
*Doli me nxitim prej Katedrales,
U largua mbi kalë të egër,
Kaçurrelat e njom' i vlojnë në erë
Dhe tunden pendët e kapelës.*

*Udhës për në Alkolea,
Përgjatë Guadalquivirit,
Aty ku bajamet e bardha lulëzojnë,
Dhe ndihet aromë portokallësh;*

*Atje kalorës' i hareshëm,
Ik e vërshëllen me këngë,
Edhe zogjt' q' i mbajnë pajtohen,
Dhe uji i gumëzhuar i lumit.*

*Në kalanë n' Alkoleas,
Banon Klara de Alvares,
Në Navarra i âti i saj lufton,
Dhe ajo ndjen më pak shtrëngime.*

*Dhe Almansori dëgjon prej larg
Ndjen daulle edhe trumbeta,
Dhe sheh dritat e kalasë
Plot shkëlqim ndër hije pemësh.*

*Në kalanë në Alkolea,
Lozin dymbëdhjetë zonja,
Dymbëdhjetë kavalere,
Por Almasori loz më së miri.*

*Sa e ngazëllyer me humor të mirë
Hidhet plot hare në sallë,
Dhe ai i njuh të gjitha zonjat
Për të thënë të ëmbla lajka.*

*Duart e bukura të Isabelës,
Ai puthë shpejt dhe hidhet larg,
Dhe ai ulet para Elvirenit,
E shikon i lumtur në fytyrë.*

*Duke qeshur ai pyet Leonorën;
I pëlqen sot ai vallë?
Dhe tregon kryqet e arta
Mbi mantel të tij qëndisur.*

*Siguron secilën zonjë,
Se ai e mban atë në zemër;*

*Dhe "si i krishter" betohet
Tridhjetë herë n'atë mbrëmje.*

3.

*Në kalanë në Alkolea
Heshti gazi e tingëllima,
Zotërinj e zonja u zhduken,
Dhe dritat janë fikur.*

*Dona Klara dhe Almansori
Mbetën krejt vetëm në sallë;
Vetëm shpërndan llamba e fundit
Mbi të dy shkëlqimin e saj.*

*Mbi kolltuk zonja rri ulur,
Dhe mbi taburet rri kavaleri,
Kokën mbështet mbi gjunjët
E të dashurës, i lodhur.*

*Aromë trëndafili nga një shishe e artë,
I derdh zonja, duke menduar me kujdes,
Almansorit përmbi kaçurrela të kafta
Psherëtinë ai nga fund' i zemrës.*

*Puthje e ëmbël, dhe gojë-lehtë,
Shtrydh zonjën, duke menduar me kujdes,
Almansorit mbi kaçurrelat e kafta
Dhe në ballin e vrenjtur të tij.*

*Valë lotësh, nga sytë e ndritshëm,
Zonja qan, duke menduar me kujdes,
Almansorit përmbi kaçurrelat kafe
Dhe buzët e tij dridhen.*

*Dhe' ëndërron; ai qëndron prapë,
Ulur kokën krejt, përлотur,
N'atë Katedralën e Kordobës,
Dhe dëgjon shumë zëra t'errët.*

*Të gjitha ato shtylla vigane,
Me vrer i murmurojnë,
Më s'durojnë dot nga inati,
Ata dhe tunden edhe dridhen.*

*Edhe shemben egërsisht,
Zbehen populli dhe priftërinjtë,
Kris e bie poshtë kubeja,
Zotët e krishterë klithin.³⁷⁶*

³⁷⁶ Bazë për përkthimin e *Almansorit* të H. Hajnes ishte përkthimi i Lasgush Poradecit, në: Hajnrih Hajne, *Poezi*, Prishtinë, 1981, fq. 169-173. U Konsultua edhe web-faqja: Heinrich Heine - Almansor (heinrich-heine.net) (Qasja; 16.3.2022).

SUMMARY

QEMAL MURATI

Institute of Spiritual and Cultural Heritage of Albanians - Skopje

FOR A GOOD ALBANOLOGICAL SCIENTIFIC CRITICISM

Today, we do not have a scientific criticism of Albanology as it used to be cultivated with competence by our prominent and foreign Albanologists (Eqrem Çabej, Norbert Jokl, Shaban Demiraj, Idriz Ajeti, Hasan Kaleshi, Selman Riza), and as a result we do not even have works by genuine scientific literature in Albanianology. Our criticism of Albanian publications is formalistic and positivist, which does not affect the quality of the publications at all. Therefore, a large number of worthless publications are in circulation today, even a Pelasgian-Albanian dictionary has been published – even though nothing is known about Pelasgian, which compromises (taints it in front of the others) Albanianology.

SHEJNAZE AJDINI-MURTEZI

Institute of Spiritual and Cultural Heritage of Albanians - Skopje

THE SEMANTICS OF THE ALBANIAN PREPOSITION NË AND ITS TRANSLATION INTO THE LANGUAGE FRENCH

The researches carried out, especially in the last three decades, from a cognitive point of view, have shown that prepositions are not simple syntactic tools that serve to connect two elements, but like nouns, verbs, adjectives, are meaning-carrying elements that are subject to the interpretations of many depending on the context and the characteristics of the speaker. They express the view of the speaker as an individual, but also as a speaking subject belonging to a certain linguistic and cultural group. So, always according to the cognitive approach, human language cannot be separate from other activities, and especially from perception and action. In fact, prepositions carry many nuances which, in combination with the semantics of the words they accompany, reflect a certain vision of the speaker.

And, since the system of prepositions is not the same in different languages, it can present more difficulties during translation than the translation of nouns, adjectives and other grammatical categories. It is precisely for this purpose that we are determined to highlight the semantic characteristics of the preposition *në*, as one of the most frequent and used prepositions in the Albanian language, examining its uses and possible meanings and comparing the structures in the Albanian language that contain this preposition with their equivalents, namely with the variants translated into the French language.

The preposition *në* is, undoubtedly, one of the most polysemic prepositions in the Albanian language. It mainly serves to mark spatial reports, but there are also numerous cases of other reports, such as time, manner, condition, etc.

Based on the analysis of the examples of our corpus, extracted from two novels in the Albanian language (*Kronikë në gur* - Ismail Kadare and *Librat e babait* - Luan Starova) as well as their versions translated into French, we have found that the preposition *në* carries different meanings, depending on the syntactic components of which it is a part, and offers multiple ways of translation. From this observation it follows that the equivalents of the preposition in the French language are: *dans*, *à*, *en*, *sur*, *de*, *chez*.

In addition to the standard equivalents proposed by bilingual Albanian-French dictionaries and dictionaries, we have also observed translations with other prepositions, as well as noun phrases without prepositions. This is not only due to the fact that linguistic systems differ from language to language, but also due to the fact

that extra-linguistic elements come into expression during translation, i.e. the cultural elements of the two peoples who speak the languages in question.

In conclusion, we can say that highlighting the semantic relations of the Albanian preposition *në* and its equivalents in the French language, has made it possible for us to explain the polysemic uses of these prepositions, but also to describe the different perception of space and time that they offer in the two respective languages.

IDAETE SINANI

Institute of Spiritual and Cultural Heritage of Albanians-Skopje

MICROTOPONYMY OF BLLACA A VILLAGE NEAR SKOPJE

Onomastics, as one of the most complex fields of Albanian philology, has long been a separate study topic for Albanian linguistics in North Macedonia. In recent times, the Albanian linguists of this country are making extremely large contributions in these matters that reveal many truths about the antiquity and autochthony of the Albanians in these lands. Despite the great work that has been done by well-known names of Albanian linguists, today the studies of onomastics at the regional level but also more widely, require an even more serious work which will be a living proof of our identity and antiquity in this country .

In this paper, with a very special care, we have recorded and examined the microtoponymy of the village of Bllaca near Skopje, hoping that these data may be useful for further studies in this field.

The purpose of this paper is to give a modest help, to fill even a very small gap in the great mosaic called "Albanian Topography".

NERTILA RAMADANI

University of Tetova, Faculty of Philology

AJTENE HAJDARI-QAMILI

"Saint Cyril and Methodius" University – Skopje, Faculty of Philology

THE IMPACT OF TECHNOLOGY ON THE MANNER OF ASKING FOR AND PERCEIVING FORGIVENESS

Introduction: Digital platforms have had an enormous influence on communication in recent years. This research aims to analyze the speech act of apologizing, or seeking forgiveness, in everyday life, with an emphasis on online communication. It explores how and to what extent digital communication channels influence the selection of expressions for seeking forgiveness. Additionally, it examines changes in the dynamics of asking for forgiveness across different online environments. The study also investigates the strategies chosen, the degree of sincerity, and makes comparisons with face-to-face communication.

Hypotheses: Four main hypotheses upon which the research is built:

The electronic written form of apologizing is preferred over face-to-face communication.

Electronic communication prompts more indirect forms of apologizing.

Apologizing electronically is less sincere than direct communication.

The selection of language during apologizing via electronic means is influenced by the situation and the interlocutor.

Methodology: Different methods are combined in the study, including surveys, linguistic analysis, and data from the usage of various digital platforms. The research analyzed the responses of 182 participants, who were of different genders and ages (over 15 years old). All participants reside in the Republic of North Macedonia. To better understand the diverse contexts of seeking forgiveness, we analyzed how the apology speech act is used in personal, professional, and public settings.

Results: Because of the lack of body language, vocal clues, and direct eye contact, digital communication is considered to be less honest than in person conversation. Email is regarded as inappropriate for seeking forgiveness due to its formal tone and lack of human touch. In contrast, video calls are thought to be nearly as effective as face-to-face communication. Overall, direct forms of apologizing, whether in person or over the phone, are favored (preferred). Subjects understand the need of asking for forgiveness while utilizing appropriate phrases and expressions. This strengthens the ability to communicate authentically. They would rather communi-

cate with one another in a language that they both understand. This ensures the message (in this case apologizing) is clear and understandable.

Conclusion: The study highlights how varied and intricate modern-day apologizing can be. It emphasizes the benefits and drawbacks of virtual communication with regard to preserving interpersonal relationships and meeting social norms. The study underscores the importance of communication channels, language choice, and context in managing these relationships successfully.

LAURA PAPRANIKU BEJTULLAHU

Institute of Spiritual and Cultural Heritage of Albanians - Skopje

**ALBANIAN JOURNALISTS' LANGUAGE
MISSPELLING IN REPUBLIC OF NORTH
MACEDONIA - INDICATOR OF INSTITUTIONAL
AND NATIONAL IRRESPONSABILITY**

A considerable part of the journalists have filled the news, chronicles and television shows full of grammatical errors; language deviation; calques and semantically distorted sentences. This situation has quite rightly attracted the attention of linguists, both at the world level and in the Republic of North Macedonia (RNM), as the media and journalists have a tremendous influence on the linguistic formation of the public that follows them.

In the wake of these preoccupations, the (non)implementation of the norms of the Albanian literary language and the rules of spelling and pronunciation in the Albanian language media in the RNM should also be seen. Recently, unfortunately, we have frequent deviations from the norms and rules of the literary language, even in media with a national character (in terms of territorial extent) and prestigious media (in terms of viewership and credibility) such as: Macedonian Radio Television - Program in the Albanian language, National Television Alsat-M or the only daily newspaper in the Albanian language KOHA.

During the research we will use inductive and deductive methods, while we will use text analysis. In addition to the scientific literature, we will also use other second- and third-hand sources, as well as the journalists' own materials - as first-hand sources. Thus, we will come to the conclusion that linguistic mistakes are the result not only of not knowing the rules and norms of the literary language, but also an indicator of institutional irresponsibility and the low level of linguistic awareness.

EDONA JAHIU,

University of Prishtina "Hasan Prishtina", Faculty of Philology

LANGUAGE COMMUNICATION BETWEEN BOYS AND GIRLS TODAY

This paper presents the communication relationship between adolescent girls and boys our contemporary world, in the time when it is believed that some discriminations that were openly exposed decades ago have been overcome. Traditionally, girls are more careful with their language, express their feelings more, while boys give in to "power", being a leader and use swear words. This has been scientifically proven and criticized quite recently (Lakoff 1975, Tannen 1990), but it has opened doors for research in different languages and communities, where the results have been similar, a fact that has contributed to the initiative of many of them to 'combat discriminations in 'permissibility of expression' that lead to a poorer performance of girls. In this study, it will be seen whether there have been any fluctuations regarding these stereotypes of gender differences. Through the survey of 100 students of the high school "Xhevdet Doda" in Pristina and conversations with 20 young people aged 17-18, the main trends of communication between the two sexes, the freedom they have between themselves, the most used language expressions, etc. have been shown. Although the language of girls is known as soft, weak, the answers to the surveys and the conversation with them, has left a positive impression for the expression of the opinion more freely, accompanied by criticism of the boys, who sometimes "maintain" the traditional attitudes, but not always.

HYSNI GUDA

"Aleksandër Moisiu" University - Durrës

FATHER ANTON HARAPI OR THE MISSING TRUTH OF THE LIFE AND WORK OF AN IMPORTANT PERSONALITY OF OUR NATIONAL HISTORY

In this article, we have tried to give in an impartial, therefore, objective way, the truth of the life and work of Father Anton Harapi, one of the most prominent figures of our national history, in the fields of Albanian thought and action, in the years between the two World Wars. We are not exaggerating if we say that the multidimensional figure of the patriotic friar is second to none. It has gone from evaluation to denial and from there to reevaluation, which in our time has not been done properly. This happened because she was prejudiced and continues to be prejudiced. And from the fact that Albanian studies still encounter reminiscences of Marxist methodology, which do not allow cold scientific judgment in the analysis and interpretation of the life and work of such personalities. Despite the work done after the 90s of the last century until today, in terms of re-evaluating figures such as: Gjergj Fishta, Ernest Koliqi, Mit'hat e Mehdi Frashëri, Martin Camaj, Anton Harapi, Mustafa Merlika, etc., we think that Albanian studies still have a great job to do, so that the nation can be fully recognized with a rich heritage, which has been forbidden for several decades, due to the belief that it is hostile and regressive. Our article is built through several issues, which are related to the patriotic activity and the different levels of Anton Harapi's creativity. We have relied on numerous facts, evidence and data, including archival documents, Albanian and foreign (The former were used as primary sources, while the latter as secondary sources). Thus building our perspective of analysis, synthesis and interpretation. The main methods used are: historical method, analysis method, synthesis method and comparative method.

Arguments, facts, data or various paragraphs of this article are an integral part of my doctoral dissertation, entitled "Father Anton Harapi - a difficult return", defended at QSA-Tirana (Institute of Linguistics and Literature) on June 30 2017 (today, Academy of Albanian Studies, Tirana). As well as the book with the same title, published by the "EMAL" publishing house, Tirana, February 2021.

EMEL SHERIF MIFTAR

Institute of National History - Skopje

POSTAL SERVICE DURING THE OTTOMAN RULE IN THE XIX CENTURY

Within the Central Administrative Structure of the Ottoman Empire, the postal services and the communication service in the 19th century depended on the *menzil* system, where the correspondence between the central government and the provinces, as well as the sanjaks, was delivered by postal workers who travelled on horsebacks and camels via *kervan* routes. With the establishment of the Ministry of Posts in 1841, the postal service became an institution that provided postal services to the entire community of the country.

The aim of this paper is to contribute to the postal historiography of the territory of today's Macedonia by analyzing the Ottoman archival sources. For this reason, besides dissecting the establishment of the postal service in Skopje in 1849, the manner the postal service operated within the country and with foreign European countries in the early 20th century will also be scrutinised. Moreover, the most famous postal workers mentioned in the Ottoman yearbooks of the late 19th century will be mentioned. The role of the Thessaloniki-Skopje-Mitrovica railway line construction will further be taken into account, alongside the schedule of postal lines, i.e., the arrival and departure of the post in and from Skopje on all days of the week. We will also list the determined costs of delivering the packages as valuable and unvaluable postal packages within the country and abroad.

It can be concluded that the activities of the postal organisation and its communicative function are of major importance for the study of part of the social and economic history of the Ottoman State. Moreover, the analyses of these activities may contribute to the study of wars and migration processes. Even in emergency conditions, the post contributed to the economy of the country and provided the opportunity for employment of many people in the country. Beginning in 1914, women were also employed as civil servants in the postal service, in addition to men.

AGRON SALIHI

Institute of Spiritual and Cultural Heritage of Albanians - Skopje

IMPLEMENTATION OF THE PLAN AGAINST ILLITERACY IN TETOVO AND AREA (1949-1950)

In this paper on the educational developments in the region of Tetova and its surroundings, we have focused on the period after the end of the Second World War, when many primary, secondary and vocational schools were opened in this region, but it was noticed the lack of teaching staff.

The creation of the education system began after 1945. There were several factors and circumstances that influenced the development of the education system, especially the decisions on the planning of the educational process and educational policy, with the aim of making education comprehensive. Society in this period faced the problem of illiteracy, therefore a short-term and long-term plan was needed for the eradication of illiteracy. According to the short-term plan, courses against illiteracy were planned, while long-term courses were necessary to increase the number of students who would attend regular education.

The purpose of these courses was the eradication of illiteracy, which prevailed in this region, mostly among the female gender, especially among the Albanians.

The city of Tetova and its surroundings were involved in the greatest social and cultural emancipation, thanks to the institutions that helped, to a large extent, to eradicate illiteracy in these areas. The courses were organized in schools, mosques, churches and private homes. There were also courses organized at night.

SHPRESA MEMEDI

Institute of Spiritual and Cultural Heritage of Albanians - Skopje

**MEHMED MESHA SELIMOVIC:
SUBJECT AHMED NURUDIN IN THE NOVEL
"DERVISH AND DEATH"**

The novel "Dervish and Death" by the Bosnian writer Mesha Selimović is a rebellious voice of revolt against the injustice and pain caused at a time when there was a merciless suppression of worthless human life.

It is described as a rather closed novel, which is very difficult to interpret. At the time when it was published, it was one of the most successful novels that was translated into many languages of the world. As an intellectual, the writer Mehmed Mesha Selimović enjoyed a considerable authority even during his lifetime. His novel "Dervish and Death" is ranked as a masterpiece by world literary criticism and an imposing psychological study of a fascinating novel that approaches poetry, with the intensity of its language.

FLORENTINA FETAHI

Institute of Spiritual and Cultural Heritage of Albanians - Skopje

TEKI DERVISHI, PROGRESSIVE FORCE IN ALBANIAN LITERATURE

The literary individuality of Teki Dervish allows us to give, in general, an overview of the aesthetic values of a great representative, who belongs to a generation of creators, formed mainly during the 70s of the last century. In addition to the common elements that bring him closer to other authors of his generation, T. Dervishi is an example of an autonomous figure in the literature, who, through various aspects of his unique activity, manages to be a model for many young creators.

It is rare that within the literary activity of a single writer, one can see the overcoming of socialist realism, modernity in its continuity, as well as the enrichment of Albanian literature with postmodern literary forms.

Time proves that Teki's work increasingly gains in weight, thus proving that it is a matter of writing that is permeated with a diverse and special color that, forming its own identity, contributes to the development of the literary movement of time and in the development of Albanian literature, which tries to make a kind of transition from modern to postmodern literature.

ADELINA XHAFERI

University of Tetova

THE LYRICAL SUBJECT OF THE ALBANIAN
POEMS “POEMA E MJERIMIT” AND “KUSH I PARI
BANI” (*"THE POEM OF MISERY" AND "WHO DID
IT FIRST"*)

Literature is inseparable from humanity. This is evidenced by all the works written up to the present day, which show the fate of an individual or a society suffering increasingly each day because of the unjust functioning of the country in which they lived and developed themselves. This was also the case for the Albanian individual and society for many centuries, and therefore it is not by chance that readers find a variety of themes in Albanian literature related to their daily lives and historical past. Such works that embody the fate of Albanians and the treatment of an existence suffocated by evil, baseness, and the trampling of the weak are the two chosen issues of this study. Each of them, with a forgotten Albanian as its lyrical subject and a time that brought pain and groans, came to the readers' attention, and dominated all times with all the elements it contained.

Migjeni's poem, "*The Poem of Misery*", as seen in this study, is one of the most powerful, beautiful creations of Albanian literature, not only because it calls for the new generation's piece of bread not to be lost and trampled upon, but also for the great courage of the author to depict the Albanian man in various stages of degradation in the struggle for that piece of bread, making him a living symbol of great misery in the time and literature of the 1930s.

The same theme, but with the lyrical subject placed in a foreign land that was also neither warm nor peaceful for the Albanian, is found in Mekuli's poem "*Who Did It First*". It portrays the Albanian of the time not only far from his homeland but also with great drama, wandering the streets of the "white city" with a saw on his shoulder, waiting to become a day laborer in a new house. He did all this not to sustain himself but to secure the bread for those he had left alone at homeland at the mercy of an (un)fortunate fate.

All these elements make Albanian literature of interest to readers and worthy of recognition for all its characteristics. Being complete within itself and filled with elements that depict the everyday day life and history of Albanians, such literature will always provide what a person needs: the knowledge of one's former self and the creation of a new self different from the old.

IZAIM MURTEZANI

Institute of Folklore - Skopje

TRANSCENDENTAL ECOBALANCE: SIN AND PUNISHMENT IN FOLK TRADITION

In recent times, more and more can be observed the tendency of articulating attitudes and worldviews that have to do with the relationship between man and nature, namely the preservation of its diversity or variety and the prosperity that it embraces in its bosom, as more and more its violation and bastardization is being noticed a lot. As a result of all this, a different approach can be observed in various disciplines that have humans as their object of study. In this context, even folkloristics is subject to such a logic, so the following notions can be encountered: *zoofolklore or ethnozoology, ecocriticism, ecofolklore, ecopoetics, ethnobotany, cultural botany, etc.*

In function of such a logic, when the intention to re-dimension and re-evaluate the anthropocentric principle, which is considered extremely harmful and degrading towards nature, is increasingly being observed, there is no shortage of different new approaches that seek to affirm completely different principles that as a single preoccupation they have the preservation of biodiversity and natural abundance. Such approaches, among others, have oriental beliefs as a source of inspiration in which a certain balance or harmony can be observed in the relationship between man and nature.

In this context, these approaches also bring to light the popular codes or beliefs with a pagan background, according to which ancient man lived in harmony with nature after considering all other non-human beings as equal, such as animals, plants and so on. Such a position, however, had a religious background as it was considered that harming the life of animals and plants by humans represents a sin of its own kind that is nevertheless punishable by supernatural beings.

In the content of Albanian folkloric and ethnological materials there are many and different examples in which a tendency to preserve nature or the ecosystem in general with all its blessings can be observed. It is implied that such a tendency is a product of the popular belief that all beings in nature are in some way spiritualized, therefore any violation of their life is considered as a sin of its own kind which is nevertheless punishable by supernatural powers. . A faith of such proportions has influenced to create a certain balance in the relationship between man and nature.

BEKIM RAMADANI

“Fadil Sulejmani” University – Tetova, Faculty of Music

THE CONTENT OF THE NAME "LULIJE" IN THE CONTEXT OF ALBANIAN MUSICAL FOLKLORE

This study explores the use of the name "Lulije" in Albanian folk music, highlighting its symbolism and cultural significance. Derived from the Albanian word for flower, "lule," "Lulije" frequently appears in traditional songs to depict a female character embodying beauty, love, dignity, kindness, pride, and harmony. By analyzing song lyrics and melodies, the research reveals connections between these musical expressions and the broader Albanian cultural and historical context.

"Lulije" symbolizes delicate beauty and emotional sensitivity in Albanian folk songs. It is associated with themes of profound love and nostalgia, reflecting a longing for past memories and lost loves. The portrayal of "Lulije" emphasizes the important role of women in Albanian society, representing them as strong, emotional, and significant figures. This symbolism enriches the aesthetic and emotional depth of the songs, preserving cultural values and traditions.

The study combines textual and melodic analysis, utilizing written and audiovisual sources, as well as interviews with traditional singers and informants. Hermeneutic and musicological approaches interpret the use of "Lulije" within songs, while anthropological and sociological perspectives provide insights into historical, cultural, and social contexts, focusing on gender roles and the status of women in Albanian society.

The analysis of selected folk songs reveals how "Lulije" is intricately woven into lyrics and melodies to evoke specific emotions and cultural references. For example, "Oj Lulija jon' me limona" humorously depicts everyday life and relationships, while "Oj Lulije moj pllumb i bardhe" uses nature symbols to express deep emotional and aesthetic feelings. Other songs, like "Oj Lulije oj Lulije pllumb i bardh" and "Oj Lulije hanëm e hanëm," highlight themes of familial bonds and separation, creating an intimate and nostalgic atmosphere.

Musically, these songs are characterized by simple melodic motives, descending melodies, and various tonal structures. They often begin and end on tonic notes, with most concluding with authentic cadences. The songs are performed in different formats, including solo, duet, and group performances, and utilize a range of tempos from andante to allegro. Stylistic elements such as anaphora, epiphora, epithets, and metaphors are prevalent, enhancing lyrical and musical expression.

In conclusion, the study demonstrates that female names, particularly "Lulije," play a crucial role in Albanian folk songs, symbolizing ideals of beauty and love. These names serve as a medium for preserving and reflecting the cultural identity and

values of the Albanian people. By examining the name "Lulije," this research provides valuable insights into the interplay between music, culture and Albanian identity.

The findings suggest that similar analytical frameworks could be applied to other female names derived from flowers, such as Flora, Burbuqe, and Mimoza, further enriching the understanding of Albanian folk music and its cultural significance. This scholarly work represents an attempt to create a universal framework for analyzing folk songs with female names, highlighting their role in the cultural Albanian cultural heritage.

ERMAL MEHMETI

Institute of Spiritual and Cultural Heritage of Albanians - Skopje

JETA STAROVA MEHMETI

"St. Kliment Ohridski" – Skopje, Pedagogical Faculty

TOWARDS THE UNIQUENESS OF TWO-PART POLYPHONIC SINGING IN THE REGION OF KERCHOVA (KICHEVO)

The starting points and aspects of Albanian folk polyphony are noted in this paper. In a few words, the presence of polyphony in the Albanian regions, the features of the construction of polyphonic singing, the pentatonic scales of the southern polyphony and other features are marked.

In this paper on Albanian musical folklore, in terms of classification, polyphony takes center stage in relation to other musical publications. When we are in search of the methodological orientations of our paper localized in Two-voice polyphonic singing in the region of Kichevo, especially in relation to the determinant isopolyphony or polyphony.

The basic starting premise of this paper on polyphonic singing with two voices in the Kichevo region, two-voice polyphonic Albanian singing in the Kichevo region results first of all from the necessary search for the common in the cultures of numerous small nations as a support for their identities in the time of the onslaught of disfiguring globalization that it is happening more and more over the world.

Aware of the existence of the enormous musical folklore wealth and its undoubted tradition, today scientific interest is awakening more and more both in the Balkans and the world - for the archaic forms of two-voices folk singing, then also for the forms of three-voices and four-voices singing, which in today's musicology are also treated under the name of polyphony.

The two-voices polyphonic songs were interpreted in special rooms by men, virtuoso masters of singing, without musical accompaniment, which is also a testimony to the antiquity or archaic nature of this singing. In this singing, lyric and epic will be represented, which were intended to strengthen feelings of national pride, love for one's own and life, understanding of others and coexistence, to call for ascetic work and stoic endurance, to evoke feelings of endurance in the time of the tragic songs of history, to be ultimately one of the fundamental institutions of the spirituality and identity of the Albanians.

Kichevo polyphonic songs have a millennial tradition and they have survived in their original forms, which is a real rarity, until today, until the time of the electron-

ic revolution and computerization. Although seemingly old archaic songs are experiencing unprecedented diffusion in the country and the world, they are still adapting to new communication obligations, sometimes experiencing stylization for faster commercial spread, especially abroad where the Albanian diaspora mostly lives.

The two-voices polyphonic songs of men from the Kichevo region - especially in the vicinity of Zajas, a central area of Kichevo region where Albanians live, are known and distinguished by their special singing style from the domain of polyphonic two-voices singing. This way of polyphonic singing is characterized by a special layering that is mirrored as two-voice singing in parallel with heterophonic elements.

RINI USEINI

Institute of Spiritual and Cultural Heritage of Albanians - Skopje

THE NIGHT OF “JERDEK” IN THE WEDDING TRADITION OF ALBANIANS IN NORTH MACEDONIA

The wedding, as we said, involves a multitude of rites related to the incorporation of young people into the new value system, from a purely mundane life to a family life with pleasure and obligations. To make this as easy as possible, many rites have been developed in one night, such as on the wedding night or the first night of marriage when young people have their first moments of intimacy and expression of feelings in order to continue the human cycle and for personal enjoyment. These rites contain serious notes, but also fun and allegorism that aims to free the two young people who do not know each other from shame, so that they can be intimate with each other. This rite somewhere is still practiced in all its contours.

(Jerdek/Gjerdek- Room laid out for the groom and the bride on the first night of marriage)

SALI ISLAMI

Institute of Spiritual and Cultural Heritage of Albanians - Skopje

BUNJAMIN XHEMAJLI

Archaeological Museum of North Macedonia - Skopje

COMPLETION OF THE ARCHAEOLOGICAL MAP IN THE MUNICIPALITY OF LIKOVA

The municipality of Likova, located in an area with a great archaeological wealth, has a long history dating back to the Neolithic period. Early settlements such as Çibuk Çeshma in Nikushtak, along with ancient and medieval as well as Ottoman forts and settlements, testify to a rich cultural heritage. Despite their importance, many of these localities have never been researched, leaving in oblivion a great potential for the preservation and promotion of the archaeological heritage in this municipality. The Archaeological Map of Macedonia, published in 1996, mentions some of these sites, but their details and documentation remain limited. From the research carried out by us, the authors of this paper, we think that some of these localities may be older than previously thought. With the hope of expanding this work in the future, we intend to publish an archaeological guide that will include more of the villages and rich archaeological sites of Likova Municipality.

ISAMET BAKIU

Institute of Spiritual and Cultural Heritage of Albanians - Skopje

UDRO WILSON, THE PRINCIPLE OF SELF-DETERMINATION AND ITS OPPONENTS

This paper aims to bring to the public the argument of how difficult it was to raise nations from the ruins of empires that had fallen and the role of Udro Wilson in helping small peoples, among them the Albanians. The danger had not ended for internationally recognized Albania, since July 29, 1913. The Balkan Entente (Greece and Serbia) being on the side of the winners of the First World War, had aspirations for the territories of "London Albania," although they already had expanded to the Albanian territories. The neutral position in front of this Entente was difficult for the newborn Albania, which was engulfed by the waves of a world war. The Montenegrins will lose their kingdom and will be included in the Karagjorgjevic dynasty, while the Macedonians will not even be able to declare their right to self-determination. Woodrow Wilson has great merits that, through the 14-point plan, laid the framework on which the small nations refer to realize their right to self-determination. He was the hope of many small nations. Yet decisive was the struggle of small peoples and their intelligentsia to realize the projects of nation states. Here there is no doubt that the powerful states, also emerging from empires, would struggle to extend their influence in these states, but also to play the essential role for their birth and existence.

MURAT ALIU

"Mother Teresa" University - Skopje

THE RELATIONSHIP BETWEEN HISTORY AND POWER: THE IDEOLOGIZATION OF HISTORY IN THE AGE OF NATIONALISM

In the modern world, especially with the rise of Enlightenment philosophy and German Romanticism, history or the past no longer had the function of merely conveying the past and explaining it, but, moreover, was tasked with defining the present and the future. With the formation of nation-states and the birth of nationalism, history became one of the most attractive sciences for both nationalist historians and nationalist political ideologues, because with the formation of nation-states and the birth of nationalism, history played the role of legitimizing this state formation and this political ideology, which dominated the world in these last two centuries. Thus, today many scholars highlight the almost indispensable relationship between history, power, and nationalism. Starting from this relationship, history is always written for a certain political and ideological purpose. In other words, history or the past constitutes an indispensable material for the ideology of nationalism. Because, the formation of the nation and the national identity without an authentic past is impossible. This paper will deal with exactly this relationship between history, power and nationalism. Arguing that the objective writing of history is an impossible thing, we will try to explain how history, especially in the 19th century, was transformed into the service of nationalist ideology in order to legitimize the existence of the nation and the nation-state. Also in this paper, the function of history in the formation of the nation and national identity will be addressed. In other words, an attempt will be made to answer the question of what is the role of history in the process of nation-building and state-building.

NEXHAT IBRAHIMI

Foreign Associate of the Islamic Community of Kosovo - Pristina

“ALMANSOR”, HEINRICH HEINE

Although the family wanted H. Heine to become a merchant, he followed the path of books, getting education in several university centers such as Bonn, Göttingen, Berlin and had managed to become a poet, writer, literary critic, journalist, publicist, poet-lawyer, essayist prominent German during the 19th century. Critics say that he destroyed romanticism with his works.

But, he managed to endow the everyday German language with lyricism, to elevate genres considered minor at the time, such as newspaper articles or travel stories, to the literary category and give the German language an elegant simplicity that the German language lacks.

Because of his Jewish origin and his political orientation to recent developments in Europe, Heine was constantly ostracized and harassed, which in 1831 forced him to retire to Paris for the last twenty-five years.

Heine began work on the *Almansor* tragedy in the fall of 1820 at Bonn-Beuel. In 1823 the first complete printed version appeared together with the play William Ratcliff in the volume *Tragedies* together with a lyrical intermezzo in print; in the same year *Almansor* also experienced its world premiere. "*Almansor*" is a tragedy, in eight scenes. H. Heine was influenced by the Muslim history of Spain, which influenced the production of various works of art in the 19th century, such as *The Alhambra* by Washington Irving (1829) etc.

The action of the tragedy takes place around the year 1500 in the area of Granada in Andalusia. The young Muslim *Almansori* had returned to his homeland from exile with the hope of seeing *Zuleima*, his lover, again. But he learns that his girlfriend was getting engaged to a Christian. *Almansor* plans to kidnap *Zuleima* during the wedding celebration with the help of old friends. They attack *Ali's* castle during the ceremony and *Almansor* manages to take *Zuleima* with him. H. Heine remains today one of the most translated and quoted poets in the German language.

RECENSIONE

QEMAL MURATI

NJË NDIHMESË E ÇMUAR NË FUSHËN E FRAZELOGJISË KONTRASTIVE SHQIPTARE-SERBE

Ana Sivački, Frezeologizmi s konstituentom somatskog porekla u albanskom jeziku i njihovi prevodni ekvivalentni u srpskom, Univerzitet u Beogradu – Filološki fakultet, doktorska disertacija, Beograd, 2017, f. 574.

“Pa frazeologji, komunikimi ynë do të ishte i zbrazët (i thatë) dhe i privuar pikërisht nga pjesa që i mungon çdo qenieje tjetër të gjallë për t'i shtuar emrit të saj atributin sapiens.”

Studimet frazeologjike kontrastive ose krahasuese shqip-serbisht kanë gjetur te autorja Ana Sivački (1978, Beograd) një kërkimtare të zellshme për t'i thelluar ato më tej dhe për t'i çuar më përpara. Këtë e dëshmon disertacioni i saj i doktoratës në këtë fushë *“Frezeologizmi s konstituentom somatskog porekla u albanskom jeziku i njihovi prevodni ekvivalentni u srpskom”* (*“Frazelogjizmat me përbërës të origjinës somatike në shqip dhe ekuivalentët e tyre përkthimore në gjuhën serbe”*) (Beograd 2017), i cili paraqet një studim themelor me vlerë në lëmin e frazeologjisë së këtyre gjuhëve dhe të frazeologjisë ballkanike përgjithësisht. Kërkimi i saj në këtë fushë synon kryesisht vendosjen e një baze konstruktive për trajtimin e mëtejshëm dhe më të gjerë të marrëdhënieve frazeologjike shqiptare-serbe.

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

Ана В. Сивачки

ФРАЗЕОЛОГИЗМИ С
КОНСТИТУЕНТОМ СОМАТСКОГ
ПОРЕКЛА У АЛБАНСКОМ ЈЕЗИКУ
И ЊИХОВИ ПРЕВОДНИ
ЕКВИВАЛЕНТИ У СРПСКОМ

докторска дисертација

Београд, 2017.

Nuk është ky punimi i parë i autores Sivački në këtë fushë. Në bashkautorësi me filologët Predrag Mutavdžić e Anastassios Kampouris, ajo ka botuar edhe disa studime të tjera: *“Делови тела као конституенти фразеологизама у савременом српском, грчком и албанском језику”* (Зборник радова са VII међународног научног скупа Српски језик, књижевност, уметност (Традиција и иновације у савременом српском језику), књига 1. Крагујевац: ФИЛУМ (2013). Мутавџић, Предраг – Сивачки, Ана – Колесар,

Марина (2014): “Фразеологизми са компонентом *zemër/zemra* у савременом албанском и њихови еквиваленти у српском и румунском језику”. Тематски зборник Језици и културе у времену и простору III. Нови Сад: Филозофски факултет, стр. 59-76. Në vitin 2006, Sivački ka mbrojtur tezën e masterit “*Uporedni prikaz istorijskog razvoja vokala u albanskom i srpskom jeziku*” (“*Pamje krahasuese të zhvillimit historik të zanoreve në shqipen dhe serbishten*) në fushën e fonetikës historike. Gjatë studimeve të doktoratës, ka qenë e angazhuar si bashkëpunëtorë mësimorë në Departamentin e Gjuhës Shqipe në Beograd për lëndët *Hyrje në Albanologji dhe Historia dhe Dialektologjia e Gjuhës Shqipe*. Është dhe bashkautorë e veprës *Fjalor serbisht-shqip/ Shqip-serbisht* (bashkautorë: Qemal Murati, Hysen Matoshi, Merima Krijezi, Predrag Mutavdžić, Ana Sivački), IOM, 2021.

Studimi kontrastiv që kemi marrë përsipër ta vështrojmë “*Frazeologjizmat me përbërës të origjinës somatike në shqip dhe ekuivalentët e tyre përkthimore në gjuhën serbe*” i Ana Sivaçkit, është i pari i këtij lloji që është hartuar në përmasa tilla gjithëpërfshirëse, me metodologji dhe me kompetencë të thellë shkencore, nga perspektiva sinkronike dhe diakronike, kjo si rezultat i njohjes solide të gjuhëve respektive (serbishtes dhe shqipes) dhe i njohurive filologjike të problematikave frazeologjike nga ana e autores.

Një vend veçanërisht të rëndësishëm në këtë hulumtim ndërdisiplinar i përket leksikografisë, pasi për nevojat e hulumtimit është krijuar një fjalor dygjuhësh shqip-serbisht me mbi 1000 njësi frazeologjike (pa llogaritur shprehjet sinonime me çdo frazeologji që ka një lidhje të tillë me një njësi tjetër frazeologjike). Ky fjalor do të japë një pasqyrë të mirë të një pjese të fondit frazeologjik somatik³⁷⁷ të gjuhës shqipe dhe një pikënisje solide për përmirësimin dhe plotësimin e mëtejshëm të saj me frazeologjizmat e mbetura somatike, të cilat, për shkak të kufizimeve hapësinore, nuk janë përfshirë në analizën në disertacion.

Objektivat e këtij disertacioni, sikurse shprehet edhe vetë autorja, janë të shumëfishta, përfshijnë fusha të ndryshme zbatimi dhe janë të fokusuara në çështjet e mëposhtme teorike dhe praktike:

- 1) përcaktimi i peshës së frazeologjizmave somatike të shqipes dhe i produktivitetit të vetë leksemave somatike në të gjithë fondin frazeologjik të gjuhës shqipe;
- 2) prezantimi, përshkrimi dhe klasifikimi strukturor i frazeologjizmave somatike të shqipes;
- 3) kryerja e analizave konceptuale me qëllim të përcaktimit të motivimit të sfondit të frazeologjive të nxjerra nga korpusi;
- 4) përshtatja e kuadrit ekzistues metodologjik në mënyrë të tillë që të mundësojë zbatimin e tij në studimet e ardhshme kontrastive të marrëdhënieve frazeologjike shqiptare-serbe pa modifikime të rëndësishme;
- 5) zhvillimi i një fjalori dygjuhësh shqip-serbisht të shprehjeve frazeologjike somatike.

³⁷⁷ Shprehjet frazeologjike somatike janë shprehje të cilat emërtojnë pjesë të trupit të njeriut. Përveç termit somatik, paralelisht përdor edhe termi antropomorfe.

UNIVERSITY OF BELGRADE
FACULTY OF PHILOLOGY

Ana V. Sivački

PHRASEOLOGISMS CONTAINING
CONSTITUENTS OF SOMATIC ORIGIN
IN THE ALBANIAN LANGUAGE AND
TRANSLATION EQUIVALENTS
THEREOF IN SERBIAN

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2017

Me përpunimin e korpusit në këtë mënyrë specifike, është krijuar një lloj databaze që përmban pothuajse gjysmën e fondit frazeologjik somatik shqiptar, nga gjithsej 2193 shprehje të regjistruara duke eksploruar korpusin në dispozicion dhe duke aplikuar analizën e duhur statistikore, e cila tregon produktivitetin e jashtëzakonshëm. Vlera e përdorimit të një fjalori të tillë lidhet me dy aspekte themelore: (a) mundësinë e plotësimit dhe përmirësimit të mëtejshëm të tij me frazeologji somatike në kërkimet e ardhshme semantike, formale, konceptuale dhe leksikografike të ngjashme, qofshin kontrastive apo krahasuese; (b) sigurimi i një pikënisjeje solide për një shumëllojshmëri aktivitete mesimore, përkthimi dhe kërkimore që mund të mbështeten shumë në kërkimin ekzistues.

Pjesën thelbësore të kësaj vepre e përbëjnë 6 sytha:

- I.** *Analizë kontrastive e njësive frazeologjike somatike me komponentët kokë/ glava dhe krye / glava*
- II.** *Analizë kontrastive e njësive frazeologjike somatike me komponentët sy/ oko*
- III.** *Analizë kontrastive e njësive frazeologjike somatike me komponentin zemër/srce*
- IV.** *Analizë kontrastive e njësive frazeologjike somatike me komponentet dorë /ruka dhe krah / ruka / sup / krilo*
- V.** *Aanalizë kontrastive e njësive frazeologjike somatike me komponent këmbë / noga*
- VI.** *Analizë kontrastive e njësive frazeologjike somatike me komponentin gjak/krv.*

Çdo syth i këtij punimi, me njësitë frazeologjike somatike (që shenjojnë pjesë të trupit të njeriut), me shenjuesit *krye, sy, zemër, dorë, këmbë, gjak*, ka një strukturë të ngjeshur e komplekse, ku merren në vështrim të plotë aspekte të ndryshme leksiko-morfologjike e frazeologjike në shqipen dhe serbishten.

Sythi *Analizë kontrastive e njësive frazeologjike somatike me komponent kokë / glava dhe krye / glava*, është konceptuar dhe organizuar më tej në disa nënsytha me këtë strukturë a përmbajtje:

- Simbolizmi i kokës
- Origjina etimologjike e leksemave të shqipes *kokë / glava* dhe *krye / glava*
- Gama semantike e leksemave *kokë / glava* dhe *krye / glava* në shqipen dhe serbishten
- Vlerat referente të leksemës *kokë / glava* në shqipen
- Vlerat referente të leksemës *krye / glava* në shqipen

- Vlerat referente të leksemës *glava* në serbisht
- Struktura e frazeologjizmave me konstituentët (përbërësit) *kokë* dhe *krye* dhe tipologjia formale e semantike e tyre
- Frazeologjizma nominale (emërore).
- Ndërtimet në emërore
- Ndërtimet në gjinore
- Ndërtimet në kallëzoren me dhe pa parafjalë
- Ndërtime në ablativ me dhe pa parafjalë
- Ndërtime komplekse parafjalore-rasore
- Frazeologjizma verbale (foljore).
- Ndërtime të tipit folje + somatizëm (kategoria 1)
- Ndërtime të tipit folje + parafjalë + somatizëm (kategoria 2)
- Ndërtime të tipit folje + somatizëm (+ parafjalë) + leksemë (kategoria 3)
- Fushat semantike dhe postulimi i metaforave konceptuale
- Somatizmat *kokë* dhe *krye* në fushat semantike pozitive
- Somatizmat *kokë* dhe *krye* në fushat semantike negative
- Somatizmat *kokë* dhe *krye* në fusha semantike neutrale.

Ky model është zbatuar edhe te *Analizë kontrastive e njëjësive frazeologjike somatike me komponentët sy, zemër, dorë, këmbë, gjak*. Për këto leksema jepen dhe interpretime etimologjike të argumentuara bindshëm me gjuhë shkencore dhe me mjaft interes.

Për sa i përket leksemës somatike *kokë/krye/ serb. glava*, në shqip, brenda 10 pikave të renditura në FGjSSh, janë regjistruar 17 realizime të ndryshme semantike të leksemës *kokë* dhe 13 të leksemës *krye*, tre prej të cilave janë jokonsistente. Ndërkaq, në serbisht, leksema *glava* realizohet përmes 20 vlerave referuese dhe sipas hulumtimeve të caktuara, është një nga përbërësit somatikë më produktivë në ndërtimet frazeologjike serbe. Një shkallë e ngjashme e lartë përfaqësimi vërehet edhe në shqipen, me ndryshimin se një numër pak më i madh frazeologjish në shqipe janë grupuar rreth leksemave *zemër* dhe *sy* (shih kapitujt 5 dhe 6), kështu që në këtë kuptim nuk mund të flitet vetëm për dominim ekskluziv të një somatizmi siç është rasti në serbisht.

Brenda këtyre krerëve, autorja Sivački ka eksploruar korpuse të shumta frazeologjizmash somatike në të dy krahët, në gjuhën shqipe dhe ekuivalentët në gjuhën serbe. Frazeologjizmat, si njësi idiomatike me substancë të figurshme, kanë koloritin dhe specifikat e tyre të veçanta në gjuhët burimore, më shumë se sa në rrafshin leksikor. Si krijime të mëvetësishme, shpesh ato nuk korrespondojnë me frazeologjizmat gjegjëse të gjuhës tjetër, dhe kuptimi i tyre nga njëra gjuhë në tjetrën vështirë mund të jepet me përshtatje kuptimore. Ndërkaq, si gjuhë të arealit ballkanik, shqipja dhe serbishtja, që kanë qenë në kontakt të vazhdueshëm dhe kanë bashkëjetuar në një truall të përbashkët, kuptohet që kanë krijuar dhe frazeologjizma me strukturë dhe afri të ngjashme, ekuivalente. Në vijim do të sjellim disa

frazeologjizma me leksemat somatike *kokë* dhe *zemër* si paraqen në studimin e Sivaçkit në shqip dhe serbisht, që e dëshmojnë:

- **sipas kokës festen** [dikujt] [према глави фес [некоме]] – опрема свецу и тропар.
- **kokë turku** [турска глава] – ожртвени јарац син. *dashi i kurbanit*.
- **kokën këtu e këmbët atje** [главу овде, а ноге тамо] – обити с главом у облацима, а ногама на земљи, са значењем *живети у илузијама, заносити се*.
- **nga koka deri te këmbët** [од главе до ногу] – ●од главе до пете, ●од главе до стопе, ○од пете до главе, ○од траве до главе.
- **më doli nga zemra** [dikush/diçka] [изашао ми је из срца [неко/нешто]] – ○ишчупати/истргнути некога из срца, ○избрисати некога из срца. син. **më doli nga hiri, më doli nga qejfi, m' u bë ujk**.
- **më ka hyrë në zemër** [dikush/diçka] [ушао ми је у срце [неко/нешто]] – ○метнути се некоме у срце, ○прирасти некоме к срцу, ○прионути некоме за срце.
- **e do me zemrën e njerks** [воleti [некога/нешто] срцем маћехе] – ○мрзети некога из дна срца/одуше, ○мрзети некога из дубине срца/одуше.
- **me zemër në fyt** [са срцем у грлу] – отрчати пред руду, она брзу руку.

Frazeologjizma somatike me strukturë të ngjashme shqipja ka edhe me maqedonishten dhe me gjuhët e tjera ballkanike:

- **s' e di ku e ka kokën** (ka shumë punë) / *не знае кај му е главата*.
- **mos luaj me kokën tënde** / *не играј си со главата*.
- **e fut kokën në torbë** (e vë jetën në rrezik) / *ја става главата в торба*.
- **nga koka gjer në këmbë** / *од глава до петици*.
- **peshku qelbet nga koka** / *рибата смрди од главата*;
- **i shkoi (i ra) zemra te thembra** / *му слезе срцето во петици*.
- **i ka ardhur në majë të hundës** (nuk mund të durojë më) / *дојдено му е преку глава*.
- **thembra e Akilit** / *ахилова петица*.

Andaj do të ishte me interes të hartohet edhe një *Fjalor frazeologjik somatik ballkanik* në të ardhmen, ku në këtë hulli vepra në vështrim e Sivaçkit do të mund të shërbente si një gur themeltar. Këtë ndërmarrje, do të sugjerohet ta ndërmerret edhe vetë kjo studiuese, tanimë me përgjithë filologjike dhe me eksperiencë solide në këtë fushë.

Në lëmin e kërkimeve linguistike, leksikologjike e frazeologjike shqiptare-serbe, punimi studimor “*Frazeologjizmat me përbërës të origjinës somatike në shqip dhe ekuivalentët e tyre përkthimore në gjuhën serbe*” i Ana Sivaçkit, e pasuron fondin e realizimeve cilësore në këto dy gjuhë. Mbështetur në një literaturë të gjerë gjuhësore pothuajse shteruese, ky vëllim paraqet një model të mirë në fushën e frazeologjisë kontrastive, një vepër të arrirë që do të mund t’u shërbejë përdoruesve dhe

linguistëve që do të marrin e studiojnë çështje të problematikave frazeologjike shqiptare-serbe e ballkanike, dhe gjithsesi përbën një bazë solide për hartimin e një Fjalori frazeologjik shqip-serbisht dhe serbisht-shqip të munguar. Ky studim, me vlera të qëndrueshme teorike e metodologjike, është i rëndësishëm edhe për përdorimin e drejtë pragmatik të frazeologjizmave në gjuhët respektive.

Për frazeologjinë janë dhënë përkufizime të shumta, e në këtë rast po sjellim një përkufizim që na duket substancial: *“Pa frazeologji, komunikimi ynë do të ishte i zbrazët (i thatë) dhe i privuar pikërisht nga pjesa që i mungon çdo qenieje tjetër të gjallë për t’i shtuar emrit të saj atributin sapiens”* – siç shprehet autorja Sivački në këtë vepër. Në këtë vështrim, edhe pa këtë studim të Ana Sivački, kërkimet frazeologjike shqiptare-serbe do të ishin të zbrazëta.

MURTEZAN IDRIZI

Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve – Shkup

NJË VEPËR MBI MAQEDONINË

(Recension mbi veprën “*Maqedonia, dje, sot dhe nesër*” të autorit Tunallë Hilmi)

Kjo vepër është botuar së pari më 1316 (1898) nga Shoqëria Osmane “Bashkim dhe Përparim” në Kajro, ku ka dalë edhe botimi i dytë 1326 (1908). Vepra ka dalë në gjuhën e vjetër turke ose osmane.

Megjithatë, në fillim gjykojmë se duhet të japim disa informacione se kush autori i veprës. Emri i tij Abdullah Hilmi Tunallë! Ai u lind në vitin 1871 në Eskixhuma (Tërgovishte) të Bullgarisë. Meqë lumi Danub (në turqisht: Tuna) kalon nëpër Bullgari, në afërsi të qytetës ku jetonte familja e Hilmiut, ata e morën këtë mbiemër. Në vitin 1877, për shkaqe të luftës osmano-ruse, ai bashkë me familjen e tij emigroi në Stamboll. Shkollën fillore e përfundoi në vende të ndryshme të Anadollit, kjo për shkak të detyrës së babait të tij. Pastaj e mbaroi nëntëvjeçaren ushtarake në Fatih dhe u regjistrua në Shkollën e Mesme Ushtarake Mjekësore.

Hilmiu, qysh në moshë të re, e themeloi gazetën javore “Teshvik”, ku botonte artikuj kundër udhëheqjes së atëhershme osmane. Meqë ishte edhe anëtar i Shoqërisë “Bashkim dhe Përparim”, një kohë u detyrua ta braktisë vendlindjen, andaj iku në Gjenevë. Derisa ishte atje, e themeloi zyrën e Shoqërisë “Bashkim dhe Përparim”. Gjithashtu ishte shumë aktiv me shkrime, duke botuar shumë shkrime për brezat e rinj, sidomos për ata të rinj që ishin në studime jashtë vendit. Në shkrimet e tij vërehet se ishte kundër Sulltan Abdulhamitit II. Për këtë shkak sulltani e dërgoi ambasadorin e tij, Mynir Pasha, në Paris që ta takojë Hilmi Tunallën dhe të bisedojë për t’i ndaluar shkrimet kundër tij, por Hilmi Tunallë nuk e pranoi një takim të tillë. Një pjesë të jetës e kalojë nëpër vende të ndryshme të botës. Pasi u rrëzua nga fronti Sulltan Abdulhamiti II, ai u kthye në vendlindje. Para se të kandidojë për deputet, një kohë ishte edhe guvernator në disa qytete të Anadollit. Pastaj, Hilmi Tunallë, për tri mandate, ishte deputet në parlamentin osman. Derisa ishte deputet, ai ishte simpatizant i reformave të Ataturkut. Si politikan, ishte ndër figurat kryesore të lëvizjes xhonturke.

Këtë vepër e kemi gjetur në bibliotekën Sulejmanie në Stamboll. Në vitin 2019 kemi arritur ta sigurojmë një kopje në formatin elektronik, e që më pas të fillojmë me përkthimin e saj. Vepra në fjalë është në fazën e redakturës gjuhësore para botimit. Dua të theksoj se gjatë përkthimit të kësaj vepre ne jemi bazuar në botimin e parë, por njëkohësisht – gjatë përkthimit – e kemi krahasuar me botimin e dytë, i cili ka disa sqarime shtesë. Botimi i dytë është më i qartë edhe për lexim!

Kur flet për të kaluarën e Maqedonisë, autori flet në fakt për Maqedoninë gjeografike, ku në shumë raste vërehen lëshime të të dhënave kronologjike, sidomos në radhitjen e të dhënave kohore. Kështu, duke folur për kohërat e lashta, ai e zhvendos lexuesin në mesjetë e deri në kohën e re. Kjo jep të kuptohet se në këtë vepër ka vakum të njohurive për të kaluarën. Arsyeja e jonë për përkthimin e kësaj vepre janë të dhënat e shumta për popujt e Ballkanit që kanë jetuar dhe vazhdojnë të jetojnë në këtë gjeografi. Në të autori ofron njohuri që më parë nuk janë thënë nga ndonjë hulumtues tjetër. Ai në këtë vepër ka folur me shumë admirim për shqiptarët (“ata janë shumicë në Ballkan, diku 60% e popullatës”). Ashtu siç ka thënë ai, “e në rast se rrezikohet shteti osman në viset e Rumelisë, vetëm shqiptarët janë në gjendje ta mbrojnë”.

Në këtë vepër autori i paraqet pikëpamjet e veta në lidhje me kufijtë gjeografikë të Maqedonisë së lashtë, duke e përfshirë disa vilajete të Rumelisë Osmane. Pozitën gjeografike të Maqedonisë antike ai e përshkruan si një trekëndësh kënddrejtë, me kryeqendër Selanikun. Pastaj shkruan për Maqedoninë e Filipit II, Lekës së Madh, e deri në ndarjen e Perandorisë Romake dhe ndarjen e kishës.

Sipas autorit, edhe kombësitë tjera kërkonin ta kenë kishën e tyre autoktone. Sidomos bullgarët bënë shumë përpjekje për ta pasur kishën e tyre të pavarur por nuk ia dolën. Edhe mbreti rus Pjetri I (1682-1721) kishte themeluar një kishë sllave të pavarur, me qëllim që t’i bashkojë të gjithë sllavët në Ballkan. Në imagjinatën e Pjetrit I ishte ideologjia pansllaviste. Edhe grekët, nëpërmjet ideologjisë panhelene, dëshironin ta krijojnë Greqinë.

Me që bullgarët nuk e njihnin patriarkun grek të Stambollit, me njëfarë mënyre edhe ata kërkuan ta hapin kishën e pavarur bullgare të quajtur Eksarh, kjo në bazë të emrit të kryepriutit bullgar. Kësaj iniciative bullgare i ndihmojë edhe Franca, e cila për ta penguar ndikimin e Moskës në Ballkan, përballë ortodoksisë e promovonte katolicizmin. Si rezultat i kësaj, vetëm nga bullgarët kishte rreth 30 mijë katolikë! Gjithë kjo situatë e krijuar bëri që në vitin 1861 Perandoria Osmane ta njohë Kishën Katolike Bullgare. Nga ana tjetër, vazhdonin kërkesat e bullgarëve ortodoksë për një kishë të pavarur. Ata ishin të ndihmuar nga Rusia për ta realizuar idenë e pansllavizmit. Përfundimisht edhe kjo gjeti zgjidhje në vitin 1870, kur njihet edhe Kisha Ortodokse Bullgare. Me këtë Rusia thaujse e kishte përvetësuar Bullgarinë në tërësi.

Sipas autorit, në Maqedoni kishte shumë bullgarë. Qëllimi i tyre ishte që të hapnin sa më shumë mitropoli. Përmes mitropolitëve, ata hezitonin ta paraqesin prezencën e tyre politike, siç bënë Kisha Greke dhe Kisha Sllave. Bullgarët, përmes kishës së tyre, insistonin të mbroheshin nga panhelenizmi, sepse ideja e helenizmit ishte kulmi i shkatërrimit të Maqedonisë. Autori që atëherë ka aluduar në aspiratat e të tjerëve kundrejt Maqedonisë, duke e përmendur Greqinë, Bullgarinë dhe Serbinë! Këta, në viset e Maqedonisë së lashtë e deri te Maqedonia Osmane, gjithmonë kishin shkaktuar trazira. Autori ka shënuar se iniciuesi i trazirave kishte qenë Rusia, andaj rusët për serbët ishin vëllai i madh.

Sipas Tunallësë, aspiratat e tyre (grekëve, serbëve dhe bullgarëve) ishin asimilimi i tjetrit. Më të përvuajturit nga këto trazira ishin shqiptarët dhe vllahët, sepse ata e ndanin gjeografinë e njëjtë. Sipas autorit, shqiptarët ishin të ndarë: një grup i tyre që vepronte nën ombrellën e shtetit osman dhe grupi tjetër, që ishin nën ombrellën osmane, por që shqiptarinë e kishin si prioritet kryesor. Këta të fundit kërkonin dhe mundoheshin për të hapur shkolla vetëm për shqiptarë. Ideja e tyre, sipas tij, ishte bashkimi shqiptarëve, që në realitet ishte kundër interesave të shtetit osman. Andaj qeveria osmane nuk u lejoi qeverisje autonome shqiptarëve brenda Perandorisë Osmane. Sipas tij, në këto hapësira ka një bashkësi që përbën shumicën (mazhorancën). Ai mendon në këtë rast për popullatën myslimane që me shumicë ishin shqiptarët.

Sipas Hilmi Tunallës, në një vend si Maqedonia gërshetohen interesat e ndryshëm, andaj ai shpjegon se aty secili mundohet të shkëpusë më shumë, por askush nuk përpiket të gjejë zgjidhje. Autosi shpjegon se secili që jetonte në këtë vend, i bie në hise të gjejë zgjidhje për problemin e Maqedonisë. Siç kuptohet nga teksti, ai emrin Maqedoni e ka përdorur si termë gjeografikë (duke përfshi Vilajetin e Manastirit, Edrenesë, Selanikut dhe Vilajetin e Kosovës). Po ashtu, kur e përmend termin “maqedonasit” e ka fjalën për popujt e tjerë brenda kufijve gjeografikë të Maqedonisë, të cilët në atë kohë kohe mundoheshin ta paraqisnin prezencën e tyre politike. Sipas autorit, maqedonasit ishin ndarë në tri grupe: revolucionarët maqedonas, ku bien grekët, serbët dhe bullgarët, që e kishin komunitetin e tyre brenda vetë maqedonasve; romakët ose grekët prestigjiozë, që e mbanin veten si pronarët origjinalë, se Maqedonia u përket atyre, ndërsa në grupin e tretë ishin serbët dhe bullgarët. Autori, duke iu referuar fakteve historike, ka shkruar se Maqedonia nuk ka pronarë realë.

Autori në këtë vepër flet edhe për hapjen e kishave të shumta (nga grekët, serbet dhe bullgarët) në kufijtë gjeografikë të Maqedonisë, të cilat kishin luajtur rol të madh në hapjen e shkollave (mejtepeve), përmes të cilave kishin arritur deri te pavarësia e tyre kombëtare. Hapja e shkollave (mejtepeve) do të nxjerrë në sipërfaqe rivalitetin mes grekëve, bullgarëve dhe serbëve. Sipas autorit, ambiciet e Serbisë ishin se maqedonasit fund e krye janë serbë, që në kohën e Dushanit Shkupi ishte kryeqyteti i Serbisë, madje se – sipas tyre – edhe Selaniku i takon Serbisë. Autori këto ambicie i quan konspiracion serbe, që Serbia, Kavallën t’ia lë Bullgarisë për t’i përafuar qëndrimet me bullgarët, sepse edhe këta të fundit i kishin pretendimet e njëjta mbi Maqedoninë. Në anën tjetër, duke e ditur se Greqia nuk hiqte dorë nga Selaniku, grekët asaj kohe ishin në gjendje gatishmërie për ta mbyllur rrugën drejt Stambollit, sepse kalimi i Selanikut në duart e Serbisë dhe Kavallës në duart e Bullgarisë, për grekët ishte një dështim i madh.

Sipas Hilmi Tunallës, insistimi i grekëve, bullgarëve dhe serbëve mbi Maqedoninë nuk bazohet në argumente, por ishte një vepër satanike e mbështetur në mashtrime dhe gënjeshtër. Sipas autorit, greku përpiquej t’i greqizojë jo vetëm grekët e Maqedonisë, por edhe popujt tjerë të krishterë. Serbia, po ashtu përpiquej t’i serbizojë dhe Bullgaria të bullgarizojë.

Sipas autorit, ata kishin shpresë në ndihmën e Ruisë, ndërsa për Rusinë autori ishte “sorra me sy të pangopur që dëshironte të zbarkojë në Maqedoni”. Rusinë e cilëson si të çmendur dhe thotë “ahmaku i modës së vjetër, që punon për ta pushtuar gadishullin Ballkanikë”. Nga trysnia ruse ishte në hall edhe Austria, e cila i lakmonte tokat e Maqedonisë osmane. Autori i ka përmendur ambiciet e Austrisë, ngase sipas Traktatit të Berlinit asaj iu mbyll rruga drejt Maqedonisë. Atëbotë, Austria u dha pas pushtimit të Bosnjës dhe Hercegovinës. Derisa Austria lëshohej teposhtë drejt Maqedonisë, qëllimi i saj ishte Selaniku, që konsiderohej shpirti i Maqedonisë osmane. Autori e ka përmendur edhe Italinë, si edhe Gjermaninë, që ishin me ambicie të njëjta për Selanikun. Atëherë kur Italia, Gjermania dhe Austro-Hungaria kishin marrëveshje trepalëshe, që në rast se sulmoheshin brenda pesë viteve, kishin të drejtë ta ndihmojnë njëra-tjetrën, sipas autorit “plaku i shtyrë në moshë”, Perandoria Osmane ishte drejt kapitullimit. Andaj ajo edhe nuk mërztente po të kalonte Selaniku në duart e Austrisë. Këtë do të shikonte me qejf, sepse nga ky port i rëndësishëm i eksportit aq sa do të përfitonte Austria, po aq do të përfitonte edhe shteti osman. Shkak tjetër që Austria shfaqti ambicie të larta për Maqedoninë ishte vetë prezenca e Ruisë.

Autori ka shkruar se bullgarët ishin masha e Ruisë. Sipas tij, rusët nuk do të hiqnin dorë nga bullgarët. Madje, edhe sikur t’ia kthenin shpinën Ruisë, ajo prapë do t’i ndihmonte. Autori për Rusinë ka thënë: “Ajo udhëzon një djalë lazdrak, siç është Bullgaria, dhe nuk mërztet nga zbardhja e mjekrës dhe flokëve. Ajo e merr nën sundim njerëzimin. Le ta sundojë, le të sundojë. Do të shkatërrohet nga mbrëmja deri në mëngjes. Edhe atëherë le ta marrë.” Sipas autorit, Rusia - në Traktatin e Shën Stefanit – ua kishte premtuar bullgarëve Kavallën, por me Kongresin e Berlinit atë e kishte humbur. Si çdoherë, edhe kësaj radhe bullgarët e gjetën veten të mashtruar. Autori shkruan: “Kryesorja është se Rusia në emër të Maqedonisë do të ndihmojë Serbinë me para të gatshme dhe njëkohësisht falë një mashtrimi që si mbështetës të Greqisë, do të bëjë që edhe bullgarët të aplikojnë tek ajo (Rusia – shënimi ynë).”

Sipas Hilmi Tunallësë, në atë kohë forca dhe pasuria që e posedonte shteti osman nuk mjaftonte për tjetër, pos për problemet dhe telashet e saj. Dikur ajo ishte e shpërndarë në katër anët dhe ishte në gjendje që çdo një cep të tokës së saj ta mbrojë, sepse kjo arritje ishte falë forcës që e posedonte. Në kohën që shkruan, autori e përmend vetëm përmallimin e shtetit osman për Ballkanin dhe lumin Danub. Në atë kohë autori i bën kritikë shtetit osman se pse i kishte lënë pas dore viset e Ballkanit, duke e lënë në rrezik Europën. Ai e kritikonte drejtpërdrejt Sulltan Abdulhamitin II dhe periudhën e tij, se ai ishte “shtypësi i madh” që ia solli njëqind mijë fatkeqësi popullatës osmane. Autori, duke u përmbajtur nga nënçmimi i tepruar për periudhën hamidiane, siç e quan ai, në vazhden e shkrimit thur lëvdata për osmanlinjtë e ri, në veçanti për të rinjtë shqiptar që vetëflijoheshin në mbrojtje të këtij vendi.

Sipas autorit, shqiptarët ishin të vetëdijshëm për ndodhitë dhe padrejtësitë që ndodhnin brenda shtetit osman. Megjithatë, shteti osman kufijtë e Maqedonisë

gjeografike i mbronte me forcën e shqiptarëve. Për shqiptarët, autori shprehet: “Po edhe sikur qeveria osmane të mos arrijë ta mbrojë Maqedoninë ose sikur delegacioni hamidian të mos ngrihej për ta mbrojtur këtë vend, (shqiptarët – shënimi ynë) nuk do ta kursenin jetën, kokën, pasurinë dhe gjakun e tyre. Ata (shqiptarët – shënimi ynë) janë shumë trima, shumë të virtytshëm dhe të guximshëm”.

Autori nuk shumë objektiv kur flet për çështjen e shqiptarëve brenda kufijve të Maqedonisë Osmane. Sipas tij, ndarja e Maqedonisë osmane nga shteti osman për shqiptarët do të ishte lajm shumë i hidhur. Si duket, ai i ndjen shqiptarët si pjesë përbërëse e shtetit osman, andaj sipas tij ndarja e Maqedonisë nga tërësia osmane do të ishte përfundimi i shtetit osman në Evropë. Sipas autorit, nëse dikush do të thoshte “edhe shqiptarët le ta shpallin pavarësinë”, së pari maqedonasit duhet ta dinë mirë se shqiptarët nuk do të insistonin në një gjë të tillë, sepse kjo do të ishte kundër kalifatit dhe islamit si fe. Së dyti, me këtë shqiptarët do të kenë kryer vrasje kundër vetës. Edhe kjo qasje e autorit duket të jetë vetëm një perceptim vetjak.

Sipas autorit, po qe se shqiptarët do ta ndiqnin rrugën e pavarësisë, ata do ta fitonin gjysmën e Maqedonisë dhe këtë nuk guxonte ta harronte popullata e Maqedonisë osmane. Andaj ai thotë: “Çfarë do ju ngelej maqedonasve? Nëse ka ngelur diçka, ajo është shuplaka shqiptare”. Autori i veprës vazhdon: “Me një fjalë, (shqiptarët – shënimi ynë) janë një pengesë e pathyeshme përballë aneksimeve të pjesshme ose të përgjithshme të qeverive përreth.”

Sipas autorit ishte e nevojshme një rezistencë osmane (së bashku me shqiptarët) kundër gjithë kësaj që ndodhte brenda gjeografisë së Maqedonisë. Nga kjo fitues do të dilnin vetëm vendet e zhvilluara. Autori në disa raste përsëritet dhe u kthehet ngjarjeve që i ka potencuar më parë. Ai fletë për kufijtë e gjerë të Maqedonisë osmane, e cila ishte e rrethuar me male të pasura me plot metale të ndryshme nëntokësore. Veçanërisht flet për vargmalet e Rodopit, që sillnin të ardhura të shumta. Ai ka shkruar se në Maqedoninë osmane kishte vende si Manastiri, Serezi dhe Selaniku që posedonin fushë pjellore që i ngjasonte Vilajetit të Kosovës. Autori ka folur për të ardhurat tokësore të kësaj ane dhe e ka potencuar vjeljen vjetore, kultivimin e vreshtave, të duhanit dhe opiumit, bile edhe të pambukut, si edhe kultivimin e kafshëve shtëpiake.

Autori bën shpjegime se Maqedonia ka një kohë të gjatë që ka dalë nga rrënjët e maqedonizmit antik. Ai thotë se Maqedonia dhe maqedonasit për një kohë relativisht të shkurtër u transformuan në diçka tjetër! Ai shpjegon se maqedonasit pretendojnë se janë nga një fis që në esencë nuk i përkasin atij fisi. Maqedonasit e sotëm, thotë ai, janë të përzier me komunitetet tjera.

Sipas Hilmi Tunallësë, në Maqedoni jetojnë një milion e gjysmë deri në dy milionë njerëz, prej të cilëve 60% e popullatës në pjesën perëndimore janë shqiptarë. Më shumë se dy e treta e popullatës, thotë ai, janë myslimanë, nga të cilët po ashtu shqiptarët janë shumicë. Kur flet për kryengritjet brenda shtetit osman, me theks të veçantë për gjeografinë e Maqedonisë, ai shkruan: “Duke ikur nga shiu, dalin në breshër”. Me këtë shprehje autori ka aluduar në komplotistët e Maqedonisë, që dëshironin t'i marrin armët kundër shtetit osman, sepse ishin të ndikuar nga

priftërinjtë katolikë francezë. Përveç priftërinjve, kishte edhe shkolla franceze. Fëmijët e rritur nëpër këto shkolla franceze ishin nën ndikim të tyre. Sipas autorit, nëse konceptin osman (osmanizmin) do ta godiste një fatkeqësi, komitetet me prapavijë plaçkitëse në Maqedoni nuk do të mund ta shpëtonin as veten e as pasurinë e tyre!

Autori shkruan se ata që kishin mundësi ta mbrojnë vendin dhe popullatën përballë sulmeve agresore ishin shqiptarët, që për nga natyra ishin të pastër dhe me plot besim në vetvete. Autori për shqiptarët thotë: “Shqiptarët gjinden në çdo anë të Maqedonisë, sidomos në perëndim janë shumicë absolute, andaj mund të thuhet se jo vetëm Maqedonia, por e gjithë Europa Osmane mund të ruhet dhe të mbrohet vetëm me shqiptarët”.

Autori i veprës i ka bërë kritikë pushtetit i cili i kishte lënë shqiptarët të paarsimuar dhe të paemancipuar. Sipas tij, shqiptarët duhej pajisur me dituri, duhej shpëtuar nga injoranca e përgjithshme. Gjithashtu autori i ka bërë kritikë pushtetit osman për mungesën e mejtepeve që ishin në numër të vogël në mesin e shqiptarëve dhe rëndom ishin me arsim jocolësor. Një send që duhet vënë në dijeni në këtë vepër është se autori ka rekomanduar që fëmijët e të gjitha kombësive në shtetin osman duhej të marrin edukatë osmane.

Ai vazhdon me kritika edhe ndaj revolucionarëve brenda gjeografisë maqedonase, si edhe ndaj popullatës turke, që aspak nuk përfitonin nga arsimi nëpër mejtepe. Ai ka shkruar kështu: “Ata janë në gjumë, nuk ngrihen dot në mbrojtje të vetvetes, nëse ka ndonjë banorë të Maqedonisë që thotë mos e mendo të nesërmen, dije se ai është turk. Shkatërrimi vjen në mungesë të sigurisë dhe mbrojtjes përballë sulmit”. Sipas autorit, këta nuk ishin turqit e hershëm. Turqit e dikurshëm ishin vetëmohues dhe flijuesit për vatan.

Kur flet për trazirat në gjeografinë e Maqedonisë, ai së pari i përmend intrigat ruse brenda kufijve të shtetit osman, së dyti i përmend intrigat e patrikanës greke brenda kufijve të shtetit osman, ndërsa së treti kur flet për intrigat e jashtme, ai e përmend Austrinë, Francën dhe Rumaninë.

Në fund të veprës autori ka dhënë disa konkluzione dhe këshilla se çfarë duhet bërë. Sipas tij, nëse do vinte në fron Shoqëria “Bashkim dhe Përparim”, së pari ishte e nevojshme të pastrohet shteti osman nga korrupsioni. Më pas nuk duhej të lejohet që qeveritë e porsaformuara ballkanike të hapin rezidenca brenda shtetit osman, sepse këto qeveri – sipas autorit – ende ishin argatë të Rusisë dhe ajo dirigjonte me ta. Puna e parë që duhej bërë ishte pengimi i ndikimit grek. Kjo mund të realizohej përmes inspektimit të patrikanës greke. Autori ka bërë një krahasim mes patrikanës dhe qiririt, duke thënë: “Patrikana është si qiriri – nuk ndizet në vende pa nevojë dhe nuk digjet në emër të shpirtit të shenjtë”. “Meqë patrikana është nga vetë populli, ajo është pjesë e pushtetit osman. E meqë është pjesë e pushtetit osman, osmanlinjtë gëzojnë autoritetin për ta reformuar atë”, shkruan ai

Në lidhje me panhelenizmin grek, ai thotë se sipas ideologjisë panhelene: “Të krishterët osmanë ishin të pa prekur, kombësi që do të ngelin të paprekur nga qeveria osmane. Ditën kur do të humb qeveria osmane, atëherë do të realizohet

edhe qëllimi i tyre panhelenist”. Autori ka thënë se të krishterët po helmohen nga mjegulla që del nga vetë patrikana. Dhe, nëse do vazhdojnë në këtë rrugë, Greqia mund të mbetet pa patrikanë, thotë ai.

Sipas tij, po qe se vjen në fron Shoqëria “Bashkim dhe Përparim”, përveç vëzhgimit të punës së patrikanës, me qëllim që ata mos të dalin jashtë kufijve të kishës, këtë duhej bërë edhe Bashkësia Islame. Sipas autorit, këto masa do ta ndërprisnin ndikimin grek. Njëkohësisht nga këto masa edhe Serbia po edhe Bullgaria do të qëndronin qetë. Sipas tij, zbatimi i këtyre masave qëndron në qeverisjen e arsyeshme. Sugjerimet e autorit në këtë vepër janë me karakter osman. Ai ishte i mendimit se Maqedonia nuk mund të mbrohet me forcën e armëve. Ai ishte i mendimit se mbrojtja e Maqedonisë mund të bëhej me armë shpirtërore. Arma shpirtërore, sipas autorit, ishte shkolla. Andaj ai insistonte që të hapeshin sa më shumë shkolla (mejtepe). Ai ishte i mendimit se nënave dhe baballarëve të frikësuar nga gjendja duhej shpjeguar se osmanizmi nuk prek në kombësinë e askujt.

Në fund autori ka dhënë një këshillë të përgjithshme për shkollimin - arsimit duhet të ndërtohet mbi themele të sigurta. Qëllimi i tij subjektiv ishte që të fshihen nga koka e njerëzve mendimet e gabuara për osmanlinjtë. Sipas tij, në kokat e njerëzve duhet të vendoset virtyti dhe madhështia osmane. “Po të arrihet kjo, atëherë tek çdokush do të shfaqet ndjenja e flijimit të vetvetes për atdheun. Me këtë metodë të arsimit çdokush do të ishte një osmanlinj i plotë dhe te çdokush do të ndryshonte pikëpamja ndaj osmanizmit”, përfundon ai.

IN MEMORIAM

INSTITUTI E PËRKUJTON KOLEGEN LINDITA AHMETI

(26.04.1973 – 08.04.2024)

Më 8 prill 2024, paprimtas, ndërroi jetë punëtorja shkencore e Institutit të Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore i Shqiptarëve në Shkup, studiuesja dhe poetja e përmasave mbarëkombëtare, Mr. Lindita Ahmeti. Ishte kjo një humbje shumë e madhe jo vetëm se për familjen, por edhe për Institutin dhe gjithë komunitetin artistik dhe shkencor shqiptar.



Lindita Ahmeti ishte një kolege dhe punëtore e zellshme, si një nga studiueset më të dalluara në sferën e studi-

meve klasike, një poete me stil të veçantë në krijimin e narracionit artistik dhe si një përkthyesë e shkëlqyer nga shqipja në maqedonisht dhe anasjelltas.

Më 9 prill, në varrezat e Butelit në Shkup, u bë varrimi i të ndjerës, me ç'rast në emër të kolegëve të Institutit të Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve, fjalën e lamtumirës e mbajti hulumtuesja Dr. Valdete Kasapi.

Këtu më poshtë po e sjellim në mënyrë integrale këtë tekst:

*
* *

E dashura Lindë, po qëndrojmë sot pranë varrit tënd, duke u ndarë prej teje dhe duke mos u besuar as gjuhëve tona e as veshëve tanë se sot e varrosëm kolegen, miken, studiuesen, përkthyesen dhe poeten e dashur Lindita Ahmeti.

Përmes pikëllimit të pamatur, dhimbjes së thellë dhe mungesës së fjalëve për ta shprehur atë që sot na e thotë zemra e që fjalët nuk mund ta thonë, ne – kolegët tu të Institutit të Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve – po qëndrojmë pranë varrit tënd zemërthyer për këtë humbje të madhe dhe të pazëvendësueshme.

Kur ti erdhe në Institut, ishe një motiv shtesë për të gjithë ne, sepse zelli yt për hulumtime, dashuria jote ndaj punës, përkushtimi yt në studime, artikujt tu të

botuar dhe, veçmas, mirësjellja jote në kolektivin tonë na bëri të të duam më shumë, të të respektojmë edhe më shumë dhe të të admirojmë pa masë.

Ndonëse emri yt qëndron në krye të listës së poetëve më të mirë shqiptarë dhe ne si komb do të jemi pafundësisht falënderues që ti e bërë gjuhën shqipe të këndohet aq bukur, jo më pak të rëndësishme do të mbeten edhe studimet tua për letërsinë antike, një fushë në të cilën ti ke qenë e vetmja që ke shkruar me kompetencë shkencore dhe ke bërë që të gjithë ne të mburremi me artikujt dhe kumtesat tua.

Do të mbetesh në kujtimet tona si një Antigone që më shumë se gjithkush u kujdes për vëllain e saj dhe kjo doli të ishte një parandajenjë se kaq shpejt do të bashkohesh me të.

Ashtu si në letërsinë antike, ti erdhe, parakalove dhe na mësove se si duhet ta gjejmë njeriun e humbur të Diogjenit dhe ike duke na lënë kujtimet më të mira.

Edhe sot, kur zemrat tona janë të thyera, kur syri loton, kur fjalët na duken të varfra për ta shprehur dhimbjen, ne mund ta themi atë që e thanë grekë e lashtë “Vdekja është e pavdekshme. Të gjitha të tjerat janë të vdekshme”.

Gjithmonë krenarë që jetuam në kohën që jetoi Lindita Ahmeti.

Zoti e pastë mëshiruar Lindën tonë!

Lavdi shpirtit të saj!

*
* *
*

Disa ditë më vonë, më 22 prill 2024, në Institutin e Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve u mbajt edhe një mbledhje komemorative për Lindita Ahmetin.

Me këtë rast, në praninë e familjarëve, kolegëve dhe miqve të saj e morën fjalën disa nga kolegët dhe miqtë e saj më të afërt, si dhe babai i saj, Xhabir Ahmeti.

Në fjalën e tij drejtori i Institutit, Skender Asani, duke kujtuar karakterin aq të përkushtuar të Linditës, e cila shpesh punonte deri në orët e vona në Institut, shprehu vlerësimin e tij të thellë për trashëgiminë e pasur krijuese e shkencore që ajo la pas, për nder të së cilës biblioteka e Institutit do të marrë emrin e saj. “Biblioteka e Institutit tonë do të mbaj emrin e Lindita Ahmetit, jo vetëm për shkak se ajo ishte punonjëse e jona, por ajo kishte edhe një lidhje të veçantë, madje edhe emocionale me Institutin tonë, duke e shprehur këtë në çdo moment dhe rast që i jepej”, tha ai.

Kolegia dhe studiuesja Valdeta Hajdari Kasapi, duke paraqitur biografinë shumëpalëshe të Lindita Ahmetit, i numëroi punimet e saj të botuara në shumë revista, pjesëmarrjen e saj në konferenca kombëtare dhe ndërkombëtare, si dhe përkthimet dhe poezinë e saj, për të cilën është shpërblyer me çmime të shumta.

Si koleg i afërm i Linditës, në ngjarje mori fjalën dhe udhëheqësi i departamentit të letërsisë në ITSHKSH, shkrimtari Emin Azemi, i cili mes shumë fjalëve të admirimit, vlerësoi aspektin e thellë njerëzor të Linditës, por edhe dashurinë e saj të madhe për librat. “Ajo ishte poete, por gama e formimit të saj intelektual dhe profesional shkante përtej formimit të zakonshëm të një poeteje. Ajo mund të hidhte

çdo mendim në peshoren e argumenteve duke cituar autorë dhe libra nga më të ndryshmit”, u shpreh Azemi.

Ndërkaq, Fatmir Sulejmani, si një mik dhe bashkëpunëtor i Linditës, tha: “Ishte e veçantë si njeri, shembullore si mike, e paarrishtme si poete dhe krijuese. Përkundër fatkeqësisë me të cilën e përballi jeta, rrezatoi gjithnjë virtyte të larta njerëzore. E donte popullin e vet dhe gjithë njerëzit e kësaj bote.”

Në emër të komunitetit të poetëve dhe miqve të Linditës, poeti Bardhyl Zaimi e cilësoi ligjerimin e saj të veçantë poetik si një vepër që kapërcen kapacitetet e zakonshme poetike dhe gjuhësore. “Poezia e Linditës pa dyshim është e përmasave evropiane dhe botërore dhe në vitet e ardhshme do të duhet të studiohet më tepër nga kritikët letrarë”.

Ngjarjen e mbylli fjalimi prekës i babait të Linditës z. Xhabir Ahmeti, i cili të bijën e thërriste “spartane”, sepse qysh e vogël kishte forcën të kacafytej guximshëm dhe luftonte me sfidat e jetës.

*
* *
*

Lindita Ahmeti ishte lindur më 26.04.1973 në Prizren – Republika e Kosovës. Shkollën fillore e mbaroi në Shkup, si edhe gjimnazin “Zef Lush Marku”, më 1991/1992.

Studimet i vazhdoi në Fakultetin Filozofik – Instituti i Studimeve Klasike në Shkup në grupin e Filologjisë Klasike (greqishte e vjetër dhe latinisht), që i përfundoi „me notë mesatare 9.40.

Në këtë Institut magjistroi me temën “Erosi dhe Amori si paradigma në lirikën antike greke dhe latine”, e cila u vlerësua lart nga komisioni i mbrojtjes. Aty ishte në përfundim të studimeve të doktoratës.

Nga viti 2019 ishte e punësuar si hulumtuuese shkencore në Institutin e Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve.

Bibliografia e Lindita Ahmetit është e gjatë dhe shumëplanëshe. Meqë identiteti i saj parësor në Institut ishte hulumtimi shkencor, po i radhisim disa nga punimet e saj, të botuara në periodikun shkencor të Institutit, por jo vetëm:

1. *Amori senzual dhe leksiku vulgar te Katuli si revoltë dhe hedonizëm (botuar në gjuhën maqedonase)* Shoqata për letërsi krahasimtare e Maqedonisë, Shoqata e filologëve klasikë “Antika”, trajtesë botuar në Përmbledhjen nga Konferenca ndërkombëtare “Për dashurinë”, mbajtur në Institutin e Letërsisë Maqedonase dhe Institutin e Gjuhës Maqedonase “Kërste Misirkov”, Shkup;
2. *“Miti i Atenës dhe gjurmët e saj në hapësirat tona”* – botuar në STUDIME ALBANOLOGJIKE, Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore dhe Kulturore të Shqiptarëve- Shkup, vëllimi 20, 2020;
3. *Amori senzual dhe leksiku vulgar te Katuli si revoltë dhe hedonizëm* botuar në STUDIME ALBANOLOGJIKE, Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore dhe Kulturore të Shqiptarëve, Shkup, vëllimi 22, 2022;

4. *Disa aspekte të orvatjeve për demitologjizim të mitit të lashtësisë greke* – SYSTASIS, (Revistë e Shoqatës së filologëve klasikë – “Antika”) (botuar në gjuhën maqedonase);
5. *Disa thekse të përpjekjeve për demitologjizim të mitit antik grek*, – botuar në STUDIME ALBANOLOGJIKE, Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore dhe Kulturore të Shqiptarëve, Shkup, vëllimi 23, 2023;
6. *Erotika si harmoni e botës njerëzore* (Rreth zgjedhjes së profesor Xhevat Gegës “Lirika erotike shqipe I”), Scupi 34, Shkup, 2022;
7. PSE E ENJTA, JO E DIELA (E EJTJA, E DIELLA) – Aspekte mitologjike të dasmës te shqiptarët: dita e dasmës, qërimi i drithit, qetë, therja e kaut, kulaçi, ITSHKSH; Scupi, 36, 2023, f. 62-75;
8. Tripolisët” – JUVENILIA ½ korrik/gusht 2022
9. “Erosi në mitologjinë greke” – revista JUVENILIA

Si huluntuese, ajo ka marrë pjesë edhe në disa konferenca dhe aktivitete shkencore, në të cilat është prezantuar me kumtesë. Po i përmendim disa nga ato:

1. Tribuna shkencore “*Figura poliedrike e Profesor Xhevat Gegës*”, ku ajo mori pjesë me punimin me titull *Erotika si harmoni njerëzore* (Rreth zgjedhjes së profesor Xhevat Gegës “Lirika erotike shqipe I”), ITSHKSH, 2021;
2. Konferenca shkencore “RITET E CIKLIT JETËSOR: Lindja, martesë dhe vdekja”, ku mori pjesë me punimin me titull: PSE E ENJTA, JO E DIELA (E EJTJA, E DIELLA) – Aspekte mitologjike të dasmës te shqiptarët: dita e dasmës, qërimi i drithit, qetë, therja e kaut, kulaçi, ITSHKSH, 2021;
3. Konferenca shkencore për Kanunin e Lekë Dukagjinit, ku mori pjesë me trajtesën *Miku ynë në fronin e Zeusit (disa veçori të mikpritjes shqiptare në Kanunin e Lekë Dukagjinit)*, ITSHKSH, 2023;
4. Takimi i organizatës “WomenAlbWorld”, titulluar “Gratë që inspirojnë”, ku e mbajti fjalën me titull “Peraspera ad astra”), 2023.

Por, Lindita Ahmeti më shumë se kaq, ishte një emër i njohur në botën letrare shqiptare, madje përtej saj. Ajo ishte poeteshë me individualitet të formuar poetik. Ishte krijuese e lindur, që shkruante me jetën e saj, ndaj dhe vargjet i ka të shqetësuara dhe me temperaturë të pazakonshme, me një thellësi dhe gjerësi oqeanike, përmasash dhe horizontesh të arritshme vetëm nga mjeshtrit e mëdhenj. Ajo ishte krijuese e poezisë së re, të mbështetur në perlat e traditës sonë më të mirë. Përpos dhuntisë poetike, Lindita Ahmeti kishte investuar shumë edhe në kulturën letrare, në dijen dhe shijen e hollë estetike.

Poezia e Linditës është përvojë e re e bukurisë në veprim, që nga momenti i metamorfозimit në letër të vibrimeve shpirtërore. Është poezi shumështrësore, sugjeshive dhe e pakrahasueshme me krijimet e cilitdo poet tjetër.

Po i përmendim këtu disa nga veprat e saj:

1. “Mjedra dhe bluz”, (përmbledhje poezish), “Flaka e vëllazërimit”, Shkup, 1993

2. "Ishulli adular", (përmbledhje poezish), "Shkupi", Shkup, 1996
3. "Brezi i Zonjës", (përmbledhje poezish), "Arbëria design", Tetovë, 2000
4. "Vetë përballë Erosit", (përmbledhje poezish), "Brezi 9", Tetovë, 2004
5. "Lulja Alba" (zgjedhje) "Toena", Tiranë, 2008
6. "Në mëshqetkajnën e babait, me mallëngjim", "Portalb", Shkup, 2015
7. "Dhoma pa derën dalëse", "Logos A", Shkup, Prishtinë, Tiranë, 2015
8. "Mbrojtja e Hekubës", (zgjedhje), BardBooks, 2020, Prishtinë.

Duke qenë një poete me dell të fuqishëm artistik, ajo është përfshirë edhe nëpër antologji të ndryshme shqiptare dhe të huaja, si:

1. "E frikshme dhe e bukur", përpiluar nga Ali Podrimja, "Rozafa", Prishtinë, 2003
2. "Naimi", përpiluar nga Mehmet Gëzhilli, "Argeta- Lgm", Tiranë, 1996
3. "Poezia dhe poeti", përgatitur nga Nehas Sopaj, "Jehona e Karadakt", Kumanovë, 2010
4. "Poezi", përgatitur nga Ali Aliu, "Mikena", Manastir, 2008
5. "И, DHE, AND", përgatitur nga Iskra Geshovska, "Templum", Shkup
6. "Ca ëndrra ikin tej", përgatitur nga Zejnepe Alili Rexhepi, "Arsalbanika", Tetovë, 2019
7. "Na ishte njëherë shpresa", antologji e poezisë bashkëkohore shqiptare e botuar në finlandisht, e përgatitur dhe e përkthyer nga SilvanaBerki
8. Antologji e poezisë shqipe në Maqedoni, përzgjedhur nga Emin Azemi, AGORAPRINT 2023, Kumanovë;
9. Antologjia "Këngë të varura në degë dafine", përzgjedhur nga Xhemazije Rizvani, SYTH, Tetovë, 2020;
10. Gosti letrare "Flasim përshanshëm", intervistë me shkrimtarë, përzgjedhur nga Xhemazije Rizvani, SYTH, Tetovë, 2020;
11. Antologjia "Поезија во дијалог со музиката", botim i "Mbrëmjeve strugane të poezisë", përzgjedhur nga Vladimir Martinovski, Strugë 2022;

Që opusi i saj letrar të jetë i pranishëm edhe në gjuhë të tjera, poezia e Lindita Ahmetit është përkthyer edhe në gjuhën maqedonase. Kështu deri tash asaj i janë botuar këto vepra të përkthyer maqedonisht:

1. "Камена месечина", "Менора", Скопје, 1998
2. "Синсон", "Макавеј", Скопје, 2002
3. "Призивање во април", "Макавеј", Скопје, 2007
4. "Утрешните монети", "Макавеј", Скопје, 2011
5. *Акцентот пага врз Хермес*, Макавеј, Shkup, 2020

Ndërkaq një vepër e saj është përkthyer në bullgarisht – "Пролетен копнеж", "Мултипринт", Софија, "Макавеј", Скопје, 2008.

Poezi të ndryshme nga pena e saj janë përkthyer edhe në disa gjuhë të botës, si: anglisht, gjermanisht, spanjisht, polonisht, në gjuhët e sllavëve të jugut etj.

Lindita ishte redaktore e recensente në shumë vepra, ishte anëtare e redaksisë së revistës shkencore “Studime albanologjike”, anëtare e Këshillit artistik të Mbrëmjeve strugane të poezisë, organizatore e manifestimit letrar “Shkupi lexon” në kuadër të Qendrës Informativ Kulturore, por edhe pjesë e shumë ngjarjeve të tjera shkencore e kulturore.

Lindita Ahmeti ishte pjesëmarrëse e shumë festivaleve të poezisë, siç janë “Ditët e Naimit”, “Mbrëmjet strugane të poezisë” etj., ndërsa në këto dhe ngjarje të ngjashme ajo shpesh është shpërblyer edhe me çmime e mirënjohje të veçanta, si:

- “Qiriu i Naimit” në “Mbrëmjet e Naimit”, Tetovë
- Çmimin “Libri më i mirë i vitit 1993”, i ndarë nga “Montana”, Shkup
- Çmimi “Milingona e artë” për librin më të mirë të vitit (2015).
- Çmimi shtetëror “11 Tetori” për veprimtari jetësore (2022)
- Çmimi “GrandPrix the best 2023”.

Përveç poezisë, Lindita Ahmeti është autore edhe e shumë eseve, që janë botuar në shtypin ditor, periodik dhe elektronik në gjuhën shqipe.

Duke qenë njohëse e disa gjuhëve të huaja, si anglishtja, greqishtja e lashtë, latinishtja, turqishtja, maqedonishtja dhe serbishtja (kroatishtja), ajo ka realizuar edhe disa përkthime letrare, që tashmë janë botuar, siç janë:

1. „Кога љубовта се троши какок реда“ (“Kur dashuria shpenzohet si shkumës”), përmbledhje poezish nga poeti bashkëkohor shqiptar Lulzim Haziri – nga shqipja në maqedonisht, botoi Shtëpia botuese Goten, Shkup, 2017
2. Речиси вчера, (“Pothuajse dje” – nga shqipja në maqedonisht, botoi Artkonekt – Shkup, 2019
3. Libri i përshtypjeve për Nënë Terezë, përgatitur nga Marina Spirova – nga maqedonishtja në shqip, me rastin e përrurimit të Shtëpisë së Nënës Terezë
4. Përkthimi i më se njëmijë vargjeve nga maqedonishtja e nga gjuhët e tjera sllave në shqip për “Mbrëmjet strugane të poezisë” për vitin 2019.

Se bëhet fjalë për një personalitet dhe profil intelektual të çmuar në opinionin artistik e shkencor dëshmojnë edhe recensionet dhe vlerësimet shumta, që iu kanë bërë veprës së saj nga studiues e shkrimtarë të njohur, si: Ali Aliu, Fatmir Sulejmani, Vjollca Berisha, Donika Dabishevci, Sande Stojçeski, Salajdin Salihu, Zija Çela, Branko Cvetkovski, Pandelis Bukalas, Rifat Kukaj, Entela Tabaku, Aleksandra Karanfilovska, Avni Halimi, Bardhyl Zaimi, Jovica Tasevski – Eternijan, Emin Azemi, Lulzim Haziri etj.

Lindita Ahmeti ndërroi jetë më 9 prill 2024 në Shkup.

Lavdi emrit dhe veprës së saj!

*
* *

SKENDER ASANI*Drejtor i ITSHKSH-së****Lindita Ahmeti mbetet një prej emrave më të admirueshëm,
në qarqet krijuese e intelektuale***

Janë të vështira momentet kur jemi të detyruar të kujtojmë mungesën e ndonjë kolegu tonë që sapo ka ikur nga kjo botë. Kështu po ndodhë edhe sot, teksa po e kujtojmë me mall dhe pikëllim shkuarjen në amshim të studiueses, poetes e përkthyeses Lindita Ahmeti, një punonjëse e heshtur por tepër e zellshme e Institutit tonë, e cila ardhjen në zyrën e saj të punës e konsideronte festë.

Me Linditën tash e tutje nuk do të mund të shkëmbejmë biseda e përvoja nga më interesantet në fushën e gjuhësisë, letërisë, folklorit, siç bënim zakonisht kur takoheshim me të, por me emrin dhe veprën e saj do të komunikojnë brezat që do të vijnë, sepse ajo la një trashëgimi të pasur krijuese e shkencore. Për rrjedhojë edhe ne si komunitet i studiuesve e hulumtuesve po pasurohemi me këtë trashëgimi, madje duke e memoruar emrin e saj në bibliotekën e Institutit tonë, duke i dhënë kështu kuptim edhe më të plotë vizionit dhe dashurisë që kishte ajo për Institutin tonë. Biblioteka e Institutit tonë do të mbaj emrin e Lindita Ahmetit, jo vetëm për shkak se ajo ishte punonjëse e jona, por ajo kishte edhe një lidhje të veçantë, madje edhe emocionale me Institutin tonë, duke e shprehur këtë në çdo moment dhe rast që i jepej. Edhe kur nuk ishte vet prezente në ndonjë ngjarje a veprimtari, ajo e kishte ndjeshmërinë e të qenit aktive, qoftë me qasje pozitive, qoftë me ndonjë mesazh në formë mbështetëse, siç është ky që ma dërgoi vetëm pak orë para se të ndërrojë jetë: (mesazhi në ekran).

Teksa po e kujtojmë emrin dhe veprën e Lindita Ahmetit, pashkëputshëm na imponohet edhe emri i babit të saj. prof. Xhabir Ahmetit, një prej intelektualëve ideatorë për themelimin e këtij Instituti. Në vend të një detyrimi moral për këtë angazhim largapamës, një hapësirë modeste e Institut tonë, pranë bijës së saj, Linditës, ishte e dedikuar edhe për z. Xhabir, duke ia bërë me dije brezave që vijnë se asgjë nuk pikon nga qielli, por gjithçka është produkt i përkushtimit dhe sakrificave të intelektualëve pararendës.

Lindita Ahmeti mbetet një prej emrave më të përfolur, por edhe më të admirueshëm, në qarqet krijuese e intelektuale këtu, dhe në Kosovë e Shqipëri, dhe kjo u dëshmuar pikërisht pas lajmit mortor, kur emra të shquar të letrave shqipe shprehën gjithë pikëllimin e tyre për këtë humbje që po pësonte kultura jonë.

Kjo është humbje edhe për Institutin tonë, aty ku Lindita punonte me zell e përkushtim deri në orët e vona të mbrëmjes, duke shprehur në këtë mënyrë edhe pasionin që kishte ndaj punës dhe obligimeve që merrte.

E kur jam në këtë detyrë, që të flas me folje të kohës së kaluar për kolegën tonë Lindita Ahmeti, më duhet ta falënderoj kolegun dhe mikun tim, Zeqirija Ibrahim, i cili ishte shtytësi kryesor që Linda të vinte në Institut. Unë e falënderoj atë që u bë

arsyeja që ne sot të mburremi që punonjëse e institutit tonë ka qenë edhe Lindita Ahmeti.

Megjithatë, çkado që të themi sot për Lindita Ahmetin, nuk e kompenzon dhembjen për humbjen e saj. Andaj nuk na mbetet asgjë tjetër, përpos të zotohemi se emri dhe vepra e saj do të mbeten një gurë i çmueshëm kujtese në mbamendjen tonë, e cila do të ngrihet edhe mbi kontributin dhe vlerat që na la trashëgim kolegia jonë e dashur, Lindita Ahmeti.

Qoftë i përjetshëm kujtimi për të!

*
* *

EMIN AZEMI

Shkrimtar dhe hulumtues në ITSHKSH

Lindita Ahmeti sprovon paaftësinë tonë që të plotësojmë mungesën e saj

Mund të tingëllojnë shumë të zbehta fjalët që i themi sot këtu për Lindita Ahmetin. Zbehtësinë e fjalëve e mbulon pesha e të pathënave që mbetën peng, sepse Ajo sikur ka dashur të sprovtojë paaftësinë tonë që të plotësojmë mungesat e saj në këtë shirit jete që ne vazhduam ta jetojmë.

Lindita Ahmeti ishte pjesë e jona, ishte kolege që Institutit i thoshte shtëpi, kurse përfundimin e orarit të punës e matte me akrepat e orëve të vona të natës... E di, sepse kam qenë vet dëshmitar, se Ajo madje nuk e quante orar pune gjithë atë kohë që e kalonte në Institut, se vetëm burokratët kanë orar pune, konsideronte Ajo. Prandaj Ajo shkoi duke na dhënë, me sjelljet dhe shembullin e saj, një model të rrallë të përkushtimit ndaj punës, pa orar pune, ose me orar të tejzagjtur, si dhe ndaj gjithçkasë që lidhej me botën e kreativitetit mendor e intelektual.

Sigurisht që, kush më shumë e kush më pak, do ta ndiejmë në shpirt dhembjen për humbjen e parakohshme të këtij engjulli që buzëqeshjen e kishte kod unik të komunkimit, kurse vet komunkimi i saj me të tjerët kishte në vete diçka magjike, sepse Ajo asnjë herë nuk e thoshte një fjalë pa arsye dhe pa kuptim. Fjala për të ishte e shenjtë, kurse ai që gjendej përballë saj ishte gjithmonë një bashkëbisedues që meritonte respekt. Lindita dinte të respektonte dhe dinte të impononte fuqinë e admirimit pas dy tri fjalive që i thoshte. Ajo ishte poete, por gama e formimit të saj intelektual e profesional shkonte përtej kufinjve të zakonshëm të një poeteje. Ajo mudohej të hidhte çdo mendim në peshoren e argumenteve, duke cituar autorë e libra nga më të ndryshmet si në fushën e letërsisë, por edhe të gjuhësisë, folklorit, filozofisë, antropologjisë etj.

Kur jemi te librat, do ta zbuloj një kuriozitet me këtë rast. Falë Linditës unë iu kam rikthyer disa autorëve dhe disa veprave, të cilat ajo mi rekomandonte t'i rilexoj,

sepse ajo i konsidronte kryevepra, siç janë romani “Loja e rruazave prej qelqi” (Herman Hesse), romani “Ali Pashë Tepelena” (Sabri Godo), Kanuni, libri antologjik “Shtegtimi i Çajld Haroldit” (Gjorgj Gordon Bajroni) dhe disa tituj të tjerë librash, për të cilat ajo ishte në gjendje të fliste me orë të tëra. E çmonte Homerin, Dostojevskin, Çehovin, Cvajgun, Kafkën, Dikensin, por dinte të shprehte rezervat e veta edhe ndaj ndonjë autori të caktuar.

Te Lindita, gati sikur te askush tjetër, shihja jo vetëm një lexuese të pasionuar të librave, por një rikonstruuese të arkitekturës së veprës, që nga titulli, fabula e deri te nënshtresat kuptimore të saj. Prandaj, konsideroj se Lindita Ahmeti ishte një fenomen i rrallë kulturor e krijues në mesin tonë, emri dhe vepra e së cilës do të mbetet një obligim për studiuesit që ta trajtojnë nga kënde të ndryshme, ashtu siç ishte vet bota e saj polidimensionale, që fillonte me poezinë, vazhdonte me vëzhgimet e thella mbi arketipet gjuhësore klasike dhe shkonte deri te fenomenologjia kanunore e jetës shqiptare ndër shekuj.

Fjalët që po i them sot këtu, mund të tingëllojnë disi oficiale, të mbuluara me një tis të hollë që e dikton rutina e çastit, por ajo që mbetet e pa thënë, mendoj unë, është pikërisht ajo çka përshkon natyrën e njohjes me Lindita Ahmetin, si një udhëtim që mbetet i papërfunduar, siç mbetën të papërfunduara disa plane pune që i kishim bashkërisht në kuadër të Departamentit të letërisë... Prandaj nëse shkëpusim veç e veç ndonjë çast spontan të kaluar me të, nuk do të përmbushnim as çerekun e obligimit që kemi ndaj saj. Për rrjedhojë do të ishte mirë të gjithë ne si koleg të saj t’i mbledhim këto copëza kujtimesh në një libërth, si shenjë respekti dhe faleminderimi ndaj saj, për të dëshmuar se bisedat me të ishin përvojë e re, kurse fjalët që dëgjonim nga ajo ishin thesar i çmuar. Fundja pse ta lëmë këtë thesar të shkapërderdhur, kur të gjithë ne kemi mundësi ta mbledhim atë në një botim të veçant.

Dua t’i them dy tri fjalë edhe për një person, i cili figurativisht ishte ‘hija e Lindita Ahmetit’. Ai shtë babai i saj, Xhabiri, një mik shumë i dashur i yni, të cilit po t’i themi vetëm prind, sikur ia zbehim rolin dhe misionin që ai pati në gjithë këtë bashkëudhëtim me bijën e saj Linditën. Prandaj kjo që njohim ne sot, ne që njohim sot poeten, studiuesen e përkthyesen Lindita Ahmeti, me gjithë talentin dhe potencën krijuese që posedonte ajo, megjithatë i atribuohet në një mase bukur të madhe edhe Xhabirit, sepse ai tejkaloi të gjithë kufinj të mundësive të veta për t’i ndihmuar Linditës që të mos e përjetojë vetminë, të mos e përjetojë braktisjen, por përkundrazi ai i ndihmoi asaj të jetë e integruar në botën e artit e kulturës, kurse emri i saj të jetë një vlerë e respektuar në letërsi... Nuk guxoj të mendoj se si do të ishte fati i Linditës pa Xhabirin, por nuk gaboj nëse them se një prind si Xhabir Ahmeti është pak të quhet hero i kohës sonë, sepse janë të rrallë ata prind që vetëflimin e konsideron dhuratë për fëmijën e tij...

Krejt në fund do të doja ta faleminderoj publikisht drejtorin tonë Skender Asanin, për kujdesin e tij maksimal dhe për sensin e të kuptuarit të nevojave që kishte Lindita Ahmeti në mënyrë që kohën e kaluar në Institut ta ndiej më mirë se në shtëpinë e saj... Po e ndjej disi për obligim njerëzor ta them sot këtë, sepse Lindita disa herë e ka përmendur këtë mbështetje të drejtorit tonë, ndaj të cilit ajo kishte një

respekt të veçantë edhe për punët që, siç thoshte ajo, vetëm ai din t'i bëj më së miri...

Edhe një herë dua ta faleminderoj Lindita Ahmetin që ishte në mesin tonë dhe uroj që emri i saj të vazhdojë të na shoqëroj gjatë gjithë kohës, duke kujtuar vlerat dhe talentin që posedonte ajo....

*
* *

FATMIR SULEJMANI

Profesor universitar i letërsisë

Të nderuar të pranishëm,

Në këtë mbledhje komemorative përkujtojmë me trishtim dhe dhembje të thellë shpirtërore bijën, miken, kolegen, poeten dhe studiuesen e dashur e të paharruar, Linditë Ahmetin.

Më 9 prill familja e fisme e Xhabir Ahmetit humbi vajzën e urtë, kurse shqiptarët poeteshën e madhe të kombit. Ajo shkoi të takojë vëllain e saj të dashur - aktorin e madh, Luranin. Iku papritmas, kur prisnim të na ftojë në përrurimin e perlave të reja, me të cilat preku kulmin e artit poetik dhe kapërceu kufijtë e letërsisë kombëtare.

Lindita që e veçantë si njeri, shembullore si mike, e paarritshme si poete dhe krijuese. Ajo, përkundër fatkeqësisë me të cilën e përballi jeta, rrezatoi gjithnjë energji pozitive dhe virtyte të larta njerëzore, prandaj e donin dhe e respektonin gjithë ata që patën fatin ta njohin nga afër.

Linda e donte popullin e vet dhe gjithë njerëzit e mirë të kësaj bote. Ishte e informuar dhe koshiente për hallet kolektive, por më me dëshirë fliste për ditën e nesërme me diell - për të ardhmen që premtan. Më me ëndje ikte kah temat e bukura të jetës. Shqetësimet i shpërfaqte nëpërmjet vargjeve emblematiche.

Atë e karakterizoi pasioni për leximin e librave të përzgjedhur me shije, mjeshtëria për shkrimin e vargjeve poetike, përkushtimi dhe përgjegjësia e lartë ndaj çdo pune që bëri, përfshirë këtu dhe kontributin që dha së fundmi në *Institutin e Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve*.

Linditën e kam njohur para 30 e ca vitesh, kur, bashkë me disa miq krijues, theme-luam revistën për art dhe kulturë "Brezi 9", në faqet e së cilës patëm nderin të botojmë poezitë antologjike të kësaj mjeshtre të madhe. Që nga ajo kohë u bëra njëri ndër miqtë e afërt dhe njëri ndër lexuesit e pasionuar të poezive të saj unikat. Më 1997, kur përruam në Tetovë librin "*Ishulli Adular*", e kupotova, se: kur merr njeriu të gjykojë e të japë mendimin për një vepër arti, veçmas kur këtë e bën për lirikën e kulluara të Linditës, bën një mëkat të llojit të vet, ngase poezia e saj e shkruar me gjuhë të zgjedhur, koncize, të figurshme dhe të veçantë, nuk shpjegohet me gjuhë proze, nga shkak se poezia e mirë s'është tjetër veçse emocion, emocion që bartet nga autori te lexuesi. Pra kemi të bëjmë me diçka sublime, të cilën lexuesi

mund vetëm ta shijojë, nëse ka fatin të bëjë pjesë në atë *pakicën e njerëzve të Lasgushit, në elitën e shpirtrave të zgjedhur e të lartë të tij.*

Poezia e Linditës erdhi në letërsinë shqipe në fillim të viteve të '90-ta, në kohën e ndërprerjes së një tradite dhe mungesës së kushteve për përqaftimin e traditave alternative; në kohën kur, për shkak të krizave të njohura, imagjinatën krijuese e kaploi gjumi; kur nuk lexohej më si më parë; kur morri hov anarkia e krijimtarisë mediokre; kur nisi lulëzimi i artit intermedial, *artit të medias së shumëllojshme*, me prirje për të *zhdukur receptorin tradicional dhe publikun që e kupton artin dhe artistin*; kur gjendeshim *përbëllë një sistemi shpjegimesh e vlerash të nxituara, të kollajta e të cekta...* dhe kur, mjerisht, u rrënuar edhe sistemi arsimor dhe u bë e mundshme që *mijëra studentë të diplomojnë universiteteve, pa lexuar kurrë një vepër nga Dante, Shakspiri, Servantesi, Dostojevski...*

Në këso rrethanash, poezitë e Lindës u bënë digë e fortë e vërshimës së kurgjësë. Ato nuk u kacafytën me askend dhe nuk i shpallën luftë askujt, sado që *djega e poetes për ata që s'rriten dot në lartësinë e vargut* ishte e madhe. Ajo, thjesht: solli një poezi ndryshe dhe të pashkruar më parë, me të cilën sfidoi parrullat dhe klithmat patetike e sentimentale të vargnesve që bënë atë që dinin.

Lindita që krijuese me individualitet të spikatur, me frymëzim të sinqertë lirik dhe me frymë të shëndoshë kombëtare. Ajo u bë e njohur në letrat tona që me poezitë e para të botuara në periodikun shqiptar; që me përmbledhjen *"Mjedra dhe bluz"*, të pritur si s'ihariq ogurmire nga publiku artdashës dhe kritika letrare shqiptare.

Për librin në fjalë, studiuesi i mirënjohur Ali Aliu shkroi: *"Libri me poezi 'Mjedra dhe bluz' i poeteshës së re Lindita Ahmeti, në hapësirën tonë poetike është i veçantë për vlerat që sjell. Vepra e parë e autores njëzetvjeçare, që sjell një individualitet të vetin krijues, do të ishte e veçantë edhe për ambientet e zhvilluara letrare"*.

Vlerësim të denjë, akademiku bëri edhe për veprën *"Ishulli Adular"*, me ç'rast Linditën e quajti: *Artiste të madhe dhe të vërtetë*, kurse librin e saj: *Vepër që denjësisht do ta prezantonte poezinë shqipe, në cilëndo gjuhë të botës në cilën do të përkthehej.*

Për librat e mëpastajmë (*"Brezi i zonjës"*, *"Vetë përballë erosit"*, *"Lulja alba"*, *"Nga mëshiteknaja e babait, me mallëngjim"*) Ali Aliu e rriti shkallën e vlerësimit. Për autoren, vargu i së cilës nuk njihte shablone dhe kufizime, Ai tha: *Sytë e poeteshës shohin gjithçka, veçmas anët e trishtueshme të jetës sonë. Në poezitë e saj të cilësuar si ishuj më vete, gërshetohen realja me ëndrrën dhe mitiken, të cilën ajo e njeh me shumë kompetencë. Gjithë ajo që shkruan Linda mund të konceptohet edhe si sfidim iluzionesh - një betejë e pasosur vargjesh të pëpërsëritshme e të matura në peshore filigranësh për një jetë ndryshe nga ajo e shpirtit të robit...*

Por edhe pas vlerësimeve kaq të larta që vinin nga kritiku më i mirë i letërsisë shqipe, Lindita mbeti ajo që e fali Zoti. Mbeti model i modestisë, edhe pse për rrethanat tona që institucion më vete - shkollë poetike, librat e së cilës do të kalitin krijuesit e talentuar të brezave të rinj.

Vargu i Linditës është origjinal dhe i veçantë për nga frymëzimi, për nga motivet dhe format, për nga ndërtimi, për nga thellësia dhe përmasat e vargut, për nga

figurat letrare, për nga zjarri me të cilin i shprehu ndjesitë e thella të shpirtit, për mundësitë shprehëse të gjuhës shqipe, për mënyrat e reja të thënies së gjërave, për kontekstet origjinale në të cilat e vinte fjalën, për forcën dhe hapësirat e reja që pushton fjala poetike në ato kontekste, për gjetjet e anëve hyjnore të fjalës, për shtresat e nëntëshme dhe të pafundme kuptimore..., që flasin për kalibrin e madh të poeteshës dhe vlerat e veçanta të veprave të saj.

Lindita që krijuese e lindur që shkroi me jetën e saj, ndaj dhe vargjet i ka të shqetësuara dhe me temperaturë të pazakonshme, me një thellësi dhe gjerësi oqeanike, përmasash dhe horizontesh të arritshme vetëm nga mjeshtërit e mëdhenj. Ajo krijoi vargun risimtar, të mbështetur në mitet e antikitetit dhe arritjet më të mira në fushën e letërsisë shqiptare.

Poezia e Lindës është përvojë e re e bukurisë në veprim, që nga momenti i bartjes në letër të vibtimeve shpirtërore. Është poezi sugjestive dhe e pangjashme me krijimet e cilitdo poet tjetër. Kushdo që ka lexuar poezitë e saj është bindur se ajo që në luftë të përhershme me demonët që shprishin ëndrrat njerëzore, është bindur se vargjet e saj subtile janë më të fortë se forcat e errësirës, sado që beteja e saj me jetën që më e pabarabartë se kacafytja biblike mes Davidit e Goliatit.

Edhe akademiku, filozofi dhe esteti i njohur Ferid Muhiq, poezitë e Lindës i quajti poezi të dhembjes. Për të, sa më e madhe është dhembja, aq më e bukur del poezia. Ai e sqaron këtë me një mbret kohërash të vjetra, që të dënuarit i fuste në barkun e një demi prej bronxi, të pajisur me bori madhësishë të ndryshme, përfundi të cilit ndizej një zjarr i madh. Mbreti satrap, tok me obortarët, ulej në shkallët e amfiteatrit ku kryhej ekzekutimi i të dënuarit dhe kënaqej me klithmat e tij, të cilat, përmes tubash prodhonin tinguj të bukur, që e hidhnin në ekstazë mbretin, veçmas britma e fundit e fatkeqit që ishte e pakrahasueshme me tingujt tjerë.

Se arti lind nga dhembja e mësojmë edhe nga gjeniu Kadare, i cili thotë se lidhjet e artit me dhembjen, frikën dhe pritjen janë shumë të natyrshme. Sipas tij veprat më të mëdha letrare trajtojnë pikërisht fenomenet që shkaktajnë dhembje, si: vdekjet, misteret, mjegullat, maskat, hijet, demonët, kafkat, fantazmat, masakrat, ferri, varrezat, përbindëshat, labirintet, sakrificat, luftërat, kampet, murimet, krimet, burgjet, tiranët, despotët, dyshimet, stuhitë, apokalipsat, mallkimet...

Këtij rregulli nuk iu shmang dot as Lindita, që gjithashtu që në betejë të përhershme me demonët e gjithllojshëm. Ajo që luftëtare e pakompromis, sepse ashtu deshi Krijuesi, për të cilin thuhet se me peshat më të rënda i ngarkon luftëtarët më të zgjedhur.

Këtë e dhëshmon më së miri vlerësimi brilant i profesoreshës universitare dhe mikes së poeteshës së ndjerë, Vjollcë Berishës, e cila për kryeveprën e Linditës: “Nga mëshateknaja e babait me mallëngjim”, mes tjerash, shkroi:

Ky vëllim poezish lexohet si një metaforë gjigante e dhembjes, vetmisë krijuese, ndjeshmërisë, e kushteve për jetë të Muzës, që edhe në këtë libër që tejet bujare me krijuesen e talentuar.

I gjithë libri pulson nga dëshira për të bërtitur, për ta braktisur pyllin dhe në rastet më të rënda, kur subjekti lirik flet nga brenda trungut plot insekte që hanë, prapë se prapë një dritë e hollë futet dhe e ndriçon pyllin. Prill është në kalendarin e botës, por vjeshtë e përhershme bën në mëshhtëknajë.

Frika merr në këtë vepër një nuancë tjetër që s'i përgjigjet shqetësimit nga një e keqe që mund të vijë dhe masave që merren për mbrojtjen nga ajo. Këtu frika ka të bëjë me ikjen, me braktisjen. Midis dy qenieve atë e bijë është FRIKA, jo frika e zakonshme fëmijërore nga autoriteti i babës, por frika e mungesës, e humbjes.

Mëshhtëknaja është atdheu i trishtimit dhe prehjes njëkohësisht, është vendi që të bën ta urresh dhe të të marrë malli njëkohësisht, është bashkëjetesa e hyjnive me kandrrat dhe e nimfave me kaçubata e marimangat vejushë. Mëshhtëknaja është toponimi më origjinal i krijuar në letërsinë shqipe, një vend që mbase ekziston thellë në ndërgjegjen e poetes, apo është pikëprerja e botëve të dy artistëve atë e bijë, që mund të ndajnë gjithçka e mund ta ujin pa fund njëri-tjetrin mu si në vargjet kushtuar njëri nga figurat kryesore të librit, lules Iris Illyrica.

Për shijen time letrare, thotë Vjollca, ky libër ka zënë kryevendin ndër vëllimet që janë botuar dhjetë vitet e fundit në hapësirën tonë kulturore.

Po kaq domethënës është dhe vlerësimi i poetit e profesorit Salajdin Salihi, që gjithashtu që mik i afërt me Linditën: Çfarë mrekullie estetike! Një fat i madh për letërsinë tonë që ka një emër si Lindita Ahmeti! Libri "Nga mëshhtëknaja e babait" nuk është i lehtë për t'u lexuar pa një parapërgatitje. Si në çdo libër të veçantë, të thellë dhe shumështrësor, edhe në librin e Lindës sikur janë dendësuar të gjithë mitet e kësaj bote, që na flasin me gjuhën e harruar të hyjnive.

Në mbyllje të kësaj fjale, them se edhe për mendimin tim, Linda që pjesë e krijuesve të mirëfilltë, që përherë përbëjnë pakicën. Ajo që dhe mbeti LIRA më e veçantë e poezisë shqipe. Se si ia doli të shkruajë me bojërat e shpirtit bilur s'e kam kuptuar kurrë. Ndoshta s'e ka kuptuar as Ajo vetë. Ndoshta që rrezatimi i dorës së Zotit mbështetur gjatë në supet e saj, ndoshta hyjnorja e shpërfaqur me penelata vargjesh shumëformëshe, që drithërojnë me vrushkuj ethesh palcën shpirtërore të fatlumëve që kanë privilegjin të lexojnë e të shijojnë atë që arriti ta shkruajë vetëm dora e Lindës.

Prehu në paqe, Linda jonë e dashur dhe e paharruar, bashkë më vëllain dhe aktorin e madh Luranin, pa të cilin nuk e ndjeje si më parë shijen e jetës së kësobotshme!

Jepuni kurajë nga Parajsa qiellore prindërve të urtë dhe gjithë miqve që ju deshën pa hile dhe e përjetuan me trishtim ikjen tuaj të parakohshme, o mjeshtër të mëdhenj të artit, o engjëj, që latë pas vetes vepra që garantojnë pavdekshmërinë dhe lavdinë tuaj të përgjithmonshme.

*

* *

BARDHYL ZAIMI,*Shkrimtar dhe publicist*

Në mbledhjen komemorative në kujtim të poeteshës dhe studiueses Lindita Ahmeti, organizuar nga Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve. Poezia shqipe humbi një zë të veçantë dhe të papërsëritshëm, humbi lirën e tingujve të magjishëm, që krijoi universin e përshpirtshëm shqiptar. Do të udhëtojmë gjithnjë majegishtash mështeknajave të fisme të vargut tënd për të ndërjerë ishujt e panumërt të lirikës së kulluar. Poezia e Linditës pa dyshim është e përmasave evropiane dhe botërore dhe në vitet e ardhshme do të duhet të studiohet më tepër nga kritikët letrarë. Hajdegeri thotë: Gjuha është shtëpi e qenies Malarme thotë: Bota ekziston për t'u shfaqur në një libër Janë këto dy premisa, që e mbrujnë poetikën e Linditës sonë, një poetikë unikale që shpërfaq forcën krijuese të gjuhës, gjithë ato partitura të përshpirtshme fjalësh, që krijojnë yjësinë e përhershmërisë shqiptare, një tjetër botë që krijohet dhe shfaqet në qenësinë e gjuhës shqipe, në qenësinë e identitetit shqiptar, të kullës së përshpirtshme të gjuhës shqipe, që reziston, që qëndron dhe shpërfaqet si botë nga prekjet lirike me gjësendet e harruara, nga ajo galeri pamjesh përrallore, nga ato tejbartje transdentale shpirtërore, si dhe nga gjithë ai vegjetacion lirik ishullor. Është shpirti krijues i Linditës, që ngritet mbi pamjaftueshmërinë e realitetit siç e përkufizon Elioti, dhe fluturon mështeknajave të fisme të gjuhës, të shtëpisë së qenies për të sjellë një botë në secilin libër poetik, për të sjellë erëminim e lules alba, trungjet e metaforës së lashtësisë, ishujt e panumërt lirik, që mbruhën në një qiell mitologjie dhe lirizmi të pastër.

*
* *

XHABIR AHMETI, SHKRIMTAR*Babai i Lindita Ahmetit*

Unë kam pasur fëmijë të mrekullueshëm, një vajzë dhe një djalë – Linditën e Luranin (dhe do t'i kem gjithmonë). Që të dytë kanë qenë të mbarë. Kanë qenë të mirë. Jashtëzakonisht të mirë. Lurani kurrë s'na ka thënë asnjë fjalë që do të na lëndonte. Çdo fjalë e tij me të cilën na drejtohej ka qenë plot dritë e dashuri e fëmijës për prindin. E tillë ka qenë edhe Lindita. Ata i dhanë kuptim vatrës sonë të ngrohtë familjare, e cila gjithmonë ishte e rrethuar me acarin siberian. Luranin më shpesh e kam thirrur Luli, por edhe djali i babit. Luli e thërriste edhe e ëma e tij ngase kështu e thërriste Linda e vogël. Kurse ai në vend të përgjigjes me fjalë na drejtohej me buzëqeshje e përqaftim të ngrohtë. Linditën e kam thirrur spartanja e babit dhe Atena e babit, sepse qysh e vogël ajo kacafytej guximshëm me sfidat e shumta të cilat ia nxori para jeta.

Lindita iu afrua librit herët, shumë herët. Ajo e ka lexuar Çehovin qysh në klasën e katërt ose të pestë, kurse Lurani herët u dha pas filmit dhe teatrit. Derisa Lurani lexonte skenarë e drama dhe e ndiqte me kujdes botën e filmit, Linda lexonte poezi, tregime, romane. Ajo u fut në botën e thellë të poezisë spanjolle e cila ndikoi që Lindita t'i përkushtohet me zemër këtij zhanri letrar, kurse Lurani i kapërceu kufijtë e teatrit dhe filmit kombëtar, duke u bërë i njohur edhe si artist i filmit edhe jashtë vendit.

Të dytë dinin shumë gjuhë. I flisnin dhe i shkruanin. Lindita gjashtë, Lurani pesë. Si njëri, ashtu edhe tjetri u treguan të suksesshëm në lëmenjtë ku punonin. Dhe, me dashurinë që kishin për familjen dhe me punën e tyre të dytë e bënë një harmoni që ishte veçanti e shtëpisë sonë. Kështu e vazhduan dhe e përfunduan rrugën e tyre jo të gjatë jetësore.

Edhe Lindita edhe Lurani kanë pasur nga disa plane për realizimin e projekteve ambicioze në fushat e veta krijuese. Mirëpo, fati nuk i la. I ndërpreu në zenitin e krijimtarisë.

Por, ajo që mbeti pas tyre mendoj se është punë e madhe. Shpresoj shumë se vepra e tyre nuk do të lejojë që harresa ta mbulojë oxhakun tonë që e ngritëm bashkë.

Luli i babit, djali i babit, Lindush, spartania e babit, Atena e babit, ju duam shumë, sepse ju u bëtë shembulli më i mirë për rininë e tashme se si duhet të punohet. Por, juve ju mbetën shumë ëndrra pa realizuar. Ne do të bëjmë çmos ta realizojmë ëndrrën tuaj më të madhe që Arba, mbesa jonë e dashur dhe e bija e Luranit, ta vazhdojë rrugën e sukseseve tuaja. Ajo i ka nëntë vjet dhe që tash na sjell plot suksese nga garat e ndryshme sportive dhe artistike.

Djali i babit, Atena e babit, ne krenohemi me ju!









Në bazë të nenit 31 të Ligjit për veprimtari shkencore dhe kërkimore (Gazeta zyrtare e Republikës së Maqedonisë nr. 46/2008, 103/2008, 24/2011, 80/2012, 24/2013, 27/2014, 145/15, 154/15, 30/16 dhe 53/16), Këshilli i Institutit të Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve në Shkup, në mbledhjen e 211-të mbajtur më 15.07.2024, solli:

Врз основа на член 31 од Законот за научноистражувачка дејност („Службен весник на Р. Македонија“ бр. 46/2008, 103/2008, 24/2011, 80/2012, 24/2013, 27/2014, 145/15, 154/15, 30/16 и 53/16), Советот на ЈНУ Институт за духовно и културно наследство на Албанците - Скопје, на 211 седница одржана на 15.07.2024 година, донесе:

VENDIM

për emërtimin e Bibliotekës së IPSh ITShKSh-Shkup me emrin "Lindita Ahmeti"

1. Këshilli mori vendim për emërtimin e Bibliotekës së IPSh ITShKSh - Shkup me emrin e ish-hulumtueses shkencore të Institutit dhe shkrimtares së njohur "Lindita Ahmeti".
2. Ky vendim hyn në fuqi nga dita e sjelljes së tij.

ОДЛУКА

за именување на Библиотеката на ЈНУ ИДКНА-Скопје со името „Линдита Ахмети“

1. Советот донесе одлука за именување на Библиотеката на ЈНУ ИДКНА - Скопје со името на поранешната вработена и познатата писателка „Линдита Ахмети“.
2. Одлуката стапува во сила од денот на донесувањето.

Доставено до / Дати ле
Архив / Архив

Претседател / Kryetar
Prof. dr. Sevdal Demiri





INSTITUTI I TRASHËGIMISË SHPIRTËRORE E KULTURORE TË
SHQIPTARËVE – SHKUP
INSTITUTE OF SPIRITUAL AND CULTURAL HERITAGE OF THE
ALBANIANS – SKOPJE

Studime albanologjike / Albanology Studies
24 / 2024

Kryeredaktor / Editor-in-chief: Zeqirija Ibrahim
Përgjegjës i botimit / Head of Publication: Sevdail Demiri
Redaktor teknik / Layout Designer: Naser Fera
Ilustrimi në kopertinë / Illustration on the Cover: Imer Bajrami

Shtypi / Printed by: Focus Print – Shkup / Skopje
Tirazhi / Copies published: 500 copë / copies

ISSN: 1857-6958
www.itsh.edu.mk

Ky botim financohet nga / This publication is funded by:



Ministria e Kulturës e Republikës së Maqedonisë së Veriut
The Ministry of Culture of the Republic of North Macedonia